
ЛЕКЦИЯ № 1. Религия как феномен культуры

1. Классификация религий

Религия является феноменом, элементом или функцией в человеческой культуре. В подобном понимании сама культура представляется как совокупный взгляд людей на мир, в котором они появляются на свет, воспитываются, живут. Культура, другими словами, — результат познания людьми той реальности, которая их окружает в физическом мире. В противоположность этому религия может восприниматься как совокупность опыта, впечатлений, умозаключений и деятельности одного человека или группы людей касательно того, что видится им материей высшего порядка. В большинстве случаев человек осознает эту сакрализованную им действительность как нечто, являющееся ему извне.

Определенные виды, в которых религия себя выявляет, подвластны определенному времени и месту, однако, как правило, человек воспринимает откровение как встречу с созданиями, которые имеют телесное претворение. Во многих религиях многообразие реальности принимается как проявление целого ряда божеств, однако вместе с политеистическими религиями существуют, как известно, религии строго монотеистические, почитающие только одного-единственного бога. Главной характерной чертой монотеизма является то, что божество всецело трансцендентно, т. е. пребывает за границами ощущаемой действительности, в то время как боги политеизма имманентны, т. е. мыслятся выражающими себя в ее границах. Разные религии описывали своих богов по-разному: антропоморфными, зооморфными, совмещающими в себе черты того и другого; в виде живописных или скульптурных образов; в виде двухмерных или трехмерных воспроизведений. Иногда боги чтились в конкретном теле, как перешедшие в него: фараон в древнем Египте, японский император в наши дни, Иисус из На-

зарета до своей смерти — с одной стороны, и древнеегипетский бык Апис и индийская кобра — с другой. Впрочем, не все религии и не на всем протяжении своего бытования создавали телесные отображения своих божеств. Индуизму и буддизму, например, вообще не было это ведомо. Часто они не существуют и в религиях бедуинов, что может объясняться своеобразием их кочевой жизни, неизбежно ограничивающим круг материальных вещей. Однако это нельзя сравнить с запрещениями на изображения, которые мы видим в некоторых монотеистических религиях.

Рассмотрим классификацию религий.

1. **Родоплеменные примитивные древние верования.** Они зародились в далеком прошлом, но не ушли из сознания человека, а запечатлелись и существуют среди людей и по сей день. Из них вытекают многочисленные **суеверия** (в древнерусском языке «суе» — «напрасно, без пользы, попусту») — примитивные верования, которые очень похожи на религию по характеру своего возникновения, но не являются собственно религиями, так как не предполагают существования бога или богов, они не составляют целостного мировоззрения человека.

2. **Национально-государственные религии,** которые являются основами религиозной жизни некоторых народов и наций (например, индуизм в Индии или иудаизм у еврейского народа).

3. **Мировые религии** — распространившиеся за границы наций и государств и насчитывающие большое число приверженцев по всему миру. Общепринято существование трех мировых религий: христианства, буддизма и ислама. Также все религии еще делят на две группы: **монотеистические**, считающие, что существует один бог, и **политеистические**, чтящие множество богов. У термина «политеизм» есть русский аналог — **многобожие**.

2. Проблема возникновения религии

Глубокий мировоззренческий вопрос о том, как и когда появилась религия, можно разрешить двумя взаимоисключающими ответами.

1. Религия возникла вместе с человеком. Тогда человек, что и описывается в Библии, должен был быть сотворен Богом в результате акта создания. Религия зародилась потому, что есть Бог и человек, который может воспринимать Бога. Приверженцы этой точки зрения считают, что если бы Бога не существовало, то не было бы и такого понятия в разуме человека. В таком случае делаем вывод, что религия существует исконно.

2. Религия — продукт формирования человеческого сознания, т. е. человек сам сотворил (придумал) Бога или богов, тем самым стараясь понять и объяснить окружающий его мир. Сначала древние люди не имели богов, т. е. были атеистами, но вместе с зарождением искусства, зачатков наук, языка у них стали формироваться и религиозные взгляды. Со временем они усложнялись и систематизировались. Отправной точкой для такого суждения является теория происхождения человека и его сознания в процессе биологической эволюции.

Благодаря наличию разных точек зрения о происхождении религии, этот вопрос до сих пор остается открытым и вызывает множество споров.

На земле существует множество религий, включая совсем малочисленные по количеству сторонников. Безошибочно подсчитать все религии мира, как и численность их последователей, весьма трудно. Тогда рождается вопрос: почему религий такое большое количество? Ответ вполне ясен: люди неодинаковы, они существуют в непохожих условиях в разных частях Земли, по-своему воспринимают окружающую действительность. Так же различны и их суждения о Боге или богах, о том, каким должен быть культ, как возводить храмы (и строить ли их вообще). Но, осваивая курс «Религии мира», вы поймете и то, что многие догматы разных вероисповеданий, содержание мифов и священных писаний, нормы нравственности и правила богослужения у различных народов, живущих в удаленных концах света, могут быть в чем-то очень схожи.

3. Структура религии

Точно и конкретно сформулировать понятие «религия» невозможно. В науке таких определений большое количество. Они в большей степени обуславливаются мировоззрением тех ученых, которые их строят. Если задать вопрос любому человеку, что такое вера, то во многих случаях он ответит: «Вера в Бога». Буквальное значение термина «религия» — связывание, запрягание, вторичное обращение (к чему-либо). Быть может, что сначала это выражение значило привязанность человека к чему-либо священному, постоянному, неизменному. Попробуем выделить основные элементы религии.

1. Изначальной основой любой религии является **вера**. Верующим может быть как человек просвещенный, много знающий, так и не обладающий никаким образованием. По отношению к вере и тот и другой будут равны. Вера, исходящая от сердца, намного ценнее для религии, чем идущая от здравого смысла и логики! Полагаясь в первую очередь на религиозные чувства, настроения, эмоции, вера насыщается смыслом, питается от священных текстов, изображений (например, икон), богослужений. Большую роль в этом смысле представляет общение людей, потому что знание о Боге и «высших силах» может возникнуть, но не сможет вылиться в четкие образы и систему, если человек существует в отдалении от сообщества себе подобных. Но настоящая вера всегда проста, чиста и обязательно наивна. Она может возникать бессознательно, интуитивно, из восприятия мира. Вера всегда пребывает с человеком, но в результате общения верующих людей между собой она часто (но совершенно не обязательно) конкретизируется. Создается образ Бога или богов, которые имеют конкретные имена, названия и атрибуты (свойства), и появляется возможность общения с Ним или с ними, устанавливается истинность Божественных текстов и **догматов** (вечных абсолютных истин, принимаемых на веру), авторитет пророков, основателей церкви и священства. Вера всегда была и остается главным качеством человеческого сознания, важнейшим методом и критерием духовной жизни людей.

2. Вместе с простой чувственной верой может быть и более упорядоченное, намеренно разрабатываемое для данной религии собрание принципов, идей, понятий, т. е. ее **учение**. Учение может быть о богах или Боге, о соотношениях Бога и мира, Бога и человека, о нормах жизни и поведения в обществе (этики и морали), о церковном искусстве и т. п. Основатели религиозного учения — специально образованные и подготовленные люди, многие из которых обладают неповторимыми (с точки зрения данной религии) способностями общаться с Богом, принимать некую высшую информацию, недоступную другим людям. Религиозное вероучение выстраивается философами (религиозная философия) и **теологами**. В русском языке может употребляться полный синоним слова «теология» — **богословие**. Если религиозные философы интересуются наиболее общими вопросами образования и функционирования Божьего мира, то богословы описывают и обосновывают конкретные мнения данного вероучения, изучают и объясняют священные тексты. Богословие, как и всякая наука, имеет разделы (например, **нравственное богословие**).

3. Религия не может реализоваться без какой-либо **религиозной деятельности**. Миссионеры проповедают и передают свою веру, теологи пишут научные труды, преподаватели учат основам своей религии и т. д. Но корень религиозной деятельности — это **культ** (от лат. *cultus* — «возделывание, уход, почитание»). Под культом подразумевается вся совокупность поступков, которые реализуют верующие с целью поклонения Богу, богам или каким-либо сверхъестественным силам. Это обряды, богослужения, молитвы, проповеди, религиозные праздники. Обряды и другие культовые действия могут быть **магическими** (от лат. *mageia* — «чародейство, колдовство, волшебство»), т. е. такими, которые помогают особым людям или служителям культа таинственным, непознаваемым способом влиять на окружающий мир, на других людей, изменить природу и особенности тех или иных предметов. В отдельных случаях упоминают о «белой» и «черной» магии, т. е. колдовстве с притягиванием светлых, Божественных сил и темных сил дьявола. Тем не ме-

нее магические колдовские акты всегда подвергались критике и порицаются большинством религий и церквей, считаясь «происками нечистой силы». Немного другой род культовых действий — **символические** обряды (от греч. *symbolon* — «условный, вещественный опознавательный знак»), который только копирует или имитирует действия какого-либо божества с целью напоминания о нем. Можно назвать также определенные типы обрядов и иных религиозных действий, бесспорно не относящиеся к колдовству или волшебству, но, с точки зрения набожных людей, содержащие сверхъестественный, таинственный и непостижимый элемент. Они проводятся для того, чтобы «раскрыть Бога в себе самом», объединиться с ним посредством «растворения в Боге» собственного сознания. Подобные действия обычно именуется **мистическими** (от гр. *mustika* — «таинственный»). Мистические обряды могут влиять не на всех, а только на посвященных во внутренний смысл данного религиозного учения. Элементы мистики находят место во многих религиях, в том числе и великих мировых. Есть такие религии (как древние, так и современные), в теориях которых доминирует мистический элемент. Их религиоведы так и называют — мистическими. Для того, чтобы осуществлять культ, нужны церковное здание, храм (или молитвенный дом), церковное искусство, предметы культа (утварь, облачения священства и т. п.) и многое другое. Для отправления культовых действий во многих религиях требуются специально обученные священнослужители. Каждая религия разрабатывает свои правила служения культа. В целом роль культа в религии невероятно велика: люди, осуществляя культ, общаются друг с другом, обмениваются впечатлениями и информацией, любят блестящими произведениями архитектуры, живописи, слушают молитвенную музыку, священные тексты. Все это на порядок увеличивает религиозные чувства людей, объединяет их и ведет к достижению высшей духовности.

4. В процедуре отправления культов и всей своей религиозной деятельности люди объединяются в сообщества, называемые **общинами, церквями** (необходимо отличать понятие «церковь» как

организация от того же самого понятия, но в значении «церковное здание»). В некоторых случаях вместо слов «церковь» или «религия» (не религия вообще, а конкретная религия) употребляют термин **конфессия** (от лат. *confessio* — «церковный, вероисповедальный»). В русском языке к этому термину ближе всего по значению слово «вероисповедание» (говорят, например, «человек православного вероисповедания»). Смысл и суть группирования верующих по-разному понимаются и объясняются в разных религиях. Например, в православном богословии церковь — это соединение всех православных: живущих ныне, а также уже умерших, т. е. бытующих в «жизни вечной» (учение о видимой и невидимой церкви). В этом случае церковь понимается в качестве некоего вневременного и внепространственного начала. В других религиях под церковью понимается просто сплочивание единоверцев, признающих определенные догматы, правила и нормы поведения. Некоторые из церквей делают упор на особую «посвященность» и обособленность своих членов от всех окружающих, другие, наоборот, открыты и доступны для всех. Как правило, у религиозных обществ есть организационное строение: органы управления, объединительный центр (например, римский папа, патриархия и т. п.), монашество со своей индивидуальной организацией; иерархия (соподчинение) духовенства. Имеются религиозные учебные учреждения, подготавливающие священников, академии, научные центры, хозяйственные организации и т. п. Правда, все перечисленное абсолютно не обязательно для всех религий. Под термином «церковь» обычно подразумевают обширное религиозное объединение, имеющее глубокие духовные устои, проверенные временем. Отношения в церквях сложены веками, часто в них имеется деление на священнослужителей и простых мирян. От церквей принято отличать **секты**. Это слово несет в себе отрицательную окраску, хотя в буквальном переводе с греческого оно означает всего лишь учение, направление, школу. Сектой может являться противоположное течение внутри какой-либо церкви, которое может стать со временем и господствующим, а может бесследно

исчезнуть. В действительности секты рассматриваются более конкретно: как объединения, образующиеся вокруг какого-либо лидера. Они отличаются замкнутостью, изолированностью, строгим контролем над своими членами, распространяющимся не только на их религиозную, но и на всю частную жизнь. Случается, что секты отбирают права на собственность своих приверженцев, делая последних постоянными профессиональными миссионерами и вербовщиками новых членов секты.

4. Роль религии в жизни человека и общества

Возможно, никто не будет возражать, что религия — это один из основных факторов человеческой истории. Допускается в зависимости от ваших взглядов говорить, что человек без религии не стал бы человеком, а можно (и это тоже существующая точка зрения) непреклонно доказывать, что без нее человек был бы лучше и совершеннее. Религия — реальность человеческой жизни, собственно, так и нужно ее воспринимать.

Значение религии в жизни определенных людей, обществ и государств разное. Стоит только сопоставить двух людей: одного — придерживающегося канонов какой-либо строгой и замкнутой секты, а другого — ведущего светский образ жизни и совершенно безучастного к религии. То же можно применить и к различным обществам и государствам: одни живут по строгим законам религии (допустим, ислама), другие предоставляют своим гражданам полную свободу в вопросах веры и вообще не вмешиваются в религиозную сферу, третьи держат религию под запретом. В ходе истории вопрос с религией в одной и той же стране может меняться. Яркий пример того — Россия. Да и конфессии совсем не похожи в тех требованиях, которые они выдвигают по отношению к человеку в своих законах поведения и кодексах морали. Религии могут сплачивать людей либо разъединять их, воодушевлять на творческий труд, на подвиги, призывать к бездействию, недвижимости и наблюдению, помогать распространению книжности и развитию искусства и в то же время ограничивать какие-

либо сферы культуры, накладывать запреты на отдельные виды деятельности, науки и т. д. Значение религии всегда следует рассматривать конкретно в определенном обществе и в заданный период. Ее роль для всей общественности, для отдельной группы людей или для конкретного человека может быть различна.

Кроме того, можно говорить, что религии обычно характерно исполнять по отношению к обществу и отдельным людям определенные функции.

1. Религия, представляясь мировоззрением, т. е. концепцией принципов, взглядов, идеалов и убеждений, показывает человеку устройство мира, конкретизирует его место в этом мире, указывает ему, в чем состоит смысл жизни.

2. Религия является людям утешением, надеждой, духовным утешением, опорой. Не случайно люди, как правило, обращаются к религии в трудные моменты своей жизни.

3. Человек, обладая каким-то религиозным идеалом, внутренне перерождается и становится способен нести идеи своей религии, устанавливать добро и справедливость (так, как диктует их данное учение), смиряясь с лишениями, не обращая внимания на тех, кто осмеивает или оскорбляет его. (Конечно, доброе начало можно утверждать лишь в том случае, если ведущие человека по этому пути религиозные авторитеты сами чисты душой, нравственны и стремятся к идеалу.)

4. Религия контролирует поступки человека через свою систему ценностей, духовных установок и запретов. Она может очень сильно действовать на большие сообщества и целые государства, которые живут по правилам данной религии. Естественно, не нужно идеализировать положение: принадлежность к самой строгой религиозно-нравственной системе не всегда останавливает человека от совершения предосудительных поступков, а общество — от аморальности и беззакония. Это грустное обстоятельство является следствием бессилия и небезупречности человеческой души (или, как сказали бы последователи многих религий, это «присаски сатаны» в человеческом мире).

5. Религии содействуют объединению людей, оказывают помощь в складывании наций, образовании и укреплении государств (например, когда Русь переживала период феодальной раздробленности, отягощенный иноземным игом, наших далеких предков объединяла не столько национальная, сколько религиозная идея: «все мы — христиане»). Однако та же самая религиозная причина может приводить к разделению, расщеплению государств и обществ, когда большое множество людей начинает противоборствовать друг другу по религиозному принципу. Натянутость и противостояние появляются и тогда, когда из какой-нибудь церкви обособляется новое направление (так было, например, в эпоху борьбы католиков с протестантами, всплески этой борьбы ощущаются в Европе и по сей день).

В среде последователей различных религий подчас появляются крайние течения, участники которых признают только свои божеские законы и правильность исповедания веры. Нередко эти люди доказывают правоту жестокими методами, не останавливаясь перед террористическими актами. **Религиозный экстремизм** (от лат. *extremus* — «крайний»), к сожалению, остается довольно распространенным и опасным явлением и в **XX в.** — источником общественной напряженности.

6. Религия оказывается вдохновляющей и сохраняющей причиной духовной жизни общества. Она берет под защиту общественное культурное наследие, иногда в прямом смысле преграждая дорогу разного рода вандалам. Правда, церковь крайне неправильно воспринимать в качестве музея, выставки или концертного зала; оказываясь в любом городе или в чужой стране, вы скорее всего первым делом посетите храм, с гордостью показанный вам местными жителями. Заметьте, что само слово «**культура**» берет начало от понятия «культ». Мы не будем заниматься давним спором о том, является ли культура частью религии или, наоборот, религия — часть культуры (среди философов существует и та и другая точка зрения), но вполне понятно, что религиозные положения со времен глубокой древности имелись в основе многих сторон

творческих занятий людей, вдохновляли художников. Естественно, в мире есть и **светское** (внецерковное, мирское) искусство. Время от времени искусствоведы стараются противопоставить светское и церковное начала в художественном творчестве и заявляют, что церковные **каноны** (правила) не давали места самовыражению. Официально это так, но, проникнув в столь непростой вопрос глубже, мы поймем, что канон, отменяя все ненужное и второстепенное, напротив, «раскрепощал» художника и давал простор его творчеству.

Философы четко различают два понятия: **культура и цивилизация**. К последней они причисляют все достижения науки, техники, увеличивающие возможности человека, предоставляющие ему жизненный комфорт и определяющие современный образ жизни. Цивилизация сродни мощному оружию, которое можно применить во благо, а можно превратить в средство убийства: это зависит от того, в чьих руках оно находится. Культура, подобно медленной, но могучей реке, берущей начало из древнего истока, довольно консервативна и часто конфликтует с цивилизацией. Религия же, являясь основой и стержнем культуры, — один из решающих факторов, который предохраняет человека и человечество от расщепления, деградации и даже, возможно, от нравственной и физической гибели, т. е. всех бед, которые может нести с собой цивилизация.

Следовательно, религия осуществляет в истории созидательную культурную функцию. Это можно показать на примере Руси после принятия христианства в конце IX в. Христианская культура с древними традициями укрепилась и расцвела тогда в нашем Отечестве, буквально преобразив его.

И все же не надо идеализировать картину: ведь все люди разные, и из человеческой истории можно почерпнуть и совершенно противоположные примеры. Вы, возможно, помните, что после становления христианства как государственной религии Римской империи, в Византии и в ее окрестностях христианами было снесено немало величайших памятников культуры античной эпохи.

7. Религия помогает упрочению и закреплению конкретных общественных порядков, традиций и законов жизни. Поскольку религия консервативнее любого другого общественного института, она в основном всегда стремится к сохранению устоев, к стабильности и покою. (Хотя, вполне вероятно, что и это правило не обходится без исключений.) Припомните из новой истории, когда в Европе зачиналось политическое течение консерватизма, у его начала стояли представители церкви. Религиозные партии стоят, по большей части, в правой охранительной части политического спектра. Их положение в качестве противовеса разного рода радикальным и иногда неразумным преобразованиям, переворотам и революциям очень важно. Покой и стабильность необходимы сейчас и нашему Отечеству.

ЛЕКЦИЯ № 2. Ранние формы религиозного сознания

Первым этапом собственно человеческой истории является, как известно, первобытно-общинная эпоха. В этот период заканчивается формирование человека как особого биологического вида. На границе раннего и позднего палеолита зоологическая, стадная организация плавно перетекает в родовую структуру, представляет собой уже исходный человеческий коллектив. Последующее развитие ведет к возникновению общинно-родового уклада и выработыванию всевозможных методов социальной жизнедеятельности. Согласно имеющимся в исторической науке представлениям, хронологически этот период начинается в позднем палеолите и захватывает отрезок времени вплоть до начала неолита. В «социальном пространстве» ему соответствует движение человечества от ранних форм социальной организации (род) до первобытной соседской общины.

Для первобытности особенно присуща высокая степень соединения человеческого бытия со всем, что протекает в окружающей природе. Отношения к земле и небу, климатическим изменениям, воде и огню, растительному и животному миру в условиях присваивающего (собираательно-охотничьего) хозяйства являлись не только объективно необходимыми факторами человеческого существования, но и составляли непосредственную сущность жизненного процесса. Единство бытия человека и природы, очевидно, должно было выразиться в отождествлении того и другого уже на уровне «живого созерцания». Зарождающиеся на основе полученных ощущений представления связывали и хранили впечатление от чувственного восприятия, причем мысль и чувство являлись как нечто единое, неотрывное друг от друга. Можно допустить, что результатом могло стать наделение умственного образа свойст-

вами воспринятого через чувства природного явления. Подобное «слияние» природы и ее чувственно-образного отражения выражает качественное своеобразие первобытного сознания. Для первобытности становятся характерными такие особенности архаического мировосприятия, как отождествление человеческого бытия с природным и подавляющее преобладание коллективных представлений в индивидуальном мышлении. В единстве они образуют специфическое состояние психики, которое обозначается понятием **первобытный синкретизм**. Содержание этого типа психической деятельности заключено в недифференцированном восприятии природы, человеческой жизни (в ее общинно-родовом качестве) и чувственно-образной картины мира. Древние люди были настолько включены в окружающую их среду, что мыслили себя сопричастными решительно всему, не выделяясь из мира, тем более не противопоставляя себя ему. Первобытной целостности бытия соответствует не расчлененное на особые формы примитивно-целостное сознание, для которого, упрощенно говоря, «все является всем».

1. Формы поведения и ориентации архаического сознания — анимизм, фетишизм, тотемизм, магия

Подобная трактовка архаической ступени сознания способна послужить методологическим ключом к осмыслению истоков, содержания и роли ранних верований и обрядов в первобытном обществе. Можно предположить, что наиболее распространенным вариантом первобытных верований был перенос человеческих, внутриродовых отношений, представлений и переживаний на процессы и элементы природы. В то же время и вместе с этим происходил «обратный» процесс переноса: природных свойств в область жизнедеятельности человеческого сообщества. Таким образом, мир предстал в первобытном сознании не только целостным, когда любое явление и сами люди «вплетены» в ткань обобщенного существования, но и обладающим жизненными качествами,

очеловеченным. Поскольку человеческое в этом случае — общинно-родовое, постольку и все, охваченное восприятием древнего человека, отождествляется со знакомым и привычным родовым укладом. В ряду архаических верований главным по значению выступает отношение к природе как живому созданию, имеющему те же свойства, что и человек. В религиоведении имеется такая точка зрения, согласно которой ранняя стадия подобных верований, **аниматизм** (от лат. *animatus* — «одушевленный»), предполагала пронизанность окружающего мира всеобщей, повсеместно присутствующей, но безличной, животворящей силой. Впоследствии, с расширением предметно-практической деятельности, образ животворящего начала дифференцировался. Оно стало соотноситься уже с определенными явлениями природы и человеческой жизни, с теми их сторонами, реальное освоение которых было за гранью доступного. Каждое существо или чувственно воспринимаемый предмет при необходимости дуализировались, наделялись своего рода двойником. Они могли быть представлены в телесном или же каком-то ином материальном облике (дыхание, кровь, тень, отражение в воде и др.). В то же время субстанционально они были лишены материальности и мыслились как безупречные сущности. Дисгармония идеальности и предметности превозмогалось благодаря синкретизму первородного мышления: любой объект предметного мира мог в одно и то же время выступать как в действительном, так и в бестелесном, своего рода спиритуалистическом виде. В итоге близнец мог вести и самостоятельную жизнь, бросая человека, например, во время сна или в случае его смерти.

Общим понятием, которое вошло в научный оборот для обозначения подобного верования, стал термин **анимизм**. Содержание его весьма обширно. Прежде всего оно связано с верой в существование душ, т. е. сверхчувственных образований, присущих предметам и явлениям природы, а также человеку. Могло происходить выведение душ за пределы замкнутого предметного состояния. Это — так называемые духи. В таком случае возможности идеаль-

ных сущностей резко возрастали: они могли легко перемещаться в предметном мире, помещаться в любой объект и получать способность действовать на различные предметы, растения, животных, климат и даже на самих людей. Множественность духов предполагает и многообразие мест их обитания. Ими наполнен практически весь окружающий человека мир. Поэтому большая часть актов ежедневного бытия родовой общины совершалось, вероятно, с учетом имевшихся воззрений на отношения с духами, причем последствия, связываемые с влиянием духов, не всегда благоприятны. Тяжесть и неудачи, индивидуальные и коллективные, понимаются как проявление коварства злых духов. Выходом из этого положения становится поиск надежных механизмов противодействия злокозненным проискам. Распространенным было использование оберегов, т. е. предметов, чье присутствие рассматривалось как защита от вредоносного влияния злых духов. Как правило, это куски дерева, камни, кости, зубы, шкуры животных и т. п. Аналогичного типа предметы могли применяться и в целях позитивного взаимодействия в качестве посредников. Во всех случаях предмет-посредник служил проводником человеческих потребностей, с его помощью люди фактически восполняли скудный арсенал средств освоения естественного мира. Свойство хранить, оберегать от бед или приносить удачу объяснялось присутствием в предмете волшебной, чудодейственной силы либо пребыванием в ней какого-нибудь духа. Подобные верования именуется понятием «фетишизм» (*фетиши* — зачарованная вещь; термин предложил голландский путешественник **В. Босман** в XVIII в.). Известно, что фетиши нередко были воплощением личных покровителей человека. Однако более важными и почитаемыми считались те, что несли общественную нагрузку — защитников всего родового коллектива, обеспечивающих выживание и продолжение рода. Иногда фетишизм связывался с культом предков-родоначальников, своеобразно закрепляя идею преемственности поколений.

Закономерным следствием фетишистской установки сознания должно было стать перенесение волшебного-чудодейственного

свойств не только на природные или специально произведенные предметы, но и на самих людей. Близость к фетишу усиливала реальное значение человека (колдуна, старейшины или вождя), который своим опытом обеспечивал единство и благополучие рода. Со временем происходила сакрализация родовой верхушки, особенно вождей, становившихся живыми фетишами, когда их наделяли чудесными способностями. Воспринимая природу в понятных ему образах родовой общины, первобытный человек относился к любому природному явлению как в большей или меньшей степени «родственному».

Включение родовых связей в процесс взаимодействия со сферами животного и растительного мира создает предпосылки для развития веры в общность происхождения человеческих существ с какими-либо животными или, что встречалось гораздо реже, растениями. Эти верования, получившие название **тотемизм**, коренятся в сложившихся на стадии первобытности кровнородственных отношениях и условиях жизни ранних человеческих коллективов. Недостаточная надежность и довольно частая сменяемость фетишей порождала стремление к более устойчивому основанию, стабилизирующему жизнедеятельность родовых структур. Общность происхождения и кровное родство с тотемом понимались самым непосредственным образом. Люди стремились уподобиться в своем поведении повадкам «тотемных родственников», обрести их свойства и черты обличья. В то же время жизнь избранных тотемами животных и отношение к ним рассматривались с позиции человеческого общинно-родового бытия. Кроме родственного статуса, тотем обладал функцией покровителя, защитника. Обычной для тотемистических верований является фетишизация тотема.

Многочисленные исследования первобытной культуры свидетельствуют, что все названные формы поведения и ориентации архаического сознания (анимизм, фетишизм, тотемизм) носят стадияльно-глобальный характер. Выстраивать их в некую последовательность по степени «развитости» было бы неправомерно.

Как необходимые моменты освоения мира, они возникают, развертываются в контексте единого, целостного миропонимания, каким отличается первобытный синкретизм. Общекультурное значение этих явлений — в их направленности на удовлетворение жизненно важных потребностей человеческого существования, они отражают реальные, практические интересы общинно-родовой организации.

На первобытной стадии культуры возникли комбинированные формы обрядов и верований, именуемые общим понятием **магия** (от греческих и латинских слов *mageia* и *magia*, переводимых как «колдовство, волшебство, чародейство»). Магическое восприятие мира основано на представлении о всеобщем подобии и взаимосвязи, что делает возможным воздействие осязающего «сопричастность всему» человека на любые предметы и явления. Магические действия распространены у всех народов мира и чрезвычайно разнообразны. В этнографии и исследованиях по истории религии есть немало классификаций и типологических схем магических поверий и приемов. Самым общим является разделение магии на благонамеренную, спасительную, совершаемую открыто и на пользу — «**белую**», и вредоносную, наводящую порчу и несчастья — «**черную**». Похожий характер имеет и типология, различающая наступательно-агрессивную и оборонительно-предохраняющую магию. В последнем случае большую роль играют табу — запреты на действия, предметы и слова, которые наделяются способностью автоматически вызывать для человека всякие неприятности. Устранение табу выражает инстинктивное стремление всего общинно-родового коллектива оградить себя от контакта с факторами, угрожающими выживанию. Нередко виды магии классифицируются по сферам человеческой деятельности, где они так или иначе оказываются необходимы (аграрная, рыболовная, охотничья, лечебная, метеорологическая, любовная, военная разновидности магии). Они нацелены на совершенно реальные повседневные стороны бытия. Различаются масштабы магических действий, которые могут быть индивидуальными, групповыми, массовыми. Магия

становится основным профессиональным занятием колдунов, шаманов, жрецов и т. п. (институализация магии).

2. Возникновение мифа и мифосознания

Итак, особенностью бытия и сознания людей первобытной эпохи является своеобразная целостность, объединяющая в комплексе природное и человеческое, чувственное и умозрительное, вещественное и образное, объективное и субъективное. Прямая зависимость от непосредственных условий существования стимулировала такой склад психики, при котором адаптация к миру должна была состоять, вероятно, в максимальной самоидентификации с окружающей средой. Коллективная организация жизни распространяла тождество человека и природы на все родовое общество. В результате утверждается доминирующее положение над индивидуальными установками сознания, имеющих обязательное и неоспоримое значение для каждого. Наилучшим способом закрепить их в подобном статусе могла бы быть, прежде всего, ссылка на не подлежащий сомнению абсолютный авторитет. Им и становятся символы рода — тотемы либо иные фетишизируемые объекты, вплоть до сакрализации родовой верхушки. Есть немало оснований полагать, что определяющими для содержания первобытных верований были именно практические потребности. В древних поверьях фиксировались необходимые для организации и сохранения общинно-родового уклада моменты жизнедеятельности (в труде и быте, брачных отношениях, охоте, борьбе с враждебными коллективами). Синкретизм сознания обуславливает сочетание этих реальных отношений с иррационалистическими взглядами, доводя их до взаимопроникновения и полного слияния. Слово становится тождественно делу, знак — предмету, идеи получают персонифицированный облик. Возникающие представления и образы переживались и «проживались» человеком прежде всего как сама действительность. Можно предположить, что общественное сознание первобытно-родовой формации не знало противопоставления земного неземному. В нем не было персонажей или яв-

лений, стоявших за пределами посюстороннего, в области трансцендентных сущностей. Это сознание не допускало удвоения мира. Окружающее воспринималось в его сопричастности человеку, не распадаясь на поддающееся освоению и неподвластное. К тому же жизненные потребности не давали устояться пассивно-созерцательному отношению к миру, направляя его в деятельное русло и усиливая средствами магии. Таким образом, в первобытную эпоху складывается особый тип сознания. В нем нет четкого различения реального и идеального, фантазия неотделима от подлинных событий, обобщение действительности выражается в чувственно-конкретных образах и подразумевает их непосредственное взаимодействие с человеком, коллективное преобладает над индивидуальным и почти полностью его замещает.

Воспроизводство такого типа психической деятельности должно было привести к возникновению «конструкций», позволявших передавать коллективный опыт древних людей в форме, адекватной первобытному мировосприятию. Этой формой, соединившей в себе чувственность и эмоциональность с дидактичностью, а понятность и доступность усвоения — с побудительно-волевой мотивацией к действию, становится **миф** (от греч. *mythos* — «предание, сказание»). В наше время этим словом и производными от него («мифическое», «мифотворчество», «мифологема» и т. п.) обозначается, подчас неоправданно, широкий класс явлений: от индивидуального вымысла в какой-нибудь житейской ситуации до идеологических концепций и политических доктрин. Но в некоторых областях понятия «миф», «мифология» необходимы. Например, в науке понятие «мифология» обозначает формы общественного сознания первобытной эпохи и области научного знания, относящегося к мифам и способам их изучения. Впервые феномен мифа возникает на архаической стадии истории. Для общинно-родового коллектива миф не только повествование о каких-то природно-человеческих взаимоотношениях, но и не подлежащая сомнению реальность. В этом смысле миф и мир тождественны. Вполне уместно поэтому определить осознание мира в первобытно-общинную эпоху как **мифосознание**. Через миф ус-

ваивались некоторые аспекты взаимодействия людей внутри рода и отношение к окружающей среде. Однако отсутствие основного условия процесса познания — различение субъекта и объекта познавательной деятельности — ставит под сомнение гносеологическую функцию архаического мифа. Ни материальное производство, ни природа не воспринимаются мифосознанием в данный период как противостоящие человеку, поэтому не являются объектом познания. В архаическом мифе объяснить — значит описать в каких-то вызывающих абсолютное доверие образах (этиологическое значение мифа). Это описание не требует рассудочной деятельности. Достаточно чувственно-конкретного представления о действительности, которое одним фактом своего существования возводится в статус самой действительности. Представления об окружающем для мифологического сознания тождественны тому, что они отражают. Миф способен объяснить происхождение, устройство, свойства вещей или явлений, но он делает это вне логики причинно-следственных связей, заменяя их либо рассказом о возникновении интересующего предмета в некое «изначальное» время путем «перводействия», либо просто ссылаясь на прецедент. Безусловная истинность мифа для «обладателя» мифосознания снимает проблему разделения знания и веры. В архаическом мифе обобщающий образ всегда наделен чувственными свойствами и уже потому есть неотъемлемая часть, очевидная и достоверная, воспринимаемой человеком действительности. В своем первоначальном состоянии анимизм, фетишизм, тотемизм, магия и различные их комбинации отражают это общее свойство архаического мифосознания и являются, по существу, его конкретными воплощениями.

3. Становление религии

С расширением спектра человеческой деятельности в ее орбиту вовлекается все более разнообразный природный и социальный материал, причем именно социум выходит в разряд главной сферы приложения усилий. Зарождается институт частной собствен-

ности. Возникают структурно сложные образования (ремесла, военное дело, системы землепользования и скотоводства), которые уже невозможно отождествить с каким-то единственным основанием (духом, фетишем, тотемом) в пределах земного бытия. На уровне мифологических представлений указанные процессы также вызывают ряд эволюций. Повсеместная одушевленность предметов и явлений трансформируется в многогранные обобщающие образы определенных областей жизни. Будучи предельно общим выражением действительности, эти образы тождественны ей, т. е. сами и являются действительностью, но в восприятие людей они входят индивидуализированными, с конкретными чертами внешности, характера, собственными именами.

Олицетворенные персонажи все чаще приобретают антропоморфный облик, наделяются вполне понятными человеческими качествами. В развитых мифологиях они превращаются в различные божества, которые вытесняют и заменяют духов, тотемных предков, разнообразные фетиши. Такое состояние обозначается термином **политеизм** («многобожие»). Обычно переход к политеистическим верованиям сопутствовал распаду родоплеменных структур и формированию ранней государственности. Каждому божеству отводилась определенная сфера управления в природе и обществе, складывались пантеон (собрание богов) и иерархия богов. Возникают мифы, объясняющие происхождение богов, их родословную и взаимоотношения внутри пантеона (теогония). Политеизм предполагает довольно сложную систему культовых действий, адресованных конкретным богам и пантеону в целом. Это существенно повышает значение жречества, профессионально владеющего знанием ритуала.

С развитием государств богам все чаще отводится роль высшей санкции устанавливаемых людьми социально-политических порядков. Организация земной власти находит отражение в пантеоне. Выделяется, в частности, культ главного, верховного бога. Остальные утрачивают былое положение вплоть до преобразования их функций и свойств в качества единственного бога. Возни-

кает **монотеизм** (единобожие). Следует подчеркнуть, что прежние ориентации сознания на волшебные и чудодейственные способы решения человеческих проблем и при многобожии, и при единобожии сохраняются.

Большинство верований и ритуалов по-прежнему входят в жизнь людей посредством «механизмов» мифосознания. Однако в целом роль мифов, их удельный вес в общественном сознании претерпевают значительные изменения. Меняются социальные отношения в обществе, меняется и сам человек. Овладевая природой, он вырабатывает такие способы удовлетворения своих потребностей, которые не нуждаются в дополнении магической операцией. Но самое принципиальное изменение состоит в том, что люди начинают по-иному воспринимать окружающий мир. Мало-помалу он лишается таинственности и недоступности. Овладевая миром, человек относится к нему уже как внешняя сила. В какой-то степени это стало подтверждением растущих возможностей, могущества и относительной свободы человеческого сообщества от природной стихии. Однако, выделившись из природы и сделав ее объектом своей деятельности, люди утратили прежнюю целостность бытия. На место ощущения единства со всем мирозданием приходит осознание себя как чего-то отличного от природы и противопоставленного ей.

Разрыв возникает не только с природой. При новом типе социальной организации (соседская община, раннеклассовые отношения) уходит в прошлое уклад жизни, который культивировался из поколения в поколение и определял содержание первобытного сознания. Обрывается связь с родом. Жизнь индивидуализируется, возникает различие собственного «я» в среде других человеческих существ. То, что архаическим мифосознанием понималось непосредственно и «очеловечено», оказывается уже чем-то внешним для людей. Буквально воспринимать миф как подлинное содержание жизненного процесса становится все труднее. Не случайно зарождается и усиливается аллегорическая традиция — истолкование древнего мифа как оболочки, удобной для передачи знаний

о природе, этических, философских и других идей. Сама мифология переходит в новое качество. Она утрачивает универсальность и перестает быть доминирующей формой общественного сознания. Происходит постепенная дифференциация «духовной» сферы. Идут накопление и обработка естественно-научных знаний, развивается философское и художественное осмысление мира, образуются политические и правовые институты. Одновременно наблюдается становление такой ориентации в верованиях и культуре, которая разграничивает области мирского (природного и человеческого) и сакрального. Так устанавливается идея особой, мистической связи земного и неземного, воспринимавшаяся как сверхъестественное, т. е. религия.

ЛЕКЦИЯ № 3. Иудаизм

1. Иудаизм как мировая религия

Иудаизм, наряду с христианством и исламом принадлежит к авраамитическим религиям, возводящим свои истоки к библейскому патриарху Аврааму. Однако, в отличие от христианства и ислама, иудаизм в религиозно-научной литературе, 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, — орудие 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. «Тора» — главный документ иудаизма

«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 («Десяти-слобие») 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, 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».

3. «Талмуд» — Священное Предание иудаизма

«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). Как писал В. С. Соловьев, «то, что для иудеев Талмуд, — то для православных Писания отцов церкви, жития святых, Кормчая».

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». Действительно, только «Галаха», его юридическая часть, напоминает гигантский кристалл причудливой формы. Его зародышевой основой является «Мишна» (на иврите означает «второй закон», или «заучивание») — юридический комментарий к «Торе», восходящий, согласно ортодоксальным представлениям, к правилам, которые Бог устно сообщил Моисею одновременно с письменным Законом — «Торой». Вокруг и на основе этого «зародышевого» кристалла постепенно наращивались подробнейшие комментарии к каждому законоустановлению «Торы», включая рассказы об особо трудных случаях применения конкретного закона. Новое поколение комментаторов создавало свой комментарий к «Мишне», попутно обсуждая споры и решения предшественников, так что со временем в обращении стало несколько конкурировавших сводов толкований, из которых важнейшие это «Иерусалимский Талмуд» (IV в. н. э.) и «Вавилонский

Талмуд» (V в.). При этом самый ранний комментарий — «Тосефта» — был необходим для понимания последующих сводов толкований и служил к ним своего рода введением.

В издании «Талмуда» на русском языке в переводе Н. А. Перферковича, шесть больших томов, которые планировалось дополнить 7-й книгой указателей. Что касается Иерусалимского и Вавилонского сводов комментариев, то каждый из них по объему в несколько раз превышает «Тосефту», и все вместе — это только законодательная часть «Талмуда». В. С. Соловьев сравнивал «Талмуд» с лабиринтом, состоящим из «целого ряда экзегетически казуистических и легендарных построек — на вид причудливых, бессвязных, как сама жизнь. Эти-то постройки, нарастая в течение шести или семи веков, были, наконец, трудами позднейших собирателей сведены в один огромный лабиринт «Талмуда».

«Строители» «Талмуда» вполне сознавали 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».

Юридической регламентации «Талмуда» подлежали самые разные области жизни: в I томе «Тосефты» — древнейший свод «Талмуда» — («Посевы») — говорилось об имущественных отношениях, связанных с земледелием; во II («Праздники») — о ритуалах; в III («Жены») — содержались установления, касающиеся женщин; в IV («Спасение») — разбирались законы уголовного и гражданского права (если говорить сегодняшним языком); в V томе были сведены правила о жертвоприношении; в VI — о ритуальной нечистоте.

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.

Вот пример юридической детализации, продиктованной стремлением понять «Тору» как можно более точно и полно и указать все случаи, к которым применим закон. В «Третьей книге Моисеевой. Левит», среди прочих установлений сформулирован закон Яхве об оставлении **края поля** для бедных: «Когда будете жать жатву на земле вашей, не дожинай до края поля твоего, и оставшегося от жатвы твоей не подбирай <...>, оставь это бедному и пришельцу». «Талмуд» посвящает комментированию этого закона специальный трактат «Пеа» (др.-еврейск. *pea* означает — край поля или пошлина в пользу бедных). В трактате последовательно разбирается каждое слово или словосочетание закона, при этом толкователи стремятся предусмотреть, с одной стороны, все возможные недоразумения или неоднозначные интерпретации текста закона, а с другой, — предвидеть все трудности применения закона в жизни. Комментарий строится отчасти в вопросно-ответной форме: «Откуда видно, что пошлинам в пользу бедных подлежат не только хлебные злаки, но и стручковые плоды? Из слов: **поля твоего**. В таком случае можно бы подумать, что сюда относятся все произведения **поля твоего**, как всякая зелень, огурцы, тыквы, арбузы и дыни? Эти все растения исключаются словом **жатву**, как не имеющие особенностей тех растений, которые требуют жнитва: подобно тому, как жнитво предполагает растение, которое идет в пищу, охраняется как собственность, произрастает из

земли, убирается сразу и складывается для сохранения, так и все растения, удовлетворяющие этим требованиям, подлежат пошлинам в пользу бедных. Не подлежат (пошлинам): овощи, ибо они не складываются для сохранения, хотя уборка их совершается сразу; смоквы, ибо они не снимаются сразу, хотя и складываются для сохранения; относится это правило к хлебным злакам и стручковым плодам, а также к следующим древесным породам: сумаху, рожковому дереву, ореховому, миндальному, виноградному, гранатовому, масличному и финиковому». Далее следует пространное толкование слов **край поля**. Перечисляются четыре причины того, почему усилено правило оставлять пеа непременно в конце поля:

- 1) в предупреждение ограбления бедных;
- 2) потери времени бедными;
- 3) для внешнего приличия;
- 4) потому что Тора употребила слово пеа, означающее «край», «конец».

Так же подробно разбираются размеры и место края поля: определяется, в каких случаях земледелец не обязан оставлять край поля и оставляют край два совладельца; кто именно считается бедным и оставляют ли край поля для бедных не иудеев и т. д.

«Мишна» была систематизированным сводом законов. В «Талмуде» тематическая структура «Мишны» в целом сохранялась, однако тома новых комментариев и дополнений делали юридическое содержание «Талмуда» необозримым и затрудняли быстрый поиск нужной нормы. Требовалась новая кодификация иудейского права. В XII в. ее осуществил *Маймонид*, самый знаменитый иудейский философ средневековья, медик и рационалист. На основе «Талмуда» он составил полный систематизированный кодекс еврейского права в 14 томах — «Мишнэ-Тора». Кодекс Маймонида стал базовым руководством для иудейской юридической практики. В XVI в. на его основе был составлен новый кодекс, до сих пор авторитетный в ортодоксальном иудаизме.

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

О «Мишне», древнейшей части «Талмуда», евреи говорили: если «Тора» — Закон Израиля, то «Мишна» — «душа Закона». У Каббалы, тайного мистического учения иудаизма, «ранг» еще выше: это «душа души Закона».

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».

В околоталмудическом фольклоре отчасти шутя, отчасти всерьез был задан вопрос о возможности выразить суть иудаизма одной фразой. Некий язычник пришел к мудрейшему из раввинов и попросил: «Научи меня всей «Торе», но только за то время, пока я буду стоять на одной ноге». В ответ он услышал: «Не делай другим того, что не хочешь, чтобы тебе делали, — в этом итог всего Закона, остальное только подробности. Теперь иди и учись».

Это «высшее правило иудейско-христианской морали» (В. С. Соловьев) восходит к нравственной заповеди Бога: «возлюби ближнего твоего, как самого себя».

После канонизации «Талмуда» (V в. н. э.) замкнулся круг авторитетов иудаизма, с трудами которых традиция связывала иудейское Предание. У последующих авторов создатели «Талмуда» устойчиво называются **мужами великого собрания** (хотя историки сомневаются в реальности именно собрания или другой формы организации работы над «Талмудом»), в отличие от просто **книжников** — знатоков и толкователей «Талмуда». Христианскую параллель **мужам великого собрания** составляют создатели патристики — **отцы церкви**, в мусульманстве — составители ранних хадисов пророка. В поздних талмудических текстах «мужам великого собрания» приписывается следующий завет книжникам: «Будьте медлительны в суждении, поставляйте побольше учеников и делайте ограду Торе».

4. Апофатические 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 «взросления» 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. н. э.) 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 запредель-

ности 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 (*kataphatikos* — положительный) допускает возможность характеризовать Бога при помощи позитивных (положительных) определений и обозначений, которые, однако, не должны пониматься буквально и прямо. В христианской теологии оба принципа богопознания существуют, однако отрицательное богословие считается более высоким и совершенным. Н. А. Бердяев, например, в апофатической теологии видел противоядие социоморфизму (трактовке Бога в категориях социальных взаимодействий между людьми).

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)». По преданию, подлинное свое имя Бог открыл только Моисею, однако в записи «Торы» Моисей использует не настоящее имя Бога, а сокращение перифразы «Я есмь сущий (Бог)». Этот четырехбуквенный знак употреблен в Библии около 7 тысяч раз. Что касается подлинного звучания имени Бога, то оно произносилось всего один раз в году (в День очищения) первосвященником, причем тайна его звучания передавалась устно по старшей линии первосвященнического рода. После Вавилонского плена, примерно в V в. до н. э., иудеи, «благоговев к Имени Божию» (С. Н. Булгаков),

перестали произносить это имя в Богослужении и при чтении Писания, заменяя его словом Элохим (Элогим). Это обозначение Бога, употребленное в Библии около 2 тысяч раз, представляет собой форму множественного числа древнееврейского слова со значением «Бог». Однако прилагательные и глаголы, относящиеся к этому слову, в Библии всегда стоят в единственном числе, т. е. Элохим выступает как обозначение некоторого единого и одного Бога. В «Септуагинте» и «Талмуде» Элохим было осмыслено как нарицательное слово со значением «господин, господь» (в «Септуагинте» оно переводится словом *kirios*).

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, Благодворящий, 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 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.

5. 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 Закону» 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 самую 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 разного другого понимания 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 экспериментами, позволяющими «взвесить» смысловую значимость отдельных элементов текста.

Вот пример таких наблюдений. Раввины считали, что каждое слово «Торы» — от Бога, ни одно слово не напрасно. Поэтому, когда они находили слово или выражение, казавшееся не столь важным, они стремились выяснить, какую новую идею или нюанс стремится передать с их помощью Библия. Характерна дискуссия о фразе из «Бытия», касающейся Ноя: «Вот житие Ноя. Ной был человек праведный, непорочный в своем поколении». Какие слова не кажутся существенными? — В своем поколении. — Почему же, спрашивают мудрецы, «Тора» включает их?

Высказывается несколько мнений. Один раввин говорит: «В своем, особенно порочном, поколении Ной был праведным и безупречным человеком, но не в других поколениях». Другой раввин возражает: «Даже если в своем поколении — то тем более в других поколениях». Замечательно, что «Талмуд» не только показывает, как по-разному люди понимают один и тот же текст, но и объясняет эти различия: дело в разном индивидуальном опыте людей. Оказывается, второй раввин стал религиозным только во взрослом

возрасте, а до этого был вором, гладиатором и цирковым служителем. Он хорошо знал, как трудно быть хорошим, если приходишь из бедной и аморальной среды. В его глазах Ной, происшедший из такой аморальной среды, но ставший праведником, был куда более велик, чем если бы вырос среди праведников.

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 сделал больше всех, 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 **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, стиха за стихом, толкование всего «Пятикнижия Моисеева».

6. Еврейская философия в средние века

Еврейская философия 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.

Крупнейшим мыслителем этого течения был ***Ибн Гебируль*** (середина **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.

Что касается отношения веры и науки, то, по его мнению, результаты обеих должны быть согласны. Однако там, где возникает противоречие между разумом и словом Писания, там преимущество имеет разум, который стремится путем аллегорической интерпретации соединить Писание и разум. В духе древних элеатов и неоплатоников он утверждает, что истина не множественна, а едина, сама себя создает, движет и сохраняет.

ЛЕКЦИЯ № 4. Джайнизм и буддизм

1. Условия возникновения новых религий в Индии

В середине 1-го тысячелетия до н. э. в стариндийском 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 глшатаев 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 Вардхамана 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 — тиртхакаров (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 двояка — материальная (аджива) и духовная (джива). Связующим звеном между ними является карма. 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 сансары 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 сансары 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: одетые 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 бесполез-

ной 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 культурами 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.**).

Не легко 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. Причиной страдания является жажда (тришна), ведущая через радости и страсти к перерождению, рождению вновь. 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» (тришна). 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 буддийских пяти 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 сансары 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 существованиях 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 **махаяаны** («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 принимают страдания и чувствуют 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 — этих главных направлений — существовал и целый ряд других школ.

Буддизм вскоре после возникновения распространился на Цейлоне, позже через Китай проник на Дальний Восток.

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

ЛЕКЦИЯ № 5. 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). Конфуций 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). Справедливость 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 нападков 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 по-

знание 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 об-

щество, 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.

4. Конфуцианство и религия

Поскольку основная часть поучений Конфуция касается чисто светских вещей, многие западные исследователи утверждают, что

конфуцианство является не религией, а лишь моральным учением. Действительно, Конфуций на первый взгляд мало и неохотно говорил на религиозные темы. Так, например, однажды его ученик Цзы-лу спросил о том, как служить духам. Учитель ответил вопросом на вопрос: «Не научившись служить людям, можно ли служить духам?». Цзы-лу добавил: «Я осмелюсь узнать, что такое смерть?». Учитель ответил: «Не зная, что такое жизнь, можно ли узнать смерть?». Можно привести еще много примеров того, как Конфуций уклонялся от бесед о потустороннем мире. Но это отнюдь не значит, что он был равнодушен к проблемам религии. Наоборот, он явно считал эти проблемы величественной тайной, непостижимой для смертных и поэтому не подлежащей обсуждению. Не вникая в тонкости религиозной теории, Конфуций в то же время придавал большое значение религиозной практике. Поскольку в Древнем Китае не было жреческой касты как таковой, и отправ-ление религиозного культа входило в обязанности каждого чиновника, естественно цзюнь цзы — идеальный чиновник, должен был в совершенстве знать культовую практику. Именно религия была, по мнению Конфуция, тем связующим звеном, которое соединяло все нормы поведения в обществе в единую стройную систему, а воля Неба была высшей санкцией этих норм поведения, продиктованных, якобы, совершенномудрыми правителями древности, сумевшими понять волю Неба.

Сам Конфуций также считал себя проводником воли Неба, который открывает современникам забытые ими «вечные истины».

Таким образом, система упорядоченного общества, созданная Конфуцием, в конечном счете, освящалась волей Неба. В своде правил (ли) Небо постулировало нормы поведения в идеальном обществе Конфуция. Но эти нормы были лишь исходным пунктом политической практики, конкретных решений, которые должен был принимать правитель и которые также должны были соответствовать воле Неба. Истолкователями воли Неба в этом случае должны были быть, по мнению Конфуция, именно цзюнь цзы — мудрые советники правителя, в задачу которых входило не только

наставление народа, но и наставление царя. Практически конфуцианские советники, придя к власти, истолковывали волю Неба на основе «небесных знамений». Если деятельность царя им не нравилась, они объявляли любое астрономическое или природное явление «зловещим». Если же правитель действовал по указке советников, они «не замечали» даже солнечных затмений, случившихся в их правление. При «добродетельном» императоре Вэнь-ди в 163 г. до н. э. «не была замечена» даже яркая комета Галлея.

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 после смерти Конфуция — на пороге новой эры.

ЛЕКЦИИ № 6. История даосизма

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».

1. Лао-цзы. «Дао-дэ-дзин»

Лао-цзы (старый учитель) считается старшим современником Конфуция. Согласно ханьскому историку Сыма Цяню, его настоящее имя было Лао Дань. Ему приписывается авторство книги «Дао-дэ-цзин» — Книга о Дао (пути) и дэ (добродетели), которая стала основой дальнейшего развития даосизма (это название книга получила в эпоху династии Хань). Книга состоит из двух частей (в первой говорится о пути дао, во второй — о силе дэ) и представляет собой исходные принципы даоской онтологии.

Дао — это понятие, при помощи которого возможно дать универсальный, всеобъемлющий ответ на вопрос о происхождении и способе существования всего сущего. Оно в принципе 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 завершённое. 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 ускользящее. Ускользящее — т. е. удаляющееся. Удаляющееся, то есть возвращающееся» (Лао-цзы). Дао, однако, не определяет телеологический смысл в вещах.

Онтология «Дао дэ цзин» является атеистической, потому что, согласно дао, мир находится в спонтанном, непредопределённом движении. Дао есть тождественность, одинаковость, предполагающая все остальное, а именно: Дао не зависит от времени, как полоса 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.

Все в мире находится в пути, в движении и изменении, все непостоянно и конечно. Это возможно благодаря уже известным принципам инь и ян, которые находятся в диалектическом единстве в каждом явлении и процессе и являются причиной их изменений и движения. Под их влиянием происходит развитие вещей, ибо «все несет в себе инь и охватывает ян». Положения об инь и ян, содержащиеся в «Дао дэ цзин», видимо, опираются на более ранние учения (см. «Книга перемен») и развивались другими школами (см. Цзоу Янь). Дао (пути) внутренне присуща собственная творческая сила дэ, через которую Дао проявляется в вещах при воздействии инь и ян. Понимание дэ как индивидуальной конкретизации

вещей, для которых человек ищет имена, радикально отличается от антропологически направленного конфуцианского понимания дэ как нравственной силы человека.

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 (у вэй) является не поощрением к деструктивной пассивности, но 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» (Чжуан-цзы).

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 из 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 № 7. 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 усложняется. 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 (могущий 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 нашего Небесного Иисус призывает стать и своих слушателей. Во-вторых, посредниками между Христом и людьми являются те его 12 учеников, которых Иисус избрал и назвал апостолами, в их числе евангелисты Матфей и Иоанн, а затем и другие ученики, и в том

числе те, 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 составляет прямую речь Бога-Отца в христианском Писании?

Во-первых, это Откровение, наследуемое христианством из Ветхого Завета: Завет Божий с Ноем, Завет с Авраамом, обращение к Иакову, Десять заповедей и законы, данные Моисею на горе Синай. Во-вторых, согласно Новому Завету, Словом Бога, посланным людям, является Сын Божий Иисус Христос: Он есть Слово, ставшее плотию. В этом заключается последняя тайна Слова Божия и тайна Иисуса Христа, раскрытая евангелистом Иоанном: «Имя Ему: Слово Божие» (Откр 19, 13). Будучи Словом, Иисус существовал предвечно в Боге и он сам был Бог, через которого все начало быть: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все чрез него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». Согласно христианскому богословию, «любовь Отца, засвидетельствованная людям посланием Его Сына, есть главное Откровение, принесенное Иисусом».

Что составляет прямую речь Иисуса Христа? Во-первых, наставления и притчи «Нагорной проповеди», которая дополняет ветхозаветные Десять Заповедей (т. е. веропослушание и верность Закону) заповедями любви, кротости и смирения, составляющими этический идеал христианства. Во-вторых, другие евангельские притчи (помимо тех, которые включены в «Нагорную проповедь»),

речи и высказывания Иисуса, в ряду которых иногда выделяют как определенное целое его «Прощальные речи и молитвы».

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» «благовествованием Христовым» названо обращение к людям самого Христа и христианское учение в целом. «В нем открывается правда Божия от веры в веру». 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)**, сын грека, живший в Александрии и Палестине, провел систематическое грандиозное сопоставление шести разных текстов Библии. (Отсюда общепринятое название полученного свода из шести частей: «Гекзапла» — греч. *hexaplasion* — 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. С. 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 наслонившихся 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). В иерархии христианских авторитетов авторы Нового Завета занимают вершинное место, при этом, если речь заходит об апостолах и евангелистах, апостолы называются первыми — они почитались выше евангелистов, поскольку апостолы были прямыми учениками и посланниками Иисуса Христа и знали его лично. Они точнее всех могли передать то, чему учил Христос. Их толкование и развитие учения принималось прежде всего по принципу *«ipse dixit»* — «сам сказал»: все, что исходило от апостолов и евангелистов, было непререкаемо и принималось как Истина.

Но вот закончилось время «апостольских мужей». Христианство ширилось по городам и странам, постепенно превращаясь из гонимой секты в государственную религию, христианская церковь строилась и крепла, учение интенсивно и разнонаправлено развивалось. С одной стороны, происходила кодификация учения: определялся состав произведений христианского канона, вырабатывалась система основополагающих, в идеале неизменных, принципов учения (догматов), закладывались логико-теоретические и филологические основы интерпретации Писания и принятия церковью нового знания; разрабатывались принципы церковного строительства и взаимоотношений клира и мира. С другой стороны, создавалась всеобъемлющая христианская картина мира: учение о космосе, о природе, о человеке, христианская концепция истории, государства, политики, права.

Это огромное смысловое, информационное, содержательное приращение к первоначальному христианству происходило на про-

тяжении шести веков — со **II** по **VIII** в. 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.

Следует отметить, что сочетание **отцы церкви** — это терминологическое, т. е. особое и несколько условное выражение. Хотя церковь не принимала специального канонического постановления о том, кого считать отцами церкви, все же определенные критерии имелись. Не всякий знаменитый христианский автор **II—VIII** вв. признан отцом церкви. В частности, отцы церкви должны быть обязательно причислены к лику святых. Поэтому такие выдающиеся богословы, как Ориген, Евсевий Кесарийский, Тертуллиан считаются не отцами церкви, а только церковными писателями. По этой же причине список западных (писавших на латыни) и восточных отцов (писавших по-гречески) не совпадает.

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

Впрочем, не только современники и соотечественники: шесть или семь столетий спустя у православных славян был популярен апокриф: «Беседа трех святителей», из которых два святителя — каппадокийские отцы Василий Великий и Григорий Богослов, а третий — знаменитый проповедник и тоже отец церкви, константинопольский архиепископ Иоанн Златоуст. Виднейшим представителем латинской патристики был епископ Гиппонский (Северная Африка) св. *Августин Аврелий* (354—430), признанный последующей традицией «учителем Запада».

Завершителями патристики считаются византийский богослов, энциклопедист св. *Иоанн Дамаскин* (650—754) и папа *Григорий Великий* (540—604), инициатор христианизации Англии, составитель церковно-юридического кодекса для духовенства «Пастырское правило» и автор «Толкований на Иова или XXXV книга о нравственности».

Корпус патристических сочинений практически необозрим. Наиболее полное, однако оставшееся не законченным издание принято в Париже в середине XIX в. аббатом *Ж. П. Мунем* (Migne). Оно насчитывает без малого 400 томов: *Patrologiae cursus completus, series Graeca* (166 томов) и *Patrologiae cursus completus, series Latina* (221 том). Новое издание латинских отцов церкви «*Corpus scriptorum ecclesiasticorum*» длится больше века: начатое в 1867 г. оно продолжается и в настоящее время, насчитывая 80 томов.

В 1843—1893 гг. Московская духовная Академия издала 58 томов «Творений святых отцов, в русском переводе». Отдельные произведения этой серии выходили еще в 1917 г. — при этом не как памятники по истории религии, а в качестве вполне актуального чтения для верующих. Сейчас издания святоотеческих сочинений возобновляются.

Христианское Св. Предание, как и Предание иудаизма («Талмуд»), характеризуется энциклопедической широтой содержания. «Талмуд», и святоотеческие сочинения создавались в те века, когда предполагалось, что Св. Предание «достроит» Св. Писание до полного свода всего, что можно и что следует знать верующему

народу. Наиболее значимые тематические различия между патристикой и «Талмудом» связаны, во-первых, с существенно меньшей разработкой в патристике юридической проблематики и, во-вторых, с тем, что патристика отличается большим вниманием к логико-теоретическим и доктринальным аспектам богословия. Вторая черта была особенно характерна для христианского Запада.

В развитии патристики отчетливо видны две основные линии.

Во-первых, шла структурная кодификация христианского учения: главное в учении было отделено с второстепенного, общепринятое и обязательное — от индивидуального и факультативного, логическая система учения — от описаний и повествований. На вселенских и поместных соборах были сформулированы общепринятые положения учения, которые закреплялись в специальных сводных текстах (Символах веры, позднее также и в катехизисах); были разработаны официальные церковные вероопределения, правила церковной службы, правила для пастырей и мирян, а также соборные правила понимания (т. е. толкования) наиболее ответственных и трудных стихов в Св. Писании. Во-вторых, шло своего рода экстенсивное развитие учения; писались христианские сочинения по основным отраслям гуманитарного средневекового знания — таким, как философия и этика, логика, грамматика, учение о душе, о мире, гражданская история, история церкви и др.

Выработанные патристикой правила, догматы и канонические определения играли исключительно важную роль, как в церкви, так и в жизни средневекового общества в целом. Во многих случаях значимость Св. Предания представлялась более высокой, чем значимость Св. Писания: Символ веры или катехизис, постановления собора или изменения в Служебнике вторгались в жизнь, волновали людей сильнее, чем Св. Писание. В результате складывалось противоречие между статусом и ролью Св. Писания и Св. Предания: Библия была первоисточником учения, но фактически оказывалась в тени; догматы и церковные уставы были вторичны и зависимы от Библии, однако, определяя актуальное

содержание учения и жизнь церкви, фактически заслоняли собой Библию.

В истории христианства это противоречие разрешалось и разрешается по-разному. В официальном православии и в католической церкви, в особенности при усилении консервативно-охранительных тенденций, возрастает фактическая значимость Предания. Между тем вольнодумцы и еретики, религиозные реформаторы и религиозные философы, мистики и богоискатели всегда обращались к Писанию — первоисточнику учения и в той или иной мере спорили с Преданием.

В католицизме значимость Св. Предания существенно выше, чем в православии. Это связано с более централизованной и юридически более жесткой организацией римско-католической 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. Со временем даже не учения отцов церкви и не Вселенские соборы стали определять жизнь церкви, но распоряжения папской канцелярии, озабоченной отношениями со светскими государями, борьбой за имущество и власть. Упадок нравственности ярко сказался в таком отвратительном явлении, как торговля индульгенциями и церковными должностями (симония). Критики папства имели все основания говорить, что Рим забыл Библию и поэтому утратил чистоту христианства апостольских времен.

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 г.) 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.

Предпочтение Писания или Предания (в его различных поздних и препарированных формах) в православии и католической церкви могло быть своего рода индикатором, диагностическим показателем общей богословской и даже политической ориентации того или иного иерарха, религиозного мыслителя, организатора просвещения.

Историк русского богословия *Г. П. Флоровский*, называя архимандрита *Афанасия Дроздова* (XIX в.) «убежденным и последовательным обскурантом», и это был пессимистический обскурантизм, основывает такую характеристику на свидетельствах, говорящих об отношении Афанасия к Писанию и Преданию. «В Академии Афанасию было поручено руководствовать всех преподавателей... Весь удар был средоточен теперь на учебных программах... И первая тема, вокруг которой завязался спор, письменный и устный, была о Св. Писании...» Афанасий не довольствовался тем, что исчислял два источника вероучения — Писание и Предание как равнозначные и словно независимые. У него была явная склонность признать Писание. И какая-то личная боль чувствуется в той страсти и безответственности, с которой Афанасий доказывает недостаточность и прямую ненадежность Писания...

Афанасий проповедует: «Для меня исповедание Могилы и Кормчая — все и более ничего». Он веровал в церковные книги более, нежели в слово Божие: «Со словом Божиим еще не спасешься, а с церковными спасешься» (Флоровский).

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, стилистику.

Разумеется, христианство и само по себе было мощным генератором богословского знания. Таинственный и парадоксальный мир христианских представлений, его живые связи и споры с иудаизмом и греко-римским политеизмом — все это рождало и множество вопросов, и еще большее множество разноречивых ответов. Умозрительный и вербальный (словесный) характер богословских споров, невозможность их эмпирических разрешений приводили к лавинообразному разрастанию богословских доктрин и дискуссий, а также соответствующих сочинений.

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 нуж-

даются 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 quia impertum*») вошла в половицу в искаженном виде: «Верую, потому что абсурдно» («*Credo, quia absurdum*»). Тертуллиан первым определил, что такое **семь смертных грехов**. Этот перечень (гордыня, жадность, блуд, зависть, гнев, чревоугодие, лень) был утвержден церковными соборами, во-

шел 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 (учение 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 внутриконтрессиональными 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 составило 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 Откровению. <...> К разряду богословских мнений можно отнести, например, высказывания о двух или трехсоставности человеческой природы; о том, как следует понимать бесплотность ангелов и человеческих душ; об образе происхождения душ». С точки зрения догматики богословские мнения «не существенны для нашего спасения», и, как заметил Григорий Богослов, в таких предметах «ошибаться безопасно».

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).

Впрочем, либеральные русские богословы подчеркивали необходимость живого и творческого отношения к догматам.

В начале **XX в.** профессор Московской духовной академии **А. И. Введенский** писал, что за каждым догматом, прежде всего, нужно слышать тот вопрос, на который он отвечает. «Тогда догмат оживет и откроется во всей своей умозрительной глубине. Откроется как Божественный ответ на человеческий запрос... Догматика, идущая навстречу современным запросам, должна потому как бы заново создавать догматы, претворяя темный уголь традиционных формул в прозрачные и самосветящиеся камни истинной веры» (Флоровский).

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 — различение главного и второстепенного и третьестепенного. С другой стороны, возникают новые вопросы, новые темы, новые и нередко небеспорные 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 составило 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 непрекращаемым авторитетом.

В христианстве сложилось 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 **оглашением**, 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 в том, что это не упрощение или адаптация каких-то более важных или более ответственных текстов.

Эти тексты как раз и есть концентрированное выражение самого важного знания, причем универсально важного — того, что церковь полагает необходимым основанием веры каждого человека.

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.

Что касается катехизиса, то в раннем и святоотеческом христианстве его жанровая форма, как и содержание, была достаточно свободной — не обязательно вопросно-ответной, как это строго понимается сейчас. Катехизис в современном терминологическом значении термина (как догматически точное изложение основ веры по вопросам и ответам) появляется в Реформации, когда протестантам потребовалось новое, не по отцам церкви, изложение основ христианства.

Первый протестантский катехизис — «Краткое изложение Десяти заповедей и молитвы Господней» — составил *Мартин Лютер* в 1520 г. Затем последовали Лютеровские Малый и Большой катехизисы, а так же 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 не много, однако по количеству изданий и тиражам катехизис был самой массовой из вероучительных книг. Например, катехизис *Петра Канизия* основателя иезуитского ордена в странах немецкого языка, в 1529—1863 гг. выдержал более 400 изданий, т. е. в течение 234 лет почти каждый год выходило по два издания католического катехизиса.

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

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

Этот катехизис Лаврентий с сыном привезли в **1627 г.** в Москву, на государев Печатный двор для печатания. После прений в течение трех февральских дней и перевода на церковнославянский язык Катехизис Зизания был напечатан в Москве, однако, тираж тут же конфисковали и почти полностью уничтожили (осталось несколько дефектных экземпляров). С именем Лаврентия Зизания и его брата Стефана исследователи связывают еще несколько печатных (не сохранившихся) и рукописных катехизисов конца **XVI — первой трети XVII вв.**, известных в украинско-белорусских землях того времени.

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 г.**; краткая версия в **1645 г.**, московские издания в переводе на русский язык в **1645 г.** и **1696 г.**);
- 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 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.

Западное изменение в Символе веры — добавили филиокве («и от Сына») — отражает иное, по характеристике С. С. Аверинцева, более субординативное, понимание структуры триединства в Св. Троице. Согласно св. Августину, Святой Дух исходит не только от Отца, но 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 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 (греко-православную) церковь.

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 Завета 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. **вечеря** — «ужин»): «Сие твори Мое воспоминание» 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.) *іміа*).

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

1. В суточном богослужении (по отношению к вечерне, заутрене, литургии).

2. В церковном году (по отношению к так называемым **дванадцатым, 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 недели 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. *tyikon* — образ, тип), или **Устав**. В ней содержатся также правила о постах, правила монастырского обще-

жития, 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. *menaios* — 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. Каноничность текста не была обязательным условием для его включения в круг церковных чтений. Так, в частности, канонический «Апокалипсис» никогда не читался в храме — из-за пугающей мрачности его пророчеств и метафорической усложненности («многосмысленности») его художественного языка. С другой стороны, в православную службу включен ряд заимствований из неканонической «Книги премудростей Соломоновых».

В каждой службе есть неизменный компонент, обязательный для всех служб, и есть компонент переменный, обязательный для некоторых или даже только для одной службы. Этот изменчивый компонент зависит от того, в какой день недели и года совершается служба. 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.

По составу текстов и композиции те книги Св. Писания, которые читаются в богослужении, существенно отличаются от внебо-

богослужебных книг христианского канона. В православной церкви «Евангелия» и «Послания святых апостолов» разделены на фрагменты разной длины (10—50 стихов) — так называемые зачала. Отдельное зачало — это некоторое смысловое единство (например, эпизод священной истории или притча Христа). Именно такие законченные в смысловом отношении отрывки из Писания и читаются во время службы.

Кроме того, что все читаемые в храме книги Нового Завета разделены на зачала, из Византии распространились богослужебные книги, в которых фрагменты из Св. Писания расположены в том порядке, в каком они должны читаться на определенных службах, в соответствии со Служебником и церковным календарем (по неделям и дням).

Важнейшие из таких «перекомпонованных» книг — это **апракасные Евангелия**, или **Евангелия-апракос** (от греч. *apraktos* — нерабочий, праздничный), т. е. «праздничное Евангелие». Все виды апракосных Евангелий (воскресное, краткое и полное) открываются чтениями, полагающимися на страстную неделю — первыми стихами из первой главы «Евангелия от Иоанна»: «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». **Полный апракос** содержит ежедневные чтения на весь год, исключая непраздничные дни Великого поста (до страстной недели).

Помимо апракосных евангелий, в церковнославянской книге имеются также апракосные «Апостолы». «Евангелия» и «Апостол», в совокупности составляющие почти весь «Новый Завет» (исключая «Откровение Иоанна Богослова» — Апокалипсис), полностью прочитываются в церкви за один год.

Еще одним жанром богослужебных книг, составленных из избранных фрагментов Писания, является Паремийник (от греч. *paroimia* — поговорка, пословица; притча). Он представляет собой собрание паремий, т. е. рассказов, притч, сентенций из Ветхого или Нового Заветов, которые читаются на вечернем богослужении, главным образом накануне праздников. Паремии содержат пророчества о празднуемом событии, объяснение его смысла, похвалу празднуемому святому и т. п.

Из книг «Ветхого Завета» в христианском богослужении шире всего используется «Псалтирь». К ней восходит большинство древнейших христианских богослужебных песнопений, вечерних и утренних молитв. В православном богослужении «Псалтирь» прочитывается полностью каждую неделю. Для богослужебных нужд собственно «Псалтирь» часто соединяют с «Часословом» (сборник молитв и песнопений, приуроченных к часам долитургического богослужения). Такой расширенный вариант «Псалтири» в церковнославянской традиции называется «Следованная Псать». В допетровской Руси по «Псалтири» и «Часослову» часто учили начальной церковнославянской грамоте.

В числе важных богослужебных книг должен быть назван также **Требник**. Это руководство для священников, содержащее чинопоследование и положенные молитвы в обрядах так называемого частного богослужения — таких, как крещение, венчание, отпевание, исповедь, елеосвящение, постриг, различные молебны (освящение дома, колодца и т.п.).

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.

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 злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к не-

му и другую; и кто захочет судиться с тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду <...>» и т. д.

Если Десять заповедей «Ветхого Завета» по своей жанрово-коммуникативной 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 подчеркнута 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. Св. Иустин, один из ранних отцов церкви (II в.), следующим образом описывает воскресное собрание христиан и его компоненты — читают Писание, затем проповедь, молитвы, собственно литургия (ритуалы благодарения и причащения): «В так называемый день Солнца — воскресенье — бывает у нас собрание в одном месте всех живущих по городам и селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец переста-

нет, предстоятель посредством слова дает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам.

Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, как я выше сказал, приносится хлеб, и вино, и вода; и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие словом аминь, и бывает раздаяние каждому и общение Даров, над коими совершалось Благодарение, а небывшим посылаются через диаконов». Наставление и увещание предстоятеля подражать тем прекрасным вещам — есть раннехристианская проповедь. Ее называли гомилия (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 подскажет нужное слово. Отчасти такие взгляды поддерживались видимой простотой, композиционной «невыстроенностью» «Нагорной проповеди» или посланий апостола Павла. Поэтому на технику проповеди не обращалось специального внимания. Один из отцов западной церкви — папа Григорий Великий в «Пастырском попечении» (ок. 591 г.) писал: «Кого Господь наполнил, того он тотчас делает красноречивым» (цит. по работе: Гаси 1986, 99). Однако с развитием европейской риторики, с ростом популярности руководств о том, как составлять письма и деловые бумаги, в **XIII—XIV вв.** появляются учебники и по церковному красноречию (лат. *ars praedicandi* — искусство проповеди).

В университетах на факультетах теологии учили 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.

Среди знаменитых руководств по ученому церковному красноречию и украинская гомилетика — «Наука, албо способ зложения казани» (1659 г.) Иоанникия Галятовского, ректора Киевского коллегиума, эрудита и полемиста. Он напечатал этот трактат в книге «Ключ разумения» — сборнике образцовых сказаний (проповедей), предназначенных в качестве практического пособия для проповедников. Автор подробно и просто рассказывает о двух жанрах проповеди — на воскресение и на похороны. Гомилетика написана как советы опытного проповедника начинающим — о том, как выбирать и развертывать тему, как делать проповедь связной, добиваться внимания слушателей, как, говоря о несправедном богатстве, не слишком смущать и пугать богатых, как не приводить людей в отчаяние надгробным словом и т. д. Это первая у восточных славян печатная риторика. В XVII в. она еще дважды переиздавалась в Киеве и Львове, переводилась на церковнославянский язык для Московской Руси и была настольной книгой для многих поколений священников.

Проповедь в известном смысле противостоит собственно богослужению (литургии). Если чинопоследование служб строго задано Служебником и Типиконом, то проповедь — жанр свободный,

«менее 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 допускался в литургию.

В проповеди есть непредсказуемость и, следовательно, риск неортодоксальности. Поэтому православная и католическая церковь, особенно в прошлом, так или иначе, ограничивали возможности проповедничества. Например, в православии право литургической проповеди дано только епископам и пресвитерам (священникам), но не диаконам.

Протестанты, напротив, активно развивали проповедничество, видя в свободной проповеди возвращение к чистоте и религиозному творчеству раннехристианских времен. Отказавшись от всех таинств, кроме крещения и причащения, протестанты именно в проповеди стремились видеть своего рода новое таинство *sacramentum audibile*, т. е. слышимое таинство. Косвенным образом это способствовало развитию проповеди у католиков и православных. Расцвет католической, в особенности иезуитской проповеди в эпоху контрреформации, отчасти был реакцией на успехи протестантского проповедничества, поисками «своего» противовеса тому, что привлекало христиан к протестантизму.

У православных восточных славян ученая литургийная проповедь входила в церковный обиход начиная с **XVII в.**, преодолевая при этом значительное сопротивление консервативных клирических кругов. *Мелетий Смотрицкий* в **1629 г.** писал, что еще недавно православные восклицали: «О, проклятая проповедь!». Защита или поощрение проповеди всегда были чреватые упреком в протестантизме. Аналогичные мотивы слышны и сейчас: напри-

мер, московского священника отца Георгия Кочеткова обвиняют в протестантизме прежде всего за регулярные и продолжительные проповеди.

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

Иногда эти термины понимаются одинаково (например, в «Советском энциклопедическом словаре»). Иногда 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 т. д.). 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.

Вот Иисус в Иерусалиме изгоняет из храма торговцев и менял. «И сказал продающим голубей: возьмите это отсюда, и дом Отца Моего не делайте домом торговли». В словах Иисуса есть аллюзия к 68-му псалму: «Ибо ревность по доме Твоем снедает меня, и злословия злословящих Тебя падают на меня». Но читатель может не заметить намека, поэтому евангелист раскрывает его и одновременно говорит о реакции на происходящее учеников: «При сем ученики Его вспомнили, что написано: «ревность по доме Твоем снедает Меня». При этом на полях стали помещать отсылки к нужному стиху 68-го псалма, а также указывать параллельные места в других библейских книгах.

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 христианстве 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 Завета. В русской традиции такие сочинения могут иметь варьирующиеся жанровые обозначения: «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 сверху, припечатанным печатями на каждом 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 книге были, следовательно, вписаны все таинственные определения премудрого промысла Божия о спасении людей. Семь печатей означают совершенное и всеми неизвестное 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. Это означает, что никому из сотворенных существ недоступно ведение таин Божьих. Эту недоступность усиливает еще выражение «ниже зрети ю», то есть «даже посмотреть на нее». Тайновидец много скорбел об этом ...» и т. д. (Архиепископ Аверкий. «Апокалипсис, или Откровение Святого Иоанна Богослова: История написания, правила для толкования и разбор текста.» М.: Оригинал, 1991. С. 31).

В 1904—1912 гг. в России в качестве приложения к журналу «Странник» была опубликована 12-томная «Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета» на русском языке. В **1987 г.** издан репринт этого издания в 3-х томах Институтом переводов Библии в Стокгольме.

Толкования на книги Св. Писания представляют собой универсальный, многоадресный жанр богословской литературы. Они опираются на огромную подготовительную богословско-филологическую работу и во многом завершают ее.

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 (четыре уровня 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 праве.

Юридические темы в конфессиональной книжности христиан связаны с особой областью права — с церковным, или каноническим правом. Юрисдикции канонического права подлежали вопросы внутрицерковной организации, некоторые семейно-брачные и имущественные отношения.

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.

В Византии первую кодификацию церковных правил провел выдающийся законовед, до пострижения — антиохийский адвокат, а затем константинопольский патриарх *Иоанн Схоластик* (**565—571**).

Подготовленный им сборник церковных правил и императорских указов, касающихся церкви, назывался «Номоканон» (от греч. *nomos* — «закон» и *kanon* — «норма, правило»). «Номоканон» в редакции патриарха Фотия (**IX в.**) был переведен на старославянский язык *св. Мефодием* (братом св. Кирилла-Константина). Эта редакция легла в основу русской «Кормчей книги» (**XII в.**) — сборников правил церкви и касающихся ее государственных постановлений (из «Русской правды», княжеских уставов, «Мерила праведного» и других правовых источников). «Кормчая книга» на Руси известна в нескольких редакциях, большинство ее списков относится к **XIV—XVI вв.**; последние печатные издания — к **1804** и **1816 г.**

На Западе первый сборник церковных законов был составлен в **VI в.** и подтвержден *Карлом Великим* в **802 г.** Первая кодификация разных сводов была проведена в **XII в.** Наиболее полным собранием церковных законов стал сборник «*Corpus juris canonici*» **1582 г.**

В католическом мире в средние века, в том числе в европейских университетах, каноническое право существовало и конкурировало с гражданским правом (*jus canonice* против *jus civile*, канонисты против цивилистов, или легистов). По мере секуляризации постепенно сфера действия канонического права во всех христианских странах сужалась до церковной жизни.

10. Догмат о Святой Троице и «арианская ересь»

Христианское учение о Троиединстве 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), священник из Александрии, учил, что Сын божий создан Богом Отцом, т. е. является творением Бога, и, следовательно, 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).

Богословие признает, что учение Ария возникло в результате того, что текстам Писания, говорящим о подчиненности Сына Отцу, было приписано неадекватно большое значение. (Имеются в виду новозаветные контексты, в которых говорится, что Сын Божий после Воплощения есть не только Бог, но и Сын Человеческий; что Сын происходит от Отца, т. е. что Отец является Ипостасным Началом Сына: «Отец Мой более Меня»; «[Сын], Которого Отец освятил и послал в мир»; «[Христос] смирил Себя, быв послушным даже до смерти». Иными словами, «арианская ересь»,

потрясая Восточную церковь, — это ошибка прочтения, неадекватного толкования священного текста.

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 Троиединства в Святой Троице продолжали волновать богословов.

Различия между Западным и Восточным христианством в трактовке Троиединства 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 Троиединства: 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 христианст-

ва. В самом деле, такое учение предполагает, что Святой Дух является «от того, в чем Отец и Сын едины»; в этом случае существует особое единство 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 абсолютом. Таким образом, ставится непреодолимая преграда между абсолютным и относительным; познание признается ограниченным. Если человек допускает слабость своего разума и воли, ему необходимы несомненная истина на земле и непобедимая земная церковь; отсюда возникает земная организация в форме иерархической монархии с папой римским во главе, обладающим светской властью. Далее это ведет к отрицанию небесной жизни, к сосредоточению на мирском благополучии, к процветанию техники, капитализма, империализма и, наконец, к релятивизму и разрушению» (Лосский, 1991).

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.

Однако исторически меняющиеся интерпретации Откровения, а также изменения в форме его изложения приводят к мысли об относительности исторических, человеческих различий в понимании Откровения. Естественно, например, что такой апологет свободы и творчества, как *Н. А. Бердяев*, говорил о себе, что «никогда не мог принять Откровения извне, из истории, из традиции» (Здесь и далее в этом параграфе цитируется «Самопознание (Опыт философской автобиографии)» Бердяева (1949 г.) по московскому изданию 1991 г.; в скобках указаны страницы.). Бердяев видел человеческую ограниченность существующих исторических форм Откровения; «Историческое Откровение есть лишь

символизация мистерии духа, и оно всегда ограничено состоянием сознания людей и социальной средой» (с. 169). «В языке самих Евангелий есть человеческая ограниченность, есть преломление божественного света в человеческой тьме, в жестоковыйности человека» (с. 300).

Такую же человеческую, историческую ограниченность Бердяев видел в догматических установлениях. Считая, что Откровению свойствен «сверхконфессионализм», он отвергал узкоконфессиональную ортодоксию, догматически принятые истины Откровения: «У меня есть настоящее отвращение к богословско-догматическим распрям. Я испытываю боль, читая историю Вселенских соборов» (с. 314). Для Бердяева Божье слово — это возможность новых прочтений: «Историческое Откровение было для меня вторичным по сравнению с Откровением духовным» (с. 183). «Откровение предполагает активность не только Открывающегося, но и воспринимающего Откровение. Оно двучленно» (с. 178).

ЛЕКЦИЯ № 8. История ислама и исламской культуры

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».

В священных книгах разных религий собственно слово Бога, его прямое обращение к пророку или народу, представлено в разной мере. Например, в «Танахе» (иудейском «Ветхом Завете») прямая речь Яхве (его обращения «от 1-го лица» к Ною, Аврааму, Иакову, а также Десять заповедей и законы, данные Богом Моисею на горе Синай) — это только относительно небольшие фрагменты в общем корпусе Ветхого Завета (Быт 9, 1—17; Быт 15, 1—21; Быт 32, 29; Исх 19—25, Лев 17—26).

Основной объем «Авесты» составляют гимны Заратуштры, славящие Мазду и второстепенных богов, а также проповеди, молитвы, заклинания и размышления Заратуштры. Прямая речь Бога Мазды звучит в «Авесте» в относительно редких его диалогах с пророком.

Иная картина в Коране: весь его текст целиком — это прямая речь Аллаха (от 1-го лица), обращенная к пророку Мухаммеду или (чаще) через пророка к людям.

И. Ю. Крачковский так характеризовал соотношение голосов и ролей Бога и пророка в Коране: «Аллах говорит сам, человек совсем отступает или действует по приказу: скажи!». В этом коммуникативном своеобразии Корана заключено, по словам Крачковского, его «неслыханное новшество сравнительно с Торой и Евангелием» (где речи Бога — это только цитаты, вкрапления в речь пророка или хрониста). «Божество в первом лице» — это «главный эффект» стилистики Корана и секрет его внушающей силы.

Понятно, что степень сакральности прямого слова Бога выше, чем святость «косвенного» (т. е. «от 3-го лица», и в этом смысле «постороннего») повествования о Боге или святость пересказа слов Бога пророком, хотя бы и вдохновленным Богом («богодухновенным»). Таково одно из коммуникативных обстоятельств, обусловивших то, что из всех религий Писания именно в исламе культ священного Писания получил максимальное развитие.

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 экстагическое 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 Джibriль (у христиан это архангел Гавриил) от имени Аллаха начал ниспосылать ему Коран, воссоздано 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 сда-

вил меня так, что я думал, что умираю, и повторил: читай! Я опять отказался и опять явившийся сдавил 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 та, 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** г., 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».

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. Допущение извечности и несотворенности Корана, учили они, равносильно наделению этой книги свойствами Бога, т. е., иначе говоря, признанию наряду с Аллахом второго Бога — книги; при этом они иронически именовали защитников догмата о несотворенности Корана «двоебожниками».

Спор о природе Корана не был узко богословской дискуссией ученых схоластов. В IX—X вв. он волновал широкие круги мусульман и нередко приобретал такую остроту, что вызывал тюремные заключения, телесные наказания и даже вооруженный мятеж (в 846 г.). В Персии можно было встретить на улице носильщиков, споривших между собой, сотворен ли Коран или нет. В конце концов, победила ортодоксия: догмат о несотворенности Корана. Упрек в «двоебожии» был нейтрализован тезисом, согласно которому

Коран «перед Творцом не есть сотворенное». Несогласные с несотворенностью Корана жестоко преследовались.

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 одних случаях эти «намеки» ближе всего к взволнованному субъективно-лирическому «потoku сознания» или к внутренней речи — свернутой, безразличной к связности и логической последовательности, ассоциативной и стремительной. В поздних, более спокойных сурах взволнованный комментарий к событиям («фактам») уступает место юридическим или этическим преданиям, продиктованным Аллахом в связи с теми или иными событиями, но сами события («факты») по-прежнему остаются за текстом Корана.

Вот пример исторически достоверного «факта» и его отзвук в Коране. Известно, что при возвращении из одного похода любимая жена Мухаммеда, Аиша, «отставшая от колонны и затем приведенная одним молодым мусульманином, дала пищу злословию. После колебания, длившегося несколько дней, Мухаммед, посредством откровения, доказал невиновность своей молодой жены» (Массэ). В 24-й суре Корана этот эпизод из жизни пророка отражен в откровении Аллаха о том, как следует наказывать за прелюбодеяние и как устанавливается виновность или невиновность в прелюбодеянии: «Прелюбодея и прелюбодейку — побивайте каждого из них сотней ударов. Пусть не овладевает вами жалость к ним в религии Аллаха, если вы веруете в Аллаха и в после день. И пусть присутствует при их наказании группа верующих. ...А те, которые бросают обвинения в целомудренных, а потом не приве-

дут четырех свидетелей, — побейте их восемью-десятью ударами и не принимайте от них свидетельства никогда; это — распутники, кроме тех, которые потом обратились и исправили. Ибо, поистине, Аллах прощающ, милосерд!».

Таким образом, в Коране нет рассказа о Мухаммеде, сопоставимого по биографичности со сведениями «Торы» о Моисее или Евангелий о Христе. Между тем именно жизнь Мухаммеда могла бы составить своего рода исламскую священную историю и одновременно служить примером праведной жизни и борьбы за ислам. Таким текстом и стала «Сунна пророка».

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, могущем 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).

Первое и основное отличие «главных» сборников хадисов от «неглавных» состоит в степени авторитетности рассказчика. Хадисы главных сборников представляются безусловно и полностью достоверными, поскольку они восходят к свидетельствам ближайших сподвижников Мухаммеда, очевидцев тех событий, о которых рассказывается в хадисе. Легко видеть, что это все тот же принцип «*ipse dixit*» («сам сказал»), служивший основным критерием при формировании книжного канона христианства: каноническими признавались сочинения апостолов или ближайших учеников

апостолов, а апокрифами — книги менее авторитетных лиц или книги сомнительной атрибуции, хотя бы и надписанные авторитетным именем.

Однако в исламе принцип «*ipse dixit*» проявлялся сильнее, чем в иудаизме и христианстве. В этом отношении особенно характерна и показательна исламская категория иснад — преемственность в получении и передаче информации (знания, сообщения, установления).

Термин иснад обозначает также одно из наиболее значительных проявлений принципа преемственности: иснад — это цепочка ссылок на рассказчиков в сборниках преданий о пророке Мухаммеде и в других мусульманских трактатах (исторических, юридических). Цепочка ссылок вводит сообщения и фразы, возводимые к какому-либо авторитетному лицу. Например: «Рассказал мне А со слов Б, что В сказал, что Г слышал, как пророк Мухаммед изрек...». Иснад предваряет все хадисы — в качестве свидетельства достоверности сообщения.

В мусульманской науке сложилась особая исследовательская дисциплина — выявление степени достоверности хадисов путем критики надежности иснадов. Были выработаны специфические критерии и термины, в основном связанные с биографией передатчика и с историей создания и передачи его рассказа. В итоге была разработана довольно сложная классификация хадисов по степени их достоверности, с учетом надежности передатчиков, с чьих слов они были записаны. Таким образом, принцип иснада не только определил композицию хадисов и различия в авторитетности, но и сформировал целое направление текстологических исследований в исламской книжности.

В истории ислама не раз возникали споры о том, в какой мере заслуживает доверия тот или иной рассказчик и, значит, то религиозное, правовое или этическое установление, которое предписывает хадис, связанный с именем этого передатчика. Чем древнее свидетельство (т. е. чем ближе по времени к жизни пророка), тем большим авторитетом обладал такой рассказчик и его хадис.

О том, насколько важен принцип древности и хронология иснада, говорит тот факт, что два основных направления в исламе — суннизм и шиизм — различаются между собой тем, какой древности хадисы они признают священными и, следовательно, каноническими источниками права.

Шииты (от арабск. шиа — «группировка, партия, сторонники») признают только те хадисы, которые восходят к двоюродному брату и зятю Мухаммеда халифу Али и его двум сыновьям. Согласно этим хадисам, продолжить дело пророка, охранять религию и управлять мирскими делами могут только прямые потомки Мухаммеда.

Для **суннитов** круг священных сборников хадисов значительно шире, и законными преемниками Мухаммеда они признают не только Али, но и некоторых других халифов.

Принцип иснада является важной особенностью мусульманской системы обучения. Иснад предполагает последовательную передачу религиозного знания лично от учителя к ученику на протяжении веков. М. Б. Пиотровский подчеркивал особую роль иснада в мусульманском мистицизме (именно в суфизме), где авторитет мистика во многом зависит от наличия у него достоверного иснада — цепочки, по которой мистические знания (которые не могут быть переданы «просто словами»), переходят от первого учителя к сегодняшнему адепту. Иснад в исламской книжности еще в большей степени, чем пифагорейско-христианское «*ipse dixit*» («сам сказал») в европейской культуре, воспитывал мусульманского богослова или юриста в постоянной оглядке на авторитеты. Мусульманин, бравший в руки перо, становился автором только в том случае, если в своем сочинении воспроизводил традицию и включался в нее на правах младшего и послушного ученика. От страниц хадисов, заполненных перечнями хранителей традиции, пафос иснада распространялся на всю исламскую книжность. Отсюда — бесконечные ссылки на авторитеты, призванные убедить в правдивости предания и правоте суждения; постоянная озабоченность, достаточно ли авторитетны те хадисы и их иснады, на которые ссылается пишущий; наконец, абсолютная необходимость каждой новой мысли быть в согласии

с суждениями авторитетов ислама. В целом иснад свидетельствует, что черты, характерные для религий Писания, присущи исламу в большей мере, чем иудаизму и христианству. Проявления и последствия иснада — это один из мощных факторов традиционализма в исламской культуре.

5. «Духовная броня» исламской теологии

Об исламе часто пишут как о религии несложной, наследующей ментальность клана или соседской общины и доступной массам простых людей. Действительно, в исламе нет таких сверхприродных парадоксов, как Дева-Богородица и непорочное зачатие, Богочеловек или Бог-Сын в качестве ниспосланного Слова Бога-Отца. Поэтому естественно, что в исламе просто не возникали 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 самую 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 связанности 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 специальный 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»

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 сочетание 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 немусульман, в первую очередь язычников.

«Шахада», как и христианский Символ, начинается глаголом в 1-м лице единственного числа, переводимым как «свидетельствую». 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 расулаллах — «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 и 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 читывается 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 — саяят (арабск.), или по-персидски — намаз. Саяят 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 — предстоятель 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. Саяят — это отдельный, самостоятельный акт души и воли, полностью посвященный Богу. Здесь очень важны ритуальные телодвижения, поэтому строго определены, как бы канонизированы не только сами телодвижения и жесты, но и то, с какой словесной формулой они должны совпадать.

Вначале, стоя и подняв руки до уровня плеч, мусульманин произносит формулу славословия «Аллаху акбар!» («Аллах всемогущ!»). Затем, продолжая стоять и вложив левую руку в правую, молящийся читает «Фатиху», первую суру Корана, в 7 стихах которой содержатся основные догматы ислама.

Затем молящийся склоняется так, чтобы ладони коснулись колен. Потом выпрямляется и поднимает руки, произнося: «Аллах слушает того, кто воздает ему хвалу». Затем становится на колени и прикладывает ладони к земле. Далее наступает кульминация ритуала: молящийся расprostерт на полу (на коврикe), причем так, чтобы нос касался земли. Затем молящийся присаживается, не вставая с колен, после чего снова prostирается на полу.

Таков один цикл (ракат), при этом каждая из 5 ежедневных обязательных салятов (молитв) состоит из нескольких таких циклов. Саляты, совершаемые в разное время суток, отличаются количеством таких циклов, но не их структурой и содержанием.

В мечетях читается только Коран; пятница — день обязательной совместной молитвы, в этот же день в мечетях звучит проповедь. Коран читают несколько нараспев и обычно по памяти (профессионалы должны знать Коран наизусть).

Правоверным мусульманам предписано молиться пять раз день, причем не обязательно 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 Мухаммеда и его сподвижников.

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 Мухаммед, 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 Мухаммед, когда ссылками на изменившуюся волю Аллаха он оправдывал противоречия между разными сурами.

«Считается, что аят, ниспосланный позже, отменяет предыдущий. В мусульманском богословии возникла специальная дисциплина — насха — наука об отменяющем и отмененном, исследующая взаимоотношения противоречивых аятов» (Пиотровский).

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.

Например, аяты о разводе: «Тем, которые поклянутся о своих женах, — выжидание четырех месяцев. И если они возвратятся, то, поистине, Аллах прощающ, милосерд!

А если они решатся на развод, то, поистине, Аллах — слышащий, знающий!

А разведенные выжидают сами с собой три периода, и не решается им скрывать то, что сотворил Аллах в их утробах, если они веруют в Аллаха и в последний день. А мужьям их — достоинее их вернуть при этом, если они желают умиротворения. И для них — то же самое, что и на них, согласно принятому. Мужьям над ними — степень. Поистине, Аллах — великий, мудрый!

Развод — двукратен: после него — либо удержать, согласно обычаю, либо отпустить с благодеянием. И не дозволяется вам брать из того, что вы им даровали, ничего. Разве только они оба боятся не выполнить ограничений Аллаха. А если вы боитесь, что они не выполнят ограничений Аллаха, то не будет греха над ними в том, чем она себя выкупит. Таковы границы Аллаха, не преступайте же их, а если кто преступает границы Аллаха, те — неправедные.

А когда вы дали развод женам, и они достигли своего предела, то удерживайте их согласно принятому или отпускайте их согласно принятому, но не удерживайте их насильно, преступая: если кто делает это, тот несправедлив к самому себе. И не обращайтесь знамений Аллаха в насмешку <...>».

Всестороннее комментирование и развитие законодательных установок Корана и хадисов стало основным содержанием исламского богословия. Существует 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 разных 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 воплощает-

ся 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 полуученых 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, труднопознаваемые 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 жизненной 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, 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 столетии 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. Картины духовного мира этого периода дают 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 философии свидетельствует и понимание универсалий.

Авиценна приходит к аналогичным результатам, что и Абеляр, но по времени раньше. В согласии с другими арабскими философами, он учит, что об универсалиях можно говорить трояким способом: — они существуют до единичных вещей в божественном разуме (*ante res*); — они существуют в реальных вещах как их воплощенная сущность (*in rebus*); — они существуют после вещей в головах людей как образованные ими понятия (*post res*).

Для философии Авиценны был характерен рационализм с материалистическими тенденциями, которые вытекают из его естественнонаучной ориентации. Он является основателем арабского перипатетизма, его учение соединяет в себе элементы философии Аристотеля с религией ислама.

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.

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.

Однако это не единственная проблема, по которой Аверроэс полемизировал с исламской догматикой. Он отрицал и бессмертность индивидуальной души; при этом он исходил из идеи Аристотеля, согласно которой душа соединена с телом, как форма с материей, в каждом конкретном существе. Индивидуальная душа умирает вместе с телом, ибо с гибелью тела распадаются конкретные чувственные представления и память, присущие каждому отдельному человеку.

Аверроэс различает пассивный и активный разум. Пассивный разум связан с индивидуальными чувственными представлениями человека, активный — имеет характер всеобщего, единичного интеллекта, который вечен. Только общий разум всего человеческого рода в его историческом развитии является бессмертным.

Единичные души (разум индивида) участвуют в нем, содержат его, сам он, однако, является надличностным и по своей сути подобен божественному разуму.

Это всеобщий активный интеллект земной сферы. Таким образом, Аверроэс онтологизировал высшую теоретическую способность человеческого духа.

Религиозное представление о бессмертии индивидуальной души бессмысленно. Высшую нравственную ценность Аверроэс видит в учении, которое воспитывает человека, чтобы он сам творил добро, а не в том, которое обуславливает поведение человека ожиданием вознаграждения и наказания на том свете. Его этика резко контрастирует с учением Мухаммеда, которое, с одной стороны, в живых красках описывает адские муки, а с другой — обещает небесные радости и блаженство в виде мягкого ложа, вина и черноволосых девушек с большими глазами, ожидающие верующих.

Отношение между религией и философией Аверроэс понимал следующим образом: высшая и чистая правда, которую познает философ, в религии проявляется в чувственных образах, что может быть полезным для интеллекта простых, необразованных людей. Религиозные же представления в интерпретации философов простые люди понимают иначе, что и является содержанием исходного пункта учения о так называемой двойственной истине, одним из создателей которого был Аверроэс. Однако полная истина лишь одна — это истина философская. Смысл теории «двойственной истины» заключался в стремлении сделать науку и философию самостоятельными, избавить их от церковной опеки.

Неудивительно, что философия Аверроэса (впрочем, как и философия Авиценны) была резко осуждена исламской ортодоксией, а его трактаты было предписано сжечь, что, однако, никоим образом не ослабило их влияния и не воспрепятствовало их дальнейшему воздействию, как происходило и в других подобных случаях.

Скептическая мистика. Развитие арабской философии сравнимо 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 № 9. Современные религиозные движения. Фундаментализм и модернизм

1. Господство официального 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 выдерживавшим 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, то есть 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-го, 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.

В «Буддийском Катехизисе» на вопрос «Есть ли в Буддизме какие-либо догмы, которые следует принять на веру?» дается следующий ответ: «Нет. От нас серьезно требуют, чтобы мы ничего не принимали на веру, будь то написано в книгах, передано нам от наших предков, или преподано мудрецами. Наш Владыка Будда сказал, что мы не должны верить сказанному только потому, что так сказано; ни традициям, потому, что они дошли до нас из древности; ни слухам, как таковым; ни писаниям мудрецов, потому, что их написали мудрецы; ни фантазиям, про которые мы можем думать, что они посланы нам Девой (т. е. предполагаемым духовным вдохновением); ни выводам, сделанным из поспешных заключений, которые мы могли сделать; ни тому, что может казаться аналогичной необходимостью; ни одному только голому авторитету наших наставников и учителей. Но мы должны верить, когда Писание, доктрина, или сказанное подтверждается нашим собственным разумом и сознанием. «Поэтому, — говорит Будда в заключение, — я учил вас не верить только потому, что вы слышали, но когда верите, исходя из вашего сознания, затем поступать согласно с этим» (Блаватская Е. «Тайная Доктрина»). Эти слова в полной мере можно отнести не только к буддизму, но и вообще к любой религии: религиозная вера по-настоящему глубокой может быть только у тех, кто обладает собственным духовным, или,

выражаясь наукообразно — «парапсихологическим» опытом, и поэтому совершенно определенно знает, что горний мир действительно существует. Если же в своих духовных исканиях человек никогда не проникал за пределы мира дольного и собственным духовным опытом не обладает, то, по крайней мере, у него должно быть развитое религиозное чувство, наличие которого является результатом подсознательного восприятия горнего мира и обусловленной этим внутренней убежденности в действительном его существовании.

Однако у человека, выросшего в атеистической среде и никогда ранее не пытавшегося серьезно размышлять на духовные темы все каналы духовного восприятия как бы «закупорены» наглухо и никакого не только сознательного духовного опыта, но даже подсознательного восприятия горнего мира у него нет и не может быть в принципе, а, следовательно, не может быть и никакой внутренней духовной основы для подлинной религиозности. «Раскупорка» каналов духовного восприятия для человека, выросшего в атеистической среде — весьма болезненный процесс, с необходимостью связанный с очень напряженным каждодневным духовным трудом. Многие «вновь обращенные», однако, и не пытаются утруждать себя какими-либо духовными исканиями и приносят с собой в церковь ту культуру имитации, которую они усвоили в обществе. В результате, церковь подрывается изнутри огромным количеством людей, которые внешне к ней приобщились, но подлинной религиозной веры не приобрели, да и особо не стремятся приобрести. И это очень опасно для нашего Отечества: под маской «возрождения» может произойти крушение православной религии — православие может быть вульгаризировано так же, как в свое время в нашей стране был вульгаризирован «классический марксизм». В этом, несомненно, таится огромная опасность для судьбы России.

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 католицизма и протестантизма до саентологии и дианетики. Неискушенный в мировоззренческом отношении человек подчас теряет 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 культов, 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) и тогда тоже 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. Пожалуй, наиболее ярким примером осознания этого кризиса стали материалы и решения Всемирной конференции ООН по окружающей среде и развитию, проведенной в Рио-де-Жанейро в **июне 1992 г.** Эта встреча на высшем уровне явилась беспрецедентным событием, она собрала вместе больше глав правительств, чем какая либо иная встреча в истории. В важнейшем документе, принятом этой Конференцией — «Повестке дня на XXI век», было констатировано, что мировое общественное развитие не может продолжаться в прежнем русле, так как в этом случае необратимые катастрофические изменения в масштабе всей планеты наступят максимум через 30—50 лет и полная и окончательная гибель всего человечества станет лишь вопросом времени. Между тем, ценности, которые привели к такому результату, это ценности Западной цивилизации, основанной на пресловутой «протестантской этике», которую сейчас так агрессивно навязывают русскому народу.

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 четверть 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 необ-

ходимой 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 обусло-

вило 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, современная 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.

5. Особенности русской духовности

Особая роль в разработке мировоззрения новой эпохи принадлежит России — в силу ее особого метафизического статуса. Не раз уже высказывалась точка зрения, что Россия, дескать, является неким мостом между Востоком и Западом и имеет черты, как Востока, так и Запада. Однако на наш взгляд, гораздо ближе к истине те авторы, которые утверждают, что Россия имеет свою собственную глубочайшую сущность, отличающую ее как от Востока, так и в особенности — от Запада. Особо отметим в этой связи крупнейшего современного эзотерика и писателя-метафизика Юрия Мамлеева, убедительно показавшего в своих произведениях, что Россия образует свою собственную метафизическую реальность, так сказать — «третью реальность», не зависящую ни от Востока, ни от Запада. При этом, несомненно, Россия имеет как некоторые западные, так и восточные черты, последние, конечно — в большей степени. О близости православия, с его принципами мистического созерцания к восточным доктринам — говорить не приходится. Эта близость не раз уже исследовалась, и она тем более многозначительна, что касается главным образом духовной практики, а не просто догм, хотя и в теории обожения и в теории догматической сдержанности православие очевидным образом приближается к восточным учениям.

Если же говорить о русской духовности вообще, то здесь явно видны довольно глубокие сферы пересечения с Восточным под-

ходом. Это, прежде всего, проблема внутреннего «Я» человека — русской традиции, как известно, присущ поиск «Я» — бездны и тайн человеческой души. Тот факт, что проблема истинного «Я» стоит в центре Восточной традиции — также хорошо известен. Разумеется, тенденции этого поиска в России во многих аспектах отличаются от тех, которые имеют место в Индии, тем более что русский поиск еще совершенно незакончен, в то время как в Индии все, что находится в ее метафизических пределах уже почти завершено. Тем не менее, этот поиск истинного внутреннего «Я» человека имеет ряд общих черт с Восточным подходом, которые легко могут быть выявлены на примерах из истории русской культуры. В подтексте классической русской литературы лежит глубочайшая метафизика и философия, которые зашифрованы в виде тончайшего потока образов — художественный образ глубже абстрактной идеи и именно образ может лучше всего выразить весь таинственный подтекст метафизики. Русская литература по праву считается самой философичной литературой в мире. Не случайно Фридрих Ницше считал Ф. М. Достоевского величайшим знатком человеческой души и знакомство с его произведениями относил к одной из крупнейших удач своей жизни. Россия, оставаясь православной страной, впитала и может еще впитать в себя, как на эзотерическом, так и на экзотерическом уровнях, глубинные черты мышления Востока, особенно Индии. Эти черты, эти особенности мышления и духа, уходящие вглубь духовного родства между Россией и Индией, могут стать и становятся частью современной русской культуры. Вне всякого сомнения, эта «восточность» своеобразно преломляется и перерабатывается в соответствии с русским духовным опытом. Но ее глубинность, учитывая духовное родство русской и индийской культур, может придать совершенно новую и неожиданную окраску будущему русскому мышлению и культуре и помочь их самобытному развитию.

Однако, несмотря на свою глубинную внутреннюю близость Востоку, Россия в духовном отношении не отделена «китайской стеной» и от Запада — хотя бы уже потому, что она является на протяжении тысячи лет христианской страной и «коллективное

бессознательное», то есть «душа» русского народа, сформировалась под определяющим влиянием именно христианской религии в ее наиболее аутентичной — православной форме.

Таким образом, русский народ духовно переработал и как бы сплавил внутри себя в единое органическое целое, как Восток, так и Запад, сохраняя при этом всю свою духовную самобытность и не принадлежа ни тому, ни другому. Естественно, поэтому, что наиболее значимые попытки глобального мировоззренческого синтеза Востока и Запада, а также — религии, философии, науки и создания на этой основе, отвечающего потребностям времени мировоззрения новой эпохи, были предприняты, прежде всего, мыслителями, сформировавшимися в лоне именно русской культуры.

6. Русский духовный ренессанс конца XIX — начала XX века и его значение для преодоления современного духовного кризиса

Широкий спектр подлежащих духовному синтезу идей интенсивно, в той или иной их комбинации, с теми или иными оттенками, обсуждался большинством представителей русского духовного ренессанса конца XIX — начала XX в. — беспрецедентного в истории мировой философии явления, когда за считанные годы было создано необъятное, исчисляемое сотнями томов, количество религиозно-философских произведений, во многом предвосхитивших дальнейшее развитие мировой философской мысли. Много лет спустя крупнейший русский философ, Нобелевский лауреат **Николай Бердяев (1874—1948)** писал об этом: «Сейчас с трудом представляют себе атмосферу того времени. Многое из творческого подъема того времени вошло в дальнейшее развитие русской культуры и сейчас есть достояние всех русских культурных людей. Но тогда было опьянение творческим подъемом, новизна, напряженность, борьба, вызов. В те годы России было послано много даров. Это была эпоха пробуждения в России самостоятельной философской мысли, расцвет поэзии и обострение эстетической

чувствительности, религиозного беспокойства и искания, интереса к мистике и оккультизму... видели новые зори, соединяли чувство заката и гибели с чувством восхода и с надеждой на преобразование жизни». (Бердяев Н. А. «Самопознание (опыт философской автобиографии)». М.: »Книга», 1991. С. 139—140).

Владимир Соловьев. У истоков русского духовного ренессанса стоял *Владимир Соловьев (1853—1900)* — крупнейший русский религиозный философ и мистик, предпринявший наиболее грандиозную в истории мировой религиозной философии попытку объединить в «великом синтезе» христианский платонизм, немецкий классический идеализм (главным образом Шеллинга) и научный эмпиризм. Симптоматично, что первая значительная работа В. Соловьева — магистерская диссертация, успешно защищенная им в **1874 г.** — называлась «Кризис западной философии (против позитивистов)». Главный труд Владимира Соловьева — «Оправдание добра». По справедливому замечанию Э. Л. Радлова — «с характерными чертами мышления Вл. Соловьева, с его тонким анализом, читателю лучше всего знакомится по «Оправданию добра», в котором все разнообразные нити сплетены в одно художественное целое». (Радлов Э. Л. «Владимир Соловьев. Жизнь и ученье». СПб., 1913. С. 129). С эзотерической точки зрения, особый интерес представляет последнее, написанное незадолго до смерти, отмеченное печатью мистицизма, в определенном смысле — итоговое произведение В. Соловьева «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» и прилагаемая автором к этому произведению «Краткая повесть об Антихристе». (Отметим в этой связи, что лучшее эзотерическое повествование об Антихристе дано одним из крупнейших в человеческой истории мистиком и поэтом-визионером Даниилом Андреевым в его знаменитой книге «Роза Мира». Это глава «Темный пастырь» — мистическая биография Сталина, реинкарнация которого, по мнению Даниила Андреева, должна стать в XXIII, или XXIV в. Антихристом, и глава «Князь Тьмы» — мистическая биография самого Антихриста). Лучшее произведение о В. Соловьеве и его мировоззрении — последняя работа крупнейшего русского философа А. Ф. Лосева «Владимир Соловьев и его время».

Павел Флоренский. Но наиболее масштабной фигурой среди всех мыслителей XX в. является *Павел Флоренский (1882—1937)*. Только у него все три элемента треугольника «эзотеризм — религия — философия» пребывают в органическом синтезе. Его произведения, по крайней мере — основные из них, необходимо знать всем, кто хочет глубоко понять суть эзотеризма, религии и философии, их внутреннее единство и внешние различия. Главный труд П. Флоренского — «Столп и утверждение Истины». Следует, однако, подчеркнуть, что эта книга отнюдь не исчерпывает собою даже важнейших тем, которые интересовали Флоренского и глубоко им разрабатывались. Задачи религиозной мысли Флоренский подразделял на два этапа: первый — обоснование веры и церковности, овладение их устоями, обретение Столпа и утверждения Истины. (Так называет Церковь Апостол Павел в «Первом послании к Тимофею»: «Сие пишу тебе, надеясь вскоре придти к тебе, чтобы если замедлю, ты знал, как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога живого, столп и утверждение истины. И беспрекословно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе». — I Тим., 3, 14—16); второй этап, это на основе обретенного на первом этапе — развитие учения о Мире (Макрокосме) и Человеке (Микрокосме). Первый этап П. Флоренский называл теодицеей (разрешение противоречия между беспредельным могуществом всеблагого Бога и существованием в мире зла), второй — антроподицеей (разрешение противоречия между богоподобием человека и его греховностью). «Столп и утверждение Истины», как уже видно из подзаголовка этого произведения — «Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах священника Павла Флоренского» — целиком ограничен первым этапом. Исследование антроподицеи — следующий этап творчества Флоренского. Результаты его сложились в цельное философское учение, названное им «конкретной метафизикой». Главные произведения данного этапа — «Макрокосм и микрокосм», «Водоразделы мысли», «Иконостас», «Анализ пространст-

венности в художественно-изобразительных произведениях», «Имена», «Очерк философии культа».

Однако, несмотря на несомненные достижения русской религиозной философии в осуществлении мировоззренческого синтеза, наиболее значительные успехи в разработке мировоззрения новой эпохи были достигнуты не религиозными философами, а русскими эзотериками. Здесь, прежде всего, следует вспомнить имена основательницы теософии *Елены Блаватской (1831—1891)* и основателей *Агни-Йоги Николая (1874—1947)* и *Елены Перух (1869—1955)*.

Елена Блаватская. Главный труд Е. П. Блаватской «Тайная Доктрина» имеет подзаголовок — «Синтез науки, религии и философии» и действительно представляет собой грандиозный синтез, который призван охватить не только все религиозно-мистические традиции, как Востока, так и Запада, но и ассимилировать в эту систему взглядов также науку и философию. Е. Блаватская стала основательницей мировоззренческой традиции, получившей в XX в. огромный расцвет, назовем для краткости лишь одно имя — Тейяр де Шарден, который также сделал одну из самых известных попыток такого синтеза, правда с иных, чем теософы, собственно религиозных позиций. Однако, несмотря на многочисленные уже попытки глобального мировоззренческого синтеза, теософия по-прежнему остается наиболее грандиозной синкретической мировоззренческой системой, все более получающей признание в качестве философско-методологической основы различных парарелигиозных форм.

Татьяна Платонова. Из новых крупных работ по теософии, изданных русскими авторами, с нашей точки зрения наибольший интерес представляет книга Татьяны Платоновой «Тайная Доктрина Гермеса Трисмегиста». Эта работа, как и «Тайная Доктрина» Е. Блаватской, также дается, как сказано в предисловии, «по поручению Белого Братства и Ложи Великих Учителей». Связь ее с работой Е. Блаватской определяется следующим образом: «К вопросу о том, является ли данный труд продолжением Тайной Доктрины, ответу следующее: тайные Знания, обнародованные Е.П. Блават-

ской, являлись первой и начальной попыткой просветить человечество. Мы не преследовали цели дать Знания как таковые, а всего лишь попытались показать вам, что существует иное и отличное от вашего понимания представление о мире. Нам пришлось спорить, убеждать и доказывать, поэтому Тайная Доктрина изобилует огромным количеством цитат и ссылок на источники, вам знакомые, а также незнакомые, чтобы показать различные аспекты, точки зрения, узость и широту мышления наших оппонентов, претендующих на Истину. Мы считаем, что в целом нам удалось убедить человечество в его ограниченном взгляде на мир, и оно поняло, что существует нечто, не вписывающееся в категории вашего мира. Это нечто лежит за пределами сознания и ныне обозначается вами как непознанное, невидимое, но, однако существующее. Мы ориентируемся не на большинство, а на некоторую критическую массу передового сознания, и сейчас стало абсолютно очевидно преобладание нового мышления над догматичным, желание разбить закристаллизованные и спрессованные формы и дать возможность уму свободно парить в пространстве, доселе ему неведомом. Итак, мы даем Новое. Это третья часть старого, но первая часть Нового Учения истинных Знаний. Змея всегда закусывает свой хвост, и является ли это символом круга, или вечным движением, или спиралью, или вечным восхождением, — наверное, не так уж важно, хотя найдутся и такие, что будут долго ломать копья по поводу формы, которая не та, что была даже минуту назад» (Платонова Т. Ю. «Тайная Доктрина Гермеса Трисмегиста». М.: «Белый ашрам», 2000. С. 5—6).

Но теософия носит «элитарный» характер, поскольку доступна в основном людям, уже имеющим относительно высокий уровень духовного развития, хорошо знакомым с религиозно-мистическими и оккультными учениями Востока и Запада и обладающими достаточно высоким общеобразовательным уровнем.

То же самое можно сказать и о сформировавшейся в рамках теософии и выделившейся затем в самостоятельное учение антропософии. Известный русский поэт Андрей Белый, стоявший у истоков популяризации этого учения в России, был лично хорошо знаком

с основателем антропософии Рудольфом Штейнером. В настоящее время антропософия получила в России определенное распространение, особенно — среди творческой интеллигенции.

Елена и Николай Рерихи. Учение Рерихов — «Агни-Йога» или «Живая Этика» — продолжает теософскую традицию (Елена Рерих даже перевела на русский язык два первых тома «Тайной Доктрины» Е. Блаватской) и, с одной стороны, развивает и углубляет систему взглядов Е. Блаватской, с другой стороны, излагает глубочайшие мировоззренческие проблемы не в форме грандиозной синкретической системы, а в яркой, живой, афористической форме «прикладной этики». На примере Учения Рерихов особенно наглядно виден принцип «спиралевидного» построения эзотерических концепций, когда исходный виток спирали познания рассчитан на людей начинающих свое духовное восхождение чуть ли не с нулевого уровня, и постепенно, по мере духовного роста, осваивающих все новые и новые витки спирали познания, и так — практически до бесконечности. Именно поэтому Агни-Йога может представлять живой интерес для людей с самым разным уровнем образования и духовного развития. В настоящее время это одна из наиболее глубоко разработанных теоретически и наиболее эффективных в практическом отношении универсальных эзотерических систем.

Александр Клизовский. Первый опыт широкомасштабного осмысления космической эволюции человечества и единых законов жизни на основе учения Агни-Йоги и Теософии дан в основном труде **Александра Клизовского (1874—1942)** «Основы миропонимания Новой Эпохи», лично отредактированном Еленой Рерих. Эта работа представляет несомненный интерес в качестве популярного, общедоступного введения в мировоззрение новой эпохи.

Татьяна Басова. Одним из наиболее ярких примеров творческого развития и эффективного практического применения Агни-Йоги является деятельность саратовского эзотерического общества «Лицей Просветления», работающего под руководством Т. А. Басовой с 1990 г. Здесь успешно занимаются духовной реали-

зацией, творчески соединяя достижения Восточной и русской (прежде всего — православной) эзотерической мысли. Опыт успешной духовной реализации без ухода из «мирской жизни», накопленный в «Лицее Просветления», обобщен в книге Т. А. Басовой и В. В. Басова «Йога Просветления (практика медитаций, основанная на синтезе науки, философии и эзотерической мысли)». Данная книга является одним из лучших в современной эзотерической литературе пособий по практическому применению Учения Живой Этики.

Сергей Лазарев. Наглядный пример весьма эффективного использования Агни-Йоги в повседневной жизни — лечебно-просветительская деятельность Сергея Лазарева. Его, вышедшее уже несколькими выпусками сочинение «Диагностика кармы» широко известно в нашей стране и, фактически, представляет собой составленное на основе ярких, живых примеров наглядное руководство по изучению и практическому применению Учения Живой Этики. Учение Рерихов в России уже приобрело весьма значительное влияние в массовом сознании и, несомненно, его влияние будет возрастать и впредь: для этого есть достаточно глубокие причины, среди которых особо следует отметить высокую степень соответствия этого Учения базовым ценностям отечественной цивилизации.

Владимир Шмаков. Среди работ русских эзотериков, носящих синкретический характер и ставших мировой классикой, отметим созданный в начале XX в. огромный трехтомный энциклопедический труд Владимира Шмакова — «Великие Арканы Таро», «Основы пневматологии», «Закон синархии». Однако эта работа, в силу своего сугубо «профессионального» характера, мало доступна широкому кругу читателей.

Григорий Мебес. В этом же ряду находится и фундаментальный «Курс энциклопедии оккультизма», составленный в начале XX в. на основе лекций, прочитанных в Санкт-Петербурге одним из виднейших розенкрейцеров дореволюционной России Григорием Мебесом. Данная работа, помимо всего прочего, представляет собой посвященный алфавит розенкрейцеров, дающий возмож-

ность, при достаточном уровне духовного развития, самостоятельно, в порядке самопосвящения, пройти ступени первоначального — физического цикла розенкрейцерского Посвящения, с последующим налаживанием постоянного контакта с эгрегором розенкрейцеров; «астрального крещения» — осуществления сознательной проекции астрального тела и дальнейшего восхождения по ступеням астрального цикла Посвящения, вплоть до «ментального крещения» — осуществления сознательной ментальной проекции и знаменитой розенкрейцерской Реинтеграции и прохождения по ступеням высшего — ментального цикла Посвящения.

Валентин Томберг. Учению Гермеса Трисмегиста посвящен также получивший мировую известность фундаментальный труд **Валентина Томберга (1900—1973 гг.)** «Медитации на Таро», который отличается от общеизвестных трудов по оккультным наукам, прежде всего, новизной исполнения: автор предпринял попытку переосмысления в контексте современности самих основ герметизма — Великих Арканов Таро. Необычность этих «писем к неизвестному другу», то есть — читателю-единомышленнику, в которых показана глубинная связь запечатленных в Библии, Упанишадах, Каббале эзотерических знаний, в том, что автор использовал в качестве основы своих «Медитаций» «эзотерическое христианство», что подчеркнуто подзаголовком книги: «Путешествие к истокам христианского герметизма». В его трактовке, «христианский герметизм» — это эзотерическое учение христианской (католической) Церкви, представляющее собой ключ к пониманию всего пути человечества и решению стоящих перед ним задач.

Георгий Гурджиев и Петр Успенский. Несомненный интерес представляет также получившее широкую известность Учение **Георгия Гурджиева (1873—1949)**, нашедшее свое теоретическое обобщение в хорошо известных в нашей стране работах **Петра Успенского (1878—1947)**.

Борис Муравьев (1890—1966). Эзотерическому учению Восточной церкви посвящен трехтомный труд Бориса Муравьева «Гносис. Опыт комментария к эзотерическому учению Восточной церкви» — одного из ближайших друзей и сподвижников Г. Гурджиева

и П. Успенского. Благодаря поразительной глубине и исчерпывающей ясности изложения метафизических, психологических и практических основ «Тайного Предания» — «эзотерического христианства» — данное трехтомное исследование не имеет равных в современной околочерковной литературе, как подлинно эзотерический универсальный ключ к познанию «Бога, Человека, Вселенной».

Первый том — «Эзотерический Цикл» — подробно очерчивает общую картину Мироздания в строжайшей взаимозависимости его законов, единстве составляющих и пронизывающих его аспектов, планов, этапов проявления — от Абсолютного до атомарного, от минерального до исторического, от клеточного до духовного. Второй том — «Мезотерический Цикл» — посвящен срединному этапу освоения Традиции эзотерического христианства. Основополагающие идеи и практические наблюдения, составившие содержание первого тома, получают здесь дальнейшую разработку. Третий том — «Эзотерический Цикл», посвящен изложению финальных истин, лежащих в основе грандиозного миропорядка и самого Промысла, постижение которых составляет заключительный, собственно эзотерический этап усвоения Традиции.

Митрофан Лодыженский. В России не чужды мировоззренческому поиску были даже высокопоставленные государственные чиновники. Отметим в этой связи, хотя и носящий компилятивный характер, но по-своему интересный, основательный трехтомный труд царского вице-губернатора *Митрофана Лодыженского (1852—1917)* «Мистическая трилогия».

Интенсивный мировоззренческий поиск в России не прерывался даже в самый темный период — в эпоху сталинизма: в это время создали свои системы три крупнейших мистика нашего времени — *Порфирий Иванов (1898—1983)*, *Даниил Андреев (1906—1959)* и *Бидия Дандарон (1914—1974)*.

Мистическое учение Порфирия Иванова имеет явно выраженную прикладную направленность, представляя собой своего рода «русскую йогу», однако — абсолютно оригинальную, как по форме, так и по содержанию. Это Учение возникло не в результате мисти-

ческого озарения, а в процессе накопления его основателем духовного опыта. Сначала это была особая тренировка для тела — хождение босиком в любую погоду, купание в ледяной воде, пробежки в степь в одних трусах по трескучему морозу. Однако за этой закалкой уже в ранние годы прослеживалась глубокая философская мысль о том, что человек должен не «покорять» Природу, как нечто ему враждебное, а жить в полной гармонии с ней, поскольку он сам является неотъемлемой ее частью. Достигнуть этого можно с помощью полного «погружения» в суть основных стихий: земли, воды, воздуха, огня. Порфирий Иванов был уверен, что такое «погружение» даст обычному человеку сверхчеловеческую физическую и духовную силу, которую он затем сможет использовать для блага всего человечества. А то, что это действительно так — он наглядно продемонстрировал на своем примере. За свою жизнь он исцелил и научил гармоничной жизни в Природе множество тяжело больных людей: парализованных, годами прикованных к постели, слепых и глухих от рождения, раковых, туберкулезных, прокаженных, страдающих прочими тяжелейшими недугами — отринутых официальной медициной и обреченных на мучительную смерть. Искал он их сам. Появлялся в поселке, узнавал, есть ли такие больные, приходил к ним (но только если они просили об этом — «да воздастся каждому по вере его!»), накладывал руки, обливал холодной водой, и люди выздоравливали полностью. Но перед этим он как бы спрашивал у Природы: «Правильным ли путем я иду»? И Природа через исцеление этих больных как бы отвечала — «Правильным!» Какого-либо материального вознаграждения за исцеление он никогда не брал, а только настоятельно рекомендовал жить в согласии с Природой, чтобы навсегда забыть обо всех болезнях, как телесных, так и душевных. Естественно, что после столь чудесного исцеления его рекомендации воспринимались как божественное откровение.

В последние годы своей жизни он начал говорить о том, что человек может и должен достичь физического бессмертия: в Природе есть силы, благодаря которым человек может существовать неограниченно долго. Нужно только суметь этими силами овладеть — сна-

чала нужно научиться сохранять свое здоровье, затем расширить свое сознание, а потом выйти на тот уровень физического и духовного развития, на котором смерть уже будет не властна над нами. О форме, в которой осуществиться бессмертие, Иванов говорил следующее: «Человек легким станет, своим легким зонтом в воздух себя подымет, говорить не будет, вииден не будет и будет везде».

В конце своей жизни он уже почти не принадлежал земному «плотному» миру. Его видели в разных уголках земного шара — то у озера Байкал, то в Москве, то в Калифорнии, в то время как он даже не выходил из своего дома. В последние годы жизни популярность его Учения возросла неимоверно, и в настоящее время оно стало неотъемлемой частью духовной жизни России.

Жизнь и деятельность этого крупнейшего мистика, подобно его Учению, являет пример редкого сочетания чрезвычайной простоты с поразительными духовными достижениями, он как бы аккумулировал в своей личности лучшие душевные качества русского народа. Его духовные достижения тем более поразительны, что они были осуществлены в условиях абсолютного господства богоборческого режима, крайне враждебно относящегося к любым духовным поискам светлой направленности, в результате, духовные искания стоили Порфирию Иванову в общей сложности более 12 лет тюрем и психиатрических лечебниц.

Мистическое учение Порфирия Иванова характеризуется в международной энциклопедии «Мистики XX века» как «одно из наиболее эффективных учений XX века». (Вандерхилл Э. «Мистики XX века», энциклопедия. М.: «Миф» — «Локид», 1996. С. 105).

Даниилу Андрееву в энциклопедии «Мистики XX века» посвящен целый раздел, с характерным названием «Исследователь Запредельного». Первая публикация в **1991 г.** московским издательством «Прометей» главного труда Даниила Андреева — «Роза Мира», была признана критиками самых разных направлений главным событием года. И, действительно, Даниил Андреев стал творцом уникальной в своем роде синкретической мировоззренческой системы, созданной на основе собственного визионерского опыта, глубоко православной по своей сути, и в то же время, впитавшей

в себя достижения Восточной метафизики и полностью соответствующей духовным запросам современной эпохи. «Роза Мира» — это грандиозный трактат о сокровенном строении Мироздания, о мистической подоплеке всей истории земной цивилизации и о грядущих судьбах человечества. В настоящее время это одна из наиболее масштабных в мировой мистике попыток дать изложение глубочайших эзотерических истин в форме универсального экзотерического религиозно-мистического учения. В «Розе Мира» подробно проанализирована система параллельных миров (Даниил Андреев насчитывает их 242) Шаданакара — брамфатуры Земли, то есть — нашего планетарного космоса. И в этом отношении «Роза Мира» Даниила Андреева стоит в одном ряду с «Божественной Комедией» Алигьери Данте, в которой в поэтической форме также дается панорама параллельных миров нашей планеты. Даниил Андреев, как и Порфирий Иванов, заплатил за свои духовные искания более чем десятью годами тюрем и лагерей.

Бидия Дандарон никогда не заботился об изложении буддийской философии в общедоступной форме, посвящал много времени традиционной церковной деятельности и изучению буддийских классиков. Он не покинул свою Родину в те времена, когда буддизм подвергался наиболее жестоким преследованиям, и до самой смерти боролся за сохранение и распространение традиции тантрического буддизма в России. В 1937 г. Б. Дандарон был осужден по ложному обвинению в антисоветской деятельности, получил 25 лет каторги и был окончательно освобожден и полностью реабилитирован лишь в 1956 г. В начале 1940-х гг. Б. Дандарон вместе с другими бурятскими ламами написал письмо Сталину, ходатайствуя о восстановлении буддийских монастырей в Бурятии. Удивительно, но это ходатайство не осталось без ответа: вскоре бурятским буддистам было разрешено открыть два монастыря.

Б. Дандарон успел совершить очень много. Он систематизировал и описал огромное количество оригинальных тибетских рукописей; создал краткий тибетско-русский словарь; перевел и издал «Источник мудрости» — словарь терминологии буддизма Махая-

ны, созданный в XVIII в. Параллельно с научной деятельностью он занимался организационной работой по восстановлению буддистской церкви в Бурятии. Буддисты Центральной Азии издавна были разделены на множество сект или школ, зачастую враждовавших друг с другом. Изучая аутентичные источники, Б. Дандарон смог доказать, что все их противоречия носят формальный характер, и создать собственное синтетическое учение, объединяющее в себе несколько разных традиций. Б. Дандарон, несомненно, был тем просветленным Учителем, который мог передать свет Учения Будды не только своим соотечественникам, но и людям, воспитанным в совершенно иной культурной традиции. Начиная с середины 1960-х г., к нему приезжали ученики из европейской России. Он обучал их не только тантрической практике, но и основам Буддийской философии. Нужно признать, что современные ламы учитывают особенности восприятия своих европейских учеников и, несмотря на теоретическое отрицание личности буддизмом, рекомендуют им сохранять и укреплять свое личностное ядро как важный инструмент освобождения. Буддизм может служить мощным инструментом теоретической психологии, и ламы часто переходят на ее язык, привычный для человека Запада. Кроме того, они в «миссионерских» целях часто свободно оперируют европейскими научными теориями о пространстве, времени и фундаментальных взаимодействиях (см. книги Дандарона, Тартанга Тулку, Тругпы). Например, в «необуддизме» Дандарона делается попытка синтеза классического буддизма с Западной философией и наукой. В письме Б. Дандарона от **14 марта 1957 г.** высказывается следующая точка зрения на парапсихологию — выхоленную наукообразную форму оккультизма: «Для меня совершенно ясно, что современные парапсихологи делают то же самое, что делали йоги, но они идут по другому пути. И они никогда, видимо, не достигнут того, чего достигают йоги, ибо йоги раскрывают всю сокровенную энергию, заложенную внутри человека, посредством потери нисваниса (омраченных эмоций) и приобретения божественной радости (сострадания). Интуитивно я чувствую следующее.

1. Парапсихология, основанная на нравственной философии, может сгладить ужасы христианской цивилизации, о которой так печально пишет Л. Н. Толстой.

2. Парапсихология может окончательно разрешить проблему свободной воли человека, которая является основным и необходимым положением человеческой жизни.

3. Она может окончательно разрешить и раскрыть содержание души человека.

4. Она может подготовить почву для разработки нового всемирного религиозного учения, метафизика которого будет основана на достижениях человеческой науки.

5. Она может дать научное обоснование буддизму...

Если это случится, то будет конец атеизму (безбожию) — нравственному падению человека. В таком случае она более поразительна в своем значении, чем открытие тайн атома».

Благодаря Б. Дандарону буддийские общины возникли в Москве, Ленинграде, Таллине, Риге и других городах СССР. Все это привело к тому, что в 1972 г. властями был инспирирован судебный процесс против Б. Дандарона и его учеников по обвинению в сектантской деятельности. Б. Дандарона приговорили к пяти годам каторги, и вскоре он умер в одном из лагерей на южном берегу озера Байкал.

Буддисты считают, что в облике Б. Дандарона возродился просветленный тибетский лама Гумбум Джаягсы Гэгэн. Легенда повествует о том, что вскоре после его рождения в Бурятию прибыла делегация тибетских лам с просьбой отдать мальчика на воспитание в Тибет. Однако Лубсан Сандан, духовный вождь бурятских буддистов, сказал им: «Он нужен здесь». С учением Б. Дандарона можно ознакомиться по его книгам «Мысли буддиста. Черная тетрадь». СПб, 1997; «Письма о буддийской этике». СПб, 1997.

Из современных русских мистиков и метафизиков особый интерес, в сложившихся условиях, представляют работы Александра Дугина, изложившего в вышедшем в издательстве «Арктогея» «пятикнижье» — «Пути Абсолюта», «Мистерии Евразии»,

«Гиперборейская теория», «Конспирология», «Консервативная Революция» — принципы Интегрального Традиционализма. Эти пять книг охватывают тот спектр проблем, который является наиболее актуальным в той драматической и эсхатологической ситуации, в которой находятся в настоящее время Россия в целом и русский народ в частности.

А. Дугин является также и крупнейшим геополитиком евразийской ориентации. Его фундаментальная работа «Основы геополитики» стала классикой геополитической мысли. В популяризации своего творчества и воззрений близких ему по духу авторов А. Дугин активно использует Интернет. Так что практически со всеми работами А. Дугина и его единомышленников можно ознакомиться на соответствующих интернетовских сайтах.

Несомненный интерес представляет также работа представителя отечественного ислама *Гейдара Джемалия* «Ориентация—Север» — философский, метафизический и мифологический компендиум экстраординарных откровений запредельного знания.

Особое значение для преодоления нынешнего глобального духовного кризиса имеют работы крупнейшего русского мистика и писателя-метафизика *Юрия Мамлеева*. Публикация в журнале «Вопросы философии» интервью с ним — «Судьба бытия» (№ 9, 1992 г.), а затем и одноименной его работы (№ 10,11, 1993 г.) дала мощный импульс углублению эзотерических знаний, в целом подняла современный эзотеризм на принципиально иной уровень развития.

Юрий Мамлеев сделал грандиозную попытку выйти в своих работах за пределы мировой духовной традиции, являющейся основой всех религий и метафизики. Его «Последняя доктрина», обоснованная концептуально в работе «Судьба бытия», а также изложенная в художественной форме во многих его литературных произведениях, созданных «методом метафизического реализма», представляет собой одну из наиболее оригинальных и глубоких метафизических концепций в истории не только русской, но и мировой мистики. «Последняя доктрина» — это учение о том, что лежит по ту сторону Абсолюта, о том, что трансцендентно по отно-

шению к Абсолюту, к Реальности и к высшему «Я» (однако эта доктрина не имеет ничего общего с известным учением о Нирване, Божественном Ничто, Святой Тьме Абсолюта и т. д.). Это Учение о том, что Бог является всего лишь «телом» истинно Трансцендентного (говоря методом аналогии), а не сущностью Трансцендентного; последнее является как бы истинной Тьмой, истинным Океаном, который «окружает» Реальность. По отношению к Богу эта Тьма (речь, разумеется, идет об истинной Трансцендентной Тьме, которая не имеет никакого отношения к демонической тьме, связанной с миром Бытия и включенной в систему Абсолюта) является тем же, чем Дух по отношению к Телу (разумеется, принимая во внимание, что такая аналогия носит чисто внешний характер).

Поскольку эта доктрина учит о том, что выходит за пределы Абсолюта, она действительно заслуживает названия «Последней доктрины», ибо «дальше» этого пойти уже невозможно (однако, это — ее экзотерическое название, экзотерически она именуется по-другому).

«Судьба бытия» Юрия Мамлеева по праву стала главной работой Московского экзотерического сборника «Unio Mistica», вышедшего в 1997 г. в издательстве «Терра» и ставшего заметным явлением в истории новейшего отечественного эзотеризма. Этой книгой начинается не имеющая аналогов в современной культуре серия изданий по русской метафизике новейшего времени. Задачей составителей этой серии является представление всего спектра экзотерических исканий и находок евразийского континента, в котором России принадлежит роль духовной вершины и оплота будущего.

Книга Велеса. Огромное значение для возрождения русской духовности, а значит и духовности во всем современном мире имеет «Книга Велеса» — Священное Писание славян. Она открывает перед нами духовную Вселенную древних руссов. Каноническое издание этой книги вышло в переводе и с пояснениями известного славяноведа А. И. Асова. («Книга Велеса». СПб, «Политехника», 2000). Эта книга была вырезана на буковых дощечках новгородскими жрецами в IX в. н. э. «Книга Велеса» описывает историю славян и многих иных народов Евразии от времени Прародителей

(XX в. 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 в., песни скальдов: «Старшая Эдда» и «Младшая Эдда». От священных книг друидов остались лишь поздние ирландские сказания и «Книга Фериллт», 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 в. до н. э.). Рассказы о Прародине «Книги Велеса» родственны с рассказами из древнеиндийских Вед и древнеиранской авестинской литературы. Сказания «Книги Велеса» о Прародителях сходны и с библейскими легендами о патриархах. Эта книга дает возможность изучить основы древнеславянской ведической эры и ощутить дух древнеславянской культуры. А. И. Асов вполне обоснованно выражает уверенность, что «явление «Книги Велеса» говорит о начале эпохи Русского Возрождения» («Книга Велеса», СПб, «Политехника», 2000. С. 220).

Древняя славянская духовность. Что касается древней славянской духовности, то здесь безусловный интерес представляют так же «Славяно-Арийские Веды», излагающие древнюю веру славянских и арийских народов (эти книги выпускает издательство «АРКОР»). В этом же ряду находятся такие книги, как «Родолубие», «Книга Родосвета», «Пить из реки жизни», посвященные возрождению древнего славянского язычества. Так, например, в «Родолубии» по поводу возрождения славянского язычества говорится

следующее: «Мы — русские! У нас древняя и славная история, чарующе прекрасная и богатая Земля, мудрая и сильная религия — Святая Вера великих Предков наших, древних русов-ариев. Наша Вера основана не на бесплотных фантазиях и пустых домыслах, а на непосредственном Ведании-Знании, хранимом сакральной Ведической Традицией, идущей от Самого Рода Вседержителя, Предка Предков наших, и подтверждаемым непосредственным личным опытом наследующих Ему... И негоже нам, русским не только по факту рождения, но и по Духу, не радеть о Родных Святынях. Забыть Источник свой — это то же, что заблудится в чаще без пути и надежды на возвращение. Утрачивая Родную Веру свою, не теряем ли мы в безумии себя?...» («Родолубие». М., 1999. С. 5—6).

Возвращение к духовным истокам, к Сакральной Традиции и формирование на этой основе полностью отвечающего потребностям времени мировоззрения новой эпохи является в настоящее время необходимым условием выживания не только народов России, но и всего человечества.

Содержание

ЛЕКЦИЯ № 1. Религия как феномен культуры	3
1. Классификация религий	3
2. Проблема возникновения религии	4
3. Структура религии	6
4. Роль религии в жизни человека и общества	10
ЛЕКЦИЯ № 2. Ранние формы религиозного сознания	15
1. Формы поведения и ориентации архаического сознания — анимизм, фетишизм, тотемизм, магия	16
2. Возникновение мифа и мифосознания	21
3. Становление религии	23
ЛЕКЦИЯ № 3. Иудаизм.	27
1. Иудаизм как мировая религия	27
2. «Тора» — главный документ иудаизма	27
3. «Талмуд» — Священное Предание иудаизма	28
4. Апофатические тенденции в «Талмуде»	34
5. Комментаторская культура иудаизма	37
6. Еврейская философия в средние века	40
ЛЕКЦИЯ № 4. Джайнизм и буддизм.	42
1. Условия возникновения новых религий в Индии	42
2. Джайнизм	43
3. Буддизм	45

ЛЕКЦИЯ № 5. Конфуцианство	51
1. Конфуций	51
2. Мэн-цзы	53
3. Сюнь-цзы	54
4. Конфуцианство и религия	55
ЛЕКЦИЯ № 6. История даосизма	58
1. Лао-цзы. «Дао-дэ-дзин»	58
2. Главная жизненная задача человека	60
3. Чжуан-цзы	60
4. «Ле-цзы»	61
ЛЕКЦИЯ № 7. Христианство	63
1. Структура Откровения в Священном Писании христиан	63
2. Канонизация христианских текстов	65
3. Святые отцы церкви и Патристика. Писание или Предание	67
4. Христианская богословская мысль и догматическое богословие	73
5. Что каждый христианин должен знать	77
6. Круговорот чтений в христианской церкви. Служебник, Типикон, Минеи, Трестник	82
7. «Нагорная проповедь» и раннехристианская гомилия. Судьбы церковного красноречия	86
8. Христианская экзегетика и герменевтика. Толковые евангелия и псалтири	91
9. Судьбы канонического права в христианстве	95
10. Догмат о Святой Троице и «арианская ересь»	97

ЛЕКЦИЯ № 8. История ислама	
и исламской культуры	101
1. Коран: несотворенная Книга, ниспосланная с Неба	101
2. Коран — «завершенное пророчество»	103
3. «Собиратель Корана» Осман (856 г.)	105
4. «Сунна» пророка Мухаммеда и хадисы	106
5. «Духовная броня» исламской теологии	111
6. Как принимают ислам	114
7. Молитвенный канон ислама	115
8. «Арабский судебник» Коран и хадисы	118
9. Арабская религиозная философия	121

ЛЕКЦИЯ № 9. Современные религиозные	
движения. Фундаментализм и модернизм.	127
1. Господство официозного атеизма в советской России	127
2. Внутренняя и внешняя духовная свобода	128
3. Современный цивилизационный кризис	131
4. Поиск путей преодоления кризиса современной цивилизации	132
5. Особенности русской духовности	137
6. Русский духовный ренессанс конца XIX — начала XX в. и его значение для преодоления современного духовного кризиса	139