
ЛЕКЦИЯ № 1. Религия как форма общественного сознания

1. Религия в структуре общественного сознания

Религия (от лат. religio — благочестие, набожность, святость, предмет культа) — это мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), которые основываются на вере в существование одного или нескольких богов и сверхъестественного мира.

Религия, с точки зрения философии (точнее, онтологии, чей предмет составляют «наиболее общие сущности и категории сущего»), относится к категориям духовной культуры человечества. Это форма общественного сознания (наряду с обыденным, или массовым, сознанием, языком, моралью и правом, искусством, наукой, философией, идеологией), т. е. отображения мира в сознании человечества.

Если язык — это универсальная оболочка общественного сознания, то религия, точнее, мифолого-религиозное сознание человечества — это общий родник самых глубоких и жизненно важных смыслов общественного сознания. Из мифолого-религиозного сознания развилось все содержание человеческой культуры, постепенно приобретавшее семиотически различные формы общественного сознания (такие, как обыденное сознание, искусство, этика, право, философия, наука).

Язык и религия: две семиотики, два образа мира, две стихии в душе человека, уходящие корнями в подсознание, два самых глубоких, несхожих и взаимосвязанных начала в человеческой культуре.

Самые существенные черты в содержании религии могут быть охарактеризованы в терминах семиотики. Термин **семиотика** (от греч. semeion — знак, признак) употребляется в двух основных значениях:

- 1) знаковая (семиотическая) система;
- 2) наука о знаках и знаковых системах, включая как системы связи в мире животных, так и разнообразные естественные

и искусственные семиотики, используемые в человеческом обществе, например, этнические (естественные) языки, мимика, жесты; ритуал и этикет; музыка, танец, кино и другие виды искусства; специальная символика в математике, физике, химии, шахматах, на географических картах; язык («правила» построения и чтения) чертежей и схем; алгоритмические языки программирования; гербы, флаги, опознавательные знаки судов, знаки различия военных и других людей в униформе; знаки дорожного движения, морская сигнализация и др.

Семиотика позволяет увидеть в религии способ общения, т. е. коммуникативную систему, обладающую своим содержанием и своими возможностями передавать, сообщать это содержание.

В разнообразных, внутренне сложных и пестрых объектах, с множеством разноплановых черт, свойств, характеристик, семиотика позволяет выделить главное и существенное.

Познавательная ценность семиотического подхода состоит в следующем:

- 1) принимается во внимание существенный функциональный аспект соответствующих объектов — их коммуникативное назначение;
- 2) в каждом семиотическом объекте различаются план содержания и план выражения;
- 3) в каждой семиотической системе различаются два онтологических уровня:
 - а) набор семантических возможностей;
 - б) реализации возможностей в конкретных коммуникативных актах.

В процессах общения те достаточно общие семантические возможности, которые составляют содержание соответствующей семиотики, конкретизируются, т. е. обогащаются индивидуальными смыслами, связанными с конкретным коммуникативным актом (с психологией и взаимоотношениями участников, их актуальными целями и другими условиями коммуникации).

Семиотический подход к феномену религии находит все большее признание не только при исторических объяснениях отдельных ритуалов, словесных формул или изображений, но и в самой теории религии. Так, американский социолог *Роберт Белл* определяет религию в качестве особой системы коммуникации — «символической модели, формирующей человеческий опыт — как познавательный, так и эмоциональный» в решении самых главных проблем бытия.

2. История религии как раздел религиоведения

Религия является предметом специальной науки — религиоведения. **Религиоведение** — это наука, занимающаяся изучением религий.

В религиоведении можно выделить два основных раздела — теоретический и исторический.

Теоретическое религиоведение включает философские, социологические и психологические проблемы изучения религии. Оно выявляет в религии общее, существенное, необходимое и отказывается от единичного, случайного, исторически конкретного.

Историческое религиоведение — это история религии. История религии изучает историю возникновения и эволюцию отдельных религий во всем многообразии их особенностей, в их хронологической последовательности.

ЛЕКЦИЯ № 2. Основные концепции, объясняющие сущность и происхождение религии

1. Объективно-идеалистическая концепция

Объективно-идеалистическая концепция в том или ином варианте — философская основа всякой теологии. Поэтому именно она господствует в теологической и религиозно-философской литературе.

Исходной посылкой данной концепции при объяснении религии является признание ее сверхъестественного источника: Бога, Абсолюта, вообще — трансцендентного. Так, например, известный русский православный богослов, автор фундаментальной «Истории русской философии» *В. Зеньковский* при трактовке сущности религии исходит из наличия «внерациональных начал в знании», которые он называет «аксиомами». Одна из таких аксиом — «аксиома обращенности всех актов духа к абсолютной сфере». С его точки зрения «за сферой проявления религиозной жизни» существует нечто Высшее, что создает во всем человечестве уже на самых низших ступенях культуры тягу к религиозной жизни, которая первоначально может быть скупа, примитивна, но тем не менее она будет, так как человек всегда ищет, по выражению *Ф. Достоевского*, «чему поклониться».

В том же духе пишет и современный американский философ *Уолтер Стэйс*: «Религия есть голод души по невозможному, недостижимому, непознаваемому ... Религия ищет бесконечное. А бесконечное по самому своему определению невозможно и недостижимо». Таким образом, представители объективно-идеалистической концепции выводят сущность религии из наличия в мире внеприродного Высшего Начала (Абсолюта, Бога и т. д.). Человек, как «созданный по образу и подобию Божию», по их мнению, изначально наделен непреодолимым стремлением слияния с Абсолютом. Отсюда и возникновение религии, которая развивается параллельно с духовным развитием человечества, от самых примитивных, до современных ее форм.

Постулирование сверхъестественного источника религии сводит вопрос о существовании и сущности религии к вопросу о существовании и сущности Бога.

В христианской теологии и религиозной философии в обосновании бытия Бога существуют две тенденции: рационалистическая и иррационалистическая.

Теологи-томисты (последователи ученья **Фомы Аквинского**, составляющие подавляющее большинство среди представителей католицизма) и большинство религиозных философов ратуют за использование в обосновании бытия Бога человеческого разума. Томисты опираются на ученье Фомы Аквинского о присутствии в христианском откровении истин двоякого рода: доступных разуму и сверхразумных, т. е. выходящих за пределы познавательной способности человека, хотя и не противоречащих им: они «сверхразумны», но не «противоразумны». Истины, доступные разуму, постигаются в процессе исследования объективного мира. «Сверхразумные» истины могут быть постигнуты через Божественное откровение с помощью церкви.

Тезис о существовании Бога, по мнению томистов, относится к истинам, постигаемым разумом. Они считают, что существование Бога можно доказать, исходя из изучения сотворенной Богом объективной реальности. Отсюда в томизме особый раздел — естественная теология, задача которой обосновать бытие Бога на основе изучения природы, им созданной.

Ошибочность гуманистической антропологии. Ошибка гуманизма была совсем не в том, что он утверждал высшую ценность человека и его творческое призвание, а в том, что он склонялся к самодостаточности человека и потому слишком низко думал о человеке, считая его исключительно природным существом, не видел в нем духовного существа. Христос учил о человеке как образе и подобию Божьему.

Рациональные доказательства бытия Бога и в настоящее время широко используются христианскими теологами и церковными иерархами (в основном — католиками). Так, Папа Римский Пий XII в своей речи в 1951 г. «Доказательства существования бога в свете данных современной науки» пытался обогатить эти доказательства, опираясь на достижения современной научной мысли.

Иррациональное обоснование бытия Бога представляет собой важную тенденцию в современной теологии и религиозной философии. Эта тенденция особенно ярко представлена протестант-

ской «неортодоксальной» школой, именуемой «диалектической теологией» или «теологией кризиса». Виднейшим представителем указанного направления был **Карл Барт**. В своих теологических построениях Карл Барт исходит из того, что существование Бога не может быть обнаружено с помощью разума на основе изучения окружающего мира. Критикуя томизм с иррационалистических позиций, Барт отрицал возможность «естественного откровения», т.е. откровения Бога в природе и обществе. Соответственно он отрицал и возможность христианской теологии и философии. В своем основном труде «Церковная догматика» он писал по этому поводу: «христианская философия еще никогда не существовала; если она была философией, то она не была христианской, если она была христианской, то она не была философией». В противоположность иррационализму, Барт постулировал слепую веру. Другие представители протестантской неортодоксии также отказываются от рационального обоснования бытия Бога и подчеркивают тщетность человеческих усилий понять божественную тайну.

Аналогичные иррациональные тенденции обнаруживаются и в современном православии. Приведем некоторые наиболее характерные высказывания по этому поводу из «Журнала Московской патриархии»: «Вера не доказывает себя, а показывает... Вера сама по себе есть внутренний психологический акт, а не формула... Аргументация веры есть нечто внешнее, от чего сама вера не зависит».

Попытки иррационалистического обоснования сверхъестественного источника религии преобладают и в современной идеалистической философии, которая тесно смыкается с теологией.

2. Субъективно-идеалистическая концепция

Субъективно-идеалистическая концепция объяснения сущности религии берет свое начало в трудах немецкого протестантского священника и богослова **Фридриха Шлейермахера**. От Шлейермахера идет развитая многими его последователями тенденция рассматривать религию как индивидуально-психологический феномен, как определенное состояние человеческого сознания, человеческих переживаний. Он писал в этой связи: «Не всякий имеет религию, кто верит в какое-либо священное писание, а лишь тот, кто понимает его живо и непосредственно... Ценность человеческой религии определяется тем, как человек сознает божество в чувстве,

а не тем, как он всегда несовершенно отображает религию в понятии». Идеи Шлейермахера впоследствии были развиты не только либеральной протестантской теологией (*А. Ричль, Э. Трельч, А. Гарнак*), но и рядом буржуазных философов, принадлежащих к различным школам и направлениям субъективного идеализма. Так, датский философ и психолог *Г. Гейфдинг* в своей книге «Философия религии» писал: «Чувство составляет самую существенную особенность всех религий и всех религиозных точек зрения. По сравнению с ним все представления являются подчиненными и обусловленными».

Наиболее последовательно субъективно-идеалистическая концепция проводилась представителем прагматизма *У. Джемсом*. Исходя из своей общей субъективистской концепции истины, Джемс считал истинным все, что полезно для индивида. Поскольку же религия полезна для индивида, значит, она является истинной формой мировоззрения. Пользу религии Джемс видел в том, что она снимает психологические конфликты, по-своему утешает индивида.

Мировоззрение каждого индивида, согласно Джемсу, определяется его темпераментом, его эмоциональным миром. Поэтому основой религии являются чувства. Он писал в этой связи: «Я действительно думаю, что чувство есть глубочайший источник религии, а философские и богословские построения являются только вторичной надстройкой, подобной переводу подлинника на чужой язык».

Таким образом, с точки зрения Джемса религию следует рассматривать как порождение индивидуального сознания, как спонтанно возникающие субъективные переживания человека. Джемс был не только философом, но и психологом. Его книга «Многообразие религиозного опыта» оказала значительное влияние на развитие психологии религии. Многие ее представители продолжают и углубляют субъективистскую и иррационалистическую трактовку, намеченную Джемсом.

Современная философия религии пытается избежать крайностей субъективизма и иррационализма, сочетая субъективный идеализм с теологией. Так американский философ *Р. Крейч* критикует Джемса за то, что тот «не учел значения для самого верующего объективного содержания веры, включая веру в существование Бога», и в то же время пытается сконструировать философию религии, которая не была бы «целиком спекулятивной», а опиралась на «религиозный опыт». Аналогична и позиция английского философа *Х. Льюиса*.

3. *Натуралистическая (биологизаторская) концепция религии*

Согласно этой концепции, религия рождается внутренними потребностями человеческого организма — его инстинктами, влечениями, физиологическими реакциями. Так, американский религиовед *Р. Бэрхоу* считает, что религиозные символы имеют «генетическую, то есть биохимическую основу, которая заложена в сложных структурах мозга и которая проявляется в сфере бессознательного».

Психоанализ также создал один из вариантов натуралистического объяснения религии. *Зигмунд Фрейд* — основатель психоанализа в работах «Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии», «Будущее одной иллюзии», «Моисей и монотеизм» попытался применить психоанализ для объяснения возникновения религии. Все социальные явления, всю человеческую культуру Фрейд рассматривал как систему запретов, с помощью которой общество подавляет враждебные ему влечения человека, и прежде всего его сексуальный инстинкт — «либидо». Благодаря нормам культуры врожденные влечения человека либо вытесняются в сферу бессознательного, либо «сублимируются», т. е. преобразуются в формы социального творчества, к числу которых Фрейд относил и религию. Тайну возникновения тотемизма он усматривал в переносе первобытным человеком своего «амбивалентного» (т. е. двойственного) отношения к отцу, обусловленного «Эдиповым комплексом», на «заместителя» отца — тотем.

В целом религиозные представления Фрейд рассматривал в качестве иллюзий, выступающих как «исполнение древнейших, сильнейших, навязчивых желаний человечества: тайна их силы заключается в силе этих желаний». Согласно Фрейду, точно так же, как невроз ребенка объясняется вытеснением его желаний и влечений в бессознательное, так и религию можно рассматривать как «общечеловеческий навязчивый невроз».

Современные неофрейдисты отошли от многих положений З. Фрейда. Они отошли от фрейдовского «пансексуализма», пытались синтезировать социологический подход с психоаналитическим (социофрейдизм). Но даже у самого видного социофрейдиста *Эриха Фромма* социальный фактор выступает в объяснении им человеческого поведения как вторичный, как своеобразная надстройка над извечными конфликтами человеческого бытия. В рабо-

те «Психоанализ и религия» Фромм объясняет потребность человека в религии прежде всего его «экзистенциальным конфликтом», под которым подразумевается «человеческая дихотомия», раскол между душой и телом, выделяющий человека из царства животных.

Тело человека есть часть природы, в то время как его разум возвышается над природой. Разум, по Фромму, есть благословение человека, но в то же время и его проклятие: он заставляет его снова разрешить неразрешимую в принципе дихотомию. С одной стороны, человек не может жить, не пытаясь решить проблему раскола между душой и телом, с другой — он никогда не может обрести ее решение. На этой основе и рождается у человека потребность в религиозной вере.

Религией Э. Фромм называет «любую систему мыслей и действий, которая предоставляет индивиду систему ориентиров и объект, которому он может поклоняться». С помощью религии человек пытается преодолеть дихотомию души и тела и обрести гармонию. С точки зрения Фромма, «нет ни одного человека, у которого не было бы потребности в религии».

Некоторые психоаналитики считают, что вера в Бога необходима для человека. К ним относится, например, *К. Г. Юнг (1875—1961)*, швейцарский психолог, который во многом отошел от Фрейда, создав собственную психологическую концепцию.

Рационализму и свободомыслию Фрейда Юнг противопоставил учение, в основе которого лежат иррационализм и фидеизм. Наиболее ярко эти методологические установки проявились в его концепции «коллективного бессознательного», которое, по его мнению, присутствует в психике каждого человека.

«Коллективное бессознательное» содержит «архетипы» — некие символы, идеи и представления, свойственные якобы всему человеческому роду. К числу важнейших «архетипов» Юнг относил религиозные символы и образы, воскрешая тем самым идею врожденности религии. Психоаналитическая школа в психологии религии имеет в настоящее время немало сторонников среди западных психологов.

Произошло сближение психоанализа и религии. Их общие позиции в этом вопросе состоят в абсолютизации бессознательного, подчеркивании его роли в становлении и эволюции религиозных верований индивида.

4. Атеистическая концепция религии

Атеистическая концепция религии свое наиболее последовательное, законченное развитие получила в марксизме. Согласно марксизму, религия имеет социальную природу, поскольку «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений». Марксизм ищет истоки религии в общественно-экономических формациях, порождающих у людей потребность в религии. Согласно марксизму, «всякая религия является ни чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных». Какие же внешние силы имеются в виду?

Прежде всего это силы природы, которыми человек не смог практически овладеть и которые оказывают на его жизнь разрушительное воздействие. Однако сами по себе природные факторы религию не породили. Она возникла как результат неспособности людей овладеть природными силами, что было обусловлено низким уровнем развития материального производства. Следовательно, корни религии всегда носили социальный характер.

Согласно марксизму, главной причиной существования религии является стихийность общественного развития, когда люди не в состоянии сознательно управлять общественными отношениями. Неведомые и враждебные людям законы общественного развития персонифицируются и становятся «божественным провидением». Отдельные исторические события рассматриваются как предначертания «божественного промысла».

Кроме социальных корней религии, марксизм рассматривает гносеологические и психологические ее корни.

Гносеологические корни религии — это возможности формирования религии, связанные с познанием мира.

Согласно марксизму, гносеологические корни религии не специфичны для нее, а являются общими для всякого «иллюзорного, ложного сознания, будь то религия, идеалистическая философия или иная форма превратного сознания».

Суть гносеологических корней всякого ложного сознания, связанных с познавательными процессами, состоит в абсолютизации, раздувании субъективной стороны человеческого познания. Способность человеческого мышления вычленять общее,

существенное и необходимое, отвлекаясь от единичного, несущественного случайного, есть величайшее завоевание человечества, сделавшее возможным все достижения научного, теоретического познания. Эта способность непосредственно связана с развитием языка как материального средства фиксации общего и существенного в познании. Без развития языка и абстрактного мышления невозможен прогресс человечества. Но эта же способность создает возможность превращения общих понятий в самостоятельные сущности, независимые от материального мира. Общее, необходимое и существенное, отделенное от единичного, случайного, несущественного и превращенное в самостоятельную сущность (субстанцию), составляет, согласно марксизму, гносеологическую основу идеализма и религии. **В. Ленин** писал по этому поводу в «Философских тетрадах»: «Раздвоение познания человека и возможность идеализма (религии) даны уже в первой, элементарной абстракции («дом» вообще и отдельные дома)».

Возникновение религии связано не только с особенностями человеческого познания, но и с особенностями человеческих эмоций, в этой связи и ведут речь о психологических корнях религии. Психологические корни религии коренятся в эмоциональной сфере человеческой психики.

Особая роль, как считают атеисты, принадлежит в возникновении религии такой эмоции, как страх. «Страх создал богов» — это выражение поэта **Стация** повторялось на протяжении столетий многими авторами. Но если домарксистские атеисты сводили причины возникновения религии к страху перед силами природы, то марксизм на первое место ставит «социальный страх». **В. Ленин** писал в этой связи: «Страх перед слепой силой капитала, которая слепа, которая слепа, ибо не может быть предусмотрена массами народа, которая на каждом шагу жизни пролетария и мелкого хозяйчика грозит принести ему и приносит «внезапное», «неожиданное», «случайное» разорение, гибель, превращение в нищего, в паупера, в проститутку, голодную смерть, — вот тот корень современной религии, который прежде всего и больше всего должен иметь в виду материалист, если он не хочет оставаться материалистом приготовительного класса».

Страх перед лицом смерти преодолевается вовсе не верой в бессмертие души. Индивидуальное бессмертие — иллюзия, подлинное бессмертие может быть лишь социальным и определяется тем вкладом, который внес человек в развитие общества.

Психологические корни религии не ограничиваются лишь перманентным чувством страха в условиях антагонистического общества. Благоприятную почву для религии создают также другие отрицательные эмоции: горе, скорбь, одиночество, которые также социально обусловлены. Постоянное накопление отрицательных переживаний при отсутствии в условиях антагонистического общества возможности устранить их источник ведет к тому, что человек ищет средства для избавления от отрицательных эмоций, прибегая к помощи религии. Говоря об отрицательных эмоциях как о психологических корнях религии, марксизм подчеркивает, что сами по себе эти чувства к религиозности не приводят, все зависит прежде всего от социальной действительности, от качеств личности, от условий его жизни, воспитания и окружения.

ЛЕКЦИЯ № 3. Эзотерическая концепция происхождения высших знаний

1. Эзотерическая и экзотерическая составляющие духовных знаний

Каждая из рассмотренных выше основных концепций происхождения и сущности религии носит односторонний характер, поскольку в основе каждой из них лежат методологические подходы, базирующиеся на гипертрофии локальных принципов, общая картина при этом неизбежно оказывается искаженной.

В настоящее время все больше ощущается потребность в интегральной концепции происхождения и сущности Высших Знаний, которая бы представляла собой органический синтез научных, философских и религиозных подходов. Концепцией, претендующей на данную роль, является эзотерическая концепция происхождения и сущности религии. Суть ее состоит в следующем.

Система знаний о глубинных основах Бытия включает в себя экзотерическую и эзотерическую составляющие, которые взаимосвязаны между собой как «внешнее» и «внутреннее», «открытое» и «скрытое», «явное» и «тайное».

Эзотерические знания — это знания о фундаментальных законах Мироздания, законах Тонких Миров, внешней формой выражения которых являются законы Плотного Мира, то есть нашей физической реальности.

Экзотерические знания существуют в виде различных религиозных конфессий. Эти знания предназначены для приобщения подавляющего большинства людей к духовному Космосу с целью обеспечения им духовной защиты со стороны соответствующего церковного эгрегора (духовного покрова) и гарантирования при условии соблюдения установленных религиозных ритуалов и правил поведения восходящего посмертия. Постижение соответствующих экзотерических знаний является необходимым подготовительным этапом на пути к постижению эзотерических знаний.

В аспекте духовного совершенствования этим двум видам знаний соответствует «извилистая тропа» (**экзотерики**), и «прямой путь» (**эзотерики**). Или, говоря библейским языком, «**широкие врата**» и «**узкие врата**» вхождения в Царство Божие.

2. Основные этапы истории эзотеризма

Существуют различные подходы к определению основных этапов истории эзотеризма. Некоторые исследователи привязывают эзотерические учения к эрам, соответствующим знакам Зодиака: доовновские эры, эра Овна, эра Тельца, эра Рыб, вплоть до наступающей сейчас эры Водолея. Эти авторы считают, что о доовновских эзотерических знаниях говорить достоверно вряд ли возможно.

Начиная с римского императора Константина, эзотерические знания, стали официально запрещенными.

Возрождение эзотерической традиции на Западе после этого «темного века» шло по линии тамплиеры-розенкрейцеры-масоны-оккультисты конца XIX — начала XX вв. — современные оккультисты.

На Востоке эзотерическая традиция не прерывалась (за исключением Китая в эпоху империи Цинь).

На основе Восточной традиции с привлечением восстановленного Западного эзотеризма возникли такие синкретические эзотерические учения, как теософия *Е. Блаватской* и выделившаяся из нее антропософия *Р. Штейнера*, а также Агни-Йога (Живая Этика) *Рерихов*.

3. Эзотерические традиции Востока и Запада

Эзотерические знания подразделяются на **Западный эзотеризм**, основывающийся на учении *Гермеса Трисмегиста*, картах Таро и каббале, и **Восточный эзотеризм**, основывающийся на учении Шамбалы, на учениях буддизма, веданты (Индия) и даосизма (Китай). Западный и Восточный эзотеризм подразделяются на ряд направлений и школ.

Западная духовность основана на дуализме между Богом-Творцом и человеком-творением: человек не может стать Богом, здесь он всего лишь «раб Божий», хотя он и «богоподобен» — создан «по образу и подобию Божьему».

Восточная духовность не отрицает это различие в отношении «тварного» человека, но исследует «нетварное», истинно бессмертное начало в человеке (Атман), между которым и Богом (Брахман) нет пропасти. Это божественное начало в человеке является самим Богом. Данное тождество подтверждено духовной практикой Востока. Бог познается там не опосредствованно, через религию, а непосредственно, путем мистического прозрения. Можно говорить об относительной «безрелигиозности» высшего Востока, поскольку связь с Абсолютом осуществляется там не на религиозном, а на метафизическом уровне.

Высшим духовным идеалом на Востоке является Богореализация, которая означает полное отождествление с Богом. На Западе высший духовный идеал ограничивается «спасением души», что является гораздо более скромной метафизической задачей, чем Богореализация. На Западе человек лишь «богоподобен» и максимум, на что он здесь может рассчитывать в метафизическом отношении, — это «попасть в Рай». На Востоке человек в последней своей глубине является Богом и здесь его метафизическая цель — самому стать Богом.

4. Эзотеризм и религия

Эзотеризм является сердцевиной любой религии, ее глубинной сутью. **Религия** — это Вечные Истины, преподнесенные в форме, доступной для восприятия, хотя бы на подсознательном уровне, самым широким слоем населения, с целью обеспечения им духовного роста и восходящего посмертия (при условии соблюдения соответствующих ритуалов и религиозных заповедей). Религия предназначена для тех, кто выбирает долгий, «извилистый путь» духовного совершенствования, т. е. «широкие врата» в Царство Божие. Эзотеризм обеспечивает своим Адептам гораздо более трудный, но гораздо более быстрый «прямой путь» духовного совершенствования — «узкие врата» в Царство Божие. Без эзотеризма религия превращается в пустую скорлупу. Каждая серьезная религия имеет свое эзотерическое зерно. Так, например, в православии — это исихазм, в исламе — суфизм, в иудаизме — каббала и т. д. Что касается каббалы, то ее значение выходит далеко за рамки иудаизма, так как она представляет наряду с картами Таро и учением Гермеса Трисмегиста основу всего Западного оккультизма. Неслучайно крупнейший западный оккультист *Дион Форчун* назвала каббалу

в своей самой знаменитой работе «Мистическая каббала» йогой Запада.

Эзотеризм и философия. Философия является рационалистической формой мировоззрения, и поэтому она не способна проникать дальше Мира Плотного. Эзотеризм же с помощью сверхчувственных методов познания исследует все Планы Бытия, то есть и Миры Тонкие, а не только Мир Плотный.

Эзотеризм и парапсихология. Парапсихология представляет собой «онаученную», профанированную форму эзотеризма, посредством которой современная наука пытается примирить эзотеризм, построенный в основном на сверхчувственных методах познания, и господствующее ныне сугубо рационалистическое мировоззрение. Парапсихология индифферентна по отношению и религиозному мировоззрению. Поэтому даже в атеистическом бывшем СССР, несмотря на официальный атеизм, оккультизмом в наукообразной форме, в форме парапсихологии, активно занимались не только отдельные лица, но и государственные исследовательские центры, прежде всего, связанные с различными спецслужбами.

Отметим в этой связи, что, согласно как зарубежным, так и отечественным исследованиям, доля лиц, обладающих оккультными способностями, в общей численности населения составляет в среднем порядка пяти процентов, то есть в СССР в начале 1990-х гг. численность данной категории лиц составляла более четырнадцать млн человек. Однако чтобы оккультные способности проявились в полной мере, их необходимо соответствующим образом развивать.

5. Научные знания

Научные знания базируются на чувственных восприятиях. **Главные критерии научного знания** — возможность воспроизвести результаты экспериментов, формирующих эмпирическую основу данной научной дисциплины и возможность объяснить накопленные факты в системе понятий данной науки. Если теория считается истинной, то все факты, которые не вписываются в ее рамки, трактуются как «антинаучный вымысел». На этом построен весь научный консерватизм. В результате богатейший материал, накопленный эзотерическими науками за тысячелетия их существования, долгое время академической наукой отвергался, поскольку не вписывался в рамки официальных научных теорий.

6. *Сверхчувственные знания*

Сверхчувственные знания, полученные посредством интуитивного восприятия, играют в жизни людей не меньшую роль, чем знания, полученные с помощью обычных органов чувств.

Человек живет в океане сверхчувственной информации и постоянно использует ее. Но сознание людей связывает со зрительными, звуковыми и иными образами окружающего их мира только чувственные образы знаний, содержащихся в памяти. Сверхчувственные знания могут поступать либо через подсознание, и тогда они, как правило, дают представление о нижних, т. е. inferнальных регионах Бытия, либо через сверхсознание, тогда они дают представление о Мирах Просветления. Однако сверхсознание развивается только на определенных ступенях духовного развития, достигаемых, как правило, в результате прохождения соответствующих ступеней Посвящения и поэтому, чтобы не стать игрушкой в руках inferнальных сил, обычный человек для удовлетворения своих духовных потребностей нуждается в защите соответствующего церковного эгрегора (духовного покрова), т. е. он должен исповедовать кармически predeterminedенную для его народа религию. Если брать мировые религии, то для народов Запада это прежде всего христианство. Для народов Востока — ислам и буддизм.

Сверхчувственная информация зачастую приходит в образной, аллегорической форме и требует соответствующей интерпретации. Это является одной из причин, по которой современная академическая наука отвергает сверхчувственные знания.

Возникла парадоксальная ситуация, когда истинные знания, полученные по чувственному и по сверхчувственному каналам, не образуют связей на основе общих образов, как бы отрицают друг друга и тем самым тормозят развитие современной цивилизации.

7. *Высшие Знания*

Высшие Знания устраняют эту проблему, поскольку включают в себя как «чувственные», так и «сверхчувственные» знания. Высшие Знания дают понимание сущности Мироздания, раскрывают многомерность Вселенной, место в ней человечества в целом и каждого человека в отдельности, объединяют науку, философию и религию системой общих понятий и образов.

Трактовки происхождения Высших Знаний и возникновения религий в различных эзотерических учениях по сути своей мало отличаются друг от друга. Согласно эзотеризму, Высшие Знания восходят к единому источнику и даны человеку в начале космического Цикла. Рассмотрим эту проблему на примере традиционализма, в котором этому вопросу уделяется особое внимание.

8. Традиционализм

Традиционализм — эзотерическое учение, основывающееся на Примордиальной (Изначальной) Традиции (отсюда и его название), под которой понимается всеобъемлющее знание, данное человеку Творцом в начале космического Цикла.

Согласно традиционализму, мир развивается циклично и в каждом цикле человечество проходит путь от «золотого» до «железного» века, от Сатья-юги до Кали-юги, от полного совершенства до полного упадка.

В начале космического Цикла человек, сотворенный Богом, полностью приобщен к Примордиальной Традиции, по мере дальнейшего прогрессирующего упадка он все более удаляется от этой Традиции, утрачивая ее сокровенный смысл. Древние религии еще хранят в себе следы Традиции в виде внутренних эзотерических учений, но постепенно суть этих учений извращается и выхолащивается до такой степени, что они превращаются в орудие борьбы с Изначальной Традицией и разрушения Мироздания.

Сущность традиционализма состоит в следующем. основополагающим принципом подлинной метафизики является принцип Единства Истины. Из этого Единства следует иерархическая соподчиненность различных форм ее проявления, т. е. истин частного порядка. Эта иерархия по мере удаления от Единой Истины нисходит все ниже и ниже, вплоть до лжи и заблуждения. Человечество, представляя только часть Реальности, является образом всей Реальности. Это означает, что и в человеческом мире есть как Единая Истина, так и ее вторичные формы.

Единой истинной человечества является Примордиальная (Изначальная) Традиция, которая есть синтез всей истины человеческого мира и человеческого цикла. Нигде в истории, в религиозных формах, в спектре человеческих идей, свершений и поступков нет ничего, что отсутствовало бы в Примордиальной Традиции,

которая, оставаясь на сущностном уровне всегда сама собой, реализуется в истории поступательно и фрагментарно.

Вторичными, прикладными истинами являются в человечестве традиционные и религиозные формы, не схожие между собой внешне, но внутренне ведущие к одной и той же цели в том случае, если заложенный в них путь будет пройден до конца. Различие религий — явление негативное, так как, хотя они и представляют собой вторичные истины, чистота Единой Истины отныне замутнена.

Выстраивается иерархия: Единая Истина — Примордиальная (Изначальная) Традиция, Вторичные Истины — отдельные религиозные и традиционные формы, отрицание Единой Истины — современный мир антитрадиции.

ЛЕКЦИЯ № 4. Мифолого-религиозное сознание

1. Многообразие форм мифолого-религиозного знания (образы, логика и иррационализм, мистика)

План содержания религии (т. е. мифолого-религиозное сознание) включает ряд компонентов, имеющих различную психолого-познавательную природу. Это такие компоненты как:

- 1) вера как психологическая установка принимать определенную информацию и следовать ей («исповедовать»), независимо от степени ее правдоподобности или доказанности, часто вопреки возможным сомнениям;
- 2) мифопоэтическое (наглядно-образное) содержание;
- 3) теоретический (абстрактно-логический) компонент;
- 4) интуитивно-мистическое содержание.

При этом в любые эпохи религиозное содержание в той или иной мере проникает во все другие формы общественного сознания: в обыденное сознание, искусство, этику, право, философию, поэтому в реальности психологические формы существования религиозных представлений более разнообразны и многочисленны, чем названные основные виды. Порядок, в котором они перечислены, не отражает ни хронологии их формирования в конкретных религиозных традициях (этот порядок может быть разным), ни значимости отдельных компонентов в структуре целого. Разнообразие психологической природы религиозного содержания обуславливает его особую «проникающую» в сознание силу.

Как заметил *Роберт Белла*, «передаваемые религиозные символы... сообщают нам значения, когда мы не спрашиваем, помогают слышать, когда мы не слушаем, помогают видеть, когда мы не смотрим. Именно эта способность религиозных символов формировать значение и чувство на относительно высоком уровне обобщения, выходящего за пределы конкретных контекстов опыта, придает им такое могущество в человеческой жизни, как личной, так и общественной» (Белла). В разных религиях один и тот же содержательный компонент

может иметь различную психологическую форму. Например, представления о Боге в одних религиях выражены в мифопоэтическом образе Бога, т. е. принадлежат уровню наглядного знания, сюжетно и пластически организованного, а потому правдоподобного, согретого эмоциями. В другой религии (или религиях) — совсем иная картина: Бог — это прежде всего идея (концепция, догмат Бога), т. е. знание, принадлежащее уровню абстрактно-логического мышления.

Позже патристика дополнила христианское сознание новыми компонентами абстрактно-теоретического и доктринального характера: теологией, философией, социально-политическим учением, а западноевропейская схоластика Средних веков внесла в христианство правила формально-логического вывода теологических утверждений из Св. Писания.

Теология (греч. *theos* — Бог, *logos* — слово, учение) — богословие, система религиозного теоретического (умозрительного) знания о Боге, его сущности и бытии, действиях, качествах, признаках; богословские системы строятся на основе Св. Писания. По мнению *С. С. Аверинцева*, о теологии в строгом смысле слова можно говорить только применительно к верованиям чисто теистических религий, т. е. иудаизма, христианства, ислама.

Если у истоков христианства были мифопоэтические предания, наглядные, эмоционально насыщенные, художественно-выразительные и поэтому легко проникавшие в душу простых людей, то ядро религиозного сознания буддизма или даосизма, напротив, составляет мистико-теоретическая доктрина, концепция, идея: «четыре благородные истины» и следствия из них в буддизме; мистический символ «дао» (всеобщий природно-этический закон) в даосизме. Мифопоэтические, образные представления в этих религиях появляются позже и принадлежат периферии религиозного сознания (Померанц).

Абстрактно-теоретический компонент религиозного сознания в разных традициях может быть существенно различным по соотношению в нем умозрительного (рассудочно-логического) и иррационалистического начал. В наибольшей степени логизированы христианские, особенно католическая, догматика и теология.

В иудаизме и исламе учение о боге в меньшей мере отделено от религиозных этико-правовых принципов и концепций. В буддизме, конфуцианстве, даосизме, дзэн-буддизме всегда были сильны

традиции иррационализма, стремление к сверхчувственному и надлогическому постижению Абсолюта.

В структуре религиозного сознания каждой религии в той или иной мере присутствует мистический компонент, однако эта мера может быть существенно различной. **Мистика** (греч. *mustikos* — таинственный):

- 1) происходящее в экстазе (трансе) прямое, т. е. без посредников (жрецов, шаманов, священнослужителей, медиумов) общение или даже единение человека с Богом (Абсолютом);
- 2) учения о мистическом общении с высшими силами и мистическом познании.

С одной стороны, во всякой религии имеется по представлениям верующих та или иная связь, контракт, соглашение, договор между людьми и высшими силами, этот момент связи отражен в самом общем и древнейшем смысле слова **религия** (восходит к лат. *religo* — связывать, привязывать, заплетать. Этот же корень в словах «лига», «лигатура», т. е. дословно — соединение, связка. Слово «*religio*» в значениях «религия, богослужение, святость» известно уже древним римлянам). Именно в этой связи заключается психологическая основа или стержень религии.

Мистическое общение означает, что человек слышит ответ Бога, знает, понимает то, что ему было сказано с Неба. По-видимому, самые разные религиозные учения и культы в своих истоках связаны именно с мистическим переживанием, точнее, потрясением религиозно одаренной личности. Это тот «горный глас», то видение или богоявление, «благая весть» (именно так переводится слово «Евангелие»), иной знак свыше, обращенный к пророку, шаману, провидцу, апостолу, — тот голос, который в зарождающейся традиции станет главным Заветом Бога.

Помимо основателей религий, мистическая одаренность наблюдалась у многих мыслителей, проповедников, религиозных писателей. Собственно стремление мистиков передать людям то, что им открылось в ниспосланных озарениях, и делало их религиозными писателями, часто знаменитыми, как, например, *Майстер Экхарт (1260—1327)*, *Якоб Беме (1575—1624)* или основатель антропософии *Рудольф Штейнер (1861—1925)*.

Антропософия (*anthropos* — человек, *sophia* — мудрость) — оккультно-мистическое учение о тайных духовных силах и способностях человека, а также о путях их развития на основе особой педагогической системы. Антропософия возникла на основе теософии *Е. Бла-*

ватской, но затем выделилась в самостоятельное ученье. Homo mysticus называл себя *Н. А. Бердяев*. При этом Бердяев противопоставлял свои религиозные искания каноническому христианству: «... я в большей степени homo mysticus, чем homo religiosus... Я верю в существование универсальной мистики и универсальной духовности... Мистика гностического и профетического типа мне всегда была ближе, чем мистика, получившая официальную санкцию церковью и признанная ортодоксальной, которая, в сущности, более аскетика, чем мистика».

Природа мистических озарений и мистического знания остается загадкой. *У. Джеймс*, стремясь понять психологическую основу мистики, приводит в книге «Многообразие религиозного опыта» (1902) многочисленные документальные свидетельства — самонаблюдения людей, которые испытали такого рода переживания. Вот одно из них (по оценке Джеймса, впрочем, не самое яркое): «То, что я испытывал в эту минуту, было временным исчезновением моей личности наряду со светозарным откровением смысла жизни, более глубокого, чем тот, который был мне привычен. Это дает мне право думать, что я был в личном общении с Богом».

Мистические переживания и «светозарные откровения смысла жизни» по-видимому связаны с резкой активизацией подсознательных психических сил, всех возможностей чувственной и интеллектуальной интуиции. Общей чертой мистических переживаний является их «неизреченность» — невероятная затрудненность изложения, фактически невозможность передать «обретенные впечатления на обычном постороннем языке» (Гуревич).

Таким образом, содержание религии по своей психологической природе крайне разнородно. С этим связана общая высокая степень логической и вербальной (словесно-понятийной) размытости религиозных смыслов и, как практическое следствие, — необходимость постоянных филологических усилий при обращении к текстам Писания.

2. Содержание мифолого-религиозной картины мира

Если конкретизировать применительно к религии оппозицию «библиотека значений (язык)» — «библиотека текстов» (вся информация, выраженная с помощью языка), то содержание религии — это «библиотека конфессиональных текстов».

Основные «тематические» разделы в этой «библиотеке» (т. е. содержательные области во всем массиве конфессионального знания) таковы:

- 1) представление о Боге (Абсолюте или сонме богов), его история и/или теория (учение) о Боге;
- 2) представления о воле Бога, о его Завете или требованиях по отношению к людям;
- 3) зависящие от представлений о Боге представления (учение) о человеке, обществе, мире (в некоторых религиях также и о конце мира, о путях спасения, о загробном или ином потустороннем мире);
- 4) зависящие от представлений о Боге религиозно-этические и религиозно-правовые представления и нормы;
- 5) представления о должном порядке культа, церковной организации, взаимоотношениях клира и мира и т. п., а также представления о истории развития и решения этих проблем.

Естественно, приведенный перечень основных областей религиозного сознания носит достаточно общий и поэтому абстрактный характер, однако он и нужен именно для самого общего очерка всей смысловой сферы религии.

Что касается психологической, человеческой значимости религиозного содержания, то в сопоставлении с любой другой информацией, которая может циркулировать в человеческом обществе, религиозное содержание обладает максимальной ценностью. Это связано с двумя обстоятельствами: во-первых, религия ищет ответы на самые важные вопросы бытия; во-вторых, ее ответы, обладая огромной обобщающей силой, отнюдь не абстрактны; они обращены не столько к логике, сколько к более сложным, тонким и интимным областям сознания человека: к его душе, разуму, воображению, интуиции, чувству, желаниям, совести.

3. Мифологическое и религиозное сознание

В современном языке словосочетание «мифологическое сознание» (и мифологическое мировосприятие, мифология) понимается в разных значениях. Из них одно значение является специальным, терминологически определенным. В этом значении **мифологическое сознание** — это первобытное коллективное (общезначное) наглядно-образное представление о мире с обязательным божественным (сверхъестественным) компонентом.

В нетерминологическом употреблении слова «мифологическое сознание», «мифология» обозначают те или иные фрагменты, звенья, черты мифологического мировосприятия, сохранившиеся

в сознании более поздних эпох. Например, историки культуры пишут о мифологических мотивах в «Божественной комедии» *Данте*, мифологизме музыки *Рихарда Вагнера*, философии *Фридриха Ницше* и т. д. Еще дальше от терминологического понятия о мифе стоит употребление этого слова в социальной психологии и публицистике — в качестве синонима к словам «заблуждение», «предрассудок», «обманчивое мнение», например, «мифология XX в.», «мифы общества потребления» и т. п. В таком употреблении **миф** обозначает тот или иной стереотип современного сознания, некоторое распространенное мнение, которому люди безотчетно верят вопреки рассудку, фактам, здравому смыслу.

В истории религий термины **миф**, **мифология** употребляются только в специальном первом значении применительно к коллективному синкретическому сознанию первобытного или архаического (дописьменного) социума.

Мифологическое сознание первобытного мира включает в себя всю духовно-психическую жизнь древнего социума, в которой еще слито, не отделено друг от друга то, что впоследствии станет разными формами общественного сознания, — обыденное сознание, религия, мораль, наука, искусство.

В отличие от собственно мифологического сознания древности, понятие «**религиозное сознание**», во-первых, противопоставлено другим формам общественного сознания (таким, как обыденное сознание, мораль, искусства, науки и др.); во-вторых, религиозное сознание сложнее, чем мифологические представления древности: оно включает теологический или догматический компонент, церковную мораль, церковное право, церковную историю и другие компоненты; в-третьих, религиозное сознание индивидуализировано и присутствует в сознании отдельных членов социума (например, клириков и мирян, иерархов и простых священников и т. д.) в разном объеме, в то время как мифологические представления носили в основном коллективный (общезначимый) характер и входили в сознание практически каждого члена первобытного коллектива.

Вместе с тем на каких-то относительно поздних этапах первобытной эпохи в русле процессов общей социальной дифференциации усиливаются ролевые различия между людьми и в сфере культа: жрецы, шаманы, посвященные, мисты (в древнегреческих культовых действиях — мистериях) выполняли некоторые особые функции в ритуалах и обладали большим объемом мифологической информации, чем остальные члены древнего социума.

Таким образом, **мифология** — это как бы «предрелигия» древности. Однако мифологические представления не следует отождествлять с религией именно бесписьменных эпох. Процесс выделения религиозного сознания из мифологического длился многие тысячелетия. В глубокой древности мифологические представления составляли основную и фундаментальную часть религиозного сознания. Вот почему понятия «мифология», «мифологическое восприятие» и т. п. иногда применяют не только к первобытным, но и к древнеписьменным религиозным традициям, как поли-, так и монотеистическим.

4. Различие между мифологией и фольклором

Мифология (мифологические представления) — это исторически первая форма коллективного сознания народа, целостная картина мира, в которой элементы религиозного, практического, научного, художественного познания еще не различены и не обособлены друг от друга.

Фольклор — это исторически первое художественное (эстетическое) коллективное творчество народа (словесное, словесно-музыкальное, хореографическое, драматическое). Если мифология — это коллективная «предрелигия» древности, то фольклор — это искусство бесписьменного народа, в такой же мере коллективно-безавторское, как язык.

Фольклор развивается из мифологии. Следовательно, фольклор — это явление не только более позднее, но и отличное от мифологии. Главное различие между мифологией и фольклором состоит в том, что миф — это священное знание о мире и предмет веры, а фольклор — это искусство, т. е. художественно-эстетическое отображение мира, и верить в его правдивость необязательно. Былинам верили, сказкам — нет, но их любили и прислушивались к их мудрости, более ценной, чем достоверность: «Сказка — ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок».

Эти различия между мифологией и фольклором принципиальны, однако существенна и их генетическая общность:

- 1) фольклор развивается из мифологии и обязательно содержит в том или ином виде мифологические элементы;
- 2) в архаических социумах фольклор, как и мифология, носит коллективный характер, т. е. принадлежит сознанию всех членов определенного социума.

5. «Предмифы»: архетипические доязыковые структуры сознания

Любому современному европейцу известны хотя бы 2—3 мифологических персонажа или сюжета — то ли из школьного учебника, то ли из кино (например, странствия Одиссея), то ли из эстрадной песенки (скажем, история Орфея и Эвридики). Однако все это — тысячекратные пересказы, в которых первоначальные мифологические смыслы частично стерлись, забылись, частично — переплелись с поздней художественной фантазией.

Почему Эвридика, нимфа и любимая жена Орфея, внезапно умирает от укуса змеи? Случайно ли, что именно поэт-провидец и музыкант Орфей решает спасти жену в царстве мертвых? Многим ли смертным и почему боги позволили вернуться из царства мертвых к живым? Почему Аид, возвращая Орфею Эвридику, ставит условие: Орфей не должен глядеть на нее, пока они не вернутся в мир живых? Почему надо было, чтобы Орфей, зная силу запретов бога, все же нарушил запрет, нечаянно обернулся, посмотрел на любимую, и она навсегда исчезла в царстве теней? Какой смысл в том, что Орфея, в конце концов, растерзали вакханки? С какими фантазиями — первобытными или поэтическими — связан следующий сюжетный поворот в истории Орфея: волны вынесли его голову на остров Лесбос, и там, в расселине скал, голова стала пророчествовать?

Мифология питала собой фольклор, но архаические мифы восходят к такой глубокой (в десятки тысячелетий) древности, что в большинстве фольклорных традиций мифы не сохранились. Они рассыпались на составляющие, соединялись в новые комбинации, вбирали в себя новые компоненты, забывали и теряли прежние мотивировки, заменяли их новыми. Новое содержание могло быть как «своим», так и «чужим» — усвоенным у соседей в ходе миграций, приводивших к смешению племен. Мифологические метаморфозы превращались в метафоры, становились константами мышления, насыщали язык, фразеологию, народную поэзию. Сюжетные повороты и герои переходили в эпос и сказки. Нередко от архаических мифов сохранялись лишь имена богов — такова судьба славянской мифологии.

Имена дохристианских богов у славян доносит «Повесть временных лет», древнейшая восточнославянская летопись (XI в.), рассказывая о том, как креститель Руси киевский князь Святой Влади-

мир приказал уничтожить деревянные изображения языческих богов: славянского бога-громовержца и воинского бога Перуна, «скотьего бога» и бога богатства Велеса (Волоса), Дажьбога, Стрибога, Хорса, загадочного женского божества Мокоши ... Высказывалось мнение, что собственно праславянской древности принадлежат два высших божества — Перун и Велес, а остальные («младшие боги») привнесены на славянский Олимп иранской дуалистической мифологией (которая примерно в V в. до н. э. смешалась с древнейшим политеизмом протославян). Возможно, что именно обрывом древнейшей традиции и смешанным характером последующей славянской мифологии объясняется слабое сохранение мифологических элементов в позднейшей фольклорной традиции славян.

В конце концов бесчисленные изменения, скрытые временем, не позволяют с достаточной надежностью реконструировать древнейшие мифы. Удастся понять не столько сюжеты или более мотивировки сюжетных ходов, сколько некоторые принципиальные черты мифологического мышления. Содержательную основу «первомифов», их остов, составляют категории «коллективного бессознательного» — те врожденные и, по-видимому, общечеловеческие первообразы, которые вслед за *Карлом Юнгом* стали называть архетипами, — такие, как «мужчина и женщина», «мать», «младенчество», «мудрый старик», «тень» (двойник.)» и т. п.

Более поздние представления — тотемические, анимистические или политеистические верования носили, как правило, местный, индивидуально-племенной характер (при том, что в содержании и структуре таких верований много типологически сходных и близких явлений).

Для мифологического мышления характерна особая логика — ассоциативно-образная, безразличная к противоречиям, стремящаяся не к аналитическому пониманию мира, но, напротив, к синкретическим, целостным и всеобъемлющим картинам. «Первомиф» не то чтобы не может, а как бы «не хочет» различать часть и целое, сходное и тождественное, видимость и сущность, я и вещь, пространство и время, прошлое и настоящее, мгновение и вечность...

Мифологический взгляд на мир — чувственно-конкретный и с тем предельно общий, как бы окутанный дымкой ассоциаций, которые могут нам казаться случайными или прихотливыми.

Если искать современные аналоги мифологическому мировосприятию, то это, конечно, поэтическое видение мира. Но в том-то

и дело, что подлинные мифы — это отнюдь не поэзия. Архаические мифы не были искусством. Мифы представляли собой серьезное, безальтернативное и практически важное знание древнего человека о мире — жизненно важное из-за включенности в ритуал, в магию, от которой зависело благополучие племени.

6. Мифологическое и художественное (эстетическое) начала в фольклоре

Эволюция мифологии (как священного знания) в фольклор (т. е. в художественное знание, в искусство) может быть понята как история изменений в характере коммуникации, включавшей мифологические и фольклорные тексты (произведения). Мифология принадлежит фидеистическому общению; фольклор связан с мифологией в своих истоках, однако история фольклора состоит именно в преобразовании и частичной утрате фидеистических черт. Древнейшие формы художественного словесного творчества человека имеют ритуально-магический характер. Их содержательной основой были мифопоэтические представления о мире.

Официальная церковь всегда отчетливо видела фидеистическую основу фольклора. Даже самые «невинные» фольклорно-обрядовые проявления народной культуры однозначно воспринимались, в частности православием, как язычество, суеверие, т. е. как конкурирующая и потому нетерпимая религия.

Развитие материалистических идей и укрепление принципов рационализма вели к ослаблению и частичному вытеснению мифолого-религиозных представлений в культурах самых разных народов. В мифолого-фольклорной сфере ослабление веры в слово и вообще веры в чудесное, трансцендентное вызывало усиление познавательных, эстетических, развлекательных функций таких произведений. Их мифологизм таял: из мифолого-фольклорных они становились фольклорными текстами. В итоге мифы постепенно превращались в народный героический эпос и сказки, ритуал загадывания космогонических загадок — в состязание в находчивости, остроумии, словесной бойкости и в конце концов стал развлечением, детской забавой; молитвы, гимны, погребальные плачи трансформировались в песенную и лирическую поэзию; аграрные календарные обряды — во фразеологию, народные приметы, детские игры — в пейзажную лирику; заговоры — в те же приметы, считалки да в приговорки с забытыми мотивировками, как, например, — «с гуся вода, а с тебя худоба».

Особенности фидеистического общения и сам феномен фидеистического отношения к слову позволяют многое понять как в содержании устного народного творчества, так и в закономерностях его жанровой эволюции. Во-первых, вера в магические возможности слова отразилась в самом содержании фольклорных произведений — во множестве мотивов, образов, сюжетных поворотов.

Достаточно вспомнить «По щучьему веленью, по моему хотенью», или «Сим-сим, открой дверь!», или нечаянное «Ох!» притомившегося путника и вдруг неизвестно откуда взявшийся дедок по имени Ох, или чудесное зачатие от слова, или волшебную книгу, из которой по зову героя появляется дюжина молодцов-помощников, или книгу, в которой Бог подземного царства делает отметки о душах умерших...

Во-вторых, вера в магические возможности слова, а затем ослабление этой веры преобразовывали характер мифолого-фольклорной коммуникации: в ней утрачивались черты, которым приписывалось магическое значение. Эти процессы были в ряду тех факторов, которые определяли само развитие фольклорных жанров.

В языкознании и теории коммуникации любые ситуации общения характеризуются, сопоставляются, классифицируются с учетом их следующих компонентов, имеющих место в любой коммуникативной ситуации:

- 1) адресант — говорящий или пишущий;
- 2) адресат — слушающий или читающий;
- 3) цель общения: воздействие на адресата, или самовыражение, «чистое» информирование, или что-то другое;
- 4) ситуация общения; в широком смысле это коммуникативный контекст;
- 5) само содержание общения (передаваемая информация);
- 6) канал и код общения — устное, письменное, телефонное, компьютерное общение; пение, шепот, жесты, мимика; язык и стиль общения (подробно см.: Якобсон, [1960] 1975).

С учетом указанных компонентов коммуникативного акта рассмотрим историю основных мифолого-фольклорных жанров — их движение от мифологии к фольклору.

Героический эпос в художественном развитии каждого народа представляет собой древнейшую форму словесного искусства, непосредственно развившуюся из мифов. В сохранившемся эпосе разных народов представлены разные стадии этого движения от мифа к народному сказанию: и достаточно ранние, и типологически более поздние. В целом к мифологическим истокам ближе те произведения народного эпоса, которые сохранялись до времени пер-

вых собирателей и исследователей фольклора (т. е. до XIX—XX вв.) в устно-песенной или устной форме, нежели произведения, давно перешедшие из устной словесности в письменно-литературную.

Мифы рассказывают о начале мира. Герои мифа — боги и первопредки племени, часто это полубоги, они же — «культур: герои». Они создают землю, на которой живет племя, с ее «теперешним» ландшафтом, узнаваемым слушателями мифа. Создаются солнце, луна, звезды — начинает длиться время. Первопредки и культурные герои побеждают фантастических чудовищ и делают землю пригодной для жизни. Они учат племя добывать и хранить огонь, охотиться, рыбачить, приручать животных, мастерить орудия труда, выращивать растения. Они изобретают письмо и счет, знают, как колдовать, лечить болезни, видеть будущее, как ладить с богами... Мифы задают должный, отныне неизменный порядок вещей: по логике мифа, так произошло впервые и так будет происходить всегда.

Для первобытного сознания миф абсолютно достоверен: в мифе нет чудес, нет различий между естественным и сверхъестественным — само это противопоставление чуждо мифологическому сознанию.

На пути от мифа к народному эпосу разительно меняется не только содержание коммуникации, но и ее структурные черты. Миф — это священное знание, а эпос — рассказ (песнь) о героическом, важном и достоверном, однако не о священном.

Во время исполнения мифа неконвенциональное отношение к знаку (слову) могло проявляться в конкретном магическом результате произнесения текста, причем этот результат планировался, т. е. для мифологического сознания он был предсказуемым. *А. А. Попов*, изучавший в первой половине XX в. шаманизм у якутов, долганов и других сибирских народов, рассказывает, как долганский шаман, которому никак не удавалось обнаружить злого духа, забравшегося в больного, позвал на помощь другого шамана, который стал рассказывать миф о борьбе героя со злым духом. Когда сказитель доходил до места, где герой в битве со злым духом начинает его одолевать, в этот момент злой дух, засевший в больном, вылезал, чтобы помочь своему собрату из исполняемого мифа.

Тут он становился видимым для шамана врачевателя, и это облегчало изгнание духа, т. е. исцеление больного.

В сравнении с мифом, коммуникативные установки народного эпоса значительно скромнее: это рассказ не о священном и вечном, а лишь о героическом и минувшем. Однако правдивость эпических сказаний и былин, как и достоверность мифов, не вызывала

сомнений. Существенно, впрочем, что это не наблюдаемая реальность: события, о которых повествует эпос, фольклорное сознание относило к прошлому. «Былина старину любит», — приводит народное суждение о былине *В. И. Даль*.

Другая линия эволюции мифа в фольклорные жанры — это сказка. Принципиальное отличие сказок от мифа и от героического эпоса связано с тем, что сказкам никто, в том числе малые ребята, не верит.

Волшебная сказка выросла из мифов, которые включались в обряды инициации (от лат. *initio* — начинать; посвящать, вводить в культовые таинства, в мистерии), т. е. в ритуалы, связанные с посвящением (переводом и переходом) юношей и девушек в возрастную класс взрослых. В самых различных культурах инициация включала те или иные испытания, преодоление которых и должно привести к резкому повзрослению подростка (например, несколько дней и ночей провести в диком лесу; выдержать схватку с диким зверем, злым духом или условным противником; перенести боль, например, посвятительной татуировки или обрезания; пережить ряд пугающих событий и иные потрясения). В мифолого-обрядовой глубине такие испытания мыслились как смерть и новое рождение человека, уже в новом качестве.

Становясь сказкой, мифы утрачивают связь с ритуалом и магией, они теряют эзотеричность (т. е. перестают быть тайным знанием посвященных) и поэтому теряют волшебную силу. Переходя в сказки, вчерашние мифы перестают ощущаться как оберег, как амулет. Их рассказывают запросто, а не в специальных ситуациях. И слушать их может кто угодно. Совсем иначе сообщался рассказ, обладавший магическим значением, т. е. миф, даже в тех случаях, если это не общеплеменная святыня, а миф индивидуальный, нечто вроде словесного личного амулета.

Комические мотивы (шутки, насмешки, передразнивание) — свидетельство позднего характера мифа или сказки. «Классическая» мифология целиком серьезна, комическое возникает лишь на последних этапах перехода мифа в фольклор.

ЛЕКЦИЯ № 5. Первобытные формы религиозных верований и их роль в становлении этносов и государств

1. Основные формы мифолого-религиозного мировосприятия: всеобщий культ Богини-Матери, анимизм, тотемизм, фетишизм, шаманизм, политеизм, монотеизм

Для мифолого-религиозной сферы первобытного мира были характерны пестрота и дробность: необозримое множество племенных верований и культов, открытых взаимовлиянию, а потому диффузных, поверхностно изменчивых, стихийных, непритязательных. Их общим источником был всеобщий культ Богини-Матери (в тех или иных вариациях: Мать-Земля, Мать-Природа, Мать-Прародительница всего сущего; ср.: Мать Сыра Земля в славянском фольклоре). В основе культа Богини-Матери лежит обожествление природы.

Вместе с тем первобытная религия не сводится к поклонению природным силам. По мнению ряда исследователей архаических социумов, историков религии и культуры уже в первобытной древности возникают представления о главном, первом боге в пантеоне богов, а затем о высшем и, наконец, едином высшем Боге — Едином Духе, Высшем Благом Существо, Творце — т. е. представления, характерные для теистических религий. **Теизм** (греч. theos — Бог) — религиозное мировоззрение, понимающее Бога как бесконечную Божественную личность, которая свободно создала мир, пребывает вне мира и продолжает действовать в мире.

Признание потусторонности (трансцендентности) Бога отличает теизм от пантеизма, отождествляющего Бога и природу. В отличие от деизма (религиозной философии эпохи Просвещения), согласно которому, Бог, сотворив мир, не вмешивается в течение его событий, теизм признает продолжающуюся активность Бога. К строго теистическим религиям относятся три генетически связанных вероисповедания: иудаизм, христианство и ислам). Более

того, по мнению известного православного богослова **А. В. Меня**, теистические представления — это подлинные истоки религии: «Мистическая интуиция, приводящая душу в трепет перед неопостижимым и таинственным Началом, — основа всякой «естественной» религии и, разумеется, первобытной».

Нетеистические верования и обряды первобытной древности иногда называют предрелигией, потому что в них еще не было тех высоких и одухотворяющих идей, которые составляют главную притягательную силу теистических религий, — о бессмертном надприродном созидающем начале (Боге, Абсолюте), о высшем, выходящем за пределы мира, смысле бытия, о «радости мистического богообщения» (А. Мень). «В отличие от теизма, ставящего над природой трансцендентную личность Бога, язычество есть религия самодовлеющего космоса. Все специфически человеческое, все социальное, личностное или «духовное» для язычества в принципе приравнено к природе и составляет лишь ее магическую эманацию» (Аверинцев).

Обожествление природы, характерное для первобытной поры, проявлялось в множестве частных, отдельных, во многом хаотичных верований, культов, обрядов, поклонений, заговоров.

В истории религий и в культурологии различают несколько основных классов, или типов таких религиозных форм: анимизм, тотемизм, фетишизм, шаманизм, политеизм, древний пантеизм. Однако это не стадии, не исторические этапы в развитии религии. Возникнув в первобытно-общинном мире, они могли сосуществовать в религиозных представлениях одного племени (например, анимизм и тотемизм) и с теми или иными изменениями передавались в течение тысячелетий из рода в род. Политеистические и пантеистические религии исповедуются во многих странах современного мира.

Анимизм (от лат. *anima*, *animus* — душа, дух) — это вера в существование душ и духов. Первобытный человек одушевлял весь окружающий мир. Реки и камни, растения и животные, солнце и ветер, прялка и нож, сон и болезнь, доля и недоля, жизнь и смерть — все имело душу, волю, способность действовать, вредить или помогать человеку. Согласно первобытным представлениям, духи обитали в невидимом потустороннем мире, но проникали в видимый мир людей. Поклонения и магия должны были помочь людям так или иначе ладить с духами — умиловить их или перехитрить. Элементы анимизма имеются в любой религии.

Тотемизм — это вера племени в свое родство с растением или животным (реже — с явлением природы или предметом). На языке индейского племени одживбеев слово «тотем» означает «его род». Тотем мыслился как реальный предок, племя носило его имя, поклонялось ему (если тотемическое животное или растение существовали реально) или его воображение.

Фетишизм (от франц. *fetich* — идол, талисман) — культ неодушевленных предметов (например, перо тотемной птицы или сгоревший в грозу дуб, или клык убитого на охоте тигра и т. п.), обладающих, по представлениям верующих, сверхъестественными свойствами. Фетиши (священные предметы) сопровождали всю жизнь первобытного человека. Элементы фетишизма есть во всех религиях, в том числе в современных, например, поклонение кресту, мощам, иконам (в христианстве), Черному камню в Мекке (у мусульман).

В явлении **шаманизма** иногда видят развитие индивидуального начала в религиозной практике древних. Из коллектива соплеменников выделяется человек с «особой мистической и оккультной одаренностью», который в экстазе транса становился ясновидцем и медиумом (от лат. *medius* — средний), посредником между духами и людьми (Мень, 1991, 36—39). Шаманы — это первые профессионалы религии.

В племенную эпоху складывались и многие политеистические религии. Обычная для политеизма иерархия богов с признанием высших и менее значительных богов способствовала в ряде традиций развитию монотеистических представлений и вела к монотеизму и атеизму.

Любые формы веры в сверхъестественное, независимо от того, связана ли вера с культовой практикой (обряд, колдовство, литургия) или иной деятельностью (научение колдовству или заговору, перевод Св. Писания, размышление о Боге, о мире), объединяет именно вера в сверхъестественное.

Все проявления веры в сверхъестественное можно назвать фидеистическим отношением к миру, или фидеизмом (от лат. *fides* — вера). Это самое широкое и общее обозначение для всего, что связано с мифолого-религиозным сознанием любой исторической эпохи.

Первобытные верования представляются современному человеку такими же избыточно подробными, громоздкими, рассыпающимися на сотни мелких магических приемов и поверий, не объе-

диненных общей идеей, безразличных к вопросам о смысле и цели всего происходящего. В «смутном пандемонизме» (*В. С. Соловьев*) первобытного язычества преобладали страх и вынужденное почтение к высшим силам, далекие от той любви к Богу, которая в теистических религиях придает вере человека глубоко личное и эмоционально насыщенное звучание. Древнейшие бесписьменные религии очень практичны, утилитарны: они учат действовать, примеряясь к мироустройству, и выживать любой ценой, используя и природные, и сверхприродные силы.

2. «Книга Велеса» — «Священное Писание» славян

«Книга Велеса» — открывает перед нами духовную Вселенную древних руссов. Каноническое издание этой книги вышло в переводе и с пояснениями известного славяноведа *А. И. Асова* («Книга Велеса». Санкт-Петербург, «Политехника», 2000). Эта книга была вырезана на буктовых дощечках новгородскими жрецами в IX в. н. э. «Книга Велеса» описывает историю славян и многих иных народов Евразии от времени Прародителей (XX тысячелетие до н. э.), вплоть до IX в. н. э. Она вобрала в себя опыт многих тысячелетий духовных исканий, борьбы, побед и поражений многих народов, населявших Евразию. «Книга Велеса» — единственное сохранившееся до наших дней священное писание Европы. От священных книг древних греков и римлян: «Рапсодической Теогонии» Орфея, от сочинений Мусея, от «Сивиллиной книги» осталось немного. Античные мифы и священную историю мы знаем не по первоисточникам (священным книгам), а по переложениям древних авторов. Сохранился скандинавский эпос, собранный в XIII веке, песни скальдов: «Старшая Эдда» и «Младшая Эдда». От священных книг друидов остались лишь поздние ирландские сказания и «Книга Ферилт», на основании которой Дуглас Монро издал книги по друидической магии: «21 урок Мерлина» и «Утерянные книги Мерлина», вышедшие на русском языке в издательстве «София». В этом ряду «Книга Велеса» занимает особое место, так как это жреческая книга, следовательно, ее текст — древнейшая традиция Европы. И не только Европы. (Подчеркнем еще раз, что свое повествование она ведет с XX тысячелетия до н. э.). Рассказы о прародине «Книги Велеса» родственны с рассказами из древнеиндийских Вед и древнеиранской авестинской литературы. Сказания «Книги Велеса» о пра-

родителях сходны и с библейскими легендами о патриархах. Эта книга дает возможность изучить основы древнеславянской ведической эры и ощутить дух древнеславянской культуры.

3. Надэтнические религии

По мере развития социально-имущественного неравенства, разрушения племенного коллективизма, становления государственных образований и распространения письменностей, в отдельных регионах формируются новые сложные религиозные учения и культы, постепенно приобретающие надэтнический характер: ведизм (древнейшая религия Индии), буддизм (и ламаизм как его тибето-монгольская ветвь), зороастризм, христианство, ислам. Новые религии, отвечавшие духовным исканиям людей на сломе истории, проникнутые жаждой религиозного идеала, с растущим вниманием к личностному и индивидуальному, обладали огромной притягательной силой. Они становились духовным началом, способным объединить многие народы.

Новые религии обладали книгами, в которых содержалось Откровение Бога, переданное людям через пророков, а также учение о Боге, о мире, вере, спасении. Книги, вмещавшие Откровение, почитались священными (сакральными). **Сакральный** (от лат. sacer, sacri — священный, святой; магический; таинственный) — священный, относящийся к религиозному культу и ритуалу (обряду).

Нередко сакрализовался и язык, на котором было написано Откровение. Сама закреплённость новых религий на письме, в святых книгах, на языке необычном, непохожем на обиходную речь, была мощным фактором убеждения и в глазах древних людей придавала учениям надёжность, истинность, а может быть, и вечность.

Вокруг новых религий, их священных вероучительных книг, апостолов, которые обращались не к одному «своему» племени, а к людям разных племен, постепенно складываются надэтнические культурно-религиозные миры, выходящие за пределы этнических и государственных объединений: индуистско-буддийский мир Южной Азии, конфуцианско-буддийский мир Дальнего Востока, зороастризм на Ближнем и Среднем Востоке, христианство, ислам. Три самые крупные надэтнические религии — буддизм, христианство и ислам — принято называть **мировыми религиями**.

В Средние века именно культурно-религиозные миры (а не государства и не этнические общности) определяют политическую карту мира. Каждый такой мир включает множество этносов, объединенных одной религией, общим надэтническим языком своего вероучения и общей книжно-письменной культурой. В те времена конфессиональные различия между группами населения обладали большей значимостью, чем различия этнические, языковые или государственные. Не случайно большинству войн (в том числе гражданских и династических) приписывали религиозный характер — достаточно вспомнить о крестовых походах, войнах католиков и протестантов, газавате.

4. Пророческие и апостольские языки

География надэтнических религий совпадала с границами распространения вероисповедных текстов на языках, которые были или становились надэтническими и приобретали культовый характер.

В истории культуры языки, на которых волею судеб оказалось впервые изложено или записано, а впоследствии канонизировано то или иное религиозное вероучение, стали называть «пророческими», пророческими (от греч. *profetes* — пророк, прорицатель, толкователь оракула) или «апостольскими» (посланническими) языками. Таких языков немного. У индусских народностей первым культовым языком был ведийский язык, (один из трех древнейших индоевропейских литературных языков; на нем в XV—XI вв. до н. э. были написаны первые в индийской культуре тексты — «Веды» (религиозные гимны, заклинания, жертвенные формулы) и «Упанишад» (учение о мире), и позже близкий к нему санскрит; у китайцев, японцев, корейцев — вэньянь (язык сочинений Конфуция) и письменно-литературный тибетский; у народов, исповедовавших в древности и раннем Средневековье зороастризм, — авестийский язык (один из древнеиранских языков, сейчас мертвый), в первой половине I тысячелетия до н. э. на нем были написаны священные книги зороастризма — «Авеста»); у мусульман (арабов, тюрок, иранских народов) — письменно-литературный арабский язык (язык Корана) и классический персидский. Апостольские языки христианских народов Европы — это греческий и латынь, у православных славян и румын, кроме того, есть свой первый культовый язык — церковнославянский (старославянский), на который были

переведены в 60—80-е гг. IX в. святыми *Кириллом* и *Мефодием* священные тексты.

Что касается русского языка, то его статус определяется православными богословами как святоотеческий язык, поскольку на нем в XIX в. создана обширная богословская литература, возрождавшая «святоотеческий дух», — в сочинениях *Феофана Говорова (Затворника)*, епископа *Игнатия Брянчанинова*, отца *Иоанна Кронштадского*. Не все профетические языки обязательно являются надэтническими. Это зависит от распространенности соответствующей религии. Так, поскольку иудаизм — это религия одного народа, то языки библейских пророков (языки Ветхого Завета, XI—III—II вв. до н. э.), т. е. древнееврейский и арамейский, — это не надэтнические языки, а, конечно, профетические. («Ветхий Завет» — это традиционное христианское наименование первой древнейшей части Библии; в иудаизме соответствующие книги называются «Танахь» (сложносокращенное слово, составленное из первых звуков названий основных частей еврейской Библии). С другой стороны, надэтнический характер того или иного пророческого или апостольского языка — это его не изначальная черта, а сложившаяся исторически, по мере распространения среди разных народов соответствующих религиозных текстов.

Своеобразие языковых ситуаций в Средние века в значительной мере обусловлено существованием надэтнических религий с их особыми языками, которые в большинстве случаев не совпадали с местными народными языками. Поэтому в самых разных регионах Европы и Азии складывался особый вид культурного двуязычия, которое образовывали, с одной стороны, надэтнический язык религии и книжно-письменной культуры (близкой к религиям), а с другой, — местный (народный) язык, который обслуживал обычное общение, в том числе отчасти и письменное.

Конфессиональные надэтнические языки, т. е. в сущности международные языки Средневековья, создавали достаточные возможности для коммуникации в границах своих культурно-религиозных миров. Коммуникативная значимость надэтнических языков становится особенно очевидной, если принять во внимание другую существенную черту языковых ситуаций Средневековья — сильную диалектную дробность языков.

Как известно, феодальная эпоха — это пик диалектных различий и обособленности. Так отражается в языке феодальная раздробленность, слабость экономических связей в условиях нату-

рального хозяйства, общая оседлость жизни. Интенсивная миграция племен и смешение языков первобытной поры если и не прекратились, то уменьшились. Образовались государства с более прочными границами. При этом границы многочисленных диалектов в целом совпадали с границами феодальных земель.

Вместе с тем в феодальную пору складываются и наддиалектные формы общения — койне. **Койне** (от греч. koine dialektos — общий язык) развивались на базе одного или нескольких диалектов, преимущественно как средство устного общения, например, на ярмарках, в крупных торговых и ремесленных центрах. Позже на основе койне формируются народные (этнические) литературные языки — такие, как хинди, французский, русский (в отличие от надэтнических культовых языков — таких, как санскрит, латынь, церковнославянский).

В целом в Средние века зависимости между религиями и языками особенно разнообразны и глубоки. В сравнении с современной культурой для Средневековья характерно более пристальное и пристрастное внимание к слову. Все это черты культур, развившихся на основе религий Писания.

5. Этноты и религиозная принадлежность

Если в эпоху древних государств и Средних веков этноязыковые различия между людьми и странами заслонялись вероисповеданием, то в Новое время среди народов Европы, Америки, Южной и Восточной Азии, Африки (к югу от Сахары) этничность («национальность») осознается как более весомое, более информативное измерение, чем конфессиональная принадлежность. Однако в исламском мире не так: вероисповедание понимается мусульманами как главная, определяющая черта человека или этнической общности.

Современные этноты наследовали ментальные и культурные традиции своей религии, однако эти традиции носили и носят преимущественно надэтнический характер. Однонациональные религии (такие, как иудаизм евреев, синтоизм японцев или армяно-григорианская церковь Армении) — достаточно редкое явление. Обычно одну религию исповедуют несколько или много народов.

Таковы прежде всего основные мировые религии (буддизм, христианство, ислам) и некоторые локальные религии, вышедшие за пределы одного этноса (например, индуизм исповедуют не

только в Индии, но и в Непале, Шри-Ланке, Индонезии; конфуцианство, помимо Китая, — также в Корее, Таиланде; зороастризм — в Иране и Индии). С другой стороны, в современном мире обычным является существование в рамках нации нескольких конфессий. Так, среди белорусов и украинцев есть православные, католики, униаты, протестанты; среди венгров — католики, протестанты (кальвинисты и лютеране), православные; среди египтян — мусульмане, христиане (католики, протестанты, униаты). Исключительное конфессиональное многообразие характерно для США, где зарегистрировано 260 церквей (точнее, деноминаций), в том числе 86 из них насчитывают свыше 50 тыс. последователей (Брук).

Конфессиональное единство народа сохраняют испанцы, итальянцы, литовцы, поляки, португальцы, французы, хорваты (в основном католики); датчане, исландцы, норвежцы, шведы (лютеране); греки, болгары, русские, румыны, сербы (в основном православные).

В некоторых культурах один человек может исповедовать несколько религий. Например, в Китае, в зависимости от времени года и суток, характера религиозной настроенности или потребности, верующий обращается то к Конфуцию, то к практике даосизма или буддизма. В японском религиозном сознании уживаются синтоизм и буддизм.

Очевидно, что верованиям, которые могут сосуществовать в сознании одного человека, должна быть присуща высокая веротерпимость. Действительно, буддизм еще при зарождении, отличала редкая для восходящих религий толерантность. История буддизма не знает религиозных войн. Ни один храм чужой религии не был разрушен последователями Будды. Характерно и отсутствие конфронтации внутри раннего японского буддизма (дзен-буддизма): его отдельные течения не боролись друг с другом.

В отличие от буддизма, теистические религии (иудаизм, христианство, ислам) не допускают принадлежности одного человека двум конфессиям сразу.

Таким образом, применительно к историческим (письменным) эпохам религию не приходится рассматривать в качестве этнообразующего, тем более этноразделяющего фактора. Однако в содержательном плане (в сфере смыслов, идей, образов, представлений) вклад религий в формирование культуры и менталитета народа огромен.

6. Конфессиональный признак в самоидентификации государств

В Европе и Америке сейчас нет государств, которые определяли бы себя по конфессиональному признаку (в отличие от Ирана, Мавритании и Пакистана, в официальное название которых включено слово «исламский»). Не существует и межгосударственных объединений по религиозному признаку (за исключением Организации исламской конференции, куда входят 43 афро-азиатских государства и Организация освобождения Палестины). Вероисповедание все более становится частным делом человека, как и конфессии — независимыми от государства объединениями верующих. Поэтому вероисповедная принадлежность перестает быть внешней, формальной приметой определенного статуса государства или лица.

В новое время процессы образования государств направляются преимущественно национальным, а не религиозным фактором.

Нередко, однако, и сейчас вероисповедание может становиться основой объединения или, напротив, разъединения людей. Например, в Боснии и Герцеговине (сербская по языку республика бывшей Югославии) мусульмане считают себя особым этносом (боснийцы-мусульмане) именно по конфессиональному признаку. Конфессиональные различия во многом определили конфронтацию 1991—1995 гг. хорватов (католиков) и сербов (православных); столкновения ирландцев (католиков) и англичан (протестантов) в Ольстере; нескольких христианских (арабских) и нескольких мусульманских (также арабских, ливанских и палестинских) общин в Бейруте. Таким образом, на современной карте мира расселение людей различных вероисповеданий в целом соответствует исторически сложившейся географии религий и не совпадает с границами языков, этносов и государств.

ЛЕКЦИЯ № 6. Древнегреческая мифология

1. Мифология Гомера

Первые признаки осмысления мира можно найти уже в произведениях Гомера, хотя по своей мифологической форме они еще далеки от рационализма, присущего греческой философии. Гомер говорит о трех первопричинах, которые можно в определенном смысле считать первоосновами мира, и называет их Никс, Океанос и Тетис. Никс — это праисходное состояние, стадия, которая предшествует чему-либо иному (используя нынешнюю терминологию, можно сказать, что это универсальная потенция всех состояний мира). Океанос представляет праморе, а Тетис — определенную жизнеобеспечивающую силу, которая соединена с морем — водой. При этом все эти первопричины, т. е. сущностные силы, связаны с землей.

2. Орфизм

К Гомеру восходит и так называемый ранний орфический период. Речь идет о литературных произведениях, разрабатывающих орфическую проблематику и решающих, кроме того, теогонические проблемы.

Орфизм — религиозное движение, восходящее к мифологическому певцу Орфею. Значительную роль в его мифологическом понимании возникновения мира и богов играла музыка — гармония. Орфические воззрения, в частности понимание отношения души и тела (тело является гробом души), отражены в греческой философии (*Платон, Пифагор*). Из первопринципа Никс выводятся небо и земля, из них — все остальное (Океанос здесь понимается как существенная составная часть земли).

3. Гесиод

Попытка объяснения возникновения мира содержится и в трудах *Гесиода*. Согласно Гесиоду, основой всего является хаос, кото-

рый понимается как неограниченная, бесформенная масса, содержащая в себе все возможные потенции. Из него же возникают прарисходные формы бытия.

С одной стороны, это Гея (Земля) и Эрос (определенная жизненная сила), с другой — это Эребос (тьма) и Никс (ночь) как определяющая, правящая сила. Из них потом возникают Уран (звездное небо), Этер (Эфир), свет и постепенно остальные божества.

Наряду с космогоническими и теогоническими взглядами находим у Гесиода также определенную рефлексию общественной действительности. Например, его защита аграрного мелкотоварного производства указывает на главные противоречия эпохи и отражает углубляющуюся классовую дифференциацию греческого общества.

К космогоническим взглядам Гесиода восходит позднейший мыслитель *Акусила́й*. Он вводит в систему основных принципов Гесиода новое понятие — «Метис», или «Нус» (разум).

4. *Ферекид и Эпименид*

Определенным завершением космогонических концепций в Древней Греции в период, предшествующий образованию собственно философии, являются взгляды *Ферекида* и *Эпименида* из Сиры.

Согласно Ферекиду, первоосновой всего является особая жизнеспособная материя, которую он обозначает именем Зевс. Эта первооснова существует в пяти стадиях, следствием развития которых является возникновение богов, космоса и земли. Взгляды на проблему возникновения богов (теогония) и космоса (космогония), таким образом, обретают единые мифологические рамки.

Ферекид впервые пытается создать определенную «всеобъемлющую» систему, охватывающую всю известную тогда область явлений.

С пятью стадиями развития можно встретиться и у Эпименида, старшего на полстолетия. Согласно ему, на первой стадии существует воздух как праматерия и ночь как безграничная тьма. Их соединение приводит к возникновению праосновы (преисподней). От нее восходят Титаны, из них — яйцо, разрушение которого приводит к рождению мира.

Все эти космогонические взгляды, в принципе, не вышли за рамки мифологических построений. Однако в некоторых из них (у Гесиода, Ферекида, Эпименида) можно найти тенденции обращения к природе.

Эти дофилософские воззрения были попыткой в форме мифа ответить на вопросы, что является основным принципом мира (или космоса) и какие принципы или силы определяют его развитие. Стремление рационально ответить на эти вопросы, найти выход из магических и религиозных зависимостей стоит у истоков собственно греческой философии.

ЛЕКЦИЯ № 7. Древнекитайская мифология

1. Обожествление природы

В китайской мифологии мы встречаемся с обожествлением неба, земли и всей природы как реальностей, образующих среду человеческого существования. Из этой мифологизированной среды выделяется наивысший принцип, который правит миром, сообщает существование вещам. Этот принцип иногда понимается персонафицировано как наивысший правитель (шан-ди), но чаще он представляется словом «небо» (тянь).

Вся природа одушевлена — каждая вещь, место и явление имеют своих демонов.

2. Культ предков

Таким же образом обстоит дело и с умершими. Почитание душ умерших предков привело впоследствии к образованию культа предков и содействовало консервативности мышления в Древнем Китае. Духи могли открыть человеку завесу над будущим, воздействовать на поведение и деятельность людей. Корни древнейших мифов уходят в глубь II тысячелетия до н. э.

В это время в Китае получила распространение гадательная практика с использованием магических формул, общения с духами. Для этих целей с помощью пиктографического письма наносились вопросы на кости крупного рогатого скота или черепаший панцирь (вторая половина II тысячелетия до н. э.). Некоторые из этих формул или по крайней мере их фрагменты мы находим на бронзовых сосудах, а позже — в Книге перемен. Собрание древнейших китайских мифов содержит Книга гор и морей (Шань хай цзин), относящаяся к VII—V вв. до н. э.

Особенностью развития китайской философской мысли является влияние так называемых мудрых мужей — мудрецов (первая половина I тысячелетия до н. э.). Их имена неизвестны, но известно, что именно они начали выходить за пределы мифологическо-

го видения мира и стремились к его понятийному осмыслению. На мудрецов, которые создают линию связи между мифом и понятийной онтологией, будут впоследствии часто ссылаться китайские философы.

Общинная организация общества, были ли это родовые общины или общины раннего феодализма, сохраняла общественные отношения. Отсюда и интерес к проблемам управления обществом и государственной организации. Китайская философия внутренне необычайно стабильна. Эта стабильность основывалась на подчеркивании исключительности китайского способа мышления, на основе которого сформировались чувство превосходства и нетерпимость ко всем другим философским взглядам.

3. Классические книги китайской образованности

Эти книги возникли в первой половине I тысячелетия до н. э. и в период ста школ (VI—II столетий до н. э.). Целый ряд этих книг содержит древнейшую поэзию, историю, законодательство и философию. В основном это произведения неизвестных авторов, написанные в разное время. Особое внимание им уделяли конфуцианские мыслители, и начиная со II столетия до н. э. эти книги стали основными в гуманитарном воспитании китайской интеллигенции. Знание их было достаточной предпосылкой для сдачи государственных экзаменов на должность чиновника. Все философские школы в своих рассуждениях вплоть до XX в. обращались к этим книгам; постоянные ссылки на них были характерны для всей культурной жизни Китая.

В I в. до н. э. после обнаружения этих книг, отличающихся от текстов, написанных так называемым новым письмом, начался спор об интерпретации их содержания, о смысле старых и новых текстов.

Создатель ортодоксального конфуцианства как государственной идеологии *Дун Чжуншу* считал автором классических книг самого *Конфуция*. Однако сторонники старых текстов отводили Конфуцию лишь роль интерпретатора. Спор о происхождении и интерпретации Классических книг вспыхивает вновь и вновь вплоть до начала XX в.

Книга песен (Ши цзин — XI—VI вв. до н. э.) является сборником древнейшей народной поэзии; содержит также культовые песно-

пения и, согласно мнению некоторых комментаторов «Книги перемен», мистическое объяснение происхождения племен, ремесел и вещей. Она стала образцом для китайской поэзии в ее дальнейшем развитии.

Книга истории (Шу цзин, начало I тысячелетия до н. э.) — известна также как Шан шу (Шанские документы) — является собранием официальных документов, описаний исторических событий. Имела большое влияние на формирование позднейшей официальной письменности.

Книга порядка (Ли шу, IV—I вв. до н. э.) включает три части: Порядок эпохи Чжоу (Чжоу ли), Порядок церемоний (И ли) и Записки о порядке (Ли цзи).

Заключает в себе описание правильной организации политических и религиозных церемоний, норм социальной и политической деятельности. Идеализирует древнейший период китайской истории, который считает образцом и мерой дальнейшего развития.

Книга весны и осени (Чунь цю) вместе с комментарием Цзо (Цзо чжуань — IV в. до н. э.) является хроникой государства Лу (VII—V вв. до н. э.), впоследствии служила в качестве образца и меры для решения этических и формально-литературных вопросов.

Книга перемен (И цзин, XII—VI вв. до н. э.) является наиважнейшей. В ней содержатся первые представления о мире и человеке в китайской философии. В ее текстах, написанных в разное время, прослеживается начало перехода от мифологического изображения мира к его философскому осмыслению. В ней нашли отражение древнейшие решения онтологических вопросов, разработан понятийный аппарат, используемый последующей китайской философией. Мир в ней, однако, не понимается как мир рациональных манипуляций.

Вокруг «Книги перемен» возникали и до сих пор возникают целый ряд историко-философских и философских споров, охватывающих всю историю китайского мышления и китайской философии.

В «Книге перемен» заложены основы и принципы развития философского мышления в Китае.

Предсказания, согласно «Книге перемен», содержат некоторые намеки онтологического объяснения мира, что имеет важное значение: обращение субъективных мнений вещателей к четкому, одинаково для всей страны излагаемому предсказанию. Это делает возможными централизацию мышления в форме общих понятий,

отход от произвола субъективного разнообразия. Это единство указывает также на необходимость понимания универсального единства мира.

Для комментаторов (ныне неизвестных) гексаграммы постепенно перестали быть только принадлежностями предсказаний и начали выполнять функции 64 категорий мира в движении к универсальному единству. Таким образом, комментарии как часть «Книги перемен» впервые в истории китайской философии становятся понятийным истолкованием мира, его динамических принципов и места человека в нем. «Книга перемен», таким образом, «закрывает явное и открывает темное. Дает названия различным вещам».

4. Принципы Инь-Ян

Принципы Инь и Ян задействованы в отношениях между небом и землей, которыми ограничен мир, в делах этого ограниченного мира и в движении мира. Ян определяется как нечто активное, всепроникающее, освещающее путь познания вещей; для Инь определена пассивная роль ожидания, темного начала. Речь, однако, не идет здесь о дуалистическом объяснении, ибо Инь и Ян не могут обнаружить свое действие друг без друга.

«Инь и Ян соединяют свои силы, а целые и прерванные линии приобретают форму, представляющую отношения между небом и землей». Эти принципы изменяют свое воздействие и «взаимно проникают», а то, «что в действии Инь и Ян остается скрытым, является непостижимым». Движение Инь и Ян — диалектическое движение изменений в едином. «Перемена, а равно содружность вещей заключается в изменениях». Изменение, как следствие движения, имеет свой путь.

«Чередование Инь и Ян называется путем (дао)», и этот «путь проживают все вещи». Из взаимного «содружного» проникновения Инь и Ян возникает шесть основных категорий, отражающих их взаимодействие Инь и Ян. Авторы «Книги перемен» прибегают к натуралистическому наименованию природных явлений: «Для приведения в движение всех вещей нет ничего быстрее, чем гром. Для ввержения всех вещей в беспокойство нет ничего более подходящего, чем ветер. Для высушения всех вещей нет ничего более сухого, чем огонь. Для успокоения всех вещей нет ничего более спокойного, чем озеро. Для увлажнения всех вещей нет ничего влаж-

нее воды. Для возникновения и конца всех вещей нет ничего полнее возвращения. Ведь это есть наполнение всех вещей». «Книга перемен» прослеживает дао — путь вещей и путь мира в движении. Особо в ней выделяются «три данности», которые движутся по своим путям, но всегда вместе: небо, земля, человек.

Все познание человека направлено на различение, обозначение и понимание всего сущего. «Образованный муж учится, чтобы уметь все соединить. Образованный муж спрашивает, чтобы уметь все различать. Оставляет все, как есть, чтобы мочь во всем пребывать». Человек должен думать о своем месте в мире природы, должен «соединять свою силу (дэ) с небом и землей, свое сияние с солнцем и луной, с четырьмя временами года свою деятельность». Должен «знать как становление, так и упадок» и «не терять правду всего этого».

ЛЕКЦИЯ № 8. Конфуцианство

1. Конфуций

Конфуцианство не является цельным учением. Отдельные его элементы тесно связаны с развитием древнего и средневекового китайского общества, которое оно само помогало образовывать и консервировать, создавая деспотическое централизованное государство.

Как определенная теория организации общества, конфуцианство сосредоточивается на этических правилах, социальных нормах и регулировании управления, при формировании которых оно было весьма консервативным. Конфуций сам о себе говорил: «Излагаю старое и не создаю нового». Характерным для этого учения было также то, что вопросы онтологического характера были в нем второстепенными.

Конфуций (551—479 гг. до н. э.), его имя — латинизированная версия имени Кун Фу-цзы (учитель Кун). Этот мыслитель (собственное имя Кун Цю) считается первым китайским философом. Естественно, что его жизнеописание было обогащено позднейшими легендами. Известно, что сначала он был низшим чиновником в государстве Лу, позже в течение ряда лет странствовал по государствам Восточного Китая. Конец жизни посвятил ученикам, их обучению и упорядочению некоторых классических книг (цзин). Был одним из многих философов, учение которых во время династии Цинь было запрещено. Большой авторитет и почти обожествление он приобрел в эпоху династии Хань и вплоть до новейшего времени почитался мудрецом и первым учителем. Мысли Конфуция сохранились в форме его бесед с учениками.

Записи изречений Конфуция и его учеников в книге «Беседы и суждения» (Лунь юй) являются наиболее надежным источником для исследования его воззрений.

Конфуций, обеспокоенный разложением общества, сосредоточивает внимание на воспитании человека в духе уважения и почтительности по отношению к окружающим, к обществу. В его

социальной этике личность является личностью не «для себя», но для общества.

Этика Конфуция понимает человека в связи с его социальной функцией, а воспитание — это подведение человека к надлежащему исполнению этой функции. Такой подход имел большое значение для социально-экономического упорядочения жизни в аграрном Китае; однако он вел к редукции индивидуальной жизни, к определенному социальному положению и деятельности. Индивид был функцией в социальном организме общества.

Изначальное значение понятия «порядок» (ли) как нормы конкретных отношений, действий, прав и обязанностей в эпоху династии Западных Чжоу Конфуций поднимает до уровня образцовой идеи. Порядок у него устанавливается благодаря идеальной всеобщности, отношению человека к природе и, в частности, отношениям между людьми. Порядок выступает как этическая категория, включающая также правила внешнего поведения — этикет. Подлинное соблюдение порядка ведет к должному исполнению обязанностей. «Если благородный муж (цзюнь цзы) точен и не растрчивает времени, если он вежлив к другим и не нарушает порядка, то люди между четырьмя морями являются его братьями». Порядок наполняется добродетелью (дэ): «О Цзы-чане говорил учитель, что он имеет четыре из добродетелей, принадлежащих благородному мужу. В частном поведении он вежлив, на службе — точен, человечен и справедлив к людям».

Такое исполнение функций на основе порядка с необходимостью приводит к проявлению человечности (жэнь). Человечность — основное из всех требований, предъявляемых к человеку. Человеческое существование является настолько социальным, что оно не может обойтись без следующих регуляторов:

- 1) помогай другим достичь того, чего бы ты сам хотел достичь;
- 2) чего не желаешь себе, того не делай другим.

Люди различаются в зависимости от семейного, а затем социального положения. Из семейных патриархальных отношений Конфуций выводил принцип сыновней и братской добродетели (сяо ти). Социальные отношения являются параллелью отношений семейных. Отношения подданного и правителя, подчиненного и начальника такие же, как отношения сына к отцу и младшего брата к старшему.

Для соблюдения субординации и порядка Конфуций вырабатывает принцип справедливости и исправности (и). Справедли-

вость и исправность не связаны с онтологическим пониманием истины, чем Конфуций специально не занимался.

Человек должен поступать так, как велит порядок и его положение. Исправное поведение — это поведение с соблюдением порядка и человечности, ибо «благородный муж разбирается в том, что есть исправное, равно как малые люди разбираются в том, что выгодно». Таков путь (дао) образованных, которые обладают нравственной силой (дэ) и которым должно быть вверено управление обществом.

2. Мэн-цзы

Мэн-цзы (Мэн Кэ, 371—289 гг. до н. э.) был продолжателем Конфуция, защищал конфуцианство от нападок со стороны других тогдашних школ.

В рамках развития конфуцианства Мэн-цзы выработал концепцию человеческой природы; он развивал мысли Конфуция о моральном благе и отношении образованного к этому благу.

Благо — абстрактная этическая категория, под которой подразумевается порядок (ли) при следовании путем (дао). Согласно Мэн-цзы, человеческая природа наделена благом, хотя эта природа и не всегда проявляется. Так, человек может отклоняться от порядка вещей, от пути, и происходит это под влиянием обстоятельств, в которых он живет, ибо в человеке есть и низкие биологические инстинкты. Благо в каждом человеке может реализоваться четырьмя добродетелями, основой которых является знание, ибо познание порядка вещей, мира и человека ведет к реализации в обществе:

- 1) человечности (жэнь);
- 2) исправности (и);
- 3) вежливости (ли);
- 4) знания (чжи).

В концепции Мэн-цзы последовательно проводится выдвинутый Конфуцием принцип сыновней и братской добродетели (сяо ти). К иерархии пяти связей в этом принципе Мэн-цзы относит также правителя, который должен быть знающим, мудрым и обладать моральной силой (дэ). Для его власти характерен принцип человечности (жэнь чжэн). Если же правитель игнорирует этот принцип, а личную силу, исходящую от знания, заменяет тиранией (ба), народ имеет право его свергнуть. Эта по сути политическая

программа тесно связана также с принадлежностью человека к миру, обращенной к небу (тянь). Небо Мэн-цзы понимает как идеальную силу, наделяющую человека существованием и социальной функцией (значит, и властью). Человек существует благодаря небу и поэтому является его частью, так же как и природа. Различие между тянь, которое сообщает человеку природу его существования, и человеком может быть преодолено культивированием, совершенствованием этой природы до чистой формы.

3. Сюнь-цзы

Сюнь-цзы, настоящее имя — *Сюнь Цинь (III в. до н. э.)*, полемизируя с Мэн-цзы, выдвинул противоположные взгляды на сущность неба, выступил против концепции человеческой природы. Сюнь-цзы был виднейшим конфуцианцем периода ста школ.

Небо он понимал как постоянное, имеющее свой путь (тянь дао) и наделенное силой, сообщающей человеку сущность и существование. Вместе с землей небо соединяет мир в единое целое. Отсюда вытекает, что человек является частью природы. Более того, в противовес Мэн-цзы он выдвигает тезис о дурной природе человека, а все его способности и хорошие свойства являются результатом воспитания. Люди организуются и объединяются в общество, чтобы одолеть природу. Делают они это, однако, при строгом разграничении функций и отношений. «Если мы определяем границы морального сознания, то мы имеем гармонию. Гармония означает единство. Единство умножает силы... Если человек сильный, он может побеждать вещи».

Заслуживает внимания членение природы у Сюнь-цзы:

- 1) явления неживые, состоящие из ци-материального вещества;
- 2) явления живые, состоящие из материального вещества и обладающие шэн — жизнью;
- 3) явления, состоящие из материального вещества, живущие и обладающие чжи — сознанием;
- 4) человек, состоящий из материального вещества, живущий, обладающий сознанием, имеющий, кроме того, и моральное сознание — и. Человек образует имена для того, чтобы называть вещи, отношения и понятия, различать и четко определять явления действительности. Здесь можно заметить отзвук «Книги перемен».

Сюнь-цзы касается и вопросов онтологии языка. Понятийное освоение действительности происходит при помощи разума. Чувственное соприкосновение с реальностью является первой ступенью познания, следующая ступень — разумное познание (синь — буквально: «сердце»). Разум должен удовлетворять трем основным условиям, из которых главное — «чистота» разума от всех психологизирующих помех.

Сюнь-цзы, хотя его и причисляют к конфуцианцам, преодолевает классическое понимание порядка в конфуцианской социальной этике. Способности человека не являются фатально или наследственно предопределенными, они должны соответствовать полученному воспитанию. Такой подход, равно как и подчеркивание абсолютного авторитета правителя, приближает его к школе легистов.

ЛЕКЦИЯ № 9. Даосизм

1. Лао-цзы. «Дао-дэ-дзин»

Одним из важнейших направлений развития мировоззренческой мысли в Китае наряду с конфуцианством был даосизм. В центре внимания даосизма стоят природа, космос и человек, однако эти начала постигаются не рациональным путем, конструированием логически последовательных формул (как это делается в конфуцианстве), а с помощью прямого понятийного проникновения в природу существования. Мир пребывает в постоянном движении и изменении, развивается, живет и действует спонтанно, без каких-либо причин.

В онтологическом учении именно понятие пути — дао — является центральным. Цель мышления, по даосизму, есть «слияние» человека с природой, так как он является ее частью. Здесь не обозначается никаких разграничений в отношении «субъект-объект».

Дао — это понятие, при помощи которого возможно дать универсальный, всеобъемлющий ответ на вопрос о происхождении и способе существования всего сущего. В принципе оно безымянно, везде проявляется, ибо есть источник вещей, но не является самостоятельной субстанцией или сущностью. Само Дао не имеет источников, начала, является корнем всего без собственной энергетической деятельности. «Дао, которое можно выразить словами, не есть постоянное Дао; имя, которое можно назвать, не есть постоянное имя... Одинаковость — вот глубина загадочности». В нем же, однако, все происходит (дается), оно — всепредполагающий путь. «Существует нечто — бестелесное, бесформенное, а, однако, готовое и завершенное. Как оно беззвучно! Лишено формы! Стоит само и не изменяется. Проникает всюду, и ничто не угрожает ему.

Можно полагать его матерью всего сущего. Его имя не знаю. Обозначается как «Дао». Вынужден дать ему имя, называю его совершенным. Совершенное — то есть ускользающее. Ускользаю-

шее — то есть удаляющееся. Удаляющееся, то есть возвращающееся». Дао, однако, не определяет телеологический смысл в вещах.

Онтология "Дао дэ цзин" является атеистической, потому что, согласно Дао, мир находится в спонтанном, непредопределенном движении. Дао есть тождественность, одинаковость, предполагающая все остальное, а именно: Дао не зависит от времени, как порока возникновения, развития и гибели Вселенной, но есть фундаментальное и универсальное единство мира. Как понятие, выражающее сущее, Дао существует постоянно, везде и во всем, и прежде всего для него характерно бездействие. Не является оно и средством или причиной некоей постоянной, упорядоченной эманации вещей.

Онтологический принцип одинаковости, когда человек как часть природы, из которой он вышел, должен удержать это единство с природой, постулируется также гносеологически. Речь здесь идет о согласии с миром, на котором основывается душевное спокойствие человека. Лао-цзы отвергает какое-либо усилие не только индивида, но и общества. Усилия общества, порожденные цивилизацией, ведут к противоречию человека и мира, к дисгармонии, ибо, «если кто-либо хочет овладеть миром и манипулирует им, того постигнет неудача. Ибо мир — это священный сосуд, которым нельзя манипулировать. Если же кто хочет манипулировать им, уничтожит его. Если кто хочет присвоить его, потеряет его».

2. Главная жизненная задача человека

Соблюдение «меры вещей» является для человека главной жизненной задачей. Недеяние или, скорее, деятельность без нарушения этой меры (увей) является не поощрением к деструктивной пассивности, а объяснением сообщества человека и мира на единой основе, которой является Дао.

Чувственное познание опирается только на частности и «заводит человека на бездорожье».

Отход в сторону, отстранение характеризуют поведение мудреца. Постигание мира сопровождается тишиной, в которой понимающий муж овладевает миром. Это радикально противоположно конфуцианской концепции «благородного мужа» (образованного мужа), который должен упражняться в обучении и управлении другими.

3. Чжуан-цзы

Чжуан-цзы (369—286 гг. до н. э.), настоящее имя — *Чжуан Чжоу*, — наиболее выдающийся последователь и пропагандист даосизма. В области онтологии он исходил из тех же принципов, что и *Лао-цзы*. Однако с его мыслями о возможности естественного упорядочения общества на основе познания Дао Чжуан-цзы не согласен. Он индивидуализирует познание Дао, т. е. процесс и конечный результат постижения характера существования мира, вплоть до субъективного подчинения окружающей действительности. Фатализм, который был чужд Лао-цзы, присущ Чжуан-цзы. Субъективную безучастность он рассматривает прежде всего как избавление от эмоций и заинтересованности. Ценность всех вещей одинакова, ибо все вещи заложены в Дао и их нельзя сравнивать. Всякое сравнение — это подчеркивание индивидуальности, частности и поэтому односторонне. Знание истины, истинности не дано познающему человеку: «Бывает ли так, что кто-то прав, а другой ошибается, или так, что оба правы или оба ошибаются? Это невозможно знать ни вам, ни мне, ни другим людям, ищущим истину во мраке». «О чем-то говорим, что оно истинно. Если бы то, что есть истинность, должно было быть таким с необходимостью, то не нужно было бы говорить о том, чем оно отличается от неистинности».

Чжуан-цзы при всем своем скептицизме выработал метод постижения истины, в результате которого человек и мир образуют единство. Речь идет о необходимом процессе забывания (*ван*), который начинается от забвения различий между истинностью и неистинностью вплоть до абсолютного забвения всего процесса постижения истины. Вершиной является «знание, которое уже не является знанием».

Позднейшая абсолютизация этих мыслей сблизила одну из ветвей даосизма с буддизмом, который утвердился на китайской почве в IV в. и особенно в V в. н. э.

4. «Ле-цзы»

«*Ле-цзы*» является следующим из даоских текстов и приписывается легендарному философу *Ле Юйкоу (VII—VI вв. до н. э.)*, был записан примерно в 300 г. до н. э.

Вэнь-цзы (VI в. до н. э.) был якобы учеником Лао-цзы и последователем Конфуция.

С точки зрения позднейшего развития в общем различаются три вида даосизма: философский (дао цзя), религиозный (дао цзяо) и даосизм бессмертных (сянь).

Последовательно отвергая все институты современной им цивилизации, даосы отвергали религию в общепринятом смысле этого понятия. Отвергая божественное Небо, даосы источником всего считали Дао, которое в их представлении было изначальной бескачественной субстанцией и порождало все вещи. Вещи же состояли из мельчайших «семян», которые можно отождествить с атомами. Даосы рассматривали смерть, как перегруппировку этих «семян», так что человек или часть его становится растением или животным, или их частью. Даосы разрабатывали теорию происхождения человека от низших животных.

Если конфуцианство — это китайский экзотеризм, то даосизм — это китайский эзотеризм. У даосизма много общего с буддизмом, который в форме чань-буддизма получил широкое распространение в Китае.

ЛЕКЦИЯ № 10. Ведическая религия

1. Ведическая литература

Если мы абстрагируемся от наидревнейших письменных памятников, обнаруженных на территории Древней Индии, то тексты индусской (харалппской) культуры (ок. 2500—1700 лет до н. э.), которые до сих пор еще полностью не расшифрованы, являются первым источником информации о жизни (совместно с археологическими находками) древнеиндийского общества — так называемая ведическая литература. Речь идет об обширном наборе текстов, которые составлялись в течение приблизительно девяти столетий (1500—600 лет до н. э.). Однако и в более поздний период создаются произведения, которые по своему содержанию относятся к этой литературе.

Ведические тексты — это литература преимущественно религиозного содержания, хотя ведические памятники не только являются ценным источником информации о духовной жизни своего времени, но и содержат много сведений об экономическом развитии, классовой и социальной структурах общества, о степени познания окружающего мира и о многом другом.

Ведическая литература формировалась в течение длительного и сложного исторического периода, который начинается с приходом индоевропейских ариев в Индию, их постепенным заселением страны (сначала северных и средних областей) и завершается возникновением первых государственных образований, объединяющих обширные территории. В этот период в обществе происходят важные изменения, и первоначально кочевые и пастушеские племенные общества ариев превращаются в классово дифференцированное общество с развитым земледелием, ремеслами и торговлей, социальной структурой и иерархизацией, содержащей четыре главные варны (сословия). Помимо брахманов (священнослужителей и монахов) здесь были кшатрии (воины и представители прежней племенной власти), вайшьи (земледельцы, ремесленники и торговцы) и шудры (масса непосредственных производителей и преимущественно зависимого населения).

При этом данная социальная структура начинает развиваться и образует основу позднейшей чрезвычайно сложной системы каст. В процессе генезиса древнеиндийской культуры ведического периода участвуют различные этнические группы жителей Индии тех времен. Кроме индоевропейских ариев это, в частности, дравиды и мунды.

Традиционно ведическая литература разделяется на несколько групп текстов. Прежде всего это четыре Веды (буквально «ведение» — отсюда и название всего периода и его письменных памятников); старейшая и важнейшая из них — Ригведа (знание гимнов) — сборник гимнов, который формировался относительно длительное время и окончательно сложился к XII в. до н. э.

Несколько более поздними являются Брахманы (возникающие примерно с X в. до н. э.) — руководства ведического ритуала, из которых важнейшее — Шатапатхабрахмана (брахмана ста путей). Конец ведического периода представлен очень важными для познания древнеиндийского религиозно-философского мышления упанишадами. Ведическая литература, к которой принадлежат и другие группы текстов, необычайно обширна, ведь только Ригведа содержит более 10 тыс. стихов, уложенных в 1028 гимнах.

Ведические тексты, возникающие на фоне пестрого и длительного исторического процесса, не являются монолитной системой взглядов и идей, но представляют различные течения, мысли и взгляды от архаических мифологических образов, литургического обращения к богам, различных религиозных (частично и мистических) спекуляций до первых попыток формировать философские взгляды на мир и место человека в нем.

2. Религия Вед

Ведическая религия — это сложный, постепенно развивающийся комплекс религиозных и мифологических представлений и соответствующих им ритуалов и культовых обрядов. В нем проскальзывают частично архаические индоевропейские представления (восходящие к тем временам, когда арии задолго до прихода в Индию жили вместе с другими индоевропейскими племенами на общей территории) индоиранского культурного слоя (общего индийским и иранским ариям).

Завершается формирование этого комплекса на фоне мифологии и культов туземных (не индоевропейских) обитателей Индии.

Ведическая религия является политеистической, для нее характерен антропоморфизм, причем иерархия богов не является зак-

рытой, одни и те же свойства и атрибуты попеременно приписываются различным богам. В Ригведе важную роль играет Индра — бог грозы и воитель, который уничтожает врагов ариев. Значительное место занимает Агни — бог огня, посредством которого исповедующий Веды индус приносит жертвы и таким образом обращается к остальным богам. Продолжают список божеств ригведского пантеона Сурья (бог солнца), Сома (бог одноименного опьяняющего напитка, используемого при ритуалах), Ушас (богиня утренней зари), Дьяус (бог небес), Ваю (бог ветров) и многие другие.

Некоторые божества, как, например, Вишну, Шива или Брахма, пробиваются в первые ряды божеств только в более поздних ведических текстах. Мир сверхъестественных существ дополняют различные духи — враги богов и людей (ракшасы и асуры).

В некоторых ведических гимнах мы встречаемся со стремлением найти общий принцип, который мог бы объяснить отдельные явления и процессы окружающего мира. Этим принципом является универсальный космический порядок (рта), который властвует над всем, ему подчинены и боги. Благодаря действию рта движется солнце, рассвет прогоняет тьму, сменяются времена года; рта — это принцип, который руководит течением человеческой жизни: рождением и смертью, счастьем и несчастьем. И хотя рта — безличный принцип, иногда его носителем и хранителем выступает бог Варуна, наделенный огромной и неограниченной силой, который «поместил солнце на небо».

3. Ведический культ

Основой ведического культа является жертва, посредством которой последователь Вед обращается к богам, чтобы обеспечить выполнение своих желаний. Жертва всемогуща, и если она правильно принесена, то положительный результат обеспечен, ибо в ведическом ритуале работает принцип «даю, чтобы ты дал». Ритуальной практике посвящена существенная часть ведических текстов, в частности брахманы, где отдельные аспекты разработаны до мельчайших деталей. Ведический ритуализм, касающийся практически всех сфер жизни людей, гарантирует особое положение брахманам, бывшим исполнителям культа.

Среди множества гимнов Ригведы, обращенных к различным богам и воспроизводимых при ритуалах, есть и первые проблески сомнения в необходимости жертвы, в силе богов, сомнению подвергается и само их существование.

Важным в этом отношении является гимн, в котором выступает первосущество Пуруша, которое боги принесли в жертву и из частей тела которого возникают земля, небо, солнце, луна, растения и животные, люди и, наконец, социальные сословия (варны), ритуальные предметы, а также и сами гимны. Пуруша описывается как космический гигант огромных размеров, который является «всем — прошедшим и будущим». В послеведический период его образ теряет все антропоморфные черты и в некоторых философских направлениях заменяется абстрактным символом первоначальных субстанций. В другом гимне основное внимание уделено поискам неизвестного бога, который дает жизнь, силу, руководит всеми богами и людьми и который сотворил мир. Каждый стих кончается вопросом: «Кому приносить жертвы?», и только последний стих (который является более поздним прибавлением) на этот вопрос отвечает.

Искомым является Праджapati, понимаемый здесь как персонафицированный символ первичной силы творения.

Скептицизм, а частично и спекулятивный характер текста проявляются в заключении, где автор спрашивает: «Кто может сказать, откуда возникло это творение? Боги появились [только] с созданием этого [мира]... Откуда все возникло, откуда все образовалось? Возникло само или нет? Тот, кто на наивысшем небе следит за этим [миром], тот знает. Определенно он [это] знает или не знает?». Гимн не является целостным изложением генезиса мира, многое он лишь обозначает и формулирует вопросы, на которые не отвечает. Это открывало широкие возможности для позднейших спекуляций и интерпретаций; различным образом толкуют этот гимн и современные исследователи.

И в более поздних ведических текстах — Брахманах — встречается высказывание о происхождении и возникновении мира. В некоторых местах развиваются старые положения о воде как первосубстанции, на основе которой возникают отдельные стихии, боги и весь мир. Процесс генезиса часто сопровождается спекуляцией о влиянии Праджapati, который понимается как абстрактная творческая сила, стимулирующая процесс возникновения мира, а его образ лишен антропоморфных черт.

Брахманы являются прежде всего практическими руководствами ведического ритуала, культовая практика и связанные с нею мифологические изложения — это их главное содержание. В брахманах мы не находим никакой целостной религиозно-философской системы, хотя в них впервые формулируются некоторые понятия, которые становятся центральной темой упанишад. С мифологией брахман во многом связан позднейший индуизм.

ЛЕКЦИЯ № 11. Джайнизм и буддизм

1. Условия возникновения новых религий в Индии

В середине I тысячелетия до н. э. в староиндийском обществе начинают происходить большие изменения. Значительно развивается аграрное и ремесленное производство, торговля, углубляются имущественные различия между членами отдельных варн и каст, меняется положение непосредственных производителей. Постепенно усиливается власть монархии, приходит в упадок и теряет свое влияние институт племенной власти. Возникают первые большие государственные образования. В III в. до н. э. под властью Ашоки в рамках единого монархического государства объединяется практически вся Индия.

Важным компонентом социальной и экономической системы остается община, в которой происходят, однако, некоторые изменения. Углубляется имущественная дифференциация между членами общин, и все заметнее выделяется верхний слой, который сосредоточивает в своих руках экономическую и политическую силу; возрастает число зависимых граждан и наемных работников.

Это также и время поисков в религиозно-философской сфере.

Традиционный ведический ритуализм и старая, часто примитивная мифология не соответствуют новым условиям. Возникает ряд новых доктрин, принципиально независимых от идеологии ведического брахманизма, отбрасывающих привилегированное положение брахманов в культе и по-новому подходящих к вопросу о месте человека в обществе. Вокруг глашатаев новых учений постепенно образуются отдельные направления и школы, естественно с различным теоретическим подходом к насущным вопросам. Из множества новых школ всеиндийское значение приобретают прежде всего учения джайнизма и буддизма.

2. Джайнизм

Основателем джайнистского учения считается *Махавира Вардхамана* (жил в VI в. до н. э., более точной даты нет), происходил из

богатого кшатрийского рода в Видехе (нынешний Бихар). В возрасте 28 лет он покидает родной дом, чтобы после 12 лет аскезы и философских рассуждений прийти к принципам нового учения. Потом он занимался проповеднической деятельностью. Сначала он нашел учеников и многочисленных последователей в Бихаре, однако вскоре его учение распространилось по всей Индии. Вардхаману называют также Джина (победитель, имеется в виду победитель над круговоротом перерождений и кармой). Согласно джайнистской традиции, он был только последним из 24 учителей — тиртахакаров (творцов пути), учение которых возникло в далеком прошлом.

Джайнистское учение длительное время существовало лишь в виде устной традиции, и сравнительно поздно (в V в. н. э.) был составлен канон. Поэтому не всегда легко отличить изначальное ядро джайнистской доктрины от позднейших интерпретаций и дополнений.

Джайнистское учение, в котором (как и в других индийских системах) религиозные спекуляции смешиваются с философскими рассуждениями, провозглашает дуализм. Сущность личности человека двойка — материальная (аджива) и духовная (джива). Связующим звеном между ними является карма, понимаемая как тонкая материя, которая образует тело кармы и дает возможность душе соединиться с грубой материей. Соединение неживой материи с душой узлами кармы приводит к возникновению индивида, а карма постоянно сопровождает душу в бесконечной цепи перерождений.

Джайнисты подробно разработали концепцию кармы и различают восемь видов разных карм, которые имеют в основе два фундаментальных качества. Злые кармы негативно влияют на главные свойства души, которые она, согласно джайнистам, приобрела, будучи совершенной в своей естественной форме. Добрые кармы удерживают душу в круговороте перерождений. И лишь когда человек постепенно избавится от злых и добрых карм, произойдет и его освобождение от пут самсары. Джайнисты верят, что человек при помощи своей духовной сути может контролировать материальную суть и управлять ею. Лишь он сам решает, что добро и зло и к чему отнести все то, что встречается ему в жизни. Бог — это всего лишь душа, которая когда-то жила в материальном теле и освободилась из пут кармы и цепи перерождений. В джайнистской концепции бог не рассматривается как бог-творец или бог, который вмешивается в человеческие дела.

Освобождение души из-под влияния кармы и самсары возможно лишь при помощи аскезы и совершения благих деяний. Поэтому джайнизм уделяет большое внимание разработке этики, традиционно называемой три драгоценности (триратна). В ней говорится о правильном понимании, обусловленном правильной верой, о правильном познании и вытекающем отсюда правильном знании и, наконец, о правильной жизни. Первые два принципа касаются прежде всего веры и знания джайнистского учения. Правильная жизнь, в понимании джайнистов, — по сути большая или меньшая степень аскезы. Принципам, различным ступеням и формам аскезы посвящается много места в текстах. Путь освобождения души от самсары сложный и многофазный. Целью является личное спасение, ибо человек может освободиться лишь сам и никто ему не может помочь. Этим объясняется эгоцентрический характер джайнистской этики. В этических принципах, разработанных прежде всего для членов джайнистских общин, подробно изложены различные клятвы, даваемые монахами и монахинями. В них абсолютизированы, в частности, принципы непричинения зла живым существам, принципы, касающиеся полового воздержания, отстранения от мирского богатства; определяются нормы деятельности, поведения и т. д.

Составной частью джайнистского канона являются также различные умозрительные построения, например, об упорядочении мира. Космос, согласно джайнистам, вечен, он не был никогда создан и не может быть уничтожен. Представления об упорядочении мира исходят из науки о душе, которая постоянно ограничивается материей кармы. Души, которые ею в большей степени обременены, помещаются наиболее низко и, по мере того как они избавляются от кармы, постепенно поднимаются выше и выше, пока не достигнут наивысшей границы. Кроме того, канон содержит и рассуждения об обеих основных сущностях (джива-аджива), об отдельных компонентах, из которых состоит космос, о так называемой среде покоя и движения, о пространстве и времени.

Содержатся в нем кроме всего прочего и мифологические предания, которые касаются жизни и свершений отдельных тиртханкаров, и легенды, связанные с личностью Вардхаманы, и описания преисподней и срединного мира (нашей Земли).

С течением времени в джайнизме сформировалось два направления, которые отличались, в частности, пониманием аскезы. Ортодоксальные взгляды отстаивали дигамбары (буквально «оде-

тые воздухом», т. е. отвергающие одежду), более умеренный подход провозглашали шветамбары (буквально «одетые в белое»).

Влияние джайнизма постепенно падало, хотя он сохранился в Индии и поныне.

3. Буддизм

Буддизм, древнейшая из мировых религий, «был создан народом, отличающимся едва ли не от всех прочих неиссякаемым творчеством в области религии» (Бартольд).

В VI в. до н. э. в Северной Индии возникает **буддизм** — учение, основателем которого был *Сиддхартха Гаутама (примерно 583—483 гг. до н. э.)*, сын правителя рода Шакьев из Капилаваста (область Южного Непала). В возрасте 29 лет (вскоре после того, как у него родился сын), не удовлетворенный жизнью, он покидает семью и уходит в «бездомность». После многих лет бесполезной аскезы он достигает пробуждения (бодхи), т. е. постигает правильный жизненный путь, который отвергает крайности. Это открытие главного знания (дхармы) было как внезапное озарение, просветление, отсюда и новое имя принца — **Будда**; означает «просветленный», буквально — «пробужденный». Санскритское слово «дхарма» необычайно многозначно: закон, порядок, долг, справедливость; качество, характер, природа, первоэлементы природы; религия, истина, добродетель. В раннем буддизме дхарма — это само учение Будды о мире и о путях спасения человека.

Будда постиг, провозгласил и стал проповедовать мировидение и поведение, способные избавить человека от страдания.

Спасение, учил Будда, состоит в достижении нирваны (на санскрите буквально означает «угасание, затухание») — полного умиротворения и спокойствия, которые наступают после того, как удастся преодолеть все человеческие желания, страсти и страхи.

В течение жизни у него было много последователей. Вскоре возникает многочисленная община монахов и монахинь; его учение приняли и большое количество людей, ведущих светский образ жизни, которые стали придерживаться отдельных принципов доктрины Будды.

Буддийская доктрина долго существовала лишь в устной традиции, а канонические тексты были записаны через несколько столетий после возникновения учения. Со временем буддийская традиция окружила жизнь Будды множеством легенд, ему приписывалось

творение чудес, а его фигура постепенно приобретала божественный характер.

Проповеди Будды первоначально были не столько новой религиозной системой, сколько этическим и психотерапевтическим учением. Однако рано сложились общины монахов-проповедников учения Будды, а конкуренция с традиционными индуистскими культами обусловила представления о святости Будды и его учения, а затем и достаточно раннее стремление канонизировать священные книги (уже на первых после смерти Будды соборах буддистов в 483 г., затем в 383 и 250 гг. до н. э.).

Нелегко реконструировать самую древнюю форму буддийского учения, тем не менее сейчас исследователи в основном пришли к согласию относительно основы доктрины, которую провозглашал сам Пробужденный.

Центром учения являются четыре благородные истины, которые Будда провозглашает в самом начале своей проповеднической деятельности. Согласно им, существование человека неразрывно связано со страданием. Рождение, болезнь, старость, смерть, встреча с неприятным и расставание с приятным, невозможность достичь желаемого — это все ведет к страданию.

1) Причиной страдания является жажда (тршна), ведущая через радости и страсти к перерождению, рождению вновь.

2) Устранение причин страдания заключается в устранении этой жажды.

Путь, ведущий к устранению страданий, — благой восьмеричный путь — заключается в следующем: правильное суждение, правильное решение, правильная речь, правильная жизнь, правильное стремление, правильное внимание и правильное сосредоточение. Отвергается как жизнь, посвященная чувственным удовольствиям, так и путь аскезы и самоистязания.

Согласно буддийской традиции, эти идеи составляли содержание первой проповеди Будды в Варанаси. Эта проповедь не отличается ясностью концепции, скорее напоминает торжественное провозглашение основ учения, а использованные термины весьма неопределенны.

Буддийский канон четырех благородных истин подробно комментируется, развивается и излагается в разных аспектах. Для этих целей создается сложный понятийный аппарат. В частности, говорится о факторах, которые образуют личность индивида. Всего выделяется пять групп этих факторов. Кроме физических тел (рупа) существуют психические, такие, как чувства, сознание и т. д. Рассматриваются и влияния, действующие на эти факторы в течение

жизни индивида. Особое внимание уделяется дальнейшему уточнению понятия «жажда» (тршна). Анализируется его возникновение и влияние, выделяются три главных типа: жажда чувственных наслаждений (кама), жажда воплощения (бхава) и жажда самоуничтожения (вибхава). Постепенно понятием «жажда» замещается понятие рага (желание, стремление), а вся эта сторона учения приобретает несколько иное содержание. Кроме того, возникает еще одна концепция, которая указывает в качестве причины страданий незнание (авидья) — здесь незнание истинного пути, ведущего к освобождению от страданий, — и, исходя из этого, конструируется сложная, двенадцатичленная верига причин возникновения страдания.

На этой основе разрабатывается содержание отдельных разделов восьмеричного пути. Правильное суждение отождествляется с правильным пониманием жизни как юдоли скорби и страданий, правильное решение понимается как решимость проявлять сочувствие ко всем живым существам. Правильная речь характеризуется как бесхитростная, правдивая, дружественная и точная.

Правильная жизнь заключается в соблюдении предписаний нравственности — знаменитых пяти буддийских заповедей (панчашила), которых должны придерживаться как монахи, так и светские буддисты. Это следующие принципы: не вредить живым существам, не брать чужого, воздерживаться от запрещенных половых контактов, не вести праздных и лживых речей и не пользоваться опьяняющими напитками. Подвергаются анализу и остальные ступени восьмеричного пути, в частности последняя ступень — вершина этого пути, к которой ведут все остальные ступени, рассматриваемые лишь как подготовка к ней. Правильное сосредоточение, характеризуемое четырьмя степенями погружения (джхана), относится к медитации и медитационной практике. В текстах ей уделяется весьма много места, рассматриваются отдельные аспекты всех психических состояний, которые сопровождают медитацию и медитационную практику.

Путь к освобождению от самсары открыт только монахам, однако, согласно учению Будды, соблюдение этических принципов и поддержка общины (сангха) могут подготовить предпосылки к вступлению на стезю спасения в каком-то из будущих существований и многочисленным группам светских буддистов.

Монах, прошедший все стадии восьмеричного пути и с помощью медитации пришедший к освобождающему познанию, становится архатом, святым, который стоит на пороге конечной цели — нирваны (буквально «угасание»). Здесь подразумевается не гибель,

но выход из круговорота перерождений. Человек этот уже не переродится вновь, но войдет в состояние нирваны и, как говорится в текстах, исчезнет, «как пламя лампы, в которую не подливается масло».

Сравнительно быстро начинают формироваться различные направления и школы буддизма, которые развивают исходное учение и стремятся ответить на вопросы, оставшиеся без ответа. В то же время некоторые направления ассимилируют многочисленные элементы других религий, в частности индуизма, провозглашают концепции, весьма отличающиеся от буддийских.

Наиболее последовательно исходного учения Будды придерживалось направление хинаяна («малая колесница»), в котором путь к нирване полностью открыт только монахам, отвергшим мирскую жизнь. Другие школы буддизма указывают на это направление лишь как на индивидуальную доктрину, не подходящую для распространения учения Будды.

В учении махаяны («большая колесница») важную роль играет культ бодхисатв — индивидов, уже способных войти в нирвану, но откладывающих достижение конечной цели из-за того, чтобы помочь в ее достижении и другим. Бодхисатва добровольно принимает страдания и чувствует свое предопределение и призвание заботиться о благе мира так долго, пока не будут избавлены от страдания все. Последователи махаяны рассматривают Будду не как историческую личность, основателя учения, а как наивысшее абсолютное существо. Сущность Будды выступает в трех телах, из них только одно проявление Будды — в образе человека — наполняет все живое.

Особое значение приобретают в махаяне обряды и ритуальные действия. Будда и бодхисатвы становятся объектом поклонения. Ряд понятий старого учения (например, некоторые ступени восьмеричного пути) наполняется новым содержанием.

Кроме хинаяны и махаяны, главных направлений, существовал и целый ряд других школ.

Вскоре после возникновения буддизм распространился на Цейлоне, позже через Китай проник на Дальний Восток.

В Китае буддизм принял форму чань-буддизма, в Японии — форму дзен-буддизма.

ЛЕКЦИЯ № 12. Зороастризм

1. Авеста — священная книга зороастризма

Название **зороастризм** связано с именем *Заратуштры* (в греческой передаче — *Зороастра*), пророка бога Мазды и основателя религии; эту же религию иногда называют **маздаизм** — по имени главного бога *Агура Мазды* (Владыка Всеведущий); встречается также термин **огнепоклонничество**, поскольку огонь считался главной очищающей стихией и занимал центральное место в ритуалах зороастрийцев (в том числе и их современных последователей).

Название священной книги зороастризма «Авеста» появилось не во времена Заратуштры, но значительно позже, когда велась кодификация текстов учения. На среднеперсидском языке **Авеста** означает «уложение». Несмотря на поразительную разногласию мнений о годах жизни Заратуштры (диапазон датировок достигает пяти столетий!), большинство исследователей считают его реальным лицом. Между X и VI вв. до н. э. Заратуштра десятилетия провел в горах, в уединенных молитвах и размышлениях.

По-видимому, он первым в истории человечества пришел к новому, эсхатологическому, видению мира, т. е. к восприятию бытия человечества как ожидания Конца Света, Последнего Суда и вечной жизни в раю или аду, в зависимости от праведности или греховности жизни каждого.

2. Зороастризм — предтеча монотеизма

В лице древнего Бога света и правды Ахура Мазды он открыл единого Бога и Творца и поэтому выступил как воинствующий противник многобожия. Заратуштра проповедовал нравственную свободу человека и ответственность его выбора в тотальном противостоянии мировых сил Добра и Зла. Это «высокое учение» (слова академика **В. В. Бартольда** о зороастризме) оказало воздействие на ряд религиозных традиций Ближнего и Среднего Востока (прежде всего в распространении идей монотеизма — верности и служения единому Богу Добра, а также эсхатологических представлений).

Близость зороастрийской религии к монотеизму настолько велика, что известный православный богослов *А. В. Мень* готов был «признать в Заратустре брата и единомышленника израильских пророков, языческого предтечу Христа на иранской земле».

Зороастрийские тексты хранят одно из, возможно, древнейших письменных свидетельств того, как представляли люди триаду «мысль — слово — дело». Согласно Заратуштре, слово занимает центральное, ключевое положение в этой цепочке (или, точнее, в кольце): «оно воплощает мысль (дух) и, обладая магической силой, сливается, отождествляется с делом» (Брагинский). Высшие боги — и Добра, и Зла — это боги, обладающие властью Слова.

В истории зороастризма существовали силы и обстоятельства, которые долго не позволяли закрепить и сохранить учение Заратуштры на письме (притом, что у древних персов уже в VI в. до н. э. имела клинопись). Если в большинстве мифолого-религиозных традиций создание письма осмыслено как благодеяние и ценный дар людям, то древние иранцы считали письмо изобретением злого духа и поэтому негодным для записи священных слов пророка. Проповеди, молитвы и изречения Заратуштры почти тысячу лет заучивались наизусть и передавались по памяти на уже мертвом языке, и только в IV—VI вв. был специально создан новый алфавит (фонетический) для их записи, и учение Заратуштры было, наконец, закреплено на письме. Таким образом, между проповедью Заратуштры и первыми записями священных текстов лежат по меньшей мере две тысячи лет! При этом, однако, самые ранние из сохранившихся текстов относятся к еще более позднему времени: *Д. И. Эдельман* датирует их XIII—XIV вв. Тем не менее о Заратуштре как о великом «маге и философе», а также о «писаниях восточных магов» еще в III в. до н. э. — I в. н. э. знали греческие и римские авторы. В среднеперсидском источнике IX в. есть указания на то, что первая кодификация «Авесты» происходила в I—III вв. н. э.

Литургические ритмизованные тексты, непосредственно связанные с именем Заратуштры, составили «Баты» (буквально песни, песнопения). Это самая древняя часть священной книги зороастризма. Тысячелетие устного существования «Авесты» обусловило то, что сохранилось не более четверти ее предполагаемого объема. Вот почему в истории культуры «Авеста» относится к тем сравнительно редким памятникам, которые невероятно трудно понимать и невозможно понять до конца.

ЛЕКЦИЯ № 13. Иудаизм

1. Иудаизм как мировая религия

Иудаизм, наряду с христианством и исламом принадлежит к авраамическим религиям, возводящим свои истоки к библейскому патриарху Аврааму. Однако, в отличие от христианства и ислама, иудаизм в религиозно-литературной традиции, как правило, классифицируется не как мировая религия, а как религия еврейского народа. Это не совсем точно. Если исходить не из количественных, а из качественных характеристик религии, из ее метафизической сущности, то, как справедливо подчеркивают некоторые известные специалисты в области иудаизма — «... он и есть мировая религия. Иудаизм сосредоточен на вере — вере народа Израиля в Бога. И этот Бог, евреи верят в это, не есть отсутствующий или безразличный Бог, но Бог, который сообщает о своей воле человечеству. Эту волю предстоит открыть в Торе — руководстве, которое Бог дал людям, чтобы жить по нему. Вера евреев — в любви и власти Бога донести свои цели до всего человечества. В этих целях, верят евреи, народ Израилев играет особую роль. Тора дана им на благо всего мира. Он, еврейский народ, — орудия для сообщения людям Божьей воли. **Иудаизм**, таким образом, — это мировая религия не только по географическому распространению, но и по своим горизонтам. Это религия для всего мира не потому, что все должны стать иудеями, ибо цель иудаизма абсолютно не такова, но исходя из их убеждения, что мир принадлежит Богу, и люди должны вести себя в соответствии с Его волей» (Пилкингтон С. М. Иудаизм. Серия «Религии мира». М.: «Гранд», 1999. С. 25.).

2. Иудейский канон

Главным документом иудаизма является «Тора». «Тора» включает в себя Декалог (Десять заповедей) и «Пятикнижие Моисеево»: первые пять книг Ветхого Завета — Танаха (сложносокращенное слово, составленное из первых звуков названий основных частей

Ветхого Завета). «Тора» в иудаизме — наиболее авторитетная часть Танаха (Ветхого Завета). Это главный документ иудаизма и основа всего позднейшего иудейского права.

«Тора» («Пятикнижие Моисеево») в иудейской традиции имеет еще одно название — **Письменный закон** — потому что по преданию, Бог через Моисея даровал народу «Тору» (613 заповедей Закона) в свитках, а Десять самых главных заповедей («Десятисловие») были начертаны Божьим перстом на каменных плитах — скрижалях. Однако иудеи верили, что Бог передал Моисею не только **Письменный закон**, но и сообщил ему **Устный Закон** — юридический комментарий, разъясняющий, как следует выполнять законы в разных, в том числе непредвиденных, обстоятельствах. **Устный Закон** трактовал многие предписания «Торы» не буквально, но в том или ином переносном смысле (например, требование брать «око за око»). Впрочем, по-видимому, закон никогда не имел в виду именно такое физическое возмездие (ослепление). Речь шла скорее всего о денежной компенсации и принудительной работе.

Несколько столетий **Устный закон** передавался именно устно, однако в катастрофические для иудеев первые века новой эры его стали записывать, а к III в. **Устный закон** был кодифицирован. Его древнейшие и самые авторитетные записи составили «Мишну» (буквально «второй закон, или заучивание»), ставшую основанием «Талмуда» (др. еврейск. — «изучение», «изъяснение» — свод всякого рода предписаний, толкований и добавлений к Танаху). «Мишна» содержит 63 трактата, в которых предписания «Торы» представлены систематически (по отраслям права и предметам). После кодификации поколения иудейских мудрецов тщательно изучали и обсуждали предписания «Мишны». Записи этих споров и дополнений называются «Гемара».

«Мишна» и «Гемара» составляют «Талмуд» — самую всеобъемлющую компиляцию иудейского права. «Талмуд» складывался на протяжении 9 веков — с IV в. до н. э. по V в. н. э. Он представляет собой энциклопедически полный свод всякого рода предписаний, основанных на «Танахе», а также добавлений и толкований к «Танаху» — юридических, богословско-догматических, этических, семейно-бытовых, хозяйственных, фольклорных, исторических, филолого-экзегетических. Эта тематическая широта отличала «Талмуд» от Предания христиан (патристики) и мусульманского предания (Сунны и хадисов).

В «Талмуде» две основных части:

- 1) более важная и ответственная — законодательный свод «Галаха», обязательный для изучения в иудейских школах;
- 2) «Аггада» (в другой транскрипции Гаггада) — собрание народной мудрости полуфольклорного происхождения. «Аггада» изучалась в меньшей мере, однако, была популярна как нравственно-религиозное назидательное чтение и источник сведений о мире и природе.

Едва ли не в поговорку вошла запутанность и громоздкость «Талмуда».

«Строители» «Талмуда» вполне осознавали его необозримость и связанные с этим трудности в его практическом использовании. «Талмуд» не раз кодифицировался, из него делались систематизированные извлечения, создавались сокращенные изложения. Юридические разделы «Талмуда» стали фундаментом иудейского права. Большинство разделов «Талмуда» имеют сходную структуру: сначала цитируется закон из «Мишны», затем следует дискуссия толкователей о его содержании из «Гемары». Пассажи из «Мишны», в силу их большей древности, более авторитетны, чем интерпретации из «Гемары».

В законотворчестве авторов «Талмуда» поражают две черты: во-первых, стремление к максимально точному прочтению «буквы закона» (данного в «Торе») путем выявления всех неявных и второстепенных, периферийных компонентов семантики слова, т. е. таких компонентов, которые служат как бы фоном для значений явных и первостепенных; во-вторых, стремление к максимальной детализации общей правовой нормы, установленной «Торой», на основе предвидения и разбора всех мыслимых спорных и трудных частных случаев, которые должны регулироваться данной нормой.

3. Анофатические тенденции в «Талмуде»

В иудаизме богословие (или теология) как теоретическое учение о Боге стало развиваться после сложения религиозного канона. Это естественная логика развертывания религиозного содержания: вера укрепляется знанием.

Теологический компонент вносит в религию представления о внутренней иерархии религиозного учения, интеллектуальную глубину и тот элемент рефлексии, который свидетельствует если не о зрелости, то о начале «взрождения» интеллектуальной системы. Создавая своего рода логические «скрепы» учения, богословие

отвечает определенным внутренним, коммуникативным и психологическим, потребностям коллектива верующих в систематизации и укреплении религиозного знания.

После трагического поражения иудеев в двух антиримских восстаниях (66—73 гг. и 132—135 гг.) задача книжного «укрепления веры» была осознана в иудаизме как своего рода духовное преодоление катастрофы, дающее надежду на возрождение еврейского народа. Раввины «великого собрания» (иудейский аналог отцам церкви в христианстве) завещали последующим поколениям книжников «воздвигать ограду вокруг закона», и эта защита учения виделась именно в его теологической разработке.

В «Талмуде» собственно теологический компонент был относительно невелик и не вполне отделен от бесконечно детализированного юридического и разъяснительного комментария к «Торе». Тем не менее в «Талмуде» становятся значительно более отчетливыми эсхатологические идеи: конец света, страшный суд, воскресение из мертвых, загробное воздаяние человеку по делам его. В теологическом отношении значимо также усиление монотеизма. Эта линия, предвестница будущего апофатического богословия в христианстве, проявилась, между прочим, и в устранении разных наименований и множества характеризующих определений Бога.

Апофатическое богословие (греч. *apophatikos* — отрицательный) исходит из полной трансцендентности Бога (т. е. его запредельности по отношению к миру и недоступности человеческому познанию). Поэтому в апофатическом богословии истинными признаются только отрицательные суждения о Боге («Бог не является человеком», «Бог не является природой», «Бог не является разумом» и т. д.). Что касается положительных суждений о Боге, то они невозможны: например, даже такое предельно общее утверждение, как «Бог существует», лишено смысла, Бог — вне бытия и выше бытия.

Катафатическая теология (греч. *kataphatikos* — положительный) допускает возможность характеризовать Бога при помощи позитивных (положительных) определений и обозначений, которые, однако, не должны пониматься буквально и прямо. Оба принципа богопознания существуют в христианской теологии, однако отрицательное богословие считается более высоким и совершенным.

Имени Бога иудеев Яхве в Библии, строго говоря, нет. Имя Яхве (Иегова) возникло в XIII—XV вв. в среде христианских теологов, изучавших Ветхий Завет в оригинале (т. е. на древнееврейском

языке), в результате огласовки (озвучивания) того условного и прежде существовавшего только на письме четырехбуквенного сочетания, которое употребляется в Библии для обозначения Бога. Эти четыре согласных буквы передают первые звуки древнееврейского выражения, которое толкуется как «Я есмь сущий (Бог)».

В «Талмуде» уже нет тех многочисленных характеризующих наименований-эпитетов Бога, которыми изобилует Танах: Вечный, Всеведущий, Великий в советах, Знающий тайны сердца, Испытующий сердца и утробы, Благотворящий, Терпеливый, Ревнитель, Мститель, Отец, Кроткий и т. п. Абсолютное начало, таким образом, в «Талмуде» мыслится настолько всеобъемлющим, надчеловеческим и надприродным, что любые его характеристики становятся ничтожно малыми и ненужными.

После «Талмуда» иудейское богословие развивается в трудах многих поколений ученых, включая выдающегося мыслителя XX в. *Мартина Бубера (1878—1965)*, гуманистического мистика и экзистенциалиста.

Самый знаменитый еврейский мыслитель Средневековья *Моисей Маймонид (1135—1204)*, раввин, врач, математик, астроном и кодификатор права, напротив, был ярким рационалистом в богословии.

Его написанный по-арабски «Наставник заблудших» (вариант перевода «Путеводитель колеблющихся») содержит логическое (по Аристотелю) и философское обоснование монотеизма. «Наставник заблудших» вызывал неприятие как иудейских ортодоксов, так и у инквизиции. Консерваторы не раз запрещали это новаторское сочинение читать иудеям, впрочем, иногда — только несовершеннолетним.

Защищая и развивая рационалистические начала Писания, Маймонид систематизировал и дополнил приемы толкования «Торы», разработанные в «Талмуде». Например, такие обороты Писания, как «перст божий» и т. п., Маймонид учил понимать не буквально, а переносно, поскольку Бог, разумеется, не имеет физической плоти.

4. Комментаторская культура иудаизма

В религиях Писания проповедь рано стала выполнять еще одну коммуникативную задачу — толковать «трудные места» священного текста. Наряду с «наставлением и увещанием» «следовать Зако-

ну» и «подражать прекрасным вещам», проповедь стала жанром, в котором складывались приемы объяснения того непонятного, что звучало в литургии. Во время ритуального чтения отрывков из Писания попутный комментарий непонятного не допускался — таков фундаментальный принцип в отношении к священному слову в религиях Писания. Другое дело — проповедь — в качестве текста «второго порядка», слова наставника по поводу слова Бога.

Проповедь в храме всегда в той или иной мере содержит толкование Писания, поскольку такова общая цель проповеди — донести смысл слова Бога до сознания людей. Однако очень скоро толкования выходят за границы того, что может вместить устное слово священника. Толкования, всякого рода комментарии к Св. Писанию становятся преобладающим типом знания вообще, а культура, в центре или в фундаменте которой находится религия Писания, развивается как комментаторская культура, как рефлексия по поводу главного текста культуры — Писания. При этом генетическая связь с проповедью, с наставлением в храме сказывается в характерном для такого знания привкусе дидактики, назидания. Это то знание, которое надлежит знать, которому учит конфессиональная школа.

В иудаизме разнообразные комментарии к «Торе» начинают составляться еще до канонизации «Танаха» («Ветхого Завета») — текстах, которые потом станут разделами и книгами «Талмуда». По своему содержанию или характеру основная масса толкований принадлежит трем областям знания (если говорить об этом в современных терминах): богословию, праву и филологии.

«Талмуд» всесторонне разрабатывает технику филологического и логико-филологического комментирования текста, методически определяя и демонстрируя на примерах 32 приема толкования текста. Часть приемов была связана с необходимостью устранить противоречия в интерпретации различных установлений «Торы», в том числе путем допущения непрямого, переносного, расширительного, сужающего, иносказательного и других пониманий слова или фразы. Таким образом, «Талмуд» и иудейская школа воспитывали готовность к небуквальному пониманию слова и учили понимать разные пласты смысла в одном слове. Понятно, что внесение в школу, в культуру таких принципов и методов понимания интенсифицирует мышление, расширяет информационные горизонты общества.

В «Талмуде» есть пассажи, напоминающие филологический разбор писательского мастерства, со своего рода мысленными экс-

периментами, позволяющими «взвесить» смысловую значимость отдельных элементов текста.

Самый знаменитый и до сих пор высокоавторитетный комментатор еврейских священных книг — *раби Шломо бен Ицхак*, или сокращенно *Раши (1040—1105)*, признан в иудаизме величайшим еврейским учителем Средневековья. Он открыл бесплатную иудейскую школу в Труа (Франция) и стал родоначальником мощной комментаторской традиции. Его сжатый и ясный стиль до сих пор влияет на ивритоязычных авторов.

Комментарий Раши к «Торе» стал первой книгой, напечатанной на еврейском языке в 1475 г., даже раньше самой «Торы». Знание «Торы» с комментарием Раши сделалось нормой традиционного иудейского образования и вошло в обязательное еженедельное чтение.

Сам «Талмуд» нуждается в значительно большем комментарии, чем «Тора» — прежде всего из-за сложного языка, включающего арамейские, еврейские, греческие термины, и стихийно запутанной архитектоники.

Раши вложил больше всех сил, чтобы сделать «Талмуд» доступным для читателя. В течение 900 лет все, кто изучает и издает «Тору» и «Талмуд», пользуются его комментариями. «И если бы Раши не написал свой комментарий, объясняющий трудные арамейские слова и ведущий читателя по прихотливым и иногда запутанным логическим путям, «Талмуд» мог бы оказаться давно забытым» (Телушкин).

Потомки Раши (два зятя и три внука) предложили свой комментарий, именуемый «Тосафот» (XII в.). Комментарий получил признание, и с тех пор «Мишну» стали издавать с двумя комментариями, которые печатаются курсивом на полях, причем для комментария Раши отводят внутренние поля, а для «Тосафота» — внешние. При этом более ранний комментарий Раши считается более авторитетным.

Третий из классических сводов-комментариев к «Торе» и «Талмуду» — это «Мидраш» (еврейск. — «истолкование, изучение»). Он составлялся раввинами в IV—XIII вв. и был кодифицирован в XIII в. В зависимости от темы комментария, различают «Мидраш Галаха» — толкование юридических установлений «Торы» и «Мишны», и «Мидраш Агада» — толкования этических и богословских пассажей, в том числе притчей, афоризмов, фольклорной мудрости «Торы» и «Талмуда». В кодифицированной редакции

«Мидраша» отдельные комментарии расположены так, чтобы соответствовать последовательности стихов «Торы». Так было создано непрерывное, стих за стихом, толкование всего «Пятикнижия Моисеева».

5. Еврейская религиозная философия

Еврейская философия в Средние века также развивается параллельно с христианской и исламской, причем и здесь исходными точками являются неоплатонизм и аристотелизм.

На ее развитие оказали влияние мистические элементы иудейского учения, которые содержались в весьма неясных, непонятных, полных намеков текстах так называемой.

Крупнейшим мыслителем этого течения был *Ибн Гебироль (середины XI в.)*, которого схоластики считали арабом и называли *Авицебронном*. Его учение — теория эманаций — было одним из наиболее последовательных в Средние века.

Среди еврейских аристотеликов наиболее выдающимся был *Мозес Маймонид (евр. Моисей бен Маймун)*, который родился в 1135 г. вблизи испанской Кордовы и умер в 1204 г. в Египте. Его учение, как и других еврейских философов, частично находилось под влиянием каббалистики, которую он пытался соединить с рационалистической философией *Аристотеля*. Главное произведение Маймонида «Путеводитель заблудших» было первоначально написано по-арабски, затем переведено на еврейский и латынь. Маймонид, как и его исламский современник *Аверроэс*, был восторженным почитателем Аристотеля. Он говорил, что кроме пророков никто не подошел к истине так близко, как Аристотель. В своем обожании Аристотеля он однако не идет так далеко, как Аверроэс (он считал Аристотеля неограниченным авторитетом лишь в области подлунного мира), но, несмотря на это, он все-таки вступает в конфликт с ортодоксальными учениями.

ЛЕКЦИЯ № 14. Христианство

1. Структура Откровения в Священном Писании христиан

Откровение Бога, начатое в Ветхом Завете, завершается в Новом Завете. Оно имеет ступенчатый, или многоуровневый характер, по своей коммуникативной структуре напоминающий «рассказ в рассказе», включающий «еще один рассказ» и включенный «в еще один рассказ». При этом слова «послание», «слово», «речь», «весть», «беседа», «притча», «проповедь» в Писании заведомо многозначны, а границы между «рассказом» и «обрамляющим его рассказом» подчеркнута сняты.

Коммуникативная триада «участников общения» (Бог — Посланник Бога — Люди), к которым обращено Откровение Бога, в Новом Завете осложняется. Каждый «участник общения» предстает в нескольких образах.

С одной стороны, Бог — это не только Иегова, Бог-Отец, но и Бог-Сын, он же — воплощенное Слово Бога, и, кроме того, Бог-Святой Дух (который может выступать в разном телесном образе, например, в образе голубя при крещении Иисуса или огненных языков, сошедших на апостолов в день Пятидесятницы).

С другой стороны, функции посланничества, посредничества между Богом и людьми в Новом Завете осуществляются также в нескольких плоскостях. Во-первых, Посланником предстает сам Бог, т. е. Сын Бога и воплощенное Слово Бога. Однако, и это характерно для гуманистического пафоса Нового Завета, сынами Отца вашего Небесного Иисус призывает стать и своих слушателей (ср. Мф 5, 45, 48). Во-вторых, посредниками между Христом и людьми являются те его 12 учеников, которых Иисус избрал и назвал апостолами (Лк. 6, 13), в их числе евангелисты Матфей и Иоанн, а затем и другие ученики, и в том числе, те ученики, которые уже сами не видели Христа (в их числе евангелисты Марк и Лука).

Закономерно, что и третий «участник» в передаче-приеме Откровения — люди — уже не так однозначно монолитен, как богоизбранный народ Ветхого Завета. В евангелиях это жители Галилеи, Каны,

Иерусалима, мужчины и женщины, у них есть имена, у них разный возраст, занятия... Они в разной степени тверды в вере и верны Учителю: они «всего лишь» люди, не пророки... Но среди них Иисус находит любимых учеников, способных продолжать благую весть Учителя.

Чтобы представить структуру Откровения в христианстве, попробуем ответить на три вопроса.

Что означает в Новом Завете слово **Евангелие** (греч. *euangelion* — благая, радостная весть; благовествование)? Во-первых, это слово входит в название четырех канонических Евангелий (четыре первые книги Нового Завета): «Евангелие от Матфея», «Евангелие от Марка», «Евангелие от Луки» и «Евангелие от Иоанна». Следовательно, в этих контекстах **Евангелие** — это повествование приверженцев Христа о земной жизни и смерти Учителя. Во-вторых, в новозаветном «Послании к Римлянам апостола Павла» (Рим. 1, 16) «благовествованием Христовым» названо обращение к людям самого Христа и христианское учение в целом. «В нем открывается правда Божия от веры в веру» (Рим. 1, 17). В-третьих, поскольку предметом, о котором рассказывается во всех четырех Евангелиях, является Слово Божие (Иисус Христос), то Евангелия представляют собой определенную форму Откровения Бога.

Таким образом, отдельные Откровения, запечатленные в Евангелиях, включаются в Откровение как бы более высокого порядка (в композиционном плане) — в «благовествование Христово» — и отображаются в нем, как в зеркале. Но затем все они становятся частью еще более широкого или общего христианского Откровения, объединяющего Откровения Ветхого и Нового Заветов.

2. Канонизация христианских текстов

В христианстве работа по определению канонического текста книг «Нового Завета» началась во II в. Знаменитый христианский теолог и философ **Ориген (185—254 гг.)**, сын грека, живший в Александрии и Палестине, провел систематическое грандиозное сопоставление шести разных текстов Библии. Отсюда происходит общепринятое название полученного свода из шести частей: «Гекзапла» — греч. *hexapla* — шестикратный, сложенный в шесть раз. На широких пергаментных листах в шесть параллельных столбцов (колонок) были внесены тексты на древнееврейском языке, его греческая транслитерация и четыре разных греческих перевода Библии, в числе которых была и легендарная «Септуагинта». Так называют

первый полный перевод Ветхого Завета с иврита на греческий, выполненный в III—II вв. до н. э. эллинизированными иудеями в Александрии. Текст «Септуагинты» лег в основу христианского канона Ветхого Завета (Лат. *septuaginta* означает «семьдесят»). По преданию, столько было переводчиков (толковников), создавших «Септуагинту». Каждый из них самостоятельно перевел текст Ветхого Завета и потом обнаружилось, что все 70 переводов совпали буква в букву). Специальными знаками Ориген последовательно отметил все пропуски, разночтения и искажения текста. Сопоставление нескольких версий одного текста впоследствии позволило реконструировать текст Библии, максимально близкий к его первоначальному виду. **В. Соловьев** писал о «Гекзапле» Оригена, что для христианских богословов она четыре века служила «главным источником библейской эрудиции». Известно, что на труд Оригена опирался переводчик Ветхого Завета на латынь Блаженный Иероним (создатель знаменитой «Вульгаты» в 390—405 гг.).

«Гекзапла» Оригена сгорела в 633 г. в Кессарии при взятии города арабами. Однако филологические идеи Оригена, сама техника его анализа получили широкое и блестящее развитие в европейском гуманизме в эпоху Возрождения и Реформации, в особенности в издательско-филологической практике Эразма Роттердамского.

По сути Ориген стал зачинателем той отрасли филологических исследований, которую сейчас называют **критикой текста**, или **текстологией**. Текстологический анализ произведения, на основе изучения его истории, источников, обстоятельств создания, стремится очистить текст от наслоившихся за века ошибок переписчиков и издателей, понять первоначальные значения слов и приблизиться к его первоначальному смыслу. Если произведение сохранилось в нескольких списках или вариантах (редакция), то текстолог, готовя памятник к научному изданию, исследует взаимоотношения списков и редакций для того, чтобы как можно точнее понять состав текста, первоначальный смысл написанного и последующую историю его изменений.

3. Святые отцы церкви и Патристика. Писание или Предание

Согласно христианской библеистике, Новый Завет (собственно христианскую часть Священного Писания) написали четыре евангелиста (Матфей, Марк, Лука и Иоанн) и апостолы Иаков,

Иоанн, Иуда и Павел, т. е. восемь человек (апостол Иоанн Богослов, автор двух «Посланий» и «Откровения», и автор «Евангелия от Иоанна» — одно и то же лицо).

Огромное смысловое, информационное, содержательное приращение к первоначальному христианству происходило на протяжении шести веков — со II по VIII вв. трудами многих поколений книжников. Выработанный мощный пласт новой информации, чтобы быть принятым социумом, нуждался в общем признании авторитетности создателей информации. Ссылку *ipse dixit* — «сам сказал» — следовало распространить от апостолов и на новых авторов. Их стали называть **отцами церкви** или святыми отцами церкви, а их труды — святоотеческими творениями, или **патристикой** (лат. *pater* — отец; ср. иудаистскую параллель — мужи великого собрания применительно к знаменитым кодификаторам «Талмуда»). Уже в раннем Средневековье и известность отцов церкви в христианском мире и их престиж были значительны и с течением времени продолжали расти.

Так сложился второй (после апостолов и евангелистов) круг авторитетов христианства — отцов церкви, а святоотеческие сочинения стали вторым по значимости (после Св. Писания) корпусом христианских доктринальных текстов — Священным Преданием. Святоотеческое изложение и объяснение христианской веры принимается церковью к руководству.

Вершиной восточной (византийской) патристики являются труды так называемого каппадокийского кружка (Каппадокия — византийская провинция в Малой Азии) богословов и поэтов IV в. — **Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского**, «трех светочей каппадокийской церкви», как о них говорили современники.

Православное богословие отстаивает равную ценность Писания и Предания, при этом Писание рассматривается как часть Предания. Утверждается, что Писание не может быть понято без Предания: «Да и касательно самого ясного и определенного учения Писания о некоторых истинах, если бы предоставить объяснение их разуму каждого, мы не имели бы правильного и определенного о них понятия, а одни разногласия и мнения. Истина и единство смысла их определяется только Преданием».

В католицизме значимость Священного Предания существенно выше, чем в православии. Это связано с более централизованной и юридически более жесткой организацией римско-католиче-

ской церкви. Папские буллы провозглашали монополию церкви в толковании Писания. Основной массе верующих Библия была недоступна. На разных уровнях католической иерархии не раз издавались запреты мирянам иметь Библию в доме и читать ее самостоятельно (эти запреты усиливались по мере распространения текстов Писания, особенно с началом книгопечатания). Таким образом, вместо Библии, подлинного источника веры, верующим предлагали тенденциозные сокращения.

Не случайно важнейшими принципами протестантизма стали приоритет Писания над Преданием, доступность Писания мирянам, в том числе женщинам, перевод Писания на народный язык, право каждого толковать и понимать Писание по-своему. Вернуться к Библии и вернуть Библии авторитет первой книги христианства — к этому призывали идейный предшественник англиканства оксфордский теолог *Джон Уиклиф (1320—1384)* и вдохновитель чешской Реформации *Ян Гус (1371—1415)*.

Вождь немецкой Реформации *Мартин Лютер*, вступая в борьбу с Ватиканом, видел цель протестантизма в том, чтобы восстановить в христианстве чистоту апостольских времен. Для этого учил он, надо вернуться к словам самого Иисуса и не слушать корыстных римских толкователей. «Я решил ничего не знать, кроме Иисуса Христа, и притом распятого», «все почел за тщету, за сор, чтобы приобрести Христа», — писал Лютер. В составленном им Катехизисе (1520) говорится: «Мы из одного только Священного Писания можем научиться, во что веровать и как мы должны жить». Таким образом, протестанты видели в трудах отцов церкви или соборных решениях не Священное Предание, но лишь документы человеческой истории.

4. Христианская богословская мысль и догматическое богословие

В христианстве богословская теория была разработана в существенно большей мере, чем в других теистических религиях (иудаизме и исламе). В силу географических условий, христианство распространялось в тех землях и странах, где шли процессы активного усвоения и развития логико-философских и юридических традиций европейской античности. Достижения античной мысли оказали определяющее воздействие на христианское богословие — на его темы, методы, на стилистику христианского богословствования.

Дополнительным фактором развития богословия в раннем христианстве стала борьба с ересями — страстная полемика, упорная и вместе с тем в первые христианские века еще относительно мирная.

Кроме того, развитие теологии в христианстве, как и в истории других религий, стимулировалось мистическими поисками религиозно одаренных личностей. Мистика — это бродильное и живое начало, как правило, иррациональное, нередко приводила к развитию именно теоретических представлений о Боге. Мистики нуждаются в теологии, хотя, обычно, плохо это сознают. Как писал *Р. Бастид*, «именно доктрина, совершенствуясь, придает точность весьма туманным ощущениям, создает новые оттенки их, порождает различные схемы, придает смысл неупорядоченным силам».

Теология, будучи умозрением о Боге, в принципе является одним из вторичных образований по отношению к вере и Св. Писанию. Однако в христианстве начало теологии представлено уже в Писании — в четвертом из канонических Евангелиев в ряде апостольских Посланий. Именно в «Евангелии от Иоанна», ощутимо зависимом от идей гностицизма и неоплатонического учения о логосе, Иисус Христос впервые назван Богом Живым. Так возникла одна из главных тем христианского богословия — учение о божественной и человеческой природе Иисуса Христа. Проблематика и тематические границы христианской теологии были определены отцами церкви.

Первым богословом после апостолов христианская церковь называет *Св. Иринея*, современника апостола Иоанна и епископа Лионского, замученного в 202 г. Его главный труд, названный «Обличение и опровержение учения, ложно именующего себя гнозисом» (однако ставшее широко известным под заглавием «Против ересей»), содержал развернутую полемику с гностицизмом и демонстрировал методы ученой защиты веры: философию, диалектику, обильное цитирование.

Тертуллиан (160—220), пресвитер Карфагенский, первым сформулировал принцип триединства Бога и ввел понятие лиц («ипостасей») Троицы. Из других проблем теологии его парадоксальный ум особенно занимал вопрос о соотношении веры и разума. «Вера выше разума, — утверждал Тертуллиан, — Разум не в состоянии постичь истину, которая открывается вере». Его формула «Вероятно, ибо нелепо» (*Credibile est guia ipertum*) вошла в пословицу в искаженном виде: «Верую, потому что абсурдно» (*Credo, guia absurdum*).

dum). Тертуллиан первым определил, что такое семь смертных грехов. Этот перечень (гордыня, жадность, блуд, зависть, гнев, чревоугодие, лень) был утвержден церковными соборами, вошел в начальное христианское обучение закону Божьему, в катехизисы и буквари.

Ориген (185—253 или 254) возглавлял христианское училище в Александрии, а после церковного осуждения — в Палестине (в г. Кесарии), впрочем, в VI в. был объявлен еретиком. Его вклад в умозрительное учение связан с разработкой христологии (учения о природе Христа) и учения о спасении. Для его концепции спасения характерен своеобразный «эсхатологический оптимизм» (С. С. Аверинцев): Ориген доказывал неизбежность полного спасения, слияния с Богом всех душ и временности адских мук. В его сочинении о природе Христа впервые встречается термин **богочеловек**.

Св. Августин, епископ Гиппонский (354—430), разработал онтологическое доказательство бытия Бога; концепцию веры как предпосылки всякого знания; учение о грехе и благодати; впервые поставил так называемые антропологические вопросы христианства (отношение человека к Богу; взаимоотношения церкви и государства). Августин сформулировал то добавление к Символу веры, которое отличает католическую версию Символа от православной (так называемое филиокве). С именем Августина связывают начало религиозной нетерпимости в христианстве.

Папа **Григорий Великий (ок. 540—604)** вошел в историю как выдающийся организатор церкви и политик. В сфере теологии с его именем связано учение о чистилище — то, что позже станет одним из пунктов догматических расхождений между католичеством и православием.

Св. Иоанн Дамаскин (ок. 615—753), завершитель патристики, византийский философ и поэт, впервые составил систематическое и полное богословие под заглавием «Источник знания». Этот энциклопедический труд на рубеже IX и X вв. был переведен на старославянский язык болгарским книжником Иоанном экзархом Болгарским.

Однако уже в раннем христианстве стремительное развитие богословия встречается с внутриконфессиональными ограничениями и запретами. Богословские поиски и разномыслие допускались, но только до тех пор, пока они не противоречили Писанию и авторитетам отцов церкви. Возникла глубокая коллизия между поступательным развитием богословской мысли и такими

мощными «консервантами» религиозной коммуникации, как принцип *ipse dixit* «сам сказал» и религиозный канон, т. е. корпус эталонных текстов (Писание и Предание), «превзойти» которые не позволяется.

Разрешение коллизии было найдено в том, чтобы ранжировать богословское знание по степени общеобязательности тех или иных его компонентов (доктрин, категорий, положений и т. п.).

Те вероучительные положения, суждения или мнения, которые были признаны Вселенскими соборами в качестве общеобязательных христианских истин «первого ранга», получили статус догматов, а их систематическое изложение и обоснование составили предмет специальной богословской дисциплины — догматического богословия. «Все другие христианские истины — нравственные, богослужебные, канонические — имеют значение для христианина в зависимости от догматов, имеющих первостепенное значение. Церковь терпит в своих недрах грешников против заповедей, но отлучает всех противящихся или исключаящих ее догматы».

Краткий свод основных догматов составляет **Символ веры** — тот главный текст, повторяя который верующие свидетельствуют о своей христианской вере.

За пределами догматического богословия находятся так называемые богословские мнения. Это частные, личные суждения, высказываемые отцами церкви или богословами позднего времени. «Богословское мнение должно заключать в себе истину, как минимум, не противоречащую...»

Католическое и православное вероисповедания несколько различаются по составу догматов. Помимо филиокве, включенного в католический Символ веры, католичество признает догмат о чистилище, о непорочном зачатии Девы Марии и догмат о непогрешимости папы, впрочем, только *ex cathedra* («с кафедры»), т. е. слова папы безошибочны, когда он выступает не как частное лицо, но как пастырь всех христиан.

Католичество и православие также по-разному подходят к вопросу о том, возможны ли после Вселенских соборов новые догматы (в терминах богословия это формулируется как вопрос о «полноте Откровения и догматическом развитии»). Согласно православной точке зрения, нового Откровения, новых догматов, пророчеств

в христианстве не может появиться, однако точное выражение Откровения в слове — возможно.

Христианская церковь всегда проявляла осторожность в отношении свободного обсуждения догматов. Современное православие следует здесь авторитетам *Иоанна Лествичника (VI в.)* и *Варсонофия Великого (VI в.)*: «Глубина догматов неисследима... Небезопасно касаться богословия тому, кто имеет какую-нибудь страсть»; «Беседовать о догматах не следует, ибо это выше тебя» (Догматическое богословие).

Коммуникативный смысл категории догматов состоял в том, чтобы создать и внести в традицию еще один информационный «консервант» (наряду с такими регуляторами, как принцип *ipse dixit* и религиозный канон), призванный обеспечить стабильность и преемственность религиозной коммуникации. В функциональном отношении христианская институция догматов, трактуемых как абсолютные и непререкаемые истины учения, была не менее прочной «скрепой» и связующей нитью традиции, чем исламский иснад.

5. Что каждый христианин должен знать

С распространением вероучения вширь и по мере его развития складывается определенная иерархия смыслов — различие главного, второстепенного и третьестепенного. С другой стороны, возникают новые вопросы, новые темы, новые и нередко небесспорные решения, что вызывает дискуссии, полемику, борьбу мнений и новые вопросы... Иначе говоря, идет обычный процесс приращения знания, в данном случае богословского.

Христианская церковь достаточно рано ощутила потребность в определении корпуса главных, общепризнанных и общеобязательных истин вероучения — догматов. Они принимались на Вселенских соборах в IV—VIII вв. Их систематическое изложение, обоснование и объяснение составили предмет специальной церковной дисциплины — догматического богословия. Однако массам верующих книги по богословию были трудны и недоступны. Простые люди нуждались в своего рода азбуке вероучения — в кратком, понятном и точном изложении основ веры. Вместе с тем источник этого знания должен быть в глазах народа непререкаемым авторитетом.

В христианстве сложились два основных жанра такого рода текстов:

- 1) Символ веры (перечисление в установленной последовательности 12 догматов веры);
- 2) катехизис (изложение основ веры по вопросам и ответам).

В Символе веры и катехизисе церковь видит чрезвычайно ответственные, программные документы.

Катехизис — от греч. *katecheo* — оглашать, устно наставлять, учить. В раннем христианстве **катехизис** — это устное наставление тем, кто готовился принять крещение. Подготовка к крещению (катехизация) в русской церковной традиции называлась **оглашение**, а те, кто проходил такую подготовку, назывались **оглашенными**. Было также слово **оглашеник** — книга поучений для готовящихся принять христианство и выражение **оглашенные словеса** — «поучения для оглашенных».

Их особенность заключалась в том, что это не упрощение или адаптация каких-то более важных или более ответственных текстов.

Символ веры, до сих пор канонический для православия, составили отцы I и II Вселенских соборов в городе Никея (в 325 г.) и в Константинополе (381 г.), почему он и зовется Никео-Константинопольский (или Никео-Царьградский). Последующие изменения (в частности филиокве) были приняты только западным христианством.

Первый протестантский катехизис — «Краткое изложение Десяти заповедей и молитвы Господней» — составил *Мартин Лютер* в 1520 г. Затем последовали Лютеровские Малый и Большой катехизисы, а также катехизисы Кальвина, Меланхтона, приверженцев Цвингли и других протестантских вождей. В качестве католической реакции появились тщательно разработанные и строго догматизированные иезуитские катехизисы. Католических версий катехизиса известно немного, однако по количеству изданий и тиражам катехизис был самой массовой из вероучительных книг.

В восточнославянской традиции первый катехизис, причем не на церковнославянском, а на народном языке (простой мове), напечатал знаменитый белорусский протестант *Сымон Будный* (Несвиж, 1562). Его «Катехисіс, то есть наука стародавняя христiанська, от светого письма для простых людей языка руского в пытаннях и отказех събрана» написан в большой зависимости от Лютеровских изданий.

Первый православный катехизис у восточных славян разработал «дидаскал» (учитель) Львовской братской школы *Лаврентий Зизаний*.

После Зизания у восточных славян до XX в. было два православных катехизиса:

- 1) «Православное исповедание кафолической и апостольской церкви Восточной» киевского митрополита, знаменитого ректора Киевской академии *Петра Могилы* (Киев, 1640; краткая версия в 1645 г., московские издания в переводе на русский язык в 1645 и 1696 гг.);
- 2) «Катехизис пространный христианский» московского митрополита *Филарета (Дроздова)* 1823 г. (2-я редакция 1827 г. многократно переиздавалась).

Как видим, катехизисы составляют (или санкционируют) церковные вожди-реформаторы и высшие иерархи. Таково «требование» жанра, условие общеконфессионального принятия катехизиса в качестве свода непререкаемых вероучительных истин.

К Символу веры и катехизису функционально близки так называемые **символические книги**, или **исповедания веры**. Они содержат строго догматическое толкование Символа веры, главные молитвы и перечни главных понятий христианства: Десять Божьих заповедей, Две Заповеди любви, Главные Истины веры, Семь Святых Таинств, Семь Даров Святого Духа, Семь главных грехов, Три Добродетели, Три Конечных момента человека (1. Смерть. 2. Божий суд. 3. Небо или ад). На Руси в XVII в. такого рода перечисления основных категорий христианства вместе с Символом веры и катехизисом часто печатались в букварях церковнославянского языка, позже — в молитвенниках, толковых молитвословах, пособиях по Закону Божьему и в других подобных книгах, вводящих в исповедание веры. Символ веры включает перечень догматов христианства, в которых кратко, без обоснований и комментариев, как бы только в символической форме, обозначены основы веры. Каждый из 12 догматов, включенных в Символ, называется членом Символа веры. На всех языках христианский Символ веры начинается глаголом со значением «верить, веровать» в 1-м лице единственного числа: лат. *Credo.*, церк.-слав. *Верую во единого Бога Отца Вседержителя <...>*, т. е. верующий от своего имени, лично, как бы заявляет или объявляет, во что он верит. При крещении младенца Символ веры читается «за него» его восприемником (крестным отцом). От принимающего крещение взрослого требуется в храме произнести Символ веры вслух. Кроме того, Символ веры читается как молитва в церкви и дома; в православной церкви его поет хор, которому вторят все молящиеся.

Ниже приводится Никео-Константинопольский Символ веры, канонический для православия.

[1] Верую в одного Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого.

[2] И в одного Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единственного рожденного от Отца прежде всех веков: как Свет от Света, Бога истинного от Бога Бога Истинного, а не сотворенного, имеющего с Отцом одно, существо, и Которым все сотворено.

[3] Для нас людей и для нашего спасения сошедшего с небес и принявшего человеческую природу от Марии Девы через наитие на Нее Духа Святого, сделавшегося человеком.

[4] Распятого за нас при Понтии Пилате и страдавшего и погребенного.

[5] И Воскресшего в третий день согласно с Писаниями.

[6] И Вознесшегося на небеса и пребывающего по правую сторону Отца.

[7] И опять Имеющего прийти со славою, чтобы судить живых и мертвых, Которого Царству не будет конца.

[8] И в Духа Святого, Господа, дающего всему жизнь, от Отца исходящего, почитаемого и прославляемого наравне с Отцом и с Сыном, говорившего через пророков.

[9] И в одну святую соборную и Апостольскую Церковь.

[10] Признаю одно крещение для оставления грехов.

[11] Ожидаю воскресения мертвых.

[12] И жизни будущего века. Истинно, так.

6. Круговорот чтений в христианской церкви. Служебник, Типикон, Минеи, Требник

Все христианские совместные богослужения, и в том числе главное из них — литургия, включают общие молитвы, пение и чтение отрывков из священных книг (Ветхого и Нового Заветов сочинений отцов церкви). **Литургия** (греч. leitourgia — общая или общественная служба, служение) — богослужение, во время которого совершается таинство евхаристии (благодарения), или причащения верующих к Богу. Литургия установлена Иисусом Христом в **Тайной вечере** (церк.-слав. вечера — ужин): «Сие твори Мое воспоминание» (Лк 22, 19) и сохраняет черты совместной священной трапезы, которая связывает собравшихся с Богом. Отсюда народно-христианские названия литургии: русск. обедня, лат. missa — месса,

буквально «приготовленное; блюдо, кушанье», к которому восходят англ. mass, нем. die Messe, польск. msza, белорусск. (католическ.) імша.

Состав и последовательность молитв, песнопений и чтений находятся в зависимости от трех временных координат, определяющих место той или иной службы в трех циклах:

- 1) в суточном богослужении (по отношению к вечерне утрене, литургии);
- 2) в церковном году (по отношению к так называемым двенадцатым, или непереходящим праздникам, а также праздникам в честь святых, икон и дней памяти);
- 3) в пасхальном цикле, т. е. по отношению к Великому посту, Страстной неделе, подвижным или переходящим праздникам (Пасхе, Вознесению, Пятидесятнице, Духову дню).

Состав текстов суточного цикла, а также чинопоследования т. е. порядок следования молитв, песнопений и чтений, был определен отцами церкви. При этом особой сложностью отличался чин литургии. В православной церкви был выработан специальный жанр богослужебных книг для священника и дьякона — **Служебник**, в котором содержатся чинопоследования вечерни, утрени и литургии (а также некоторые другие материалы: иерейские молитвы, в том числе иерейские тайные молитвы (т. е. произносимые шепотом), песнопения, церковный календарь, чин некоторых таинств и т. п.).

В V—VI вв. в Палестине были выработаны правила для ведения служб по месяцам и дням недели на весь год, а также правила о службах святым и в честь праздников. Книга таких правил называется **Типикон** (греч. τυρίκον — образ, тип) или **Устав**. В ней содержатся также правила о постах, правила монастырского общежития, церковный календарь с правилами для исчисления пасхи и другая подобная информация.

В церковные праздники и в дни памяти тех или иных святых в службу включаются особые песнопения, молитвы и чтения, посвященные соответствующему празднику или святому. Существуют специальные богослужебные книги, в которых содержатся тексты таких добавлений, расположенные в календарном порядке, по месяцам — это **Минеи** (греч. μεναιος — месячный).

В круг тех текстов, которые читают и поют в христианском богослужении, входят почти все тексты Нового Завета (исключая «Откровение Иоанна Богослова» — Апокалипсис), ряд текстов

«Ветхого Завета» (особенно широко «Псалтирь»), далее молитвы и песнопения апостольских времен, Символ веры, святоотеческие гимны и молитвы, отрывки из житий. Можно сказать, что это избранные тексты из Писания и Предания, упорядоченные применительно к обряду богослужения, в соответствии с представлениями о мистическом общении людей с Богом, с определенным учетом особенностей устного восприятия. Каждая служба изменяется 7 раз в неделю и 355 раз в год. Поэтому книги, используемые в христианском богослужении, многочисленны и образуют сложную и достаточно строгую систему.

Ключом к этой системе служат Служебник и Типикон — две главные богослужебные книги. Служебник и Типикон — это своего рода сценарий или партитура тех коммуникативных событий, которые развертываются в храме. В них обозначены только основные «голоса» участников (священнослужители, певчие, миряне, все присутствующие), смена голосов и «жанров» храмового слова (песнопение, молитва, проповедь, чтение отрывков из Св. Писания), а также священнодействия (например, приготовление хлеба и вина для совершения таинства евхаристии, благословление, рукоположение, миропозание, осенение крестным знаменем и т. д.) и различные составляющие действия и движения (торжественный вход священнослужителей в алтарь через царские врата, троекратное погружение младенца в купель в таинстве крещения, каждение и проч.).

7. «Нагорная проповедь» и раннехристианская гомилия. Судьбы церковного красноречия

Знаменитая «Нагорная проповедь», излагающая суть христианской этики, представляет собой и параллель, и дополнение, и антитезу ветхозаветному «Декалогу» — Десяти главным заповедям иудаизма. Новая этика «Нагорной проповеди» и продолжает «Ветхий Завет», и полемизирует с ним. «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить», — говорит Иисус (Мф 5, 17).

Однако ряд пассажей — это именно отрицание заповедей Ветхого Завета: «Вы слышали, что сказано древним: «не убивай; кто же убьет, подлежит суду». А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду. <...> Вы слышали, что сказано: «око за око, и зуб за зуб». А Я говорю вам: не противься злomu.

Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду <...>» и т. д. (Мф 5, 21—40).

Если Десять заповедей «Ветхого Завета» по своей жанровокоммуникативной природе — это «цитата», «фрагмент» из Откровения, дарованного Богом, то Новозаветная «Нагорная проповедь» Иисуса Христа — это и Откровение Бога и Проповедь Учителя (подобно тому, как Иисус Христос — это и Бог и Человек). По смысловой важности «Нагорная проповедь» — это Откровение, главные заповеди Бога, однако по жанру, по характеру коммуникации (которую воссоздает этот текст), по активности говорящего в стремлении убедить слушателей — это проповедь.

«Нагорная проповедь» позволяет представить черты раннехристианского проповедничества: вселенский и эсхатологический масштаб проповеди, ее озабоченность «последними вопросами» бытия; ее простота, естественность, искренность; ее подчеркнуто не книжный, «уличный» и сугубо устный, неученый характер («праведность книжников и фарисеев» — это то, что последователи Иисуса должны превзойти, учит проповедь); естественная выразительность взволнованной, спорящей и убеждающей речи; ее коммуникативно-риторическая сила и искусность, скорее всего не расчетливые, а стихийные и потому тем более действенные (с обращением к выразительным образам, специальным средствам активизации внимания слушателей и побуждения их к определенным решениям и действиям).

Исторические источники свидетельствуют, что в первые века христианства проповедь была обычным сопровождением собственно службы Богу (литургии) и коллективных молебнов. Наставление и увещание предстоятеля подражать тем прекрасным вещам — есть раннехристианская проповедь. Ее называли **гомилія** (греч. *omilia* — собрание, сообщество; беседа, учение). Позже возник термин **гомилетика** — «правила составления проповедей; наука о церковном красноречии». Сохранились сведения, что практические руководства по гомилетике, составлял, между прочим, и **Ориген (185—254)**, знаменитый богослов и библеист.

Воскресная проповедь в средневековом западном христианстве, в особенности в крупных храмах, была достаточно обычным делом. При этом нормативные руководства для проповеди долгое время отсутствовали. Считалось, что пастырское слово о Боге не нуждается в риторических украшениях и что искренняя вера под-

скажет нужное слово. Отчасти такие взгляды поддерживались видимой простотой, композиционной «невыстроенностью» «Нагорной проповеди» или посланий апостола Павла.

В университетах на факультетах теологии обучали так называемой «тематической» проповеди, отличая ее от гомилии как проповеди «свободной», безыскусной. В «тематической» проповеди требовалось по определенным логическим и риторическим правилам развивать «тему», заявленную в заглавии проповеди. «Темой» могла быть строка из Писания, похвала празднику или святому (в день памяти которого идет служба), толкование имени святого или вообще любого имени, рассуждение о событии, годовщина которого приходится на день службы, и т. д. Такие проповеди читались в храмах, т. е. были видом устной публичной торжественной речи, однако они готовились заранее, т. е. существовали и в письменной форме, и нередко впоследствии печатались — в качестве сочинений, представляющих самостоятельную богословско-публицистическую и эстетическую ценность.

«Тематическая» проповедь (ее еще называли «университетской») несколько веков ощущалась как вершина церковно-риторической учености.

Проповедь в известном смысле противостоит собственно богослужению (литургии). Если чинопоследование служб строго задано Служебником и Типиконом, то проповедь — жанр свободный, «ее ответственный, менее обязательный, и поэтому предоставляющий проповеднику возможность определенного выбора содержания и способа пастырского учительного общения с верующими (выбора, разумеется, в известных границах). Новые тенденции в конфессиональной области обычно проявляются раньше всего именно в проповеди. Достаточно сказать, что вхождение народных языков в храм начиналось с проповеди, затем разрешалось чтение отрывков из Писания на народном языке, позже — новые молитвы песнопения и только в последнюю очередь народный язык допущался в литургию.

8. Христианская экзегетика и герменевтика. Толковые евангелия и псалтири

Термины **экзегетика** и **герменевтика** восходят к греческим словам с близким значением (хотя и далеких корней) и поэтому переводятся почти одинаково: **экзегеза** (от греч. exegetikos — разъясняю-

щий) — это разъяснение, толкование; **герменевтика** (от греч. *hermeneutikos* — разъясняющий, истолковывающий) — искусство, техника толкования классических текстов.

Иногда эти термины понимаются одинаково (например, в «Советском энциклопедическом словаре»). Или между ними видят различие, причем есть две основных трактовки этих различий:

- 1) экзегетика толкует текст с максимальным учетом конкретных исторических условий его создания, в то время как герменевтика озабочена интерпретацией исторического источника с позиций сегодняшнего дня;
- 2) герметика стремится понять текст «из него самого» путем исчерпывающего анализа его лексики, грамматики и экспрессивно-стилистических качеств, в то время как экзегетика активно привлекает «внешние» данные (исторические известия, показания независимых источников). Иногда под герменевтикой понимают фундаментальные принципы толкования, а под экзегетикой — изъяснение конкретного текста. Однако, разумеется, никакой одной пары терминов, впрочем как и двух, и трех, не хватит, чтобы обозначить все те аспекты и уровни понимания текста, которые различают в этом процессе современная психология и философия. Поэтому многозначное и нечеткое употребление этих терминов пока неизбежно и в общем терпимо.

В христианской традиции комментирование Св. Писания начинается уже в «Новом Завете», в частности в тех случаях, когда речь повествователя или персонажа содержит «глухую» ссылку на Ветхий Завет, а затем евангелист дает ее развернутое толкование, при этом на полях текста со временем стали сокращенно указывать то место в Библии, к которому отсылает данный стих.

Далее, толкования тех или иных стихов Писания были обычны в проповедях — и в безыскусных гомилиях ранних христиан, и в поздних ученых проповедях, которые нередко строились именно как развернутое толкование библейской сентенции. Позже стали создавать последовательные (стих за стихом) толкования на отдельные книги Св. Писания. Первые такие толкования составляли византийские отцы церкви в IV—VI вв. Толкования требовались для проповеди и катехизации, для подготовки священников, а также и для более общих и широких задач развития богословия и всестороннего осмысления Писания. Постепенно в восточном христиан-

стве были созданы (на греческом языке) и переведены на церковнославянский толкования на все основные книги Нового Завета, а также на некоторые книги Ветхого Завета — в первую очередь на те из них, которые читались при богослужении.

В результате сложился особый тип (или жанр) канонических текстов — Толковое Евангелие, Толковая Псалтирь, Толковый Апостол. Книги этого типа включали библейский текст и толкования на него. У православных славян еще в допечатной книжности для «Псалтири» и «Песни Песней» имелось по несколько толковых версий (на церковнославянском языке), однако на некоторые книги не было толкований (в том числе для «Пятикнижия Моисеева» имелось толкование только на первые главы «Бытия», где говорилось о сотворении мира).

В новое время в христианстве выработаны толкования на все книги Ветхого и Нового Заветов. В русской традиции такие сочинения могут иметь варьирующиеся жанровые обозначения, ср.: «Откровение Господа о семи Азийских церквях (Опыт изъяснения первых трех глав Апокалипсиса)» *А. Жданова*, «Апокалипсис и обличаемое им лжепророчество» *Н. Никольского*, «Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Апокалипсиса» *М. Барсова* и т. п.

О стиле и характере современного толкования Писания можно судить по следующему отрывку из комментария к «Апокалипсису» (комментарий относится к словам о Книге в деснице у Сидящего на престоле, написанной внутри и от вне, запечатанной семью печатями (Откр 5, 1): «Книги в древности состояли из кусков пергамента, свернутых в трубку или навитых на круглую палку. Внутри такого свитка продевался шнурок, который связывался снаружи и прикрепляем был печатью. Иногда книга состояла из пергамента, который складывался в виде веера и был стянут поверх ком, припечатанным печатями на кажем сгибе или складе книги. В таком случае раскрытие одной печати давало возможность раскрыть и прочесть только одну часть книги. Писание производилось обыкновенно на одной, внутренней стороне пергамента, но в редких случаях писали с обеих сторон. По изъяснению св. Андрея Кесарийского и др., под книгой, виденной св. Иоанном, следует разуметь «премудрую Божию память», в которой вписаны все, а также и глубину Божественных судеб. В книгу были, следовательно, вписаны все таинственные определения премудрого промысла Божия о спасении людей. Семь печатей означают совершенное и всеми незнае-

мое утверждение книги, или же домостроительство испытующего глубины Божественного Духа, разрешить которое никто из созданных существ не может. Под книгой понимаются и пророчества, о которых Сам Христос сказал, что частью они исполнились в Евангелии (Лк 24, 44), но что остальные исполнятся в последние дни. Один из сильных Ангелов громким голосом взывал, чтобы кто-нибудь раскрыл эту книгу, сняв семь печатей ее, но никого не нашлось достойного «ни на небе, ни на земле, ни под землей», кто бы дерзнул сделать это.

Стилистически толкования тяготеют к той простоте, определенности и «надличности» изложения, которые присущи руководствам по догматическому богословию. Толкования демократичны и поэтому используются в устной проповеди и при катехизации. Вместе с тем толкования изучаются богословами, философами, историками духовной культуры. В целом толкования — это ответственный, репрезентативный и по-своему итоговый жанр библейской филологии.

Совокупный объем штудий по истолкованию библейских текстов огромен, их направления разнообразны, а результаты во многом определили сам профиль гуманитарного знания в христианском мире. Исследования по библейской экзегезе привели к сопутствующим выдающимся методологическим открытиям (например, такого ранга, как учение Филона Александрийского о четырех уровнях интерпретации текста); к появлению целых отраслей гуманитарного знания, неизвестных античности (например, лексикография и в особенности толковая лексикография; теория перевода; текстология). В кругу историко-филологических исследований, связанных определенными регионами и эпохами (такими, как европейская классическая филология, исследующая европейскую античность; как германская филология; славянская; древнеиндийская; романская; финно-угорская и т. д.), библеистика (библейская филология) является старейшей и самой разработанной дисциплиной. В силу выдающейся религиозной и культурной ценности тех памятников, которые она изучает, библейская филология превосходит все прочие филологии по количеству и качеству исследовательского труда, «вложенного» в исследование каждого источника. Успехи мировой библеистики позволили осуществить критические (научные) издания христианского Св. Писания, представляющие собой высшие достижения издательской культуры современного человечества.

9. Судьбы канонического права в христианстве

В отличие от иудаизма и ислама, в христианстве важнейшие принципы права содержатся не в конфессиональных, а в светских текстах, восходящих к дохристианским источникам. Христианские народы, подчиненные некогда Риму, по мере развития цивилизации постепенно начинали принимать величайшее достижение античной культуры — римское право, тщательно кодифицированное и детально разработанное в самых жизненно важных областях — в гражданском и уголовном правах.

Если в иудаизме и исламе основные принципы конфессионального права (как и гражданского) содержатся в Св. Писании — в Танахе и Коране, то источники канонического права у христиан связаны не с Писанием, а с Преданием. Это правила отцов церкви, решения вселенских и поместных соборов, папские декреты.

Церковные законы так или иначе связаны со светским законодательством и светской властью и вообще больше зависимы от местных условий (чем, допустим, христологические разногласия). Поэтому в области церковного права задолго до официального (в 1054 г.) разделения христианской церкви на католическую и православную стали складываться черты, которые углубляли различия между восточным и западным христианством.

10. Догмат о Святой Троице и «арианская ересь»

Христианское учение о Триединстве Бога сложилось в IV в., в жарких спорах с религиозным разномыслием. Догмат о Святой Троице признается основой христианского вероучения и главной богословской проблемой христианства. Вместе с тем догмат о Святой Троице «есть догмат таинственный и на уровне рассудка непостижимый» (Догматическое богословие).

Согласно христианскому учению, Святая Троица — это три лица (три ипостаси) Бога: Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой. Они «несотворенны» и «нерожденны», «единосущны», т. е. обладают одной Божественной Сущностью, и «равновесны».

Арий (256—336 гг.), священник из Александрии, учил, что Сын Божий создан Богом-Отцом, т. е. является творением Бога, и, сле-

довательно, не Богом. Но Сын «почтен Божеством», наделен Божественной силой, поэтому может быть назван «вторым Богом», однако не первым. Согласно Арию, Дух — это высшее творение Сына, как Сам Он — высшее творение Отца. Арий именовал Духа Святого «внуком» (Догматическое богословие).

Арий был осужден I Вселенским (Никейским) собором в 325 г. и умер в изгнании. Новые антиарианские решения принимались на II Вселенском (Константинопольском) соборе в 381 г. «Арианская ересь» была жупелом еще в XVII в. для русских старообрядцев.

Арианство как течение христианской мысли к VI в. утратило свое значение. Однако разногласия в понимании Троицизма в Святой Троице продолжали волновать богословов.

Различия между Западным и Восточным христианством в трактовке Троицизма привели к появлению двух разных редакций христианского Символа Веры.

Западное изменение в Символе веры — добавили филиокве (и от Сына), — отражает иное, не «равновесное», более субординативное понимание Троицизма: Сын младше Отца, Отец и Сын — источники Духа. Это мнение отстаивал *св. Августин*, отделяя Отца от Сына как источников Духа. К прежней формуле: Дух исходит от Отца *св. Августин* добавил: и от Сына. Поместный собор в Толедо (589 г.) включил это сочетание — и от Сына — в 8-й член Символа веры:

[8] И в Духа Святого, Господа, дающего всему жизнь, от Отца и от Сына исходящего, почитаемого и прославляемого наравне с Отцом и с Сыном, говорившего через пророков.

Именно это догматическое расхождение, выразившееся в западном добавлении слов «и от Сына», стало позднее (в 1054 г.) частичной причиной и поводом для разделения христианства на западную (римско-католическую) церковь и восточную (грекоправославную) церковь.

Трудно сказать, что для *св. Августина* и его последователей символизировало филиокве. Но тем поразительнее те диалектические следствия, которые связывает с филиокве русский философ XX в. «Религия на Западе, которая включает в свое вероучение догму о *filioque*, т. е. учение о появлении Св. Духа как от Отца, так и от Сына, содержит искажение главной основы христианства. В самом деле, такое учение предполагает, что Святой Дух появляется «от того, в чем Отец и Сын едины»; в этом случае существует особое един-

ство не в субстанции или личности, но в сверхличном. Отсюда следует, что Св. Дух ниже Отца и Сына, но это означает «богохульство против Св. Духа». Но, помимо Св. Духа, тварь не может быть обожествлена; поэтому принижение Св. Духа ведет к принижению Христа в его человечности и к идее о том, что эмпирическое существование не может быть полностью обожествлено или стать абсолютom.

Конфессионально утвержденные истины Откровения (догматы) отражают строго определенное понимание основных религиозных категорий. Предполагается, что такое понимание Откровения усваивают верующие, причем не столько разумом, сколько «сердцем» человека, его верующей душой.

ЛЕКЦИЯ № 15. Ислам

1. Коран: несотворенная Книга, ниспосланная с Неба

Ислам, самая молодая из мировых религий, складывался под сильным воздействием религий соседних народов — иудаизма, христианства, зороастризма. Как и названные традиции, ислам относится к религиям Писания. При этом черты, присущие религиям Писания, и прежде всего неконвенциональная трактовка языкового знака (буквализм в интерпретации или переводе знака; консервативно-охранительное отношение к сакральному тексту; принципиальное неразличение некоторых знаков и того, что ими обозначается) в исламе выражены с наибольшей полнотой и силой. Это своеобразие ислама проявляется в различных событиях в его истории, а также в ряде догматов и специальных установлений, касающихся практики использования Корана в богослужении, его перевода, интерпретации, изучения в школе и т. п.

Коран от арабского «куран» — буквально — «чтение; то, что читают, произносят». Коран называют также словами «мусхаф», «китаб» (по-арабски «книга», вспомним, что слово Библия также переводится с греческого, как «книга»); в самом Коране для обозначения Корана, кроме того, используется слово «зикр», т. е. «предостережение, напоминание».

Весь текст Корана — это прямая речь Аллаха (от 1-го лица), обращенная к пророку Мухаммеду или (чаще) через пророка к людям.

Если Откровение Яхве Моисею происходит в условиях, близких к геологическим катаклизмам, то **Мухаммед**, пророк Аллаха и основатель ислама, «нервная и мятежная натура, душа, всегда охваченная загадочным смятением» (Массэ), в моменты Откровения сам испытывает экстатическое потрясение, по симптоматике схожее с мистическим трансом или эпилепсией. В написанной **В. С. Соловьевым** (1896 г.) биографии Мухаммеда его состояние в ту ночь месяца рамадан 610 г., когда ангел Джibrиль (у христиан это архангел Гавриил) от имени Аллаха начал ниспосылать ему Коран, вос-

создано следующим образом: Мухаммед в пещере, он утомлен долгими и бесплодными размышлениями во время своего ежегодного отшельничества. «Вдруг я почувствовал во сне, что кто-то приблизился ко мне и сказал: *Читай*. Я отвечал: *нет!* Тогда тот сдвинул меня так, что я думал, что умираю, и повторил: *читай!* Я опять отказался и опять явившийся сдвинул меня и я услышал слова: *Читай* во имя Господа твоего, который созидает человека из кровавого сгустка. *Читай: Господь твой — Он милосердный — дает знать через писчую трость, дает знать то, чего он не знал (Сура, 96, 1—6)*. Когда я прочел, явление отступило от меня, и я проснулся. И я чувствовал, что эти слова написаны в сердце моем».

Все услышанное («написанное в сердце») в эту ночь и во многие последующие дни и ночи на протяжении почти 20 лет Мухаммед слово в слово повторял соплеменникам, сохраняя «прямую речь» Откровения Аллаха (т. е. формы 1-го лица во всех случаях, когда Бог говорит о себе).

«Вещание» Аллаха с Неба и «трансляция» пророком его слов народу продолжались с 610 по 632 гг., вначале в Мекке, потом в Медине. Веру в Откровение Аллаха Мухаммед, «благодаря своей чистосердечной набожности, дивному дару красноречия и упорству, внушил в конце концов всем, кто его окружал» (Массэ, 1963, 37).

2. *Коран — «завершенное пророчество»*

Исламское учение рассматривает Коран в качестве «завершенного пророчества» и видит в этом его превосходство над священными книгами иудеев и христиан. Согласно Корану, иудеи и христиане верят в того же Бога, что и мусульмане — это древняя вера праотца арабов и евреев Авраама (арабск. Ибрахима), и Бог уже посылал людям своих пророков и Откровение: евреям — Моисея (арабск. Мусу) и Тору, христианам — Иисуса (арабск. Ису) и Нагорную проповедь. Однако и иудеи, и христиане нарушили Завет, исказили и забыли Божье слово и, таким образом, сделались неверными. Все же иудеи и христиане, согласно исламу, занимают особое место в немусульманском мире (т. е. среди неверных): это люди Писания (ахль аль-китаб). Они, в отличие от язычников, могут жить в исламском государстве и под его покровительством, без обязательного обращения в мусульманство). Тогда Бог в последней попытке наставить людей на праведный путь послал им своего лучшего пророка — «печать пророков» Мухаммеда — и через него

передал свой Завет в наиболее завершенном и полном виде — Коран.

Таким образом, согласно исламской доктрине, Коран — это окончательное слово Бога, обращенное к людям, мусульмане — особый народ, избранный Богом для последнего Завета, а ислам, восходящий к древней вере праотцов и вместе с тем содержащий «завершенное пророчество», занимает исключительное положение в кругу религий мира.

Повышенный культ Писания в исламе ярко проявился в догматическом споре о сотворенности или несотворенности Корана. Согласно первоначальной и ортодоксальной концепции, Коран не был создан: он, а также арабские буквы, с помощью которых он был записан, каждое слово Аллаха, сама книга Коран как физическое тело (прототип земных книг, «мать книги», как сказано в 13-й суре) существовали всегда, извечно и хранились на седьмом небе в ожидании прихода того, кто в наибольшей мере окажется достойным получить слово Бога. Этим человеком стал Мухаммед, пророк Аллаха.

Рационалистически настроенные противники догмата о несотворенности Корана, впервые заявившие о себе на рубеже VIII—IX вв. отрицали тезис о несотворенности под флагом защиты монотеизма.

3. «Собиратель Корана» Осман (856 г.)

Первые записи отдельных речей пророка делались еще при его жизни. Их полный свод был составлен в 655 г., т. е. менее чем через четверть века после смерти основателя религии. Однако циркулировало несколько различных и разноречивых списков, «так что ссылались не на Коран вообще, а на Коран такого-то» (Бартольд), что в условиях молодого мусульманского общества грозило религиозно-политической нестабильностью.

Окончательный сводный текст Корана был установлен в 856 г. после изучения и отбора ряда списков по приказу **Османа**, зятя Мухаммеда, хронологически третьего халифа пророка (арабск. халиф — преемник, заместитель), вошедшего в историю ислама как «собиратель Корана». Османовскую редакцию разослали в нескольких списках по главным городам, а все прежние списки было приказано сжигать. «Османовский Коран» стал официальным текстом, принятым в исламе и в наши дни. Неканонических списков

Корана не сохранилось, и сведения об их особенностях крайне скудны.

Тем не менее, и у мусульман еще несколько веков были проблемы, связанные с каноничностью Писания, точнее, его звукового воплощения. Османовская редакция кодифицировала состав и последовательность сур и их лексико-семантический план. Однако сохранялись серьезные расхождения в чтении Корана (что связано с неточностью арабского письма, в котором краткие гласные не имели буквенного выражения).

Эти расхождения вызывали все большее беспокойство верующих. Наконец в X в. семь авторитетнейших богословов, к каждому из которых было приставлено по два опытных чтеца Корана, признали каноническими семь способов чтения Корана. Из этих семи вариантов сейчас практически используются только два. Заметим, что трудности с каноническим чтением Корана стимулировали раннее и успешное развитие у арабов фонетических знаний.

4. «Сунна» пророка Мухаммеда и хадисы

У мусульман в роли Св. Предания, призванного дополнить и объяснить Коран, выступает «Сунна» — жизнеописание творца религии. Вероучительный первоисточник Коран, представляя собой запись монолога Аллаха, как бы транслированного через Мухаммеда, почти не содержит объективных («эпических», переданных внешним наблюдателем) сведений о самом пророке-создателе религии (в отличие от Танаха, Авесты или Нового Завета). Отголоски событий из жизни Мухаммеда в Коране, однако, — это всего лишь отрывочные намеки, реальную подоплеку которых можно понять только на основе обширного корпуса исторических данных, не входящих в текст Корана.

В функциональном плане «Сунна» — это вероучительный источник «второго порядка» (как «Талмуд» в иудаизме или святоотеческие сочинения в христианстве), притом что в содержательном плане — это биография пророка. Биографизм сближает «Сунну» не только с вероучительными источниками «первого порядка» (с историческими повествованиями в Танахе, с рассказами о Заратуштре в Авесте или с биографическими эпизодами в Евангелиях), но и с более поздними религиозными сочинениями (прежде всего с христианскими житиями святых).

Арабское слово «сунна», ставшее обозначением биографии Мухаммеда и исламского Св. Предания, буквально значит «путь, пример, образец». В «Сунне» собраны рассказы о поступках и высказываниях пророка Мухаммеда. Религиозно-этические нормы, утверждаемые «Сунной», отражают обычаи и правила арабской городской общины, дополненные нормами мусульманской ортодоксии.

Это вторая (после Корана) основа мусульманского права. Выражение «соблюдать Сунну» означает «подражать Мухаммеду, вести правильную мусульманскую жизнь». Сложилась также устойчивая формула Во имя Книги Аллаха и Сунны его пророка — своего рода начинательная молитва у мусульман.

В исламе почти не известны конфликты, связанные с различиями в осмыслении оппозиции «Св. Писание (Коран) — Св. Предание (Сунна пророка)». В IX—X вв. «Сунну» начинают почитать едва ли не наравне с Кораном. «Сунна пророка» очень рано была призвана дополнять слово Аллаха, причем независимо от того, согласовывалась ли она с Кораном или вводила новые положения. Было признано и объявлено, что если «Сунна» может обойтись без Корана, то Коран не может обойтись без «Сунны» (Массэ). В знак почитания «Сунны» правомерные мусульмане стали называть себя ахль ас-сунна, т. е. «люди Сунны, или сунниты». Однако и противостоящие суннитам шиитские течения и секты также почитают «Сунну пророка» наравне с Кораном.

Первоначально «Сунна», как и рассказы о пророках у иудеев, или об Иисусе у христиан, передавалась устно и служила дополнением к писаному закону — Корану. Первыми распространителями «Сунны» были сподвижники Мухаммеда, которые в различных конфликтных или сложных случаях жизни в качестве аргумента в споре стали вспоминать о поступках пророка, его словах и даже молчании, которые могли послужить примером.

Такие предания стали называть хадисы (арабск. «сообщение, рассказ»).

Ранние устные хадисы восходят ко второй половине VII и началу VIII вв. В VIII—IX вв. хадисы стали записывать. «Сунна» в целом сложилась к IX в. С середины VII в. составлялись тематические сборники хадисов и сборники, объединявшие вместе хадисы от одного передатчика. Известны тысячи хадисов, однако не все предания одинаково авторитетны. В исламе принято выделять шесть главных сборников хадисов, множество второстепенных и несколько недостаточно достоверных (последние — своего рода мусульманские апокрифы).

5. «Духовная броня» исламской теологии

Об исламе часто пишут как о религии несложной, наследующей ментальность клана или соседской общины и доступной массам простых людей. Поэтому естественно, что в исламе просто не возникли многие из тех проблем, которые столетиями волновали христианских богословов и суть которых сводилась к потребности рационально осмыслить сверхрациональность Писания.

Однако в исламской теологии возникали свои проблемы, сложные по-своему, часто в неожиданных для христианства аспектах и коллизиях.

Дело в том, что ислам — это не только вера и религия. Ислам — это образ жизни, Коран — это «арабский судебник», и именно эта «вплетенность» ислама в повседневные и ответственные жизненные ситуации создает фундаментальное своеобразие ислама и объясняет основные коллизии исламской теологии. В сравнении с исламом, христианское богословие представляется крайне умозрительным и отвлеченным, далеким от жизни интеллектуальным «искусством для искусства». В свою очередь исламская теология, в сравнении с христианской, представляется озабоченной гораздо больше юриспруденцией и ежедневными ритуалами в быту, чем спорами об атрибутах Аллаха, несотворенности Корана или Божественном предопределении человеческой судьбы. Кроме того, присущий исламу крайний и радикальный монотеизм сразу же исключал саму возможность мусульманских аналогов по отношению к такой центральной и чреватой ересями теме христианского богословия, как Пресвятая Троица.

Основные теоретические проблемы мусульманской теологии близки к спорам, волновавшим христианское богословие: о природе Аллаха; о соотношении веры и разума; о свободе воли человека и Божьем предопределении его судьбы; о посмертном суде над умершим и его загробной жизни; о соотношении Корана и «Сунны» (т. е. Писания и Предания); о принципах толкования священных текстов; о взаимоотношениях религии и общества (в развитие принципа слияния религиозной и политической общин, провозглашенного Мухаммедом).

Специфически мусульманские догматические проблемы связаны с вопросом о сотворенности или несотворенности «Корана». После полуторавековых дискуссий победило фундаменталистское мнение о несотворенности: Коран «пред творцом не есть сотворенное».

Своеобразие мусульманской теологии иногда видят в некоторой смысловой дезинтеграции картины мира, в преобладании в исламе окказионалистского мировоззрения и атомарности мышления. Например, в популярной мусульманской доктрине время считается дискретной (прерывистой) последовательностью атомов времени. «Бог воссоздает мир в каждый из атомов времени, но только на момент продолжительности этого атома. Подобный окказионализм имел целью утвердить абсолютное могущество Бога в смысле его полной независимости от законов и обязательств, в том числе и от его собственных установлений» (Грюнебаум). **Окказионализм** (от лат. *occasio* — случай, повод) — философский взгляд, согласно которому любые события и явления мира — это не связанные между собой случайности (и даже не «цепь случайностей»), а «случайное нагромождение случайностей». Окказионализм и дискретность мировидения находят в исламе самое различное выражение. Например, вера определяется как сумма добрых дел. Человек считается состоящим из атомов и акциденций (устойчивых, но независимых от субстанции признаков)... В дискретности и окказиональности мусульманской картины мира культурологи-исламоведы видят фактор, создающий своеобразие исламской литературы искусства.

Тенденция рассматривать мир как прерывный, с одной стороны, и концентрация на деталях и отдельных эпизодах, а не на связности и завершенности композиции, с другой, порождена самой сутью ислама. Налицо взаимная близость литературы и философско-теологической доктрины ислама. Эти черты литературы допустимо трактовать как «специфически исламское явление».

Теология всегда занимала исключительно престижное место в исламской цивилизации. Мусульмане видели в ней не только высокую мудрость, но и практически важное знание, ключ к Откровению Аллаха и «Сунне» Пророка, к мусульманскому праву шариату. Вместе с тем высокий престиж знания или занятия, как правило, не уживается с его массовостью и доступностью. Это обстоятельство, а также консервативно-охранительные тенденции, существенные для ислама как религии Писания и в целом для раннего мусульманского общества, — все это усиливало в исламском богословии черты закрытой и авторитарной системы «духовной брони ислама».

Стремление сузить круг богословов и затруднить доступ к богословской информации уже в 892 г. вызвало в Багдаде спе-

циальный указ халифа о запрете книготорговцам продавать книги по догматике, диалектике и философии. Догматика ислама сконцентрирована в одном аяте Корана: «О вы, которые уверовали! Веруйте в Аллаха и Его посланника, писание, которое Он низвел Своему посланнику, и писание, которое Он низвел раньше. Кто не верит в Аллаха и Его ангелов, и Его писания, и Его посланников, и в последний день, тот заблудился далеким заблуждением» (4, 135).

Слова «...писание, которое Он низвел раньше» указывают на Св. Писания иудеев и христиан. Согласно исламской догматике, Бог, еще Мухаммада, посылал Откровение людям через пророков, но люди не вняли пророку и отступили от заветов Бога. И только Мухаммед, «печать пророков», т. е. последний и главный пророк истинной веры, сумел вывести уверовавших из заблуждения.

Таким образом, в исламе регламентация теологии достигалась, во-первых, путем ограничения доступа к информации и, во-вторых, путем ранней и жесткой догматизации главных вероучительных истин. Характер контроля над теологическим знанием находит соответствие в основных тенденциях в управлении всей религиозной информацией в исламе. Быстрая кодификация Писания, радикальное устранение неканонических (апокрифических) версий Корана (по приказу халифа: сжечь), информационная власть традиции, постоянно воспроизводимая в иснаде, — все в сочетании с радикальной регламентацией и догматизацией теологии характеризует ислам как наиболее жестко организованную религию Писания.

6. Как принимают ислам

Исламский полный символ веры называется **акида** (арабск. «вера, догма»). У суннитов есть несколько сводов догматов: наиболее популярный приписывают *Абу Ханифе (VIII в.)*, затем свод XIII в. и конца XV в.

Существует также сокращенный Символ веры — «**Шахада**» (от арабск. шахида — свидетельствовать). По данным *В. В. Бартольда*, «Шахада» возникла как молитвенный и различительный возглас, который у первых мусульман служил знаком отличия от не-мусульман, в первую очередь язычников (Бартольд, 1992. 136).

«Шахада», как и христианский Символ, начинается глаголом в 1-м лице единственного числа, переводимым как «свидетель-

ствую». Такое начало достаточно близко к первому слову христианского Символа — церк.-слав. «верую» или лат. «credo».

Исламский Символ содержит сжатое изложение двух основных догматов ислама:

- 1) существует единый, единственный, вечный и всемогущий Бог — Аллах;
- 2) своим посланником Аллах избрал араба из Мекки Мухаммеда.

Каждый мусульманин знает арабское звучание и смысл Символа религии ислама: Ла илаха иллаллах ва Мухаммадун расулуллах — «Свидетельствую, что нет никакого божества, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник Аллаха». Троекратное произнесение этой формулы в присутствии официального лица, причем не обязательно в храме, составляет ритуал принятия ислама.

Катехизация отсутствует: принимающий ислам не обязан проходить предварительное обучение основам веры. У мусульман нет духовенства как сословия, обладающего особой благодатью; нет и церкви, служащей посредником между человеком и Аллахом. В деятельности «людей религии» (имамы «руководители молитвы», служители мечетей, проповедники, знатоки исламского права и хадисов, учителя богословия) функции духовной и светской власти практически неразделимы.

Помимо «Шахады», в повседневном мусульманском обиходе употребительны различные словесные формулы, которые расцениваются как символические знаки верности Аллаху. Например, восклицание Аллаху акбар — «Аллах самый великий» — это и боевой клич мусульманских воинов, и бытовое восклицание, и распространенная надпись на зданиях. Широко употребительно также клише, которое можно перевести как «Я полагаюсь во всем на Аллаха». Все мусульманские тексты и официальные речи начинаются с фразы «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного», потому что именно так в Коране начинается каждая новая сура.

Кратчайшее изложение главного догмата ислама содержится в 112-й суре Корана, которая называется «Очищение (веры)»:

«Во имя Аллаха, милостивого, милосердного!

Скажи: «Он — Аллах — един,

Аллах вечный;

не родил и не был рожден,

и не был Ему равным ни один!»

Главные догматы ислама изложены также в первой суре Корана «Фатихе» (буквально «открывающая»). Она состоит всего из

7 стихов и входит в обязательную молитву мусульманина, которая прочитывается не менее 10 раз в день.

7. Молитвенный канон ислама

В сравнении с христианством и особенно православием, мусульманское богослужение может показаться почти аскетически простым и однообразным. Оно жестко регламентировано, в нем нет таинств, песнопений, музыки. Одна из пяти важнейших ритуальных обязанностей каждого мусульманина состоит в канонической молитве-поклонении — **саят** (арабск.), или по-персидски — **намаз**. Саят совершается пять раз в сутки, в определенные часы (по солнцу). В урочное время специальный служитель мечети — муэдзин (буквально — «приглашающий, объявляющий») с башни минарета или просто пригорка призывает правоверных к обязательной молитве.

Призыв состоит из нескольких формул, повторяемых без изменений. Мусульманин может молиться не только в мечети, но и в доме, в поле, вообще в любом ритуально чистом месте и на специальном коврике (или циновке). Молитве обязательно должно предшествовать ритуальное омовение, для чего возле мечети устраивают специальные небольшие бассейны. Молитвой руководит имам — председатель на молитве, духовный руководитель, глава мусульманской общины. Читает молитвы, говорит проповедь мулла. Однако, строго говоря, ни муэдзин, ни мулла, ни имам не являются священнослужителями: в исламской догматике нет аналогов христианской категории священства как особой благодати, Божьего дара.

В ритуальной молитве мусульманина нет просьб, даже таких общих, как «Господи, помилуй!» или «Господи, спаси!» В саяте (намазе) выражается и подтверждается верность и покорность Аллаху.

Когда говорят о саяте (намазе), то уместнее глаголы «совершать», «творить», нежели «произносить» или «шептать».

Мусульманин не может помолиться лежа в постели, на ходу или на скаку — в исламе невозможно молиться между прочим. Саят — это отдельный, самостоятельный акт души и воли, полностью посвященный Богу.

В мечетях читается только Коран; пятница — день обязательной совместной молитвы, в этот же день в мечетях звучит пропо-

ведь. Коран читают несколько нараспев и обычно по памяти (профессионалы должны знать Коран наизусть).

Правоверным мусульманам предписано молиться пять раз день, причем необязательно в мечети (можно и дома, в поле, дороге). Однако раз в неделю, по пятницам, мусульмане должны молиться в мечети, и тогда произносится главная недельная проповедь (предшествующая молитве) — хутба. Пятничную, а также праздничную проповедь произносит особое духовное лицо — хатыб; часто он же является и имамом мечети. Проповедь в значительной степени ритуализована: ее произносят в особой одежде, требуется состояние ритуальной чистоты у хатыба, исполнение близко к рецитации.

В отличие от христианства, в исламской проповеди не толкуется и не обсуждается Писание. Комментарий к Корану — это область не столько этики и дидактики, сколько права и политики. Поэтому комментирование Корана (тафсир) обращено в большей мере к профессиональным знатокам Корана — богословам и юристам, чем ко всем верующим. В наше время в ряде исламских государств содержание пятничной проповеди контролируется светскими властями; иногда ее составляют непосредственно государственные чиновники.

8. «Арабский судебник» Коран и хадисы

В 13-й суре Корана (аят 37) Аллах говорит о Коране: «И так Мы ниспослали его как арабский судебник». Действительно, в сурах 2, 4 и 5 (это более 500 аятов, примерно десятая часть Корана) собраны предписания по религиозным, гражданским и уголовным делам. Второй первоисточник мусульманского права — это хадисы, т. е. предваряемые иснадом рассказы о поступках и высказываниях пророка Мухаммада и его сподвижников (о хадисах и иснаде).

Вместе с тем, подобно тому, как «Тора», чтобы стать «иудейским судебником», должна была быть дополнена **Устным законом** — юридическим комментарием «Мишны», еще раз прокомментированным в «Талмуде», так и Коран, и хадисы нуждались в юридическом толковании. Священные книги ислама не содержат непротиворечивого свода законов, и мусульмане никогда не вели судопроизводства по Корану Аллаха или Сунне его пророка. Те правовые нормы, которые выражены в Коране и хадисах, «следует рассматривать скорее как символ мусульманской идентификации и силу, связующую всех мусульман, чем как практическое орудие

повседневной юридической практики: нетрудно усмотреть здесь аналогию одной из функций классического еврейского закона» (Грюнебаум).

Основные сложности юридического использования исламского Писания (Корана) и Предания (Сунны пророка, т. е. хадисов) состояли в следующем.

Во-первых, суры Корана, услышанные пророком в разное время (а Мухаммад, как известно, слышал Откровение Аллаха и «транслировал» его людям на протяжении более 20 лет), часто противоречат друг другу, причем не только в метафизике, но и в конкретных юридических или ритуальных вопросах. Противоречие снималось с учетом времени «ниспослания» сур, и этот принцип был освящен в Коране: «Стирает Аллах, что желает, и утверждает; у Него — мать книги» (13, 39). Учитывать хронологию «ниспослания» стал уже сам Мухаммад, когда ссылками на изменившуюся волю Аллаха он оправдывал противоречия между разными сурами.

Во-вторых, обращение к хадисам как к источнику права (например, как к собранию правовых прецедентов и авторитетных рекомендаций) было затруднено тем, что степень достоверности разных хадисов была различной и, главное, не общепризнанной. Возникла необходимость в текстологической экспертизе хадисов, в авторитетной оценке древности и надежности их иснадов.

В-третьих, непосредственному использованию Корана в качестве «арабского судебника» мешало то, что правовые нормы в нем нередко формулировались слишком абстрактно и сжато, как бы в свернутом виде, причем с течением времени трудности понимания таких текстов возрастали. Требовались их развернутые толкования, своего рода переводы на общепонятный язык.

Всестороннее комментирование и развитие законодательных установок Корана и хадисов стало основным содержанием исламского богословия. Существуют два главных рода правового толкования священных книг: тафсир и фикх.

Тафсир, широко распространившийся уже в VIII—IX вв., — это специальное ученое толкование, использующее, с одной стороны, — методы чисто религиозных рассуждений, а с другой — всевозможные данные по хронологии и истории священных текстов. Тафсир стимулировал историко-текстологическое изучение источников мусульманского права. Именно здесь, при изучении хронологии Корана, сложился особый жанр ученых трактатов о «причинах ниспослания», посвященных обстоятельствам и времени появления раз-

ных частей Корана. Здесь были выработаны методы проверки достоверности хадисов, собраны биографические сведения об их передатчиках.

Фикх (арабск. факиха — понимать, знать) носит более практический характер. Это мусульманское каноническое право, включая теорию мусульманского права. Фикх занимается непосредственным юридическим толкованием Корана и хадисов, их интерпретацией применительно к практической жизни мусульманского общества. Поскольку Закон понимается как главное содержание Корана и сунны, то термин фикх иногда расширительно употребляют для обозначения всей совокупности религиозных дисциплин, иногда — для обозначения мусульманской теологии вообще.

Фикх является также теоретическим обоснованием и осмыслением шариата — правильного пути жизни мусульманина; поэтому термины шариат и фикх часто заменяют друг друга.

Шариат (от арабск. шариа — правильный путь, дорога) — комплекс юридических норм, принципов и правил поведения, религиозной жизни и поступков мусульманина; реально шариат воплощается в трудах по фикху и в практике мусульманских (шариатских) судов. Основной задачей шариата была оценка различных обстоятельств жизни с точки зрения религии. Фикх дополнял шариат в чисто юридических аспектах.

По данным *М. Б. Пиотровского*, сочинения по фикху составляют наиболее многочисленную группу средневековых арабских рукописей. «Фикх всегда был обязательным предметом обучения в семье и школе, предметом ученых и полученных бесед и споров, столь характерных для быта жителей мусульманских городских кварталов» (Ислам, 1983. 18). Фикх известен рядовым мусульманам гораздо больше, чем Коран и догматика.

В современном мире ислама только сборники фикха имеют силу закона, а Коран и хадисы — это книги прежде всего для назидательного чтения, труднопонимаемые первоисточники закона и морали.

Итак, волею судеб главные книги двух религий Писания «Тора» и «Талмуд» в иудаизме и Коран и хадисы в исламе оказались теми книгами, в которых были записаны основополагающие правовые принципы соответственно иудейской и мусульманской цивилизаций. При этом и в иудаизме, и в исламе «законосуммирующий» характер священных книг осознавался как главное жизненное содержание. Вместе с тем сопряжение священных книг с жизнен-

ной практикой стало возможным благодаря тому, что в обеих теократических цивилизациях сложились и в течение веков упрочивались комментаторские традиции, при этом основным объектом комментирования было именно юридическое содержание священных книг. Всестороннее толкование — богословское, нравственное, историко-текстологическое, логико-семантическое — позволило полностью раскрыть, дополнить и развить те базовые юридические принципы, которые были заложены в священных книгах.

9. Арабская религиозная философия

Арабская религиозная философия развивалась параллельно развитию ранней схоластики. Однако ее развитие происходило иначе. Вначале арабы перенимали у греков преимущественно идеи Платона и неоплатоников, но постепенно они начали уделять все больше внимания идеям Аристотеля, произведения которого (в частности, метафизические, логические и физические трактаты) внимательно изучались и комментировались. При этом особый упор делался на метафизику и формальную логику.

Аристотелизм здесь не культивировался в чистом виде, он переплетался с элементами неоплатонизма, поскольку платонизм больше, чем идеи Аристотеля, отвечал интересам теологии.

Основным смыслом арабской философии было защитить ислам и его церковные догматы, поэтому в основных чертах и исходных положениях она совпадает со схоластической философией.

У начал исламской философии стоят два великих мыслителя. Первым из них является арабский приверженец идей Аристотеля **аль-Кинди (800—ок. 870)**, современник Эриугены, переводчик и комментатор Аристотеля. Впоследствии, однако, он отходит от чистого аристотелизма и переходит к неоплатонизму.

Стойким последователем Аристотеля в X в. был **аль-Фараби (870—950)**, который жил и творил в Багдаде, Алеппо и Дамаске в 900—950 гг. Однако он также начинает интерпретировать систему Аристотеля в духе неоплатоников, взяв от Аристотеля четкое и логическое разделение действительности на отдельные области научных интересов. Картину духовного мира этого периода раскрывают так называемые «Трактаты чистых братьев» — около пятидесяти сочинений о религии, философии и естественных науках, написанных представителями секты «Братья чистоты и искренности», которая возникла в X столетии и помимо прочего стремилась к соединению ислама с эллинистической философией. Здесь также

главенствовала неоплатоновская идея: мир исходит из бога и возвращается к нему.

По отношению к христианской схоластике важное значение имеет творчество великих аристотеликов арабской философии: на Востоке это был Авиценна, на Западе — Аверроэс.

Авиценна (араб. Ибн Сина, 980—1037) происходил из туркестанской Бухары.

Имел энциклопедическое образование. Главным философским трудом Авиценны был трактат энциклопедического характера «Книга исцеления», содержащий основы логики, физики, математики и метафизики; кроме этого он написал комментарии к Аристотелю и много других книг, из которых большое признание приобрел трактат «Канон медицины».

Философия Авиценны была теоцентрической, однако в ином смысле, чем христианская. Мир он понимал как произведение божественного разума, но ни в коем случае не божьей воли. Мир был сотворен из материи, а не из ничего; материя же является вечной. Материальный мир имеет характер конкретной возможности и существует во времени. Как и у Аристотеля, у Авиценны бог является неподвижным двигателем, формой всех форм, вечным творческим условием. Мир в своей реальной множественности не создан однажды и непосредственно богом, но возник постепенно. О параллельности развития арабской и христианской философий свидетельствует и понимание универсалий.

Если Авиценна был королем арабской философии на Востоке, то королем арабского Запада, существенно повлиявшим на европейскую философию, был *Аверроэс (араб. Ибн Рушд, 1126—1196)*. Происходил он из испанской Кордовы.

Аверроэс известен как теолог, юрист, врач математик и прежде всего философ. Является автором известных комментариев к Аристотелю, которого он считал величайшим из людей, подлинным философом. Он занимал высокие должности, выполнял важные государственные функции, однако в эпоху правления халифа аль-Мансура был отправлен в изгнание. Его трактаты, которые были отвергнуты исламскими теологами, сохранились лишь благодаря испанским евреям. По Аверроэсу, материальный мир вечен, бесконечен, но в пространстве ограничен. Бог так же вечен, как и природа, однако он не сотворил мир из ничего, как это провозглашает религия.

Аристотелевское истолкование возникновения природы, согласно которому материя как таковая является не действительностью, а возможностью, что на нее должна воздействовать форма, чтобы

природа возникла, Аверроэс интерпретировал так, что формы не приходят к материи извне, но в вечной материи все формы потенциально содержатся и постепенно в процессе развития выкристаллизовываются. Концепцию всеобщей градации и иерархии сущего между богом и человеком он перенял у Авиценны. Такая концепция, естественно была значительно более удалена от веры в божественное сотворение природы из ничего, которую проповедовали христианство и иудаизм.

Скептическая мистика. Развитие арабской философии сравним с развитием христианской схоластики и в том, что как реакция на интеллектуализирование религии под влиянием аристотелизма здесь тоже образуется мистическое направление. Его представителем был интеллектуальный скептик, последователь суфитского мистицизма и аскетизма *аль-Газали (лат. Альгазель, 1059–1111)*, современник Ансельма, на поколение старше Бернара из Клерво, имевшего схожие с аль-Газали взгляды. Главный интерес аль-Газали сосредоточивался на вере, которую он резко противопоставлял науке и философии. Свой скептический подход он демонстрировал в трактате «Опровержение философов», против которого энергично выступал Аверроэс. В этом трактате аль-Газали показывает вредное для веры влияние аристотелевских воззрений на науку и философию. Он отверг и принцип причинности, проявляющийся в мире естественным образом.

Огонь не может быть причиной пожара, ибо является мертвым телом, которое ничего не может сделать; пожар вызвал бог, а огонь был лишь временным средством, но не причиной. Философия должна способствовать религии.

Ориентация на мистику проходит через все его произведения. В познании, согласно его представлениям, позитивным является мистическое слияние с богом и откровение. Самыми худшими заблуждениями философов он считал отрицание сотворения мира богом, его всемогущества и справедливости, божественного провидения.

ЛЕКЦИЯ № 16. Религиозная эсхатология

1. Понятие эсхатологии

Все варианты эсхатологических учений (учений о Конце Света) имеют сходные черты. Как правило, наступление Конца Света связывают с приходом Мессии (Спасителя, Последнего Посланника) — Иисуса Пантократора (в христианстве), Махди (в исламе), Майтрейи (в буддизме), Калки (в индуизме), Саошьянта (в зороастризме), Машиаха (в иудаизме). Мессия приходит, чтобы победить Зло и совершить Страшный Суд. Фоном Страшного Суда является глобальная катастрофа — всемирный потоп, мировой пожар и прочие вселенские катаклизмы, посредством которых мир очищается от всего греховного и порочного. После очищения — мир вновь возрождается.

Наиболее полно в мировой религиозной литературе эсхатология изложена в «Розе Мира» русского мыслителя, мистика и визионера *Даниила Андреева*.

2. Царство Антихриста

Следуя за христианским Апокалипсисом, *Даниил Андреев* предсказывает неизбежное воцарение Антихриста, где-то в начале XXIII в. Это царствование продлится 100—150 лет. В результате его сформируется «дьяволочеловечество». Даниил Андреев характеризует его следующим образом: «Не так уж трудно представить себе духовный портрет тех поколений, которые окажутся почти единственными насельниками Земли к XXIV столетию. С глазами, привыкшими с младенческих лет к повседневным зрелищам самого изощренного разврата, с умом, направленным лишь на изыскание новых и новых видов чувственного наслаждения либо на окончательное опустошение природы, с совестью, заглушенной столетней проповедью аморализма, с ростками высших движений души, до корня вытоптанному общественным глумлением, с сознанием, выхолощенным от малейших догадок об иных ценностях и об иными иде-

алами озаренных эпохах, эти несчастные уже к годам своей молодости будут являть собой не людей, а страшные и жалкие на них карикатуры. Молодость сделается для них тем возрастным рубежом, когда изведано уже все возможное, тело уже изношено, а душа смертельно пресыщена, и существование длится лишь по инерции. Так будут сходить поколение за поколением, умирая на Земле, в миры Возмездия, эти миры, подобно кухням ада, будут клубиться, как никогда, густыми, жирными, неиссякаемыми клубами гавваха (тонкоматериальное излучение человеческих страданий, которое восполняет убыль жизненных сил демонических существ — Святое Писание). Никакие мировые войны, революции и репрессии, никакие массовые кровопролития не могли бы породить гавваха в таких количествах, напитать им демонические полчища до такого невообразимого разбухания».

Катастрофа наступит неожиданно для князя Тьмы и вопреки его абсолютной вере в свою безграничную победоносность и свою безнаказанность. Суть катастрофы будет заключаться в том, что князь Тьмы внезапно начнет проваливаться сквозь все слои преисподних, прорежет, как молния, миры Возмездия, Магмы, Ядро и выпадет на лишенное времени Дно Галактики, откуда нет выхода до скончания времен.

Катастрофа в нашем мире разразится наглядно, на глазах у многих живых людей, в момент одного из самых пышных апофеозов анти-Логоса. Потрясенным толпам это событие предстанет так, как будто тело этого существа, только что пребывавшее в неуязвимости, вдруг начнет терять видимую плотность и медленно превращаться как бы в туман. При этом властелин мира внезапно уразумет происходящее и поведет себя так, каким его не видал никто и никогда: в нездешнем отчаянии, крича неистовым голосом, он начнет хвататься за что попало, метаться, выть, как зверь, и так постепенно, на протяжении часа, исчезнет из глаз людей.

3. Апофеоз Зла

Гибель того, кто безраздельно властвовал над человечеством свыше ста лет, самая необычайность, непостижимость этой гибели вызовут среди населения земного шара смятение небывалое, никаких precedентов не имеющее. Чем единовластнее будет царство Антихриста, тем больше станет похоже человечество после его гибели на колесо, из которого вырвана ось, спицы рассыпаются во

все стороны, а обод устремляется бессмысленными зигзагами куда попало, без управления и цели.

Рассыпающиеся спицы — это элита антихриста, служившая передачей его воли народным массам. Сначала именно к ней по инерции и перейдет власть. Но вместо единства между ее крупнейшими деятелями и группами начнется яростная грызня. Этому взаимопожиранию в общественных верхах будут соответствовать в массах беспорядочные завихрения разнузданных страстей и брожение умов, оставшихся без авторитетного руководства.

Скоро эти взрывы страстей перерастут в стычки разных клик, мгновенно возникших везде полубандитских обществ и просто разъяренных толп. Все связанное с именем погибшего подвергнется неистовому глумлению и уничтожению со стороны той самой черни, на моральное растрепывание которой он потратил свою жизнь.

Неизвестно, сколько лет продлится этот период — от гибели князя Тьмы до смены эонов, во всяком случае, — недолго, и к концу его общество на поверхности Земли погрузится во всеобщий хаос. Некоторые зоны воочию превратятся в то, что теперь называется лунным ландшафтом. Другие захлестнутся хлябями анархии, борьбы всех против всех. В третьих возникнут местные тираны, которые сумеют ухватиться за некоторые технические изобретения, позволяющие контролировать поведение масс; иные из этих тиранов даже встретят поддержку среди разных слоев как единственная сила хоть как-нибудь цементирующая общество. Наконец, в зонах четвертого типа наступит полный экономический развал и стремительный технический регресс. Разобщенные человеческие ячейки вернутся к примитивным способам добычи средств существования. Общая панорама безмерно омрачена тем, что моральный уровень с самого начала этой эпохи будет столь низок, каким он не бывал даже в доисторические времена.

Не при антихристе, а именно через два-три десятилетия после него разгул Зла на поверхности Земли достигнет своего апогея. В природе начнутся необъяснимые явления, внушающие ужас, как предвестия какой-то космической катастрофы, еще не бывавшей и, может быть, завершающей. Только ничтожная горстка устоявших, рассеянных по всем концам земли, поймет эти явления. Они поймут, что свыше двух тысяч лет спустя после Голгофы Планетарный Логос вошел, наконец, в Свою полную силу, достаточную для того, чтобы совершить преобразование земли. Будет подан знак, что наступает время соединения всех оставшихся в живых братьев

Света в одной точке на поверхности земли. Преодолевая все препятствия, сто или двести верных соберутся воедино, и последний из верховных наставников возглавит их. В Откровении Иоанна Богослова это место названо «Армагеддон».

4. Второе пришествие Христа и Страшный Суд

Христос явится во стольких обликах, сколько будет тогда в Энрофе (наш параллельный мир) воспринимающих сознаний, каждому из них показывая себя и с каждым индивидуально общаясь. Эти облики, непостижимо отождествляясь, будут в то же время слиты в одном, верховном, грядущем на облаках в неизреченной Славе. И не останется в Энрофе ни одного существа, не видящего Бога и не слышащего Его слов.

И исполнится пророчество о Страшном Суде. Пространство Энрофа еще не изменится, но материальность человека будет изменена. Те, кого этот час застанет живущими в Энрофе, претерпят не смерть, но одну из двух противоположных трансформ. Немногие из людей, оставшиеся верными, преобразятся физически, их материальные облачения будут мгновенно просветлены. Эти останутся в Энрофе. Большинству же — всем тем, кто составит дьяволическое, предстоит трансформация обратная: не умерев физически, они телесно изменятся так, что очутятся в мирах Возмездия. Сперва — в верхних чистилищах, потом — вниз и вниз, каждый соответственно своей карме.

Достигший божественного могущества Спаситель сойдет в другие слои. Узы страдальцев, томящихся в чистилищах и магмах, будут преодолены, их материальность облегчена, способности духовного восприятия раскрыты, и пленники начнут подъем по ступеням восходящего ряда.

Синклиты же — все тридцать четыре синклита человечества, все мириады просветленных душ — и положивших начало своему восходящему пути в древнейших цивилизациях Гипербореи, Лемурии, Атлантиды, Гондваны, Египта, и вступивших на него в позднейшие века, и достигших блистающей Аримойи через мученичество в последние века истории — все сойдут в Энроф следом за Спасителем — не родятся, но явятся и населят землю.

Так завершится мистерия первого эона — борьбы Света с Мраком за овладение Землей и поражение Мрака.

Второй эон — тысячелетнее царство праведников.

Второй эон, о котором свидетельствуют пророчества как о тысячелетнем царстве праведных, вступит в свои права. Его цель — спасение всех без исключения, кто сорвался, кто отстал, кто пал в глубину миров Возмездия и преображение всего Шаданакара (система параллельных миров нашей планеты общим числом 242).

Третий эон — искупление Сатаны.

Если же Гагтунгр, оставшись один в преображенном ликующем Шаданакаре, скажет, наконец, Христу и Богу «Да!» — Шаданакар вступит в третий эон. Он исчезнет из космического Энрофа, как исчезла некогда планета Дайя, чтобы в высших, непредставимых формах бытия разрешить задачу третьего эона: искупление Гагтунгра. Это о наступлении третьего эона клянется великий ангел Апокалипсиса, говоря, что времени уже не будет.

Так, восходя от света к свету и от славы к славе, все мы, населяющие Землю теперь, и те, кто жил, и те, кто явится жить в грядущем, будем подниматься к неизреченному Солнцу Мира, чтобы рано или поздно слиться с Ним и погрузится в Него для сорадования и для сотворчества Ему в созидании вселенных и вселенных.

ЛЕКЦИЯ № 17. Религиозный мистицизм

1. Мистический выход за пределы слова: «мрак, который выше ума»

Мистика в природе религии. У истоков самых разных религий имело место событие, которое потом назовут «просветление», «озарение», «открывшаяся истина», «потрясение», «голос с неба», «прозрение», «всепонимание» и т. п. Просветленный религиозный вождь (пророк, посланник, основатель вероучения) и его последователи позже осознают это событие как общение с Богом, как некое слияние, единение с ним, т. е. как мистику. Мистический компонент в той или иной мере присутствует в каждой религии.

Мистика — это единение с Богом на основе личного сверхчувственного и сверхлогического знания путем экстатического порыва к Абсолюту без видимого посредства церкви или религиозной общины. Мистическая практика включает также физические действия и состояния (аскетическую самодисциплину, воздержание, поклоны, определенные позы, иногда специальную пищу или пост, особые напитки, особые способы дыхания и т. п.), которые очищают ищущего единения с Богом и подготавливают его к восприятию «озаряющей благодати».

В иудаизме, христианстве и исламе мистические течения, противопоставленные основной доктрине, складываются на периферии учения и иногда довольно поздно — как, например, каббала (VIII—XIII вв.) и движение хасидов (с начала XVIII в.) в иудаизме. Напротив, на Востоке абстрактная и «неразговорчивая» мистика — это как раз первоначальное ядро учений, а живая образность, наглядность и биографичность, удобные для культа и принятия учения широкими народными массами, складываются позже.

Мистика — это зона вольномыслия, религиозных поисков и возможных открытий.

Мистика чревата ересью, поэтому официальная церковь всегда осторожна по отношению к мистике. Она стоит «на страже»: при-

навая возможность мистической благодати, церковь стремится ограничить ее, так сказать, официальной и коллективной мистикой богослужения, например, в таинстве евхаристии.

Мистики склонны считать (провозглашать) себя божьими избранниками, обладателями знания Истины через экстремальные психические состояния и процессы (экстаз, транс, видения, вещие сны, наитие и т. п.). Их часто отличает презрение к условностям в той или иной мере — безразличие к каноническому культу.

Для мистических учений и доктрин характерно недоверие к знанию и слову.

Наиболее полно это недоверие исповедуется в даосизме, который стремится к «созерцанию Целого под образом «я не знаю»»: «Дао, которое может быть выражено словами, не есть вечное Дао. Имя, которое может быть названо, не есть вечное имя».

Если мистику противопоставлять религиозному рационализму и религиозному позитивизму, то представить основные черты мистического отношения к слову можно следующим образом.

1. Христианский мистик выскажется за апофатическое (отрицательное) богословие. Догматическая теология придерживается несколько более широкой точки зрения: Божественная сущность непостижима; однако существует и менее глубокое знание о Боге, доступное разуму человека; есть знание о Боге доступное, постижимое, но не выразимое в слове.

Поэтому христианское богословие признает наряду с апофатическим и катафатическое (положительное) знание о Боге, однако при этом считает, что апофатическое знание превосходит катафатическое, а еще выше и ближе к Абсолюту — молчание. Согласно православному догматическому богословию, «истинная цель богословия состоит не в приобретении суммы знаний о Боге, а в том, чтобы привести нас к живому с Ним общению, привести к той полноте ведения, где всякая мысль и слово становятся излишни» (Догматическое богословие, 1994. 13).

Мистический автор внушает читателю ощущение выхода за пределы слова, в трансцендентный мир. О таком знании *Псевдо-Дионисий Ареопагит*, христианский мыслитель V или начала VI в., писал: «Мы погружаемся во мрак, который выше ума, и здесь мы обретаем уже не краткословие, а полную бессловесность». Таким образом, для мистика последней разгадкой всех загадок становится молчание.

2. Мистика не достаточно вербальной коммуникации, он ищет иных каналов связи, в том числе интуитивных, внерациональных, паранормальных, патологических. Такого рода поисками обусловлены шаманские экстатические выкрики, заговоры, абракадабры; глоссолалия и всякого рода речевые прорывы и сбои, связанные с пограничными состояниями психики (транс, прострация, предкоматозное состояние и т. п.); в «Новом Завете» эти поиски отразились в рассказе о сошествии в день Пятидесятницы Святого Духа на апостолов и последовавшем их «говорении языками» (т. е. о «даре языков» — способности говорить и понимать на незнакомом языке); в русском футуризме — в явлении «зауми» (термин Велимира Хлебникова).

3. Простой и ясной речи мистик предпочитает метафору, парадокс, иносказание, двоящиеся смыслы, размытые границы категорий, недоговоренность.

4. Мистик не стремится быть понятным. Возможно, он не стремится и к эзотеризму, но если его тексты оказываются не понятными, то он не сделает шага навстречу ученику. Скорее, попытается увлечь неофита красотой тайны и поэзией непонимания.

2. Каббала — «душа души Закона» Израиля

Древнейшую часть «Талмуда», «Мишну», в иудаизме называют «душой Закона» (т. е. душой «Торы»). У Каббалы, тайного мистического учения иудаизма, «ранг» еще выше: это «душа души Закона». **Каббала** (др.-еврейск.) — буквально «традиция, предание».

Каббала, наряду с учением Гермеса Трисмегиста и картами Таро, является одной из основ Западного оккультизма. Основу Каббалы составляют две книги: «Сефер Иецира» — Книга Творения (о сотворении мира и глубинных законах Мироздания); и «Зогар» — Книга Колесницы, или Книга Сияния (о Божественной Сущности, способах и формах ее проявления).

«Сефер Иецира», «первый опыт абстрактного умозрения на древнееврейском языке» (С. С. Аверинцев), была написана между III и VIII вв. н. э., хотя иудейские мистики атрибутируют ее праотцу Аврааму. Книга «Зогар» (XIII в. н. э., мистическая датировка — II в. н. э.) написана на арамейском языке. Большинство исследователей считает, что «Зогар» написана в XIII н. э. Моисеем Леонским (Моше де Леоном), который предпочел представить эту книгу в качестве наследия талмудического мудреца Симона Бен Йохай, жившего во II в. н. э.

«Зогар» — мистическая доктрина «Торы» (др. еврейск. — «закон», «ученье»). «Тора» включает в себя Декалог (Десять заповедей) и «Пятикнижие Моисеево»: первые пять книг Ветхого Завета — Танаха (сложносокращенное слово, составленное из первых звуков названий основных частей Ветхого Завета). «Тора» в иудаизме — наиболее авторитетная часть Танаха (Ветхого Завета). Это главный документ иудаизма и основа всего позднейшего иудейского права.

Танах (Ветхий Завет) рассматривается в иудаизме как символическое, глубочайшее Откровение Бога о Мироздании, ключом к которому является Каббала.

Так как мистические занятия считались опасными для людей незрелых и недостаточно твердых в вере, то в иудейской традиции сочинения по Каббале разрешалось читать только женатым мужчинам старше сорока лет, хорошо знакомым с «Торой» и «Талмудом».

Дополнением к «Сефер Иецира» и «Зогару» являются «Ключики Соломона», лежащие в основе практической магии. «Ключики Соломона» излагают ритуальную, обрядовую часть магии, включая церемонии изготовления и освящения различных предметов, служащих для магических операций, а также талисманов на все случаи жизни.

Что касается происхождения Каббалы, то, как пишет основательница теософии *Е. Блаватская*, «среди каббалистов нет и двух с одинаковым мнением относительно происхождения каббалы, «Зогара», «Сефер Иециры» и т. д. Некоторые доказывают, что она происходит от библейских патриархов, Авраама и даже Сета; другие — из Египта, третьи — из Халдеи. Эта система, несомненно, очень древняя, но подобно всем основным системам, как религиозным, так и философским, Каббала произошла непосредственно от первоначальной Тайной Доктрины Востока; через Веды, Упанишады, Орфея, Фалеса, Пифагора и египтян.

Крупнейший русский религиозный философ *В. Соловьев*, отмечая зримое воздействие на Каббалу вавилоно-персидской магии и теософии, а также влияние неоплатонизма и гностицизма, считал, что Каббала формировалась в первые века новой эры.

Стержнем Каббалы, ее «становым хребтом», является знаменитое Древо Сефирот (Древо Жизни), которое представляет собой компактное изложение научных, психологических, философских, теологических и эзотерических знаний, данное в схематичной форме.

Согласно *Дион Форчун*, эффективно использовавшей Каббалу в своей оккультной практике, каббалистическое Древо Сефирот представляет собой попытку свести к форме диаграммы каждую силу и фактор, проявленные во Вселенной и в человеке (Макрокосме и Микрокосме), сопоставить их друг с другом, и, как на карте, обозначить их размещение, чтобы наглядно показать относительное положение каждого элемента в системе и проследить взаимосвязи между ними.

Каббалистическое Древо Сефирот, наряду с картами Таро, является глифом, составным символом, на основе которого постигают эзотеризм те, кто избрал Западный Путь духовного восхождения. Этот глиф представляет собой диаграмму, на которой изображены десять кругов, расположенных в определенном порядке и соединенных друг с другом двадцатью двумя линиями. Круги называются Сефирот, линии — Пути. Каждая Сефира является определенной фазой в эволюции Макрокосма, то есть Вселенной. Каждый Путь является фазой развития Микрокосма, то есть человека. Древо Сефирот символически изображает космическое тело совершенного существа — первочеловека Адама Кадмона, сосредоточившего в себе потенции Мироздания.

Медитации на Древе Сефирот, как и медитации на картах Таро, открывают доступ к бессознательному и дают возможность через высшую его сферу — сверхсознание — вступать в непосредственный контакт с Высшими Силами. Согласно эзотеризму, бессознательное состоит из двух сфер: низшей — подсознание, и высшей — сверхсознание.

Постепенно, по мере прохождения Путей Древа Сефирот, от самой низкой Сефиры, до самой высокой, т.е. в процессе своего духовного восхождения, человек достигает высшей ступени духовного совершенствования, доступной ему на нынешнем этапе эволюционного развития планеты.

Сефиры, если их перечислять сверху вниз, имеют следующие названия (согласно «Мистической Каббале» Дион Форчун): Кетер (Корона), Хокма (Мудрость), Бина (Разум), Хесед (Милосердие), Гебура (Строгость), Тиферет (Красота), Нецах (Победа), Ход (Слава), Иесод (Основание), Малькут (Царство).

Есть еще невидимая Сефира — Даат, она расположена над Тиферет, посередине Пути, идущего от Хесед к Бине.

Кроме положительных Сефирот существуют и отрицательные Сефиры — Клипот. Они расположены ниже Малькута — низшей

положительной Сефиры, символизирующей Плотный Мир — и представляют собой своего рода отражение Древа Сефирот в нижние «адские» регионы Мироздания. Клипот не являются самостоятельными Сефирами: это несбалансированные, отрицательные аспекты положительных Сефирот, их обратная сторона. Все Сефиры, за исключением трех высших (Кетер, Хокма, Бина), имеют отрицательные аспекты, которые как бы аккумулируются в соответствующих Клипот.

Три высших Сефиры отрицательных аспектов не имеют, а, следовательно, не имеют и своего отражения в виде Клипот в нижние «адские» регионы Мироздания.

Согласно Каббале, библейский текст является символическим (зашифрованным) глубочайшим откровением Бога о мире. Буквы, которыми написана «Тора», древнее не только мира, но и слов «Торы».

Вот каким виделось, например, сотворение мира Богом из букв. «Есть 22 основные буквы. 3 из них являются первыми элементами (вода, воздух, огонь), началами, или матерями; 7 из них — двойные буквы и 12 — простые.

С развитием в Европе гуманизма (*studia humanitatis*) и гебраистики (древнееврейской филологии) усилился интерес к Каббале у ряда христианских авторов. По мнению *С. С. Аверинцева*, в новое время влияние мистицизма Каббалы прямо или косвенно испытывали *Гегель, В. Соловьев, Бердяев, Юнг, Бубер*. Каббала повлияла на некоторые поздние мистические течения в иудаизме (саббатианство, хасидизм).

Каббалистические доктрины важны как ключ к масонскому эзотеризму.

Что касается популярного сознания, то его привлекала так называемая практическая Каббала — магия, призванная воздействовать на мир («ибо каждое возбуждение «снизу», от человека, вызывает возбуждение в верхних сферах мироздания...»), угадывать сокровенное и предсказывать будущее (часто путем перестановки букв в именах, операциями над числовыми соответствиями букв и т. п.).

Так что слова «каббала» и «каббалистика» даже вошли в ряд европейских языков в расширительном значении: тайные знания, магия; нечто непонятное для непосвященных. По данным раби *И. Телушкина*, между 1500 и 1800 гг. Каббала считалась «подлинно еврейской теологией», и в иудаизме почти никто не воспринимал

ее критически. Однако в современном мире, где «рациональное знание ценится выше, чем мистическое, о Каббале стали забывать». Что касается историков культуры, социальных психологов, религиоведов, то их интерес к Каббале не ослабевает. Дело, по-видимому, в том, что «Каббала — не только музейный экспонат, но и особого рода метафора мышления» (Борхес).

3. Суфизм — исламский мистицизм

Первые мусульманские мистики — **суфии** (от арабск. суф — «шерсть». Из белой грубой верблюжьей шерсти делалась одежда аскетов-суфиев — власяница) — появились уже в конце VII в., а суфизм в качестве доктрины и практики исламского мистицизма окончательно сложился в XII в. До XI—XII вв. в официальном исламе суфии преследовались как еретики.

Центральное понятие суфизма — **тарика** (арабск. «путь, дорога») — восходит к Корану (XLVI, 29) и означает религиозно-нравственное самоусовершенствование в качестве пути к мистическому постижению Бога (в том числе с частыми специальными молитвами, при аскетическом образе жизни и особом психофизиологическом тренинге).

Самый знаменитый суфий *Халладж (аль-Халлядж)* был казнен в 922 г. в Багдаде. Переживая мистическое единение с Аллахом, он экстатически возглашал: «Я — истинный» (т. е. «Я — Бог»), что, конечно, звучало кощунственно для правоверных ушей. Говорят, на вопрос, надо ли совершать паломничество в Мекку, Халладж отвечал: «Обойди вокруг меня, во мне тоже есть Бог».

Суфием был знаменитый насмешник и парадоксалист *Ходжа Насреддин*, ставший героем арабского фольклора.

В раннем суфизме, как почти во всяком мистическом учении, было много туманного, алогичного, сумбурного. Как сказал *Газали (Абу Хамидаль Газали)*, крупнейший мыслитель ислама, живший в XI в., «суфизм состоит скорее из чувств, чем из определений». Мистическому туману суфиев противостояла трезвость официального ислама (хотя бы та вынужденная трезвость, которая сопутствует всякой государственной религии). Кроме того, суфийская мистика слабо уживалась с арабским аристотелизмом и рационализмом, имевшими прочные традиции в мусульманской средневековой учености. И тем не менее официальный ислам не подавил суфизм, не вытеснил его в ересь, но, в отличие

от зрелого христианства, включил главные мистические идеи в себя, в свою основную доктрину, Произошло это благодаря Газали в XI в.

Газали выступил не только как критик суфизма, но и как выдающийся реформатор ислама. Он удачно примирил традиционный рационализм ислама и мистику суфиев, введя таким образом мистические идеи в официальный ислам. *Анри Массе* так характеризует суть этого компромисса: «Божественный культ сердца, внутренняя молитва, — учил Газали, — это те пути, по которым человеческое сознание приближается к Богу. <...> Газали ввел мистическую любовь в правоверие.

Суфизм, говоривший на языке притч, парадоксов и метафор, оказал большое влияние на арабскую и особенно персидскую поэзию.

4. Исихазм в Византии и у православных славян

«Исихазм» в переводе с греческого значит «покой, безмолвие, отрешенность»; исихасты — «пребывающие в покое». Мистико-философское учение исихастов сложилось в IV—VII вв. в аскетической практике египетских и синайских монахов. В XIV в. оно было существенно обновлено в сочинениях византийского богослова митрополита *Солунского св. Григория Паламы (1296—1359)*. В полемике с западными теологами-рационалистами, защищая тезис о несотворенности (нетварности) «Фаворского света», Палама учил видеть Бога «духовными очами», т. е. мысленно, внутренним зрением; учил обращаться к Богу с умной, т. е. мысленной (молчаливой) молитвой и в сосредоточенном молчании достигать слияния с Богом.

«**Фаворский свет**» — ослепительное сияние вокруг Иисуса Христа, которое дано было увидеть его ученикам на палестинской горе Фавор в момент Преображения учителя: «И преобразился перед ними: и просияло лице Его как солнце, одежды же Его сделались белыми как свет <...> се, облако светлое осенило их» (Мф 17, 2—5). После Воскресения свет Иисуса Христа не раз являлся апостолам (Ср.: «[Когда же Павел] приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба», Деян 9, 3), что трактуется как Божоявление избранным).

Как это обычно у мистиков, исихасты сочетали с молчаливой молитвой специальные психосоматические и дыхательные упражнения, позволявшие отрешиться от всего земного, сосредото-

читься и прийти в требуемое экстатическое состояние «тихого умиления».

Преподобный *Григорий Синаит* (ум. после 1340 г.) наставлял в «Добротолубии»: «С утра, сидя на сидалище вышиною в одну пядь, низведи ум из головы к сердцу и держи его в нем, согнись до боли и, сильно удручая [«сдавливая, тесня» — С. П.] грудь, плечи и шею, взывай непрестанно в уме и душе: Господи, Иисусе Христе, помилуй мя (Этот текст составляет «Молитву Иисусову»). Удерживай также и дыхательное движение, потому что выдыхание, от сердца исходящее, помрачает ум и рассеивает мысль».

Продолжительная сосредоточенность на одном слове или словесной формуле, как и молчание, приводили исихастов к пиетическому восприятию главных словесно-языковых символов учения.

Вторая яркая вспышка византийско-славянского исихазма происходит в начале XX в. — в учении имяславцев, или в имяславии. В 1906—1907 гг. имяславие возникает в скитах Кавказа и в 1910-х гг. распространяется среди русских монахов на Афоне. Афон — гора в Греции на побережье Эгейского моря. Здесь с первых веков христианства селились монахи, отчего Афон издавна звали «иноческой страной» и «Святой горой». С XI в. и до сих пор на Афоне есть русские монастыри. Монахи-мистики из простых людей («простецы» или «мужики») во главе с афонским схимником Антонием (в миру Александром Булатовичем, в прошлом гусарским офицером, бывавшим в Африке с исследовательскими и дипломатическими поручениями) стали вдруг учить и проповедовать, что Имя Божие и Имя Иисуса Христа имеют Божественную природу, являются святыней и что во время молитвы «Бог неотделимо присутствует во Имени Своем».

Имяславцам возражали имяборцы — позитивистски и рационалистически настроенные монахи-интеллигенты. Они увидели в Имяславии «обожение» звуков и букв и называли его имябожнической ересью, а свидетельства православных авторитетов о силе Божьего Имени называли «церковной поэзией», что имяславцы воспринимали как кощунство.

Официальное православие (Синод) выступило против имяславцев. Возникла публичная дискуссия, Булатович напечатал в Москве и Петербурге несколько брошюр; вышел также сборник «Имяславие по документам имяславцев» (СПб., 1914) и несколько брошюр официальных богословов (например, Троицкий С. В.

Учение афонских имябожников и его разбор. СПб., 1914). Спор, однако, был оборван силой: по определению Синода несколько сот афонских монахов были вывезены в Россию на российском военном корабле и расселены по дальним обителям и приходам.

Имяславцам сочувствовали, даже не разделяя их убеждений (*О. Э. Мандельштам, Н. А. Бердяев*). Многие, однако, не только сочувствовали потерпевшим, но и верили в имяславие. В их числе — самые видные фигуры русского религиозного возрождения начала века: *С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн, П. А. Флоренский*. Они печатно защищали саму идею имяславия, хотя их и не удовлетворял уровень богословствования «простецов».

В. Ф. Эрн, автор книги «Борьба за Логос» (1911), в поддержку имяславцев написал «Разбор послания Св. Синода об Имени Божием» (1917). *С. Н. Булгаков* еще в 1912 г. напечатал в «Русской мысли» статью «Афонское дело», позже он готовил доклад об имяславии (в целях реабилитации учения) для Всероссийского Церковного Собора в 1917—1918 г. и продолжил свою «борьбу за логос» в книге «Философия имени», изданной уже посмертно.

Защита имяславцев-«простецов» привела к расцвету «ученого» исхазма в сочинениях *П. А. Флоренского (1882—1937)* и *А. Ф. Лосева (1893—1988)*. Флоренский в конце 1910-х — начале 1920-х гг. пишет сочинения, в которых усложняет и генерализует идеи имяславия, — «Общечеловеческие корни идеализма», «Магичность слова», «Имяславие как философская предпосылка», «Об имени Божием».

А. Ф. Лосев, последний представитель «серебряного века» русской культуры, называл себя учеником отца Павла Флоренского, несмотря на непродолжительность их знакомства и общения. Защищая и развивая имяславие, Лосев пишет в конце 1910-х — начале 1920-х гг. несколько работ, в том числе в 1923 г. — книгу «Философия имени», которая увидела свет в 1927 г. По инициативе философов в 1990 г. это сочинение было дважды переиздано. Космический культ слова у одержимого диалектикой Лосева далеко превосходит «скромную» веру имяславцев (у них имяславие — это «всего лишь» вера молящегося в молитвенное слово). У Лосева имяславие перерастает в поэтический гимн могуществу слова.

ЛЕКЦИЯ № 18. Религиозный канон

1. Правильность текста и правильность корпуса текстов Откровения, вероисповедная ось Писания

За исключением Корана, который весь — Откровение, текст Священного Писания в разных религиозных традициях обычно не начинается с собственно Откровения. Однако идеи Откровения были содержательным и генерирующим (порождающим) началом вероучения и его Писания, тем смысловым стержнем, вокруг которого складывалась конфессиональная литература.

Есть черты сходства в том, как происходило зарождение вероисповеданий и его книжно-письменного отображения: вначале информационное потрясение, познавательный прорыв или порыв, экстаз, озарение внезапно охватывают харизматического лидера; затем его страстная проповедь, нередко безудержная, почти как инстинктивная потребность передать знание, которое даровано, открыто ему, но которое шире, больше, значительнее пророка. Оно переполняет его и как бы не может уместиться в слабом сознании одного человека: он транслирует голос Бога. Позже, иногда спустя столетия, главное знание записывается. Затем Писание сакрализуется, т. е. осознается верующими как священное. Сакрализация не только вероучения, но и самого текста, содержащего Откровение, и даже языка, на котором Откровение записано, создает то психологическое и коммуникативное своеобразие конфессиональной практики, которое характерно для религий Писания. Это своеобразие можно определить как повышено чуткое, религиозно пристрастное и пиетически напряженное внимание к духу, слову и букве Писания. При этом пик культа по отношению к Писанию приходится не на годы его создания, а на время охраны или защиты принятого канона религиозных книг.

То «главное знание о мире», которое явилось информационным стимулом новой религии, стало содержанием Откровения и смыслом проповедей посланника Бога (или мудреца, как в случае Будды или Конфуция), — это содержание нуждалось в письменной фиксации для точности транслируемых смыслов и прочности традиции.

Обычно учение записывалось после смерти Учителя его учениками (адептами новой веры), иногда спустя почти тысячелетие (как «Авеста» в зороастризме). Некоторые рационалистические учения записывались самим Учителем. В частности, конфуцианские книги составлялись прежде всего как школьные учебные руководства, причем делал это сам **Конфуций (551—479 гг. до н. э.)**, «самый знаменитый педагог Китая». Признание конфуцианских сочинений священными, как и сложение культа Конфуция (обожествление личности, храм на месте его жилища, ритуалы и молитвы, обращенные к Конфуцию), произошло через пять столетий — на пороге новой эры.

В истории разных письменно-религиозных традиций, рано или поздно возникает комплекс сходных проблем, связанных с «правильностью» основных вероисповедных текстов, их верностью первоисточнику. Во-первых, возможны сомнения, верно ли был услышан, хорошо ли записан, не искажен ли при переписке тот или иной текст. Во-вторых, возникали сомнения и другого, более общего рода — о составе всего корпуса вероисповедных текстов: не было ли пропажи важных записей? нет ли среди почитаемых книг «подложных»? Понятно, что для верующих в Откровение Бога потери или искажения священных смыслов представляются крайне опасными. Вот почему все религиозные традиции приходили к необходимости не просто записать, но кодифицировать главные вероучительные книги.

2. Кодификация Священного Писания

Термин кодификация, по происхождению юридический, это систематизация законов в едином законодательном своде путем устранения несогласованности, восполнения пробелов, отмены устаревших норм.

В истории религии **кодификация** понимается как проведенное церковными авторитетами и принятое, одобренное церковью упорядочение конфессиональных книг, включая оба аспекта или уровня упорядочения — «микро» и «макро»:

- 1) установление «правильности» тех или иных текстов (т. е. языковой ткани текста — составляющих его слов, высказываний, их очередности);
- 2) установление «правильного» списка (состава) текстов, т. е. тех произведений, которые образуют канон.

Эти две задачи кодификации Писания обычно решаются в разное время. Как правило, к согласованному мнению о каноническом перечне произведений лидеры конфессии приходят раньше, чем им удастся выработать общее мнение о лексической и текстовой структуре каждого произведения, включенного в канон. Дело в том, что при определении списка текстов речь идет хотя и о крупных, но относительно немногих проблемах кодификации, в то время как общая проблема лексико-синтаксической адекватности текста первоисточнику может встретиться с сомнениями в подлинности, неискаженности текста в каждой его строчке, в частности, в иудаизме канонический список текстов Ветхого Завета (известный как **Палестинский канон**) был установлен в I в. н. э., между тем как выработка канонического текста Ветхого Завета потребовала работы многих поколений богословов-книжников — масаретов — на протяжении 14 веков: I—XV вв. (Еврейское масореты — «хранители предания», от масора — предание, традиция. В библеистике термин масора обозначает, во-первых, редакторско-филологическую деятельность масоретов по установлению канонического облика текстов Ветхого Завета и, во-вторых, свод примечаний к установленному масоретами тексту иудейской Библии (так называемая масоретская редакция, у первых печатных изданий «Танаха» в 70-х гг. XV в.). Заботясь о чтении и понимании библейского текста, масореты провели кардинальную реформу еврейского письма).

В ряде религиозных традиций часть «правильных» книг, именованные книги Писания, признаются церковью священными (поскольку их происхождение исполнено святости: они были внушены или продиктованы Богом, т. е. являются «богодухновенными»). Священные книги образуют религиозный канон данного вероисповедания (церкви). Книги, входящие в религиозный канон (т. е. канонические книги), составляют Священное Писание, самую важную часть конфессиональной литературы. Слово «канон» многозначно. По-гречески *kanon* — вначале это прямая палка, используемая как линейка, т. е. как измерительный инструмент для соблюдения нужных пропорций, направления. Однако слово рано стало употребляться в переносном значении: правила, установления, признанные нормы, образцы какой-либо деятельности; руководящее начало, основные положения, догматы какого-либо учения». Уже в античности понятие канона использовалось в скульптуре, архитектуре, музыке, литературе. В христианстве термин канон имеет ряд специальных значений:

- 1) установленный церковью перечень книг Св. Писания;
- 2) церковный закон, правило, норма (их совокупность составляет церковное законодательство, или каноническое право);
- 3) жанр церковных песнопений, прославляющих святого или праздник.

Кроме канонических (священных) книг, к конфессиональной литературе принадлежат многие другие роды и виды церковных книг, в том числе Священное Предание и другие чрезвычайно ответственные церковные тексты. Таким образом, понятие «кодификация» применительно к конфессиональной литературе шире, чем понятие «канонизация».

Сочинения, составившие религиозный канон с течением времени приобретают выдающуюся, ни с чем не сравнимую славу. Подобно тому, как пророки-основатели великих религий (Мухаммед, Христос, Будда, Конфуций) — это личности, оставившие самый значительный след в истории всех времен и народов, так и тексты Священных Писаний — самые знаменитые книги человечества. В течение вот уже многих веков они тиражируются в миллионах экземпляров, переводятся на все новые языки, в том числе на языки народов, исповедующих иную веру. Эти тексты звучат в храмах, их питают верующие и любознательные, их преподают в школах и университетах, их изучают богословы, историки культуры, философы... Их образы и доводы влились в языки; их мотивы, сюжеты, символы стали неиссякаемым источником, питающим искусство. Об этих книгах написаны библиотеки комментариев, созданы исследовательские и переводческие институты, специальные организации по распространению. Есть даже сорт бумаги, очень тонкой и при этом непрозрачной и прочной, специально выработанный для массовых компактных изданий Библии (бумага этого сорта называется библдрук)... В книгах, составивших религиозный канон, сочтены все главы и стихи, растолковано каждое слово, обсуждены все варианты интерпретации и переводов. И, тем не менее, несмотря на многомиллионные тиражи и колоссальную изученность, в ретроспективе канонические книги кажутся одинокими громадами и потому — именно из-за одиночества — во многом загадочными памятниками человеческого духа.

Между тем произведения, позже включенные в канон, в «свое время» отнюдь не были одиноки. Так, иудейский Палестинский канон (I в. н. э.) включает на 11 сочинений меньше, чем та, более

ранняя, иудейская версия Ветхого Завета, которая в III—II вв. до н. э. послужила прототипом для «Септуагинты».

Сходная картина вырисовывается в истории христианского канона. В книгах Нового Завета встречаются десятки беглых упоминаний о христианских сочинениях, которые, очевидно, были «на слуху» у современников апостолов и евангелистов, однако позже, не будучи защищены принадлежностью к канону, оказались забыты, утрачены. Впрочем, некоторые из раннехристианских внеканонических книг уцелели, в библеистике их называют апокрифами.

В истории религиозной традиции споры о каноничности или неканоничности тех или иных сочинений начинаются в то время, когда учение в основном сложилось или, во всяком случае, достигло вершины. Возникает стремление «подвести черту», суммировать разрозненное, привести в систему и предотвратить идеологическое размывание учения. У раввинов, например, это называлось «воздвигнуть ограду вокруг Закона». «Воздвижение ограды» вокруг учения состояло, во-первых, в теоретическом осмыслении учения и формулировании его основных принципов (догматов), т. е. в создании теологии, и, во-вторых, в кодификации циркулирующих текстов, т. е. в установлении каноничности одних произведений и того или иного статуса других, неканонических текстов (апокриф, подложная книга, еретическое сочинение и т. д.).

Вопрос о каноничности произведения решался в зависимости от религиозного авторитета его автора. Чем древнее сочинение, чем раньше жил автор, чем ближе он к Богу, пророку или апостолу, тем неоспоримее святость книги и выше ее авторитет.

Хотя термины «каноничность текста», «апокриф» и несколько более поздние, связанные с ними «отреченные книги» или «*Index Librorum prohibitorum*» («Индекс запрещенных книг») относятся к истории христианства, однако сам принцип отбора информации в зависимости от имени (личности) автора характерен отнюдь не только для христианства, но для всех религий Писания, причем в той мере, в какой они сохраняют черты религии Писания.

В исламе вопрос о каноничности собственно Писания не возникал, что связано с ранней и жесткой кодификацией Корана. Проблемы достоверности и правильности информации здесь возникли несколько позже в связи с Сунной пророка Мухаммеда — преданиями о его поступках и суждениях. В исламе значимость

религиозного авторитета автора для принятия его сообщения обусловила сложение принципа иснада, согласно которому пишущий о Мухаммеде обязан ссылаться на все предшествующие источники данного конкретного сообщения. Все рассказы о пророке (хадисы) в обязательном порядке предваряются цепочкой ссылок на слова или сочинения тех авторов (рассказчиков), которые передали это сообщение, вплоть до прямого свидетеля того события в жизни Мухаммеда, о котором говорится в данном хадисе. Иснад определил не только структуру текстов Св. Предания мусульман, но и принципы исламского богословия и даже образования. В духе иснада мусульманская система обучения понимается как «последовательная передача религиозного знания лично от учителя к ученику на протяжении веков». Таким образом, принцип опоры на авторитет при отборе значимой информации в исламе проявляется не в меньшей, а в существенно большей степени, чем в христианстве.

3. Принцип *ipse dixit* (сам сказал)

В целом в культурах, основанных на религиях Писания, в управлении коммуникацией, вопрос «Кто сказал (это)?» имел и имеет фундаментальное значение. Со времен *Пифагора (т. е. с VI в. до н. э.)* известен принцип суждения, аргументации, оценок, обозначенный греческим оборотом *autos epxa* (на латыни *ipse dixit*, по-русски «сам сказал», т. е. «некто главный — учитель, вождь, хозяин — сказал»). Контексты XIX в. по отношению к принципу *ipse dixit* в основном ироничны, и тем не менее аргумент в виде ссылки на авторитет, цитата в функции логического моста или опоры, спор с оппонентом не «от себя», а от имени авторитета, что называется с «цитатами в руках», т. е. путем воспроизведения «чужих слов» (потому что авторитетное чужое слово ощущается как более весомое, чем «свое слово») — подобные феномены в истории человеческого общения имеют многовековую традицию. Было бы легкомысленно сводить все это к индивидуальной робости и ограниченности человека (мол, «спрятался за сильных») и индивидуальному начетничеству.

Сложение религий Писания, как и принцип *ipse dixit*, находятся в ряду таких защитных образований человеческого сознания.

Ipse dixit звучит как парафраз к мифологическим рефренам, построенным по модели: Так говорил Заратустра. В данном случае

не очень важна хронология (что старше: ipse dixit в школе Пифагора или пиетет к слову пророка в «Авесте»?) — важно то, что все это проявления принципиально одной коммуникативной установки: сохранить особо важную информацию. Возможно, роль принципа ipse dixit в истории культуры имеет тенденцию снижаться. По-видимому, философское творчество как «монтаж цитат» или ученые дискуссии в форме «спора цитат» принадлежат прошлому — временам схоластики. И все же принцип ipse dixit без прежней серьезности и безоговорочности, пусть с долей иронии, продолжает оставаться ориентиром в информационном пространстве. Возможно, принцип ipse dixit уходит в тень: он становится не столько официальным предписанием, сколько личным выбором, рабочим ориентиром для «домашнего», «внутреннего употребления» информации. Но возможно, что как раз «в тени» у него неплохие перспективы. Дело, по-видимому, не только в культурной инерции и слабости сознания, но и в некоторых новых условиях бытия культуры — таких, как невиданные прежде лавины информации, ориентирами в которой служат разные средства, и в том числе мотивы, напоминающие старинное ipse dixit.

4. Существует ли религиозный канон в конфуцианстве, даосизме и буддизме

Выражения священный канон, религиозные книги буддийского канона, канонизация конфуцианского учения и подобные достаточно обычны в литературе по истории восточных религий и литератур. Используя такую терминологию, следует, однако, иметь в виду, что ее значение применительно к Востоку существенно отличается как от «одноименных» христианских представлений, так и вообще от понятия священного канона в религиях Писания. Для учений и религиозной практики буддизма и даосизма в их различных вариациях (ламаизм, дзэн-буддизм, поздние даоссы), для конфуцианства и неконфуцианства не характерно фидеистическое отношение к слову, в том числе не характерно и неконвенциональное (неусловное) восприятие языкового знака, обычно связанное с фидеизмом в отношении к слову — феномен, разнообразные проявления и культурные следствия которого стали главным предметом этой книги.

Поэтому применительно к названным религиям Востока термины **религиозный канон** и подобные должны пониматься, конеч-

но, с поправкой на совсем иное отношение к слову — столь мягкое и свободное, что в христианском средневековом скриптории оно показалось бы «кошунственным небрежением», святотатством, виновник которого подлежит в лучшем случае анафеме.

Канонизация буддистских или конфуцианских сочинений — скорее историко-текстологическая кодификация памятников, относительно единообразное их переписывание, редактирование, сведение циркулирующих рукописей в более или менее обозримую систему (например, с учетом периодизации учения или на предметно-тематической основе) и другого рода подобная филологическая работа.

Для последователей Будды или Лао-цзы авторитет и даже сакральность учения не были так тесно связаны с языком и текстом, как на Западе. Поэтому здесь не отождествляли орфографию с ортодоксией, не жгли книг, которые отличались от канонических несколькими словесными формулами, не казнили за «еретические» переводы.

Что касается буддизма, то он, видимо, никогда не знал единого языка. Вначале проповеди распространялись устно, причем сам Будда учил своих последователей излагать свое учение на их родных языках. Вообще буддизм, возникший как демократическая оппозиция брахманизму с его кастовостью и склонностью к эзотеризму, отличается тем, что формальные мотивы (языковые и ритуальные) в нем никогда не занимали ведущего места.

Как отмечают исследователи, распространение буддизма в Индии стимулировало письменно-литературное развитие многочисленных местных языков. Это нарушило господство санскрита, и в результате санскрит как литературный язык в своей застывшей форме стал достоянием маленькой группы священнослужителей, а потомки ведического санскрита, прежде всего хинди и урду, продолжая развиваться, находили все более широкую сферу применения. Даже став на время официальной и самой распространенной религией Индии (примерно с III в. до н.э. по IV—V вв. н.э.), буддизм сохранил подчеркнутую структурную рыхлость и демонстративный отказ от авторитетов.

В буддизме необязательно верить даже в Будду — важно верить в учение Будды. Хорхе Борхес, ссылаясь на своего друга-буддиста, так пояснял это различие: «... верить в историческую реальность Будды или интересоваться ею — все равно, что путать изучение математики с биографией Пифагора или Ньютона». И далее указывал

на такой факт: «Одна из тем медитации, принятая монахами китайского или японского монастыря, состоит в том, чтобы сомневаться в существовании Будды. Это одно из тех со мнений, которое нужно внушать себе, чтобы достичь понимания истины».

Беспримерная веротерпимость буддизма вела, с одной стороны, к разветвлению буддизма и сложению множества местных вариантов, а с другой — к его широчайшей географической экспансии.

Полная версия буддийского учения сохранилась на языке пали, запись была сделана в I в. до н. э. на о. Цейлон (Шри-Ланка). Палийский канон называется «Трипитака», т. е. «Три корзины (закона)» — говорят, что в древности учение записывалось на пальмовых листьях и эти тексты держались в плетеных корзинах.

В Шри-Ланка очень гордятся тем, что древнейший полный буддийский канон существует на пали, и даже популяризуют предание о том, что пали и есть тот самый диалект, на котором проповедовал Будда. Однако большинство современных исследователей придерживаются иного мнения. В 1871 г. торжественная кодификация буддийского учения была проведена в Бирме. 2400 монахов несколько месяцев трудились над сличением разных рукописей, переводом и редактированием буддийских текстов. Выработанный образцовый текст (на бирманском языке) вырезали на 729 мраморных плитах, а каждую плиту затем установили в отдельной небольшой пагоде в городе Кутодо, объявленном святыней всех буддистов мира.

И все же мраморная библиотека-храм в Кутодо — это достояние внешняя затея, не очень типичная для буддизма. Притягательность буддизма заключается не в декоративном воспроизведении канонических текстов. Может быть, как раз наоборот — в принципиальном недоверии к букве, к застывшей форме, к канону.

5. Общая типология книжных жанров в религиях Писания

В истории формирования жанров конфессиональной литературы между отдельными религиями Писания наблюдаются общие закономерности. Есть сходство, во-первых, в составе жанров и, во-вторых, в относительной хронологии сложения отдельных жанров в своей системе. Вместе с тем это именно сходство, а не совпадение.

Основные направления, по которым шло жанровое развитие конфессиональной литературы, таковы.

1. Запись учения первоначально распространявшегося устно. Это, в сущности, не жанровое изменение: это изменение в типе

общения, тот сдвиг, который со временем приобретает громадные последствия для всей коммуникативной организации религии.

2. Сложение религиозного канона; в итоге складывается список канонических книг и произведений, по хронологии и темам примыкающих к канону, но не включенных в него.

3. Сложение второго по значимости (после Писания) опуса высокоавторитетных текстов, которые восполняют содержательные лакуны Писания и дают к нему развернутый комментарий. Этим произведениям, как и Писанию, приписывается священный характер. Этот второй по значимости корпус сакральных текстов можно назвать Священное Предание; в христианстве Св. Предание — это сочинения отцов церкви (патристика); в иудаизме — «Талмуд»; в исламе — «Сунна» и хадисы.

4. Развитие теологии, или богословия (в качестве теоретического учения о Боге, Откровении, взаимоотношениях Бога и людей и др.). Начало теологии может содержаться уже в Св. Писании; основополагающие принципы обычно формулируются в Предании; однако, в отличие от Предания, которое мыслится сложившимся, завершенным, теология продолжает развиваться и в наше время.

5. На основе догматического богословия церковная иерархия вырабатывает краткое изложение вероучения — Символ веры и катехизис.

Это самые ответственные и репрезентативные жанры сложившейся конфессии. Вместе с 2—3 главными молитвами Символ веры и катехизис содержат тот вероучительный минимум, который известен самым широким кругам верующих.

6. Особую жанровую подсистему образуют тексты, используемые в богослужении (в храме, в культовых отправлениях вне храма, в молитве верующего). Это различные богослужебные книги и сборники молитв.

7. С мистическим началом, которое в той или иной мере живет в самых разных религиях, связан особый, самый прихотливый и поэтический пласт конфессиональной литературы — мистико-эзотерические тексты.

8. Проповедь изначально присутствует в религиозной коммуникации людей, раньше любых письменных фиксаций религиозного содержания. С проповеди начинается приобщение людей к Откровению Бога, посланному людям через пророка. Если

Откровение — это информационный «первотолчок» религии, то проповедь — это начало жизни учения среди людей (в их сознании и религиозной коммуникации). В разных конфессиях судьбы проповеди различны, что связано с особенностями в истории содержательной и жанровой коммуникации в той или иной конфессии.

9. К необходимости определенного толкования, пояснению сакрального текста приходят все религии Писания — в силу присущего им повышенного внимания к авторитетному слову и стремления удержать его первоначальный смысл. Элементы комментирования священного текста, иногда возникающие уже в Писании, со временем становятся основным содержанием произведений специального жанра — толкований.

10. В иудаизме и исламе уже в Писании сформулирован свод фундаментальных правовых норм. В дальнейшем, по мере роста юридических потребностей социумов, эта изначальная связь вероучения и права станет основой для формирования специальной церковно-светской юрисдикции и соответствующих конфессиональных жанров и текстов.

11. В культурах, основанных на религии Писания, вокруг «ядра» основополагающих текстов вероучения складывается разнообразная и обширная литература переходного или смешанного, конфессионально-светского характера. Церковные темы соединялись здесь с темами и задачами дидактики, полемики, историографии, филологии, естествознания и др.

Приведенный перечень жанрово-тематических областей конфессиональной литературы не является хронологическим. Прототип каждого жанра в том или ином виде держится в Писании или Предании. Темы и жанры заданы священными книгами, как бы вырастают из них и во многом определены этими основными текстами культуры.

ЛЕКЦИЯ № 19. Современный духовный кризис и его преодоление

1. Господство официозного атеизма в советской России

Еще в недавние времена религиозная, мистическая, эзотерическая, оккультная и тому подобная литература была в нашей стране практически недоступна. Читателей обильно потчевали только одной «истиной»: «научно-атеистической» — идеологическим суррогатом, не выдерживающим никакой критики, даже с точки зрения рационалистической науки. Тем не менее, каждый «гражданин страны Советов» обязан был это мировоззрение усвоить и руководствоваться им в понимании мира и своего места в нем. Однако под видом «научного» в массовое сознание внедрялся фактически религиозный подход: советское общество оставалось глубоко религиозным — по стилю и способу мышления, по характеру ценностей, лежащих в основе поведения граждан. Тексты «классиков марксизма-ленинизма» являлись сводом истин в последней инстанции, источником мудрости на любой случай. Как и в Средние века, когда ответ на любой вопрос искали в Библии, в работах «Отцов и Учителей Церкви», в текстах Аристотеля, ставшего непререкаемым авторитетом в мировоззренческих вопросах, так и в нашей стране, поставить под сомнение марксистские догмы означало «впасть в ересь». Марксистско-ленинское «научно-атеистическое мировоззрение» фактически являлось одной из разновидностей «религий левой руки» — «религией человекобожия» — со своими сакральными текстами, штатом жрецов-богоборцев, кровавым судом инквизиции, сатанинским по своей сути культом, неразрывно связанным с системой невиданных в истории массовых кровавых человеческих жертвоприношений, которые носили в основном ритуальный характер, т. е. были обусловлены прежде всего религиозно-мистическими соображениями, и лишь поверхностно, на политическом уровне, были связаны с пресловутой «классовой борьбой». (Об этом см., например, книгу

крупнейшего эзотерика и визионера нашего времени Даниила Андреева «Роза Мира»).

2. Внутренняя и внешняя духовная свобода

Теперь внешней свободы стало больше. А вот прибавилось ли свободы внутренней, свободы в духовном мире каждого из нас?! Ведь разрыв между внешней и внутренней свободой даже опаснее, чем относительно высокая, но более или менее совпадающая внутренняя и внешняя несвобода: если вторая ситуация тормозит развитие общества, но при этом остается надежда на то, что все может измениться к лучшему, как только внешние ограничения будут сняты, то первая ситуация вообще способна взорвать общественные связи и уничтожить само общество. Подлинная же внутренняя свобода обретается только постоянной напряженной духовной работой.

В настоящее время много пишут, что православие возрождается, поскольку в него хлынул поток новообращенных — людей, которые теперь якобы прониклись религиозными идеями, духовно прозрели и пришли к осознанию Бога. На основе этого, внешне, чисто количественного показателя утверждается, что налицо явные признаки возрождения православия, а значит — духовного возрождения России вообще. На самом же деле о подлинном возрождении православия вряд ли можно пока говорить. Более того, в настоящее время по сути дела развивается еще более глубокий его кризис, чем в советские времена, когда православие пребывало как бы в «законсервированном» виде. Вновь обращенные, в действительности, в массе своей не исповедуют по-настоящему православие. И дело даже не в том, что многие из них не знают основ православного вероучения. Чтобы стать по-настоящему религиозным человеком, мало заявить о своей вере в Бога, мало даже исправно ходить в церковь и по религиозным праздникам стоять со свечой перед иконами, как это, отдавая дань «духовной моде», делают многие из нынешних «власть имущих». Ведь религиозная вера — это самый сложный и богатейший культурный феномен, она формируется всем укладом, всем образом жизни, передачей традиций на уровне образцов поведения, их воспроизведением непосредственно в жизни, во всех ее сферах, но вместе с тем и огромной внутренней работой — работой чувств, ума, души человека, которую не может заменить простое посещение церкви и даже старательное

и добросовестное исполнение всех церковных обрядов. Чтобы обрести веру, человек, выросший в атеистической среде, должен полностью переосмыслить себя и окружающий мир, и очень немногие на это способны, даже если многие к этому стремятся.

Можно по-разному относиться к религии вообще и к православию в частности, но не следует при этом забывать, что во всех современных цивилизациях именно религии образуют концептуальную основу духовной жизни, оформляют и опосредствуют базовую систему ценностей. Не является исключением и наша цивилизация, базовые ценности которой сформулированы на языке православия.

3. Современный цивилизационный кризис

Между тем, в условиях крушения марксистско-ленинского мировоззрения в образовавшееся «пустое» духовное пространство хлынули мировоззренческие концепты самого разного толка, прежде всего религиозные. Их спектр чрезвычайно широк — от католичества и протестантизма до саентологии и дианетики. Неискушенный в мировоззренческом отношении человек подчас теряется в этом изобилии «духовной пищи», оказывается неспособным не только распознать «рецепты приготовления» различных «духовных блюд», но и ясно осознать глубокие социально-культурные различия, существующие даже между отдельными христианскими конфессиями, не говоря уже об осознании того факта, что при кажущихся несущественными богословских расхождениях, различия между ними в образе устройства духовной жизни человека огромны.

Когда новые поколения вырастают в лоне той или иной церкви, вопрос мировоззренческого выбора решается как бы сам собой. Те, для кого нормой нравственной жизни становится религиозность, воспринимают каноны и культы религии, традиционной для данного общества, просто под влиянием воспитания и образования. Те же, кому присуща нравственность безрелигиозная, не принимая соответствующих канонических и культовых, все-таки системой образования и воспитания приобщаются обычно к тем нравственным чувствам, понятиям и ценностям, которые присущи культуре данного общества и выражены в специфической для него религиозной форме. Когда в обществе бытует несколько религий, как, например, в Китае (конфуцианство, даосизм, буддизм) или в России

(православие, ислам, буддизм), взаимодействие соответствующих религий создает определенную нравственную атмосферу, которая и воспринимается безрелигиозной частью населения, включенного таким образом в целостный культурный контекст данной страны, группы стран, цивилизации.

Своеобразие нынешних исторических условий таково, что каждый стоит перед довольно широким спектром различных возможностей и любой выбор — это его и только его право. Каждый волен сам сделать свой духовный выбор, но каждый должен полностью осознать значение и ответственность этого выбора. А, осознавая свой выбор, человек не может не задуматься и о себе: Кто я такой?! На какой земле вырос?! К чему это меня обязывает?!

Однако выбор, перед которым стоит сегодня не отдельный человек, а все человечество, существенно иной, ведь кризис, переживаемый нашей страной, есть лишь концентрированное выражение общемирового, общецивилизационного кризиса. А этот кризис в свою очередь есть результат кризиса лидирующей в современном мире Западной цивилизации.

4. Поиск путей преодоления кризиса современной цивилизации

Тревога за будущее заставила западных гуманистов выдвинуть ряд концепций, которые быстро сменяют друг друга, — от идеи «нулевого роста», «догоняющего развития» и дальше, вплоть до нынешнего ориентира — «устойчивого развития». Однако основополагающий принцип концепции «устойчивого развития» — ограничение потребления во имя стабильности в обществе — вряд ли реализуем. Чтобы ограничить потребление «всерьез и надолго», надо либо изменить потребности, либо применить силу.

Сознательное самоограничение во имя всеобщего блага, как показывает исторический опыт, не может быть массовым — то же самое христианство проповедует его на протяжении двух тысячелетий, и не добилось каких-либо серьезных успехов, даже под страхом вечной потусторонней кары. Вместе с тем развитие, действительно, не может остановиться, уж коли традиционализм на протяжении последних веков не выдержал давления Запада и человечество сместилось с точки равновесного существования. Попытки продлить прошлое в будущее несостоятельны, ни в виде религиозного фундаментализма, противостоящего Западу, ни в виде

западного фундаментализма, выступающего ныне в качестве идеи «золотого миллиарда». Если, например, уничтожить индейцев во имя процветания США удалось, то уничтожить 4/5 человечества во имя процветания западного «золотого миллиарда» так называемых «цивилизованных народов» — это уже реакционная утопия, путь к гибели всего человечества. XX в. воистину стал временем общемирового кризиса традиционных религий, особенно западного христианства. Причин тому много. Здесь и архаичность культов, и архаичность догматики. Но главное, пожалуй, состоит во все более очевидной неспособности религии разрешить накопившиеся цивилизационные проблемы, помочь западному обществу стать на путь обновления.

Осознание тупикового характера Западной цивилизации стало в XX в. лейтмотивом европейской общественной мысли — от «Заката Европы» Освальда Шпенглера, до работ «Римского клуба» и ряда других направлений, связанных с анализом глобальных проблем. Крупнейшие философы, такие как Эрих Фромм, Герберт Маркузе, Теодор Роззак, многие экзистенциалисты, не говоря уже о знаменитых эзотериках, таких, как мыслители-традиционалисты Рене Генон, Юлиус Эвола, Александр Дугин убедительно раскрыли внутреннюю противоречивость, глубинную порочность западной цивилизации. Новейший этап ее развития — «постиндустриальное общество» — принес развитым странам более высокий уровень материального потребления, но лишь обострил духовные проблемы. Растущее чувство одиночества, отчуждение, неуверенность в будущем... А ведь в основе западного образа жизни лежат ценности, сформулированные на языке религии — католичества и прежде всего — протестантизма.

Разочарование в традиционных религиозных ценностях породило поиск нетрадиционных форм религиозности, во многом построенной на заимствовании идей и мотивов восточных религий, а также на трансформации самого христианства. И, наконец, все возрастает роль духовных и практических форм, которые можно назвать парарелигиозными. У них нет церкви в обычном смысле слова, у них нет культов, опять-таки — в привычном понимании, хотя есть многочисленные приверженцы, есть свои формы организации. Сюда относятся всевозможные оккультные учения, как западные, так и восточные, а также основанные на них оккультные общества, как открытые — экзотерические, так и закрытые — эзотерические.

Однако все эти религиозно-духовные и организационно-практические формы не помогли достигнуть процветания всем тем обществам, которые ими руководствовались и на них основывались. Прежде всего это касается ныне ведущей западной цивилизации. Более того, ее внутренние противоречия, а также противоречия с другими цивилизационными потоками привели к тому, что, несмотря на ее относительные успехи в материальном, чисто вещественном процветании, возник целый ряд духовных и так называемых глобальных проблем, которые угрожают самому существованию человечества. Эти проблемы в своей совокупности не могут быть решены на основе старых систем ценностей и выражающих эти ценности типов мировоззрения.

Следовательно, создание нового типа мировоззрения и распространение его в сознании миллионов людей становятся необходимой предпосылкой и средством выживания самого человечества. По старому дальше жить нельзя: или всемирная катастрофа, или новое качество развития общества, а для достижения этого нового качества нужно и новое качество сознания. То, что раньше выступало как поиск идеала, обусловленный непереносимостью настоящего, теперь выступает как императив, обусловленный невозможностью будущего. Чтобы этому императиву последовать, надо его осознать. А далее — еще более сложная духовная работа: найти, обрести, выстрадать новую систему ценностей, полностью ее осознать и, наконец, сформулировать в виде, достаточно приемлемом для современников, с учетом двух основных моментов — обновления и преемственности, так как, с одной стороны, речь идет о новом качестве общественной жизни и соответствующем качественно новом типе мировоззрения, а, с другой стороны, — переход к этому «новому» попросту невозможен без органической связи нового и старого: будущее возможно только тогда, когда оно естественно-исторически вырастает из прошлого и настоящего.

В этой связи следует обратить внимание на отмечаемый многими учеными-естествоиспытателями факт стирания границ между мистическим и естественнонаучным пониманием Мироздания. Особенно ярко это проявляется в современной физике, которая оказала влияние почти на все стороны общественной жизни. Физика является основой для всех естественных наук, а союз естественных и технических наук коренным образом изменил условия нашей жизни на планете, что привело как к положительным, так и к отрицательным последствиям. Сегодня вряд ли можно найти отрасль

промышленности, не использующую достижений атомной физики, и нет нужды говорить об огромном влиянии последней на политику. Однако влияние современной физики сказывается не только в области производства. Оно затрагивает также всю культуру в целом и образ мышления в частности и выражается в пересмотре наших взглядов на Вселенную и нашего отношения к ней. Изучение атома и субатомного мира неожиданно ограничило область приложения идей классической механики и обусловило необходимость коренного пересмотра многих наших основных понятий. Понятие материи, например, в субатомной физике абсолютно непохоже на традиционные представления о материальной субстанции в классической физике. То же самое можно сказать о понятиях пространства, времени, причины и следствия. Однако эти понятия лежат в основе нашего мировоззрения и в случае их радикального пересмотра изменяется вся картина мира. Эти изменения, привнесенные современной физикой, широко обсуждались физиками и философами на протяжении последних десятилетий, при этом все чаще обращалось внимание на то, что эти изменения приближают нас все больше к восприятию мира, сходному с картиной мира мистиков Востока.

Было отмечено, что два краеугольных камня современной физики — квантовая теория и теория относительности — лежат в основе мировоззрения, очень похожего на мировоззрение индуизма, буддизма или даосизма, особенно если обратиться к недавним попыткам объединить две эти теории в целях описания явлений микроскопического мира: свойств и взаимодействий элементарных частиц, из которых состоит вся материя во Вселенной. Здесь параллели между современной физикой и восточным мистицизмом практически доходят до полного совпадения, и сплошь и рядом имеют место такие высказывания, относительно которых практически невозможно сказать, кем они сделаны — физиком или восточным мистиком. Один из крупнейших физиков нашего времени, «отец» ядерного оружия Роберт Оппенгеймер писал по этому поводу: «Общие законы человеческого познания, проявившиеся в открытиях атомной физики, не являются чем-то невиданным и абсолютно новым. Они существовали и в нашей культуре, занимая при этом гораздо более значительное и важное место в буддийской и индуистской философии. То, что происходит сейчас, — подтверждение, продолжение и обновление древней мудрости». (Капра Ф. Дао физики. СПб.: «ОРИС», 1994. С. 13). Таким образом, совре-

менная физика, идущая в авангарде естественных наук и определяющая все научное мировоззрение в целом, все более и более в понимании Мироздания смыкается с мистикой Востока — научная и мистическая картины мира с каждым новым научным открытием становятся все более неразличимыми. Впрочем, это вполне естественно: Восток является метафизическим центром человечества — именно здесь аккумулирована многовековая мировоззренческая мудрость и то, к чему современная наука начала приближаться только лишь в XX в., на Востоке являлось сакральной истиной тысячелетия тому назад. В силу всех этих обстоятельств, с точки зрения необходимости осуществления нового мировоззренческого синтеза, восточные учения приобретают в настоящее время всевозрастающее значение.

СОДЕРЖАНИЕ

ЛЕКЦИЯ № 1. Религия как форма общественного сознания	3
1. Религия в структуре общественного сознания	3
2. История религии как раздел религиоведения	5
ЛЕКЦИЯ № 2. Основные концепции, объясняющие сущность и происхождение религии	6
1. Объективно-идеалистическая концепция	6
2. Субъективно-идеалистическая концепция	8
3. Натуралистическая (биологизаторская) концепция религии	10
4. Атеистическая концепция религии	12
ЛЕКЦИЯ № 3. Эзотерическая концепция происхождения высших знаний	15
1. Эзотерическая и экзотерическая составляющие духовных знаний	15
2. Основные этапы истории эзотеризма	16
3. Эзотерические традиции Востока и Запада	16
4. Эзотеризм и религия	17
5. Научные знания	18
6. Сверхчувственные знания	19
7. Высшие Знания	19
8. Традиционализм	20
ЛЕКЦИЯ № 4. Мифолого-религиозное сознание	22
1. Многообразие форм мифолого-религиозного знания (образы, логика и иррационализм, мистика) ..	22
2. Содержание мифолого-религиозной картины мира	25
3. Мифологическое и религиозное сознание	26

4. Различие между мифологией и фольклором	28
5. «Предмифы»: архетипические доязыковые структуры сознания	29
6. Мифологическое и художественное (эстетическое) начала в фольклоре	31

ЛЕКЦИЯ № 5. Первобытные формы религиозных верований и их роль в становлении этносов и государств	35
1. Основные формы мифолого-религиозного мировосприятия: всеобщий культ Богини-Матери, анимизм, тотемизм, фетишизм, шаманизм, политеизм, монотеизм	35
2. «Книга Велеса» — «Священное Писание» славян	38
3. Надэтнические религии	39
4. Пророческие и апостольские языки	40
5. Этноты и религиозная принадлежность	42
6. Конфессиональный признак в самоидентификации государств	44

ЛЕКЦИЯ № 6. Древнегреческая мифология	45
1. Мифология Гомера	45
2. Орфизм	45
3. Гесиод	45
4. Ферекид и Эпименид	46

ЛЕКЦИЯ № 7. Древнекитайская мифология	48
1. Обожествление природы	48
2. Культ предков	48
3. Классические книги китайской образованности	49
4. Принципы Инь-Ян	51

ЛЕКЦИЯ № 8. Конфуцианство	53
1. Конфуций	53
2. Мэн-цзы	55
3. Сюнь-цзы	56

ЛЕКЦИЯ № 9. Даосизм	58
1. Лао-цзы. «Дао-дэ-дзин»	58
2. Главная жизненная задача человека	59
3. Чжуан-цзы	60
4. «Ле-цзы»	60
ЛЕКЦИЯ № 10. Ведическая религия	62
1. Ведическая литература	62
2. Религия Вед	63
3. Ведический культ	64
ЛЕКЦИЯ № 11. Джайнизм и буддизм	66
1. Условия возникновения новых религий в Индии ..	66
2. Джайнизм	66
3. Буддизм	69
ЛЕКЦИЯ № 12. Зороастризм	73
1. Авеста — священная книга зороастризма	73
2. Зороастризм — предтеча монотеизма	73
ЛЕКЦИЯ № 13. Иудаизм	75
1. Иудаизм как мировая религия	75
2. Иудейский канон	75
3. Апофатические тенденции в «Талмуде»	77
4. Комментаторская культура иудаизма	79
5. Еврейская религиозная философия	82
ЛЕКЦИЯ № 14. Христианство	83
1. Структура Откровения в Священном Писании христиан	83
2. Канонизация христианских текстов	84
3. Святые отцы церкви и Патристика. Писание или Предание	85
4. Христианская богословская мысль и догматическое богословие	87
5. Что каждый христианин должен знать	91
6. Круговорот чтений в христианской церкви. Служебник, Типикон, Минеи, Требник	94
7. «Нагорная проповедь» и раннехристианская гомилия. Судьбы церковного красноречия	96

8. Христианская экзегетика и герменевтика. Толковые евангелия и псалтири	98
9. Судьбы канонического права в христианстве	101
10. Догмат о Святой Троице и «арианская ересь»	102
ЛЕКЦИЯ № 15. Ислам	105
1. Коран: несотворенная Книга, ниспосланная с Неба	105
2. Коран — «завершенное пророчество»	106
3. «Собиратель Корана» Осман (856 г.)	107
4. «Сунна» пророка Мухаммеда и хадисы	108
5. «Духовная броня» исламской теологии	110
6. Как принимают ислам	112
7. Молитвенный канон ислама	114
8. «Арабский судебник» Коран и хадисы	115
9. Арабская религиозная философия	118
ЛЕКЦИЯ № 16. Религиозная эсхатология	121
1. Понятие эсхатологии	121
2. Царство Антихриста	121
3. Апофеоз Зла	122
4. Второе пришествие Христа и Страшный Суд	124
ЛЕКЦИЯ № 17. Религиозный мистицизм	126
1. Мистический выход за пределы слова: «мрак, который выше ума»	126
2. Каббала — «душа души Закона» Израиля	128
3. Суфизм — исламский мистицизм	132
4. Исихазм в Византии и у православных славян	133
ЛЕКЦИЯ № 18. Религиозный канон	136
1. Правильность текста и правильность корпуса текстов Откровения, вероисповедная ось Писания	136
2. Кодификация Священного Писания	137
3. Принцип ipse dixit (сам сказал)	141
4. Существует ли религиозный канон в конфуцианстве, даосизме и буддизме	142
5. Общая типология книжных жанров в религиях Писания	144

ЛЕКЦИЯ № 19. Современный	
духовный кризис и его преодоление	147
1. Господство официозного атеизма	
в советской России	147
2. Внутренняя и внешняя духовная свобода	148
3. Современный цивилизационный кризис	149
4. Поиск путей преодоления кризиса	
современной цивилизации	150