

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

Д. В. Пивоваров

СОЦИОЦЕНТРИЧЕСКИЕ
РЕЛИГИИ

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2015

УДК 2-1
ББК Э210.01
П32

Рецензенты:

кафедра философии Российского государственного
профессионально-педагогического университета, г. Екатеринбург
(заведующий кафедрой доктор философских наук,
профессор С. З. Гончаров);

Д. М. Федяев, доктор философских наук, профессор
(Омский государственный университет)

Пивоваров, Д. В.

П32 Социоцентрические религии : [моногр.] / Д. В. Пивоваров ;
М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. —
Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2015. — 140 с.

ISBN 978-5-7996-1376-1

В монографии обсуждаются специфические особенности социоцентрических (гражданских) религий, т. е. религий, которые абсолютизируют и сакрализуют те или иные компоненты или аспекты общественной жизни. Рассматриваются культы «избранного народа», государства, вождя, «избранной науки», «избранного научного гения», а также сциентизм в целом и квазирелигиозные тенденции в философии.

Для преподавателей гуманитарных дисциплин, студентов и аспирантов, изучающих религиоведение, социальную философию, эпистемологию науки, а также для широкого круга читателей, интересующихся проблемой религиозных культов.

УДК 2-1
ББК Э210.01

ISBN 978-5-7996-1376-1

© Уральский федеральный университет, 2015
© Пивоваров Д. В., 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава первая. Религия: дефиниции и классификации	
§ 1. Тенденции эклектики и софистики в научном анализе сущности религии.....	7
§ 2. Софистический характер дефиниции религии как «веры в сверхъестественное»	14
§ 3. В. С. Соловьев: диалектический характер дефиниции религии	19
§ 4. Объективная и субъективная религиозность, сакральность и основной вопрос религии.....	23
§ 5. Об основных классификациях религий.....	31
Глава вторая. Культы «избранного народа», государства и вождя	
§ 1. Общее понятие культа и социоцентрический культ.....	48
§ 2. Культ «избранного народа».....	57
§ 3. Культ государства.....	65
§ 4. Культ вождя	79
Глава третья. Культы науки, «избранного ученого» и квазирелигиозные тенденции в философии	
§ 1. Сциентизм как культ естествознания	91
§ 2. Культ «избранной науки»: неodarвинизм.....	96
§ 3. Культ «избранного ученого».....	108
§ 4. Философская вера и веровательные тенденции в философии	119
Список рекомендуемой литературы	128

ВВЕДЕНИЕ

Отечественные обществоведы сравнительно недавно начали признавать реальность социоцентрических религий и их громадную роль в общественной жизни. Социоцентрических культов очень много, но они пока явно недостаточно изучены и описаны в религиоведческой литературе. Цель этой книги — кратко обсудить в самых общих чертах особенности нескольких наиболее очевидных и распространенных социоцентрических культов.

Из всего множества родовидовых определений религии, по видимому, следующая предельно общая дефиниция В. С. Соловьева в максимальной степени отвечает требованиям многовековой европейской традиции и правилам формальной логики: «Религия есть связь человека и человечества с безусловным средоточием всего существующего, т. е. связь человека с Абсолютом». Тем не менее эта дефиниция, по нашему мнению, требует двух уточнений. Во-первых, исходя из религиоведческой традиции, более целесообразно под «религией» понимать не всякую связь человека с Абсолютом (бессознательную, подсознательную, сознательную, сверхсознательную), а только особую форму сознания — *осознанно* переживаемую человеком связь с Абсолютом. Во-вторых, логический объем понятия «осознаваемая связь с Абсолютом» непременно следует ограничить при помощи видового понятия «*сакральное мироотношение*». Сформулируем уточненное определение: религия есть такая форма индивидуального и общественного сознания, которая сакрализует связь человека с Абсолютом.

В религиях так или иначе обнаруживаются космическая, индивидуальная и социальная грани, тесно связанные друг с другом и подчас находящиеся в борьбе между собой. В зависимости от того, в каком пространстве мы мыслим Абсолют и какая из указанных граней обретает первостепенную ценность, все религии

можно с некоторой долей условности подразделить на космоцентрические, эгоцентрические и социоцентрические.

Определим космоцентрические религии как восстановление или налаживание сакральной связи людей с Богом, космическим центром, средоточием всей полноты бытия. К ним относятся большинство хорошо известных традиционных и классических религий, описания которых нетрудно отыскать в любой справочной религиоведческой литературе (христианство, ислам, буддизм и пр.).

Эгоцентрическая религия — это налаживание или восстановление духовной связи индивида со своим истинным «Я», поиск собственной незримой сущности внутри себя, внутренний диалог личности о своем сокровенном и священном архетипе и о резервах самоусовершенствования. Такого рода индивидуалистическая религия самообожествления («религиозная робинзонада»), чаще всего атеистическая, внецерковная и внеконфессиональная, обычно исходит из идеи самодостаточности истинного «Я» как микрокосма. Описание реальности «личной религии» есть, например, в книге У. Джемса «Многообразие религиозного опыта». Характерные примеры эгоцентрической религии — адвайта и дзен-буддизм. На ней основана философия субъективного идеализма (солипсизм, берклианство, фихтеанство и др.).

Социоцентрическая религия («гражданская религия», «секулярная религия», «светская религия») выражает стремление родового человека или какой-либо части общества собрать воедино все свои разрозненные сущностные силы. Свойство избранности (сакральной признанности) можно, вообще говоря, приписать любой малой или крупной социальной целостности, любым компонентам общества, начиная с отдельного индивида, если преувеличивать их творческую ценность и ставить их в центр индивидуальной или общественной жизни. Социоцентрические культы сосредоточены на сакрализации объектов, возникших внутри общества, а социоцентризм «вообще» есть представление об обществе как безусловном центре всего существующего. К основным разновидностям социоцентрических религий относят

следующие культы: государства, вождя, избранного социального класса, народа, избранной расы, партии, денег, науки, техники.

Интервал объектов социоцентрических религий заключен, с одной стороны, между такими полюсами, как человеческий род и индивид, а с другой стороны, между искусственной природой и отдельным техническим объектом или социальным институтом. Так что в своем минимуме социоцентрическая религия — как культ межсубъектно-человеческого — переходит в эгоцентрическую религию («Я» — микрокосм, общество в миниатюре; диалог между эмпирическим «Я» и абсолютным «Я»), а в своем максимуме — в космоцентрическую религию. В этом смысле можно утверждать, что нет четких границ между тремя указанными выше типами религии, и в своей сложной и противоречивой взаимосвязи они образуют некое единое религиозное мироотношение родового человека.

В первой главе данной монографии сопоставлены три метода определения сущности религии, а именно методы эклектики, софистики и диалектики. Руководствуясь дефиницией В. С. Соловьева, отвечающей требованиям диалектического метода, автор выдвигает гипотезу о существовании объективной и субъективной религиозности, а также подразделяет все религии на космоцентрические, эгоцентрические и социоцентрические. Во второй главе определено понятие социоцентрического культа и в общих чертах описаны такие его разновидности, как культ «избранного народа», государства и вождя. В третьей главе кратко охарактеризован сциентизм и такие его частные проявления, как культ «избранной науки» и культ «избранного научного гения»; также обозначены четыре квазирелигиозные тенденции в философии. Разумеется, в этой небольшой научной монографии освещены далеко не все существующие социоцентрические культы, и религиоведам следует продолжить их дальнейшее изучение.

Глава первая

РЕЛИГИЯ: ДЕФИНИЦИИ И КЛАССИФИКАЦИИ

§ 1. Тенденции эклектики и софистики в научном анализе сущности религии

Как известно, религия воздействует на культуру тремя основными путями: 1) посредством идей и приоритетов религиозного сознания; 2) при помощи религиозных институтов; 3) через органическое включение религиозных отношений в этноконфессиональные общины, сектантский коммунизм, теократические структуры и пр. (см.: *Балагушкин Е. Г.* Религия и культура // *Культурология. XX век : энциклопедия.* СПб., 1998. Т. 1. С. 157–158). В какой мере эти три фактора сегодня обуславливают бытие прошлых и современных культур? На поставленный вопрос отвечают по-разному, и в академической философии религии между собой конкурируют несколько альтернативных моделей роли религии в культуре. Одни исследователи говорят о религии как о генотипе, из которого развивается вся светская надстройка культуры. Сторонники второй модели изображают религию в виде ствола культурного дерева, от которого ответвляются формы хозяйственной жизни, искусство, наука и т. д. В третьей модели религия предстает одной из множества ветвей, скоординированной с эквивалентными ей частными отраслями человеческого творчества. Четвертым же авторам религия представляется (сквозь оптический прицел марксизма-ленинизма) «пустоцветом на живом древе познания», некой отмирающей деталью культуры.

Какая же из этих моделей сегодня наиболее востребована религиоведами? Видные отечественные исследователи (такие, например, как В. И. Гараджа, академик РАО) все чаще высказывают мнение об утрате религией своей фундаментальной роли в культуре, т. е., по-видимому, ныне научно-академическое предпочтение в нашей стране отдается третьей модели, согласно которой религия все более превращается в рядовую форму общественного сознания. Имея в виду религию в ее традиционных формах (как они обычно описываются в вузовских учебниках), В. И. Гараджа развивает тезис, что в настоящее время религиозные ценности заметно утрачивают значение смыслообразующих в отношении повседневного опыта и практики. По его мнению, религия уже более не предписывает повсеместно и всему населению, какое поведение должно оцениваться позитивно, а какое негативно (см.: *Гараджа В. И.* Светское и религиозное в пространстве культуры // Свобода совести в России. СПб., 2011. Вып. 9. С. 283, 284).

Если религию определять в общепринятом узком смысле как «веру в божественное», ограничивая ее объем суммой широко известных форм пантеизма, панентеизма и монотеизма, то с точкой зрения В. И. Гараджи можно в целом согласиться. Действительно, влияние широко известных разновидностей религии на общественное сознание во многих странах (хотя и далеко не во всех) уменьшается весьма ощутимо. Вместе с тем принципиально важен следующий вывод екатеринбургского религиоведа Е. А. Степановой: на глобальном юге, куда сейчас перемещается центр мирового христианства, наблюдается значительный рост адептов христианской веры при одновременном уменьшении числа воцерковленных христиан (*Степанова Е. А.* Вера нового века // Религиоведение. 2012. № 2. С. 86–98). По гипотезе Е. А. Степановой, наступает новый этап христианской истории, «когда на первый план выходит не принадлежность к религиозным институтам и вероучительным догматам, а личный опыт переживания веры» (Там же. С. 86).

Ответ на поставленный вопрос о современной роли религии в обществе во многом зависит от выбора критерия религиозности, а в конечном счете — от формулирования и обоснования общего

определения религии. В научном поиске широко применимы три самых общих альтернативных метода: эклектика, софистика и диалектика. Проблема построения универсальной дефиниции религии является камнем преткновения в философии религии. При решении этой трудной проблемы одни религиоведы по тем или иным причинам выбирают метод эклектики, вторые ориентируются на метод софистики, а третьи предпочитают диалектику как антипод эклектике и софистике.

Эклектика, как известно, требует учитывать как можно большее количество аспектов изучаемого предмета, и в этом ее несомненные эпистемические достоинства. Недостатки же эклектики, по мнению ее критиков, заключаются, прежде всего, в том, что она искусственно объединяет разнородные факты и идеи, оценивает их как одинаково значимые, не выделяет самый главный признак предмета.

Ученый-софист, напротив, выбирает из множества свойств изучаемого предмета только какой-нибудь один признак и объявляет его безусловным, главным, ведущим. Однако оппоненты вскоре обнаруживают, что абсолютизированный софистом признак на деле оказывается случайным, малосущественным, второстепенным.

Метод диалектики сочетает в себе принцип всесторонности анализа различных аспектов предмета и требование указывать подлинное «решающее звено», т. е. эксплицитировать самый важный признак предмета. Тем самым диалектика своеобразно синтезирует научные достоинства эклектики и софистики. Можно ассоциировать эти три метода с тремя метафорическими образами ученых, нарисованных Ф. Бэконом в его «Новой Атлантиде», — муравья, паука и пчелы.

Характерным примером ориентации на метод эклектики может служить концепция религиоведа Дж. Смита из Чикагского университета. Американский ученый предлагает заменить онтологическую тему сущности религии таксономической темой классификации религий, поскольку реальное религиозное поведение людей никак не похоже на теоретический конструкт «религия»

(см.: *Smith J. Z. Religion, Religions, Religious // Critical Terms for Religious Studies. Chicago, 1998. P. 281*). Однако вряд ли следует безоговорочно соглашаться с предложением Дж. Смита, поскольку хорошо известно логико-методологическое правило, что всякая корректная классификация должна строиться только на каком-нибудь одном исходном основании; «сборная» же классификация по разным логическим основаниям некорректна.

Многие российские исследователи религии так же, как и Дж. Смит, полагают, что бесполезно пытаться отображать сущность религии в каком-нибудь одном генеральном определении через традиционное указание рода и видового отличия. «По отношению к религии, — утверждает И. Н. Яблоков, — формально-логическая дефиниция через указание рода и видового отличия неплодотворна» (Основы религиоведения : классический университетский учебник / под ред. И. Н. Яблокова. М., 2005. С. 47). По его мнению, в отличие от бесплодного поиска единой сущностной дефиниции, более целесообразным могло бы стать коллекционирование и соположение множества дефиниций различных аспектов религии, а именно перечисление тех разнородных дефиниций религии, которыми своеобразно оперируют философы, социологи, психологи, культурологи, этнологи и др.

Например, сторонники указанного методологического подхода предлагают включать в «комплексное» определение религии следующие тезисы: 1) религия в своей сущности исключительно социальна (но вряд ли с этим согласился бы, скажем, У. Джемс); 2) религия есть общественная подсистема; 3) религия зависит от материального производства; 4) религия является способом преодоления человеческого отчуждения; 5) религия копирует действительность сквозь призму отражения несвободы и зависимости; 6) религия представляет собой феномен культуры.

Перечисленные черты в самом деле присущи многим (но не всем) реальным религиям. Вместе с тем точно такие же особенности присущи многим иным формам общественного сознания. В таком случае чем же религия принципиально отличается от мифологии, искусства, морали и пр.? Каким надежным критерием

для регистрации «религиозной организации» должен руководствоваться, скажем, чиновник министерства юстиции? Приведенная выше «комплексная» дефиниция религии не позволяет удовлетворительно ответить на эти резонные вопросы. В ней не учтено требование выделять «главное и решающее звено». Следовательно, процесс ее конструирования в целом вписывается именно в научную парадигму эклектицизма. Такой подход, повторим, имеет осязаемое научное значение, но тем не менее он является лишь пролегоменами к какой-нибудь будущей универсальной дефиниции религии.

Важно заметить, что довольно широкое применение метода эклектики в научном религиоведении вызвано особо сложными обстоятельствами философского, мировоззренческого и идеологического плюрализма, которые существенно затрудняют построение дефиниции религии через какое-нибудь родовое понятие и видовые отличия. Определение религии через перечисление множества аспектов всех религий, в частности, обусловлено толерантным намерением оптимально учесть сложившиеся религиоведческие реалии и разногласия. Вместе с тем попытаемся все же пойти традиционным путем и отыскать единое сущностное определение понятия религии в соответствии с правилами формальной логики.

Полагаю, вопрос о сущности религии есть в первую очередь фундаментальная проблема именно философии религии (но вовсе не социологии религии, не культурологии религии, не психологии религии и т. д.). Согласно христианской метафизике, сущность религии метасоциальна, ибо источник религии — трансцендентный Бог. Напротив, в свете марксистской философии сущность религии социальна, поскольку марксисты понимают религию как продукт всеобщей человеческой фантазии и специфических социально-экономических условий. Противостояние мировоззренческих альтернатив объективного идеализма и материализма — главная причина полярности решений важнейших религиоведческих вопросов и неустрашимого плюрализма в онтологии религии.

Философия религии, как идейное ядро академического религиоведения, постоянно стремится к универсально-абстрактной дефиниции религии, обобщающей признаки максимально широкого круга разнообразных культов и конфессий. В отличие от философа, теолог намеренно ограничивает свой анализ узким кругом теизма и предлагает более конкретное понятие религии, адаптируя ее к апологии собственной веры. Например, апологетическая христианская теология понимает религию не просто как «связь с Богом», но как такую веру в Бога, которая непременно вписана в уникальность христианской Благой вести.

Повторим, что в научном религиоведении эклектическому пути выяснения сущности религии методологически противоположен путь софистики. Религиовед-софист намерен теоретически абстрагировать единственный и самый главный признак религии «вообще». Софиста мало увлекает эмпирический «принцип всесторонности». Однако «универсальная» дефиниция религии, сформулированная на логическом основании найденного софистом признака, обычно не выдерживает профессиональной религиоведческой критики. Указанный софистом признак на деле оказывается либо не самой важной чертой религии, либо просто игрой его ума. Софистические дефиниции религии чаще всего возникают из-за логических ошибок либо слишком узкого, либо чересчур широкого определения.

Характерный пример ошибки узкого определения — традиционная для европейцев дефиниция религии как «веры в Бога или богов», поскольку под нее не подпадает великое множество нетеистических религий (скажем, классический буддизм или даосизм), и к тому же религия — не только специфическая вера, но также разновидность особого фундаментального знания. Другой пример софистической выдумки — определение религии как «веры в сверхъестественное»; этим определением предпочитает пользоваться, например, марксистский атеизм.

Перечислим (в дополнение к упомянутым выше) самые распространенные софистические дефиниции религии, основанные

на вольных или невольных логических ошибках широкого либо узкого определения понятия религии. Религия есть:

- чувство зависимости человека от бесконечного (Ф. Шлейермахер);
- символика первобытных мифов о природе (М. Мюллер);
- вера в невидимые духовные существа (Э. Б. Тайлор);
- олицетворение и умиловивление мощных природных сил (Дж. Фрейзер);
- фантастическое отражение в форме неземных сил таких внешних обстоятельств, которые господствуют над человеком (Л. Фейербах, Ф. Энгельс);
- чувство священного (Дж. Хаксли); связь со святым (Р. Отто); «переживание священного» (И. Вах);
- универсальный невроз навязчивости в форме защиты от чувства внутренней неуверенности и страха (З. Фрейд);
- ритуальная культивация социально принятых ценностей (Д. Фишер);
- космически правильное устройство своего духа (М. О. Гершензон);
- вера в судьбу (Д. Б. Пратт);
- система истин, способная переделать характер признающего ее человека (А. Н. Уайтхед);
- стремление во что бы то ни стало отстоять всеобщую ценность какого-либо идеала (Дж. Дьюи).

И это далеко не все из распространенных софистических формул религиозности человека. Автор каждой из них обобщил факты, интуитивно относимые к тому или иному аспекту религии, и нет достаточных научных оснований (если не принимать во внимание политико-идеологических соображений) отбрасывать любую из этих формул как безусловно ошибочную. Но, вероятно, реальная противоречивая сущность религии не сводится ни к одной из вышеназванных дефиниций.

Сущность (лат. *essentia*, т. е. концентрат бытия), понимаемая в диалектике как бесконечная совокупность внутренних возможностей и отношений, исключительно подвижна, и любой

компонент сущности может стать решающим на том или ином этапе своего овеществления. Перечисленные дефиниции религии, взятые вместе в изменяющихся пропорциях и взаимопереходах, относятся к уже изученному учеными уровню сущности религии. По нашему мнению, для обобщенного категориального выражения этого уровня требуется соответствующая интегральная сущностная дефиниция религии, диалектически снимающая в себе все те частные и спорные определения, которые были упомянуты выше.

Образованный и вдумчивый читатель без особого труда обнаружит, что перечисленные формулы религиозности человека суть продукты безграничной экстраполяции и широкого определения понятия религии, либо, наоборот, они основаны на чересчур узкой дефиниции. Гораздо сложнее вскрыть софистический характер дефиниции религии как «веры в сверхъестественное», поэтому более подробно обсудим и критически оценим это расхожее определение.

§ 2. Софистический характер дефиниции религии как «веры в сверхъестественное»

Часто о религии говорят как о вере в сверхъестественное бытие каких-либо существ, вещей или отношений к ним. Но что такое сверхъестественное? Сверх того, что «есть» — сверх бытия? Или сверх существования, наличного бытия, сотворенной природы? Одни философы раскрывают «сверхъестественное» через понятия сверхчувственного, нетелесного, непротяженного существования — как чего-то, не обнаруживаемого внешними органами чувств человека и приборами. Другие придают ему более узкий смысл: сверхъестественное — это особое гипотетическое измерение иного пространства, в котором душа может обитать без земного тела («загробный мир»).

Многие религиоведы-аналитики все-таки избегают понятия сверхъестественного из-за расплывчатости и парадоксальности его смысла. В европейской культуре специфическое представление

о сверхъестественном, вероятно, восходит к трактовке Платоном и в особенности неоплатоником Плотиним понятия Единого: Единое — это сверхбытие, сверхъестина, и потому нелогично утверждать, что оно обладает бытием. Истоком всего сущего, по Плотину, служит Единое, которое выше всякого «есть». Бытие производно от Единого, т. е. бытие не изначально, а вторично. Выходит, непроявленного Бога неточно именовать «Тот, Кто есть», ибо Бог «сверхъестествен», а термином «быть» следует обозначать лишь творения и проявления Бога. Бог — это Единое, а бытие же — это продукт творчества Бога. Концепция Плотина логически противоречива, так как в ней: а) «Единое» искусственно оторвано от объединяемого «многого»; б) непроявленное «Единое» объявляется изначально несуществующим и не имеющим непосредственного бытия, так что невозможно ни утверждать, что Бог есть, ни отрицать этого.

У Плотина немало последователей среди неортодоксальных христиан. Возможно, именно к его концепции восходит логически бессмысленное суждение о Боге как о «сверхъестественном начале того, что есть», противоречащее всем священным книгам монотеистов. Любопытно, что, облегчая себе критическую работу, многие атеисты определяют религию как *ложную* веру в сверхъестественное, не обнаруживая в понятии сверхъестественного никакого реального содержания. Их критика нацелена на несуществующий предмет, т. е. беспредметна.

Обычно справочные издания определяют сверхъестественное как нечто, стоящее над физическим миром, миром изменений, и не повинующееся законам физической природы. Антиподом материального мира считают мир нематериальный. Значит ли это, что «сверхъестественность» приписывается нематериальному миру, будь то мир объективных идеальных сущностей или субъективный мир сознания? Мир нематериальных объективных сущностей, по определению, не подчиняется законам физического изменения; он непреходящ, неизменен, неподвижен. Но вряд ли следует говорить, что сверхъестественное — это метафизическое. По Аристотелю,

сверхфизическое имеет бытие, хотя бы потенциальное (в смысле «чистой формы»).

Субъективный мир человеческого сознания также невозможно описать в терминах физической науки и объяснить действием законов механики, оптики или электродинамики. Вместе с тем современная физика расширила представление о формах объективного существования, когда ввела понятие виртуальных (неметрических, непротяженных) феноменов. Общая теория систем оперирует идеей нелокализованности (и в этом смысле — нематериальности) тотального свойства системы. Системное свойство, информация, функциональное существование, виртуальный процесс — все это понятия, не описываемые теориями вещества и поля, но подпадающие под общее понятие «объективное физическое существование», которое по своему общенаучному смыслу гораздо шире, чем понятие материального мира. Выходит, физическая реальность включает в себя не только материальное, но также объективное нематериальное существование виртуальных процессов и изменений.

Под определение сверхъестественного вполне подходит «виртуальное-физическое». В философии применяют понятия метафизического бытия, субъективного существования и физического существования. Никому из философов не приходит в голову, например, называть человеческое сознание «сверхъестественным». В метафизическом же усматривают высшую форму существования, но вовсе не сверхъестественное, не сверхбытие. Имена Бога в Библии или Коране означают истинное бытие, но никак не небытие или сверхбытие. Невозможно не только помыслить, но даже поминать сверхъестину, сверхсовершенство, сверхбожественное. Ни одна из реальных религий на деле не опирается на веру в «сверхъестественное».

Логическим антиподом естественного выступает искусственное. Но резонно ли именовать искусственное «сверхъестественным»? Искусственное есть, прежде всего, физическое, преобразованное человеком, и оно обладает предикатом существования, т. е. не является сверхъестественным. Стало быть, и для материалиста,

и для идеалиста «сверхъестественное» — пустое понятие, фикция. К нему обращаются по чисто психологическим причинам, когда сталкиваются с ситуацией невыразимости мысли о Боге. Бог «не похож» ни на одну из известных форм существования. Бог настолько запределен, что, казалось бы, проще говорить: «Он сверхъестественен, за всем этим, сверх всякого нечто, метареален» и т. п. Впрочем, когда затрудняются описать некое неясное явление, то довольно часто терминологически закрепляют предмет неясной мысли приемом добавления к ранее известному термину слов-приставок: 1) «сверх» или «над» (например, супермен); 2) «после» (например, посткапитализм); 3) «вне» (экстрасенс); 4) «как бы» (квазиупругость).

Чтобы разрешить логическую трудность, заключенную в понятии сверхъестественности, незаметно подменяют понятия бытия («есть») или существования («экзистенции») понятием природы («натуры») и говорят: сверхъестественное — то же, что и сверхприродное. Английское слово «supernatural» по-русски означает «сверхъестественное». Получается еще большая путаница. Природное — это нечто, относящееся к роду (к древнеславянскому богу по имени «Родь»), порождающему началу. Если верить, что Бог есть Отец и родоначальник всех видимых космических форм и незримых законов мироздания, то логически противоречиво говорить о Боге как о супранатуральном, не различая при этом природу творящую и природу сотворенную.

Исторически за термином «природа» сохраняется значение чего-то скрытого, сверхчувственного, внутреннего («то, что растет само по себе»), хотя современное обыденное мышление придает этому термину смысл поверхности: природа — это то, что нас окружает, что мы видим вокруг. Обычно словом «природа» обозначают либо первоначальную сущность (ядро) вещи, либо всю совокупность вещей, не тронутую человеком. Пантеизм приравнивает природу к Богу, а монотеизм разделяет и противопоставляет их. Слово «природа» (греч. *φύσις*; лат. *natura*) обозначает: 1) все неискусственное — то, что раскрывается из себя, подобно раскрытию бутона розы, и растет само по себе, вне власти человека (рост

растений и животных, разгул стихий, перемещение звезд, круговорот времен года и пр.); 2) выведение себя наружу из утаенного и превращение в самостоятельное целое; 3) также то, что выросло в процессе этого самопроизвольного роста; 4) внутренний закон вещи, ее сущность.

Античные материалисты называли «природой видимых вещей» незримые атомы, стихии, первоэлементы; идеалисты учили о божественной или об объективно-идеальной природе наличного мира. Прогресс в средневековой теологии был достигнут с различением в общем понятии природы двух видовых понятий — природы творящей (нерожденной, первой) и природы сотворенной (тварной, физической). Творящая природа (Бог) обладает бытием, а сотворенная — существованием; Бог сверхсуществует, но он есть. Быть — вовсе не значит непременно находиться в данное время в каком-либо месте. Дух дышит там, где хочет. Дух вездесущ и вечен, вневременен, бытийствует. Закон сотворенной природы вездесущ лишь внутри области физического существования. Иоанн Скот Эриугена (810–877) различил четыре природы: творящую и несотворенную; нетворящую и сотворенную; творящую и сотворенную; несотворенную и творящую.

Итак, по-видимому, есть только один разумный способ оправдать метафору-псевдопонятие «сверхъестественное» — определять «сверхъестественное» посредством противопоставления творящей и физической (сотворенной) природы. «Сверхъестественное» — то, что не существует физически и обладает первородным (первоприродным) бытием; это квазипонятие означает освобождение от тварной ограниченности и от подчинения необходимости. Только в этом специально оговоренном и крайне узком смысле бытие Бога «сверхъестественно», а религия как связь с Богом предполагает веру в «сверхъестественное». Если же принять дефиницию «религия есть вера в сверхъестественное» за генеральное сущностное определение всякой религии, то ее следует оценить как софизм.

Можно ли в философии религии вывести такую единую обобщающую формулу, которая бы диалектически снимала в себе все многообразие существующих в религиоведении дефиниций тех

или иных аспектов религии? Многие современные исследователи религий не верят в возможность такого обобщения, памятуя о бывших ошибках поспешных и наивных обобщений в религиоведении и призывая к осмотрительности. Быть может, правы те, кто руководствуется принципом «наблюдать все больше и больше, а обобщать все меньше и меньше» (А. Пуанкаре)? Тем не менее полагаю, что именно великий русский мыслитель В. С. Соловьев хорошо обосновал искомую интегральную формулировку сущности религии, отвечающую духу диалектического метода и преодолевающую недостатки эклектических и софистических определений.

§ 3. В. С. Соловьев: диалектический характер дефиниции религии

Обратимся в первую очередь к работе В. С. Соловьева «Чтения о Богочеловечестве» и обсудим развиваемую в ней мысль о предельной сущности всякой религии. В. С. Соловьев пишет: «Религия, говоря вообще и отвлеченно, есть связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего»; «Религия есть воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом...» (Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соч. : в 2 т. М., 1969. Т. 2. С. 5).

Безусловное начало всего существующего в философии обозначается латинским термином «*absolutus*»; говоря иными словами, религия — это связь человека и мира с Абсолютом. Данная формулировка, развивающая традицию Л. Ц. Ф. Лактанция («*religio* есть связь с Богом»), удивительно универсальна, годится для описания всех типов религии — космоцентрических, социоцентрических и эгоцентрических (см.: Пивоваров Д. В. Абсолют // Современный философский словарь / под ред. В. Е. Кемерова. Лондон, 1998. С. 5–6).

Широкому распространению понятия «Абсолют» в философии способствовали Николай Кузанский, М. Мендельсон и Ф. Якоби, И. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель и др. Постепенно

это понятие превратилось в самостоятельную категорию, которая имплицитно обобщила следующие универсалии: Бог, Брахман, Дух, Дао, Логос, материя, чистое бытие, единое, апейрон, нус, эйн-соф, всё, субстанция, универсальный субстрат, неизмеримое, непознаваемое, бездна бытия, совершенство, максимум и минимум, монада монад, материя и др. Одни мыслители понимают под Абсолютом бесконечный Дух, представляющий собой первоначало вечное, неизменное, всесовершенное и непостижимое. Другие говорят об Абсолюте как о вечном материальном первоначале, которое саморазвивается от совершенства к другому совершенству и частично познаваемо человеком. Под Абсолютом могут понимать либо трансцендентную, либо имманентную Полноту Бытия (Плерому). Как видим, категория Абсолюта предельно обобщает и диалектически снимает в себе архетипические представления всех прежних и нынешних религий и философских систем.

Можно выявить, по меньшей мере, семь религиозных образов Абсолюта, фигурирующих в космоцентрических религиях:

1. Бог как личность (иудаизм, христианство, ислам, сикхизм, теистические традиции в индуизме).

2. Неперсонифицированное трансцендентное *Бытие* как абсолютный исток всякого существования (*Брахман* в некоторых течениях индуизма, *Дао* в китайской традиции, *Единый без Атрибутов* у сикхов, *Татхагата* в махаяне).

3. Абсолют, внутренне присущий каждому человеку (вечный *Атман* у индуистов, *Просвещенный Разум* в буддизме, вездесущий *Святой Дух* в христианстве).

4. Абсолютная цель (*нирвана* в буддизме, *Параматман*, т. е. чистая душа, в религии джайнизма).

5. Райский сонм богов, достигающих единой цели (*ками* в шинтоизме, даосские божества, *вакан* в мифах сиу, *духи* религий американских индейцев).

6. Абсолют, воздвигнутый на основании откровения родоначальника той или иной религии (*Дхармакайя* — образ вечного космического Будды, предвечный космический *Христос* на небесном троне).

7. Абсолют как вечный закон (*Дхарма* или *Рита* в индуизме, *Дао* в даосизме, *Дхамма* в буддизме, *Слово-Логос* в христианстве, *Тора* в иудаизме).

В одной и той же исторической религии могут совмещаться друг с другом логически разные образы Абсолюта. Типологию Абсолюта можно развивать и далее, включая в нее сакральные идеалы гражданских и эгоцентрических религий. Совмещая эту типологию с основным вопросом религии, можно систематически обзирать формы проявления религиозного процесса с его идейной стороны. Каждая религия дает Абсолюту разные имена: Бог, Центральная Энергия, Сверхчеловек, родовое «Я», абсолютное «Я» в моем эмпирическом «Я», Солнце, Огонь и т. д. На основе определения религии, сформулированного В. С. Соловьевым, можно строить множество корректных и научно полезных классификаций религии.

Таким образом, категория «Абсолют» в составе дефиниции Соловьева похожа на логическую переменную, вместо которой можно всякий раз подставлять какое-нибудь менее общее понятие. Напомним, что под «Абсолютом» философы понимают первоначало вечное, бесконечное, совершенное, свободное, вездесущее, непротяженное, притягивающее к себе все компоненты мироздания и т. д. Нетрудно убедиться в том, что дефиниция В. С. Соловьева так или иначе обобщает и диалектически синтезирует следующие неточные определения религии: 1) связь с Богом; 2) вера в сверхъестественное; 3) чувство зависимости от бесконечного; 4) символика первобытных мифов о природе; 5) вера в невидимые духовные существа; 6) олицетворение и умилоствление сил природы; 7) фантастическое отражение сил, господствующих над людьми; 8) чувство священного; 9) вера в судьбу, а также дефиниции З. Фрейда, Д. Фишера, М. О. Гершензона, А. Н. Уайтхеда и Дж. Дьюи.

Стало быть, В. С. Соловьев, во-первых, всесторонне проанализировал различные аспекты религии, каждый из которых уже нашел свое отображение в соответствующей односторонней формуле. Во-вторых, русский мыслитель диалектически суммировал

эти разные формулы и показал, что религия есть именно «связь человека с Абсолютом» — связь либо восстанавливаемая, либо уже укрепившаяся и воспроизводимая от поколения к поколению.

Подтверждает ли современное естествознание веру в объективную реальность Абсолюта, а также в зависимости человека от Абсолюта? Для случая пантеистической религии дефиниция В. С. Соловьева может быть верифицирована при помощи следующей индукции-метафоры. Земля тяготеет к Солнцу, Солнечная система — к центру нашей галактики, последняя — к еще более энергичному центру метagalактики, а сегодня астрофизики предполагают также существование супермощного центра — сверхметagalактики. Итак, согласно научным данным, в универсуме обнаруживается ряд возрастающих по своей мощи относительных средоточий всего существующего. Последовательно рассуждая, гипотетически заключим, что должен быть предельно мощный и безусловный центр мироздания, к которому, вероятно, и сходятся все незримые нити бытия. Правда, наука его вряд ли когда-нибудь в самом деле откроет.

Геометрической моделью пантеистического Божества-Вседержителя способна служить модель Солнечной системы: вокруг Солнца вращаются планеты, к каждой из них приложены центростремительная и центробежная силы. Первая сила направлена на сохранение целостности всей системы (метафора блага, добра?), вторая же пытается сорвать планету с ее орбиты, отдалить от Солнца (силы зла?). Не случайно возник культ Солнца и были персонифицированы центростремительные и центробежные тенденции человека в образах Бога и сатаны. Конечно, в свете современных астрономических знаний предложенная модель неполна и неточна, а центробежная сила может иметь и иное объяснение — например, как притяжение планеты к более мощному, чем Солнце, космическому центру. Тогда, расширяя эту модель до образа метagalактики, мы получаем возможность геометрически (метафорически) истолковать природу многобожия, иерархию поюсторонних богов.

§ 4. Объективная и субъективная религиозность, сакральность и основной вопрос религии

Объективная и субъективная религиозность. Из дефиниции В. С. Соловьева, полагаем, вытекает возможность теоретически выделять в космоцентрической религии пантеистического типа два уровня: объективную религиозность и субъективную религиозность. На уровне объективной религиозности человек еще не осознает реальности своей связи с Абсолютом. Объективная религиозность чаще всего не представлена в картинных образах сознания или символах, имеет латентный характер, существует бессознательно либо сигнализирует о себе только через непосредственное знание (например, через интуицию). Но подчас индивид начинает осознавать свою объективную религиозность. Не зря поговорка гласит: «Пока гром не грянет, мужик не перекрестится», и прозрачно ясен смысл изречения: «В окопах практически не бывает атеистов». А вот на уровне субъективной религиозности люди так или иначе осознают либо отрицают свою связь с безусловным первоначалом космоса.

Полагаем, религиоведы прежде не замечали возможности данного вывода: подобная классификация уровней религии в научной литературе отсутствовала, а проблема неосознанной и осознанной религиозности почти не поднималась. Является ли религия только одной из форм индивидуального и общественного сознания или ее можно также относить к одной из форм коллективного бессознательного и исследовать ее архетипы?

Несомненно, человечество в целом и каждый из нас в отдельности (равно как любая частица мирового порядка) объективно сопряжены с изначально предельным космическим центром, хотя многие люди не осознают данного обстоятельства. Если космос бесконечен, то его центр можно укоренить в любой точке Вселенной. Повсеместно действующий закон всемирного притяжения находит свое теоретическое объяснение и свой смысл в пантеистической идее «объективно реальной религиозности всякого нечто». Не потому ли любое ограниченное бытие имеет тенденцию

к саморасширению, выходу за свои наличные границы, к беспредельности? Не потому ли люди экзистенциально испытывают неизбывную тягу к перманентному усовершенствованию своей среды? Не потому ли многие пантеисты утверждают, что религиозное чувство человека является врожденным?

Это мнение также разделяют сторонники учения о потусторонности Абсолюта. По мнению Г. Зиммеля, одного из основателей социологии религии, всем людям присуща потребность в религии, которую утоляет только вера в трансцендентное; в удовлетворении этой потребности «благочестиво-набожные натуры» не испытывают особых проблем, а неблагочестивые люди серьезно озабочены определением своего отношения к трансцендентному: «Кто не имеет Бога в себе, тот должен иметь его вовне» (*Зиммель Г. Проблема религиозного положения // Зиммель Г. Избранное : в 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 660*). В. Франкл, известный психолог, утверждает, что неосознанно человек всегда стремится к Абсолюту — к «неосознанному Богу» (см.: *Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. М., 2000. С. 258*).

Иное дело — религия субъективного порядка, т. е. осознание и догматическое описание людьми своей связи (или несвязанности) с Абсолютом. Когда говорят о какой-нибудь конкретной религии, то обычно подразумевают субъективно признаваемую конфессию. Именно на уровне субъективной религиозности появляются убежденные теисты, пантеисты, панентеисты и атеисты. Скрытым ядром осознаваемой религии, возможно, является неосознаваемая религиозность человека, т. е. его мистическая устремленность к абсолютному, трансцендентному, метафизическому. В произведениях самого В. С. Соловьева отсутствуют понятия объективной и субъективной религиозности. Тем не менее стоящие за такими понятиями смыслы могут быть «вычитаны» из его общей идеи религии.

Еще раз подчеркнем, что пантеистическая гипотеза об объективно реальном бытии безусловного центра космоса обеспечивается естественно-научным правдоподобием упомянутой выше астрофизической индукции. Проблему истинности данной

гипотезы каждый из нас окончательно решает своей духовной верой. Поиск Абсолюта никогда не прекращается, люди руководствуются идеей абсолютного во всех сферах своей деятельности. Повторю, предположение о пребывании Абсолюта в физическом мире могут разделять только сторонники религиозного или атеистического пантеизма. Теисты и деисты, верящие в трансцендентность Абсолюта, вряд ли присоединятся к данной онтической гипотезе. Так, И. Ньютон мыслил Бога пребывающим в потустороннем абсолютном пространстве — в *sensorium Dei* (чувствище Бога).

В этом объективном и пантеистическом смысле нет нерелигиозных людей. Все мы без исключения состоим в энергетической, материальной и информационной связи с имманентным безусловным средоточием всего существующего. Каждого из нас пронизывают не только волны множества радиоисточников на Земле, но и более мощные волны, исходящие из иерархии космических центров (Солнца, Млечного Пути и т. д.). Правда, не все из нас об этом ведают, а некоторые люди даже вообще, вопреки здравому смыслу, отрицают реальность своей связи со средоточиями космических сил — мол, нет никакой иерархии космических центров энергии и ничего абсолютного в природе не бывает.

Имеет ли рациональный смысл утверждение о существовании абсолютного центра бесконечного мира? Нередко ссылаются на теорию множеств английского мыслителя Б. Рассела, будто бы доказавшего бессмысленность любых предикативных суждений о бесконечных множествах. Однако вряд ли следует считать запрет мыслить определенные свойства бесконечного мира достаточно обоснованным и обязательным. Во-первых, согласно Г. В. Ф. Гегелю, некорректно отождествлять диалектическое понятие качественной бесконечности мира как целого (либо реальной отдельной целостности) с логико-математическим понятием «дурной» количественной бесконечности некоторого множества или класса. Во-вторых, утверждение типа «нельзя сказать ничего осмысленного о бесконечных множествах» логически самоопровержимо, поскольку в таком случае бессмысленным становится,

прежде всего, само понятие бесконечного множества. Вместе с тем то, что будто бы бессмысленно для позитивиста и номиналиста, может иметь вполне здравый смысл, например, для платоника. Понятия Бога, закона природы и вообще любых форм универсальности (в том числе и «понятие понятия») сопряжены с представлениями о каких-либо особенных предикатах той или иной бесконечности (потенциальной или актуальной).

В некоторых социоцентрических религиях связь сакральных объектов земного происхождения с неземными силами не всегда оговаривается (фетишизм, тотемизм, некоторые культы вождя и т. п.). Вместе с тем дефиниция В. С. Соловьева вполне применима и к характеристике гражданских религий, многие из которых усматривают «безусловное начало и средоточие всего существующего» либо в прошлом земном архетипе (золотой век, тотем, пролетарский вождь), либо в будущем состоянии человечества (царство разума, коммунизм). Так, развивая основную идею Ч. Дарвина, а также ницшеанский образ сверхчеловека, идеологи фашизма вывели из теории эволюции мысль, что из человеческого рода путем естественного отбора возникнет новая раса — раса сверхлюдей. Подобно тому, как человек, будто бы произойдя от обезьяны, покорил все живое на Земле, так и сверхлюди станут богами для «недочеловеков». Религия немецкого нацизма культивировала идеал будущего абсолютного человека, налаживая с ним мистическую связь. Определение В. С. Соловьева может быть использовано также для анализа эгоцентрических религий, помещающих «безусловное начало» внутрь индивидуального субъекта.

Итак, дефиниция В. С. Соловьева универсальна, имеет диалектический характер и, по нашему мнению, наиболее предпочтительна. Вместе с тем предлагаем уточнить эту дефиницию с учетом обсужденной выше гипотезы об объективном и субъективном уровнях религиозного мироотношения. Во-первых, учитывая сложившуюся традицию, более целесообразно под «религией» понимать не всякую связь с Абсолютом, а только субъективно переживаемую человеком связь с Абсолютом. Во-вторых, понятие

субъективной религиозности надо усилить более конкретным концептом «сакральное мироотношение». Сформулируем уточненную синтетическую дефиницию сущности субъективной религиозности: *религия есть такая форма индивидуального и общественного сознания, которая сакрализует связь человека с Абсолютом.*

Сакральность. Поясним понятие сакрального, которое коррелируют с идеями абсолютного и великого: сакральное абсолютно, а абсолютное сакрально. Наибольший вклад в исследование сакрального мироотношения внесли Ф. Шлейермахер, Р. Отто, М. Шелер, М. Элиаде, Э Дюркгейм, Р. Генон, Г. Зиммель, П. Бергер, Т. Лукман, А. Шюц, Ж. Бодрийяр, М. Бланшо, Ж. Батай, Р. Жирар и ряд других мыслителей. Под «сакральным» (от лат. *sacrum* — священное) мы понимаем все то, что более всего заботит человека, относится к культивации Абсолюта, поклонению особо ценным идеалам. Сакральность есть причастность к абсолютному. Сакральное притягательно, высокоценно и головокружительно опасно для профанного мира (М. Мосс, Ж. Батай). А. Юбер определил сакральное как «идею-матрицу» всякой религии, а религию — как систему управления сакральным (см.: *Кайуа Р.* Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003. С. 15). Некоторые авторы полагают, что чувство сакрального безусловно: оно либо есть, либо его нет, не может быть уменьшено или умножено (Дж. Хаксли); тем не менее в религиозной практике прибегают к разным степеням священного (святая святых, святилище, первосвященник, обычный священник и т. д.).

Сакральное противостоит как демонически нечистому, так и профанному, светскому, мирскому. Сакральное не существует без секулярного и выражается только через секулярное (вода, огонь, елей, хлеб, вино, трапеза и пр.). Любое суждение о святом имеет светскую языковую форму. Если полагать, что Абсолют проникает в человека посредством какого угодно проводника, то в принципе любая вещь может играть роль сакраментального символа. Когда путают оригинал с его отражением, т. е. поклоняются не абсолютному, а его проводникам — «священным объектам» (святому

человеку, священному народу, священному символу и т. д.), то нередко демонизируют их, обращают священные объекты в идолов, и тогда «священное провоцирует идолопоклонство» (П. Тиллих).

Есть два типа священного: 1) позитивно-открытое, связанное с присутствием в ритуале безусловного начала; 2) негативно-скрытое, накладывающее запрет на вхождение в контакт с абсолютным. Ж. Батай назвал «правым полюсом сакрального» позитивно-чистое и величественное сакральное, а пугающее и отвратительное сакральное — «левым полюсом»; причем сакральное левого типа Батай посчитал исторически первичным (институт табу является самым древним), а правого типа — вторичным. По-видимому, не следует целиком исключать элементы демонического и нечистого из общего понятия сакрального, поскольку в ряде религий зло имеет характер безусловного начала.

То, что признано святыней, подлежит безусловному и трепетному почитанию и охраняется с особой тщательностью всеми возможными средствами. За святотатство строго наказывают. Священное — тождество веры, надежды и любви, его «органом» служит человеческое сердце. Сохранение священного отношения к предмету культа в первую очередь обеспечивается совестью верующего, который ценит святыню больше собственной жизни. Поэтому при угрозе осквернения святыни истинный верующий встает на ее защиту без особых раздумий и внешнего принуждения; подчас он может ради этого пожертвовать своей жизнью.

Сакральное в своих социально организованных формах неизбежно сопряжено с феноменом экстремального фанатизма — с агрессивно-пассионарной убежденностью фанатика в том, что только его вера абсолютно истинна и исключительно правильна. В условиях государственно-правовой поддержки конфессиональная сакральность усиливается принципом «чья власть, того и вера». С одной стороны, подобная сакральность обеспечивает выживаемость государственной религии, но, с другой стороны, порождает всякого рода противодействия иномыслящих: ереси, схизмы, религиозные войны, свободомыслие, секуляризацию, экуменизм, требования веротерпимости и диалога религий. Таковы

самые общие представления о феномене сакрализации, которые мы конкретизируем позже.

Основной вопрос религии. Можно ли, руководствуясь универсальным определением религии, данным В. С. Соловьевым, кратко сформулировать основной вопрос всякого религиозного мироотношения? Думаю, можно. Любая религия, по-видимому, сопряжена с ответами на следующие три кардинальных вопроса:

1. Существует ли сверхчувственная реальность, которой подчиняется весь созерцаемый нами порядок вещей, и чего больше в мире — открытого нам или сокровенного?

2. Если сверхчувственная реальность имеет объективное существование, то как мы, телесно принадлежащие к чувственно воспринимаемому миру, можем знать о ней?

3. Открыт ли нам сверхчувственный мир в знамениях обычных вещей, воплощается ли он в избранном человеке, его поведении и словах или дан в форме умопостигаемых, но незримых законов природы и общества?

Но разве эти вопросы специфичны только для религиозного сознания? К тому же они сформулированы на языке философии. Эти вопросы ставят перед собой в той или иной форме не только богословы, но также философы, естествоиспытатели, художники, политики, юристы. Проблема связи явления и сущности — одна из онтологических формулировок основного вопроса философии. Естествоиспытатели видят важнейшую задачу науки в открытии сверхчувственных связей вещей и процессов — научный поиск нацелен на «призрак» объективного закона природы.

Равным образом обстоит дело в искусстве. Гегель определял искусство как чувственное явление идеи (сущности) и усматривал основной вопрос искусства в поиске путей преодоления раздвоенности мира на мир идеальный и мир реальный. Воплощая сокрытые сущности в совершенных чувственных формах, искусство помогает людям устранять чувство страха перед неведомыми эссенциальными силами бытия. Гуманитарии и обществоведы вглядываются в глубины человека и социальной жизни и пытаются

разгадать тайные законы произрастания человечества. Пожалуй, все основные формы общественного сознания изначально сопряжены с одной и той же триадой выше обозначенных проблем, хотя всякий раз и в отдельности формулируют их на своем специфическом языке.

Для обнаружения тождества и разнообразия формулировок данных фундаментальных проблем человеческого существования наиболее подходит язык богословия и философии, к которому нам и пришлось прибегнуть. Тождество в отношении исходных вопросов свидетельствует о том, что нет независимых друг от друга форм общественного сознания, но все они проникают друг в друга, взаимодополнительны и суть ветви одного и того же дерева познания добра и зла. Из сказанного, в частности, следует, что религия пропитана философией, мифологией, искусством, наукой, моралью, правом, политикой. Поэтому невозможно точно определить ее границы и ясно ответить на вопрос, где кончается религия и начинаются наука, философия, мораль и т. д. Равным образом не поддаются однозначному определению, например, границы науки — как выделить из науки религиозные, мифологические, философские и иные компоненты? В сознании реального индивида обычно совмещены и взаимосвязаны все эти модусы духа и души.

Кто может сказать, где, допустим, кончается И. Ньютон-теолог и начинается И. Ньютон-физик и математик? Как можно четко различить в «Тайной вечере» Леонардо да Винчи схему оптико-физического эксперимента с отражением луча света и художественное воплощение великим мастером религиозного предупреждения монахам: «Нет ничего тайного, что бы ни стало явным»? Что в первую очередь обусловило содержание принципа абсолютности скорости света в теории относительности А. Эйнштейна — библейское учение о вечном божественном свете, философский пантеизм Спинозы или только конструктивное обобщение оптических экспериментов физиков? Эйнштейн, как известно, любил советоваться с Торой, увлекался спинозизмом и не считал религиозно-философскую методологию чем-то внешним для теоретической физики. Точных ответов на эти и подобные им вопросы не

существует, поскольку человеческий дух вообще не знает четких границ и не поддается номенклатурному или дисциплинарному исчислению, как бы по этому поводу ни сетовали любители жестких классификаций.

Тем не менее абстрактное мышление помогает провести относительные, условные границы между различными формами общественного сознания. Философски сформулированная выше триада проблем восходит к основному вопросу религии о взаимосвязи человека и Абсолюта. Основной вопрос религии «вообще», поставленный в самой абстрактной форме, по-моему, состоит из следующих трех взаимосвязанных подвопросов:

- 1) существует ли Абсолют?
- 2) как можно познать Абсолют?
- 3) как следует практически относиться к Абсолюту?

Характер конкретной религиозной связи существенно зависит от особенностей решения этого основного вопроса. Из этого же вопроса можно философски вывести все принципиальные варианты религиозной рациональности. Из признания основного вопроса религии следует, что логично подразделить академическую дисциплину «Философия религии» на три основных части — на онтологию религии, гносеологию религии и праксеологию (либо праксиологию) религии (см.: *Пивоваров Д. В.* Философия религии : в 3 т. Екатеринбург, 2012–2013).

§ 5. Об основных классификациях религий

Английские ученые Дж. Леббок и Э. Тейлор подразделяли религии на политеизм, генотеизм (т. е. служение одному боже-ству как верховному при существовании других богов) и моно-теизм. Одни (политеисты) склонны приписывать абсолютной реальности форму ризомы (корневища растения). Другие (тео-софы, сторонники «братства вер») полагают, что все религии суть внешние проявления некой таящейся в них сущности — единой общечеловеческой религии; они верят в то, что Бог по своей милости дает индивиду возможность свободно выбрать конфессию,

адекватную его душе. Третьи (теологи) объявляют истинной только одну из множества религий, а все остальные именуют суеверием богооставленных язычников. Четвертые (атеисты) считают это многообразие религий чисто субъективным феноменом — плодом буйного воображения людей, за которым не стоит никакой объективной реальности.

Религии классифицируют по разным основаниям:

- 1) естественные религии (культы природы) и религии Откровения;
- 2) пантеизм, панентеизм, теизм, деизм и атеизм;
- 3) политеизм и монотеизм;
- 4) религии, возникшие в разные эпохи (первобытные, рабовладельческие, средневековые, Нового времени и новейшие);
- 5) родоплеменные, национальные и мировые религии.

По М. Веберу, есть три типа религий:

- 1) религии приспособления к миру (конфуцианство, даосизм);
- 2) религии бегства от мира (индуизм, буддизм);
- 3) религии овладения миром (иудаизм и христианство).

Заметим, что любая классификация религий во многом условна и относительна. Так, мировая религия (христианство, ислам, буддизм и пр.) никогда не бывает чисто космополитической, есть нечто общее во множестве ее национальных модификаций. Например, русское православное христианство немыслимо вне ценностей русской культуры. Не безусловны также типы национальных религий. К примеру, иудаизм — это не только религия еврейского этноса, но также, в частности, вероисповедание средневекового тюркского народа — хазар. Есть сведения, что одна треть хазар (более 1 млн чел.) была обращена в иудаизм; в начале XII в. хазары-иудаисты были изгнаны из своего царства, осели в Центральной и Восточной Европе и объединились там с иудеями Германии, Польши и т. д.

Существуют и другие классификации. Так, можно предложить классифицировать религии с учетом разных граней духовности людей. Духовность человека есть его постоянное стремление

к полноте бытия, Абсолюту, беспредельному, к сверхчувственным первоистокам и вершинам космоса и социума. Духовность — это процесс преодоления ограниченности своего индивидуального бытия посредством: 1) актуализации врожденных духовных способностей; 2) совершенствования приобретаемого духовного опыта; 3) открытости другим людям и Богу. В соответствии с этими векторами духовности религия имеет индивидуальную, социальную и космическую грани, тесно связанные друг с другом. Гармония между ними редко достижима. В зависимости от того, какая из этих граней обретает первостепенную ценность, религии можно подразделить (приблизительно, условно) на космоцентрические, эгоцентрические и социоцентрические.

Космоцентрические религии можно определить как восстановление или налаживание сакральной связи людей с Богом, космическим центром, средоточием Вселенной. Например, христианство основано на идее о том, что Адам своим грехопадением порвал связь с Богом, испытывает в лице народившегося от Бога человечества вину перед Творцом и пытается восстановить с ним духовную близость. Второй Адам — Иисус Христос — искупил первородный грех, и теперь все христиане, родившиеся к новой жизни через крещение водой и Святым Духом, пребывают в процессе укрепления духовной связи с Богом. К космоцентрическим религиям относится большинство традиционных и классических религий, описание которых содержится в учебной и справочной религиозноведческой литературе.

Эгоцентрическая религия — это налаживание или восстановление духовной связи индивида со своим истинным «Я», поиск собственной незримой сущности внутри себя, внутренний диалог о своем сокровенном и священном архетипе и о резервах самоусовершенствования. Такого рода индивидуалистическая религия самообожествления («религиозная робинзонада»), чаще всего атеистическая, внецерковная и внеконфессиональная, обычно исходит из идеи о самодостаточности истинного «Я» как микрокосма. Подчас сам индивидуальный микрокосм может пониматься не только

как конденсат Вселенной, но и как снятая и вечно пребывающая в «Я» вся историческая смена людей. Все, что есть, было и будет, уже заключено в истинном «Я» (в отличие от эмпирического «Я»), мое же несовершенное и повседневное «Я» стремится воссоединиться с абсолютным в самом себе.

Что есть «Я»? «Весь я не вмещаюсь между шляпой и башмаками» (У. Уитмен). Л. П. Карсавин пишет: «...Иногда я говорю и действую как Я-мир, Я-человечество, иногда как Я-мой народ, Я-моя семья, иногда как индивидуум... Мое “Я” непрестанно “пульсирует”, то сжимается до “Я-индивида”, то расширяется до “Я-мира”» (цит. по: *Иголь Е. Л.* О духе // Вестн. Рос. филос. о-ва. 2013. № 2. С. 194). В онтическом аспекте «Я» определяют как «самость» (the Self), а в гносеологическом — как «Я-образ» (the I) либо как «Я-концепцию», т. е. как субъективную сторону «Я», которая созерцает собственное объективное содержание. Одни философы рассматривают «Я» как пучок общественных свойств («совокупность всех социальных отношений», по К. Марксу). Другие исследователи считают, что «Я» есть сингулярная персональность («чем единичнее, тем человечнее», по К. Свасьяну). Третьи авторы пытаются как-то синтезировать социальную и индивидуальную грани «Я» в некоего «самосознающего социоиндивида» по аналогии с христианским «Богочеловеком».

Озадачивает и изумляет неразрешимый вопрос: вот мое тело, вот моя рука, но где же я сам? Описывая «Я» как личность — как фундаментальную конкретность самообозначающегося субъекта, П. Рикёр наталкивается на такой парадокс: «...высказывание как акт можно считать событием, происходящим в мире <...> Но “Я” говорящего не событие: нельзя сказать, что оно случается или происходит. <...> Как происходит, что “Я”, задающее границы мира, соединяется с именем, обозначающим индивида, этому миру принадлежащего? Как могу я сказать “Я, Поль Рикёр?”» (*Рикёр П.* Человек как предмет философии // Вопр. философии. 1989. № 2. С. 49). Неразрешимой остается проблема интерсубъективности — вопрос о взаимном осознании разных «Я». Некоторые авторы полагают, что о «другом Я» можно знать только косвенно, через внешнюю

телесность и по аналогии со «своим Я». Согласно противоположному мнению, «другое Я» дается «моему Я» прямо, в интуиции (эмпатии, симпатии, антипатии). Обе точки зрения сопряжены с парадоксами.

Многие философы усматривают сущность индивида в его «Я»; «Я» — это точка чистого самосознания и интуиция свободы. Р. Декарт полагал, что именно мыслящее самосознание производит индивидуальное «Я», самодостаточное и автономное. Картезианское *Ego cogito* («Я-мыслящее») И. Кант истолковал как «первоначальное трансцендентальное единство апперцепции». И. Фихте признавал за самосознающим «Я» безграничную свободу. Г. В. Ф. Гегель утверждал, что целостность «Я» зависит от инобытия и достигается через «борьбу за признание другим». Г. В. Лейбниц наделяет наше «Я» качеством субстанции. По Д. Юму, наоборот, «Я» — это пучок ощущений и идей, которые возникают, сменяются и рассыпаются.

Не соглашаясь ни с тем, ни с другим, П. И. Лапшин утверждает, что «нет особого “ощущения нашего Я”»; между тем наше “Я” есть идеальный нечувственный момент, которым определяется само бытие отдельных ощущений. <...> Истинное “Я”, обладающее подлинной природой, — это Бог <...> А наше эмпирическое “Я” — брэнно, опирается на непрерывность памяти и вместе с ее разрушением погибает» (*Лапшин П. И. Опровержение солипсизма // Филос. науки. 1992. № 3. С. 23, 39*). Высмеивая юмистское воззрение на перманентную изменчивость «Я», Лапшин напомнил старую шутку: один последователь Гераклита отказался платить долги, указывая кредиторам, что он уже не тот, каким он был, когда брал деньги взаймы. Кредиторы пригласили его на роскошный обед и, когда он пришел, поколотили и спустили с лестницы, ссылаясь на то, что ведь он уже не тот, которого приглашали к обеду (Там же. С. 24–25).

З. Фрейд в анализе бессознательного психического отмечал принципиальную непрозрачность ряда уровней «Я» для самосознания. По М. Хайдеггеру, субъективность «Я» трактуется не как самозамкнутость, а как постоянная открытость для бытия. Теософ

П. Д. Успенский доказывал, что мы разделены на сотни различных «Я», но в нас чаще всего отсутствует некое контролирующее «Я». У разных людей степень критичного самосознания различна. Чтобы защитить душу от патологических элементов внешнего воздействия (например, от таковых в средствах массовой информации), самосознание создает личные информационные фильтры. В философии нарратива «Я» считается заданным через рассказ индивида о себе, через автобиографию (Х. Арендт, П. Рикер, Е. Г. Трубина). Э. Левинас доказывал, что эго формируется в контексте «ответственности за другого»; в этом смысле «Я» есть нечто производное и зависимое от открытости другому. В творчестве самосознания всегда присутствует определенная доля хаоса. В самосознании «Я» далеко не всегда адекватно представлено.

Любопытна точка зрения на «Я» автора судьбоанализа Л. Сонди. Этот венгерский психоаналитик полагает, что «Я» — это не объект и не субъект, а посредник между ними, равно «Я» есть мост между многими общими противоположностями (Богом и человеком, духом и природой, душой и телом, центром сознания и периферией, мужчиной и женщиной, бодрствованием и сном и т. д.). Духовной инстанцией, которая верит или не верит, является «Я», а религиозность есть наивысшая ступень развития человеческого «Я».

«Я» не является анатомически локализованным органом или психическим аппаратом, а представляет собой единство четырех элементарных функций:

- 1) стремления к едино- и равнобытию с другими людьми (*партиципация*);
- 2) желанья быть удвоенным и быть во всем (*инфляция*);
- 3) стремления все иметь и все знать (*интроекция*);
- 4) избегания того, что угрожает самости (*негация*).

Вследствие выпадения одной из этих функций происходит расщепление «Я» (см.: Сонди Л. Судьбоанализ. М., 2007).

Особенности эгоцентрической религии. Этот «эгоцентризм» напоминает индуистское учение об адвайте (недвойственности, «не-дуализме»), в котором в сущностном смысле отождествлены

атман и брахман, дух человека и Абсолютный Дух. Согласно этой доктрине, человек не есть образ Божий (как в христианстве), а, наоборот, потенциально является Абсолютом, и высшая цель человека — не спасти свою душу, а реализовать присущую ему возможность отождествиться с Абсолютом, стать Божеством. И. Фихте обожествил и мистифицировал абсолютное «Я». У ряда современных философов «трансцендентальный субъект» возводится в ранг квазирелигиозного принципа. Атеистическую идею, что Бог есть всего лишь отчужденные от человека его потенциальные силы (Л. Фейербах, К. Маркс и др.), трудно не признать вольным пересказом религиозного учения веданты. Известно, что А. Н. Скрябин, композитор, теософ и мистик, обожествлял свое «Я» и именовал его «Богом».

В отличие от Э. Дюркгейма, считавшего религию исключительно социальным явлением, американский мыслитель У. Джемс обосновал реальность *личной религии*. По Джемсу, религия имеет эмоциональную природу, а источник религиозных чувств заключен в человеческом сердце. Единый религиозный опыт по-разному воплощается в жизни каждого индивида, отсюда и многообразие религий (см.: *Джемс У. Многообразие религиозного опыта*. СПб., 1992). Язык эгоцентрической религии обусловлен непосредственными персональными впечатлениями ее автора, и другой человек вряд ли способен ясно понять этот язык (Л. Витгенштейн). Характерный пример эгоцентрической религии — дзен-буддизм.

Повторим, что эгоцентрическая религиозность, возможно, служит предельным духовным основанием философского субъективного идеализма и имманентной философии с их самодостаточными принципами «Познай самого себя» и «Ищи любой объект лишь внутри самопознания». В XX в. распространению различных вариантов эгоцентрической религии способствовали ницшеанская доктрина о смерти Бога и рождении сверхчеловека, а также атеистический экзистенциализм с его концепциями потерянного человека, человека как кузнеца своего счастья и человека, усматривающего ад в других людях.

Эгоцентрическая религия мобилизует резервы самопознания и творчества индивида, совершенствует способности личности, формирует уважительное отношение к своему «Я» как к непреходящей ценности. Но, взятая сама по себе, эта религия явно недостаточна для выполнения социальных и космических функций человека. Преобразуясь в компонент социоцентрической или космоцентрической религии и лишаясь вследствие этого многих своих негативных черт, духовное восхождение к истинному «Я» помогает более полному постижению максимы «Относись к другому, как к самому себе!».

Социоцентрическая религия выражает стремление родового человека или какой-либо части общества собрать все свои разрозненные сущностные силы воедино. Эти силы односторонне проявляются через отдельных индивидов, и их нужно сплотить, дабы обрести всеединство. Разделение труда и узкая специализация в обществе в тенденции низводят индивидов до частичной функции. При этом архетип соборности постепенно утрачивается. Восстановить утраченное социальное единство или воссоздать такое единство на новом и более высоком духовном уровне — основная цель социоцентрической религии. Она укрепляет и возвышает дух народов и наций, придает плюралистическому обществу смысл его жизни. В зависимости от ее идеалов, канонов и отношения к эгоцентрическому аспекту духовности социоцентрическая религия либо способствует, либо, напротив, сопротивляется совершенствованию индивидуальности.

Аналогами предложенного нами термина «социоцентрическая религия» являются термины: «гражданская религия» (англ. *civil religion*), «секулярная религия», «светская религия», «квазирелигия». «Догматы гражданской религии, — писал Ж.-Ж. Руссо, — должны быть просты, немногочисленны, выражены точно, без разъяснений и комментариев. Существование Божества могущественного, разумного, благодетельного, предусмотрительного и заботливого; загробная жизнь, счастье праведных, наказание злых, святость общественного договора и законов, — вот догматы

положительные. Что касается отрицательных догматов, то я ограничусь одним-единственным: это нетерпимость... Теперь, когда нет уже и не может быть религии одного только народа, которая исключала бы все остальные, должно терпеть все религии, которые и сами терпимы к другим, если только их догматы ни в чем не противоречат долгу гражданина. Но кто смеет говорить: “Вне Церкви нет спасения”, тот должен быть изгнан из Государства, если только Государство — это не Церковь, и государь — это не Первосвященник. Такой догмат хорош лишь при теократическом Правлении; при всяком другом он пагубен» (*Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права. М., 1998*).

Американский социолог Р. Белла предпочитал описывать гражданские религии сквозь призму понятия «коммуникация»: такого рода религии формируют совместный познавательный и эмоциональный опыт людей, касающийся их социальных, национальных и нравственных интересов. Белла определил гражданскую религию как «принятую гражданским обществом систему религиозных представлений, верований, образов героических деяний и великой борьбы, ценностей, святынь, нравственных принципов и ритуальных норм, связанных с национальной историей и пониманием нацией своей роли в мире». По мнению Беллы, гражданская религия более всего подходит для США, где никогда не было государственной церкви и где очень важно создать религиозно-идеологическую основу и общий язык для взаимосогласования разных религиозных конфессий (см.: *Белла Р. Н. Социология религии // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. М., 1972*).

Французский философ и психолог С. Московичи, характеризует *светскую религию*, писал, что она не предполагает ни Бога, ни жизни после смерти. Можно быть атеистом и следовать ей. Проникая в поры массового общества, светская религия становится сутью человеческой жизни, энергией свободной веры, без которой все умирает. Такая религия, по мнению Московичи, выполняет три главных функции: 1) создает всеобъемлющее и непротиворечивое мировоззрение, состоящее из бесспорных истин, где для

каждой проблемы есть решение (например, марксизм, различные либеральные и националистические доктрины); 2) гарантирует массам надежду выйти победителями из борьбы при условии, что они идентифицируют себя с исповедуемым идеалом и будут безоговорочно ему следовать; 3) провозглашает, но не объясняет истины, накладывает на догматы вероучения печать глубокой тайны, известной лишь узкому кругу посвященных (*Московичи С.* Век толп: Исторический трактат по психологии масс. М., 1996. С. 24–32, 348–354, 418–424).

Уже в античности получили развитие *секулярные религии*, обожествлявшие человека — героев, вождей, императоров. Как отмечает В. Т. Звиревич, в греко-римской мифологии грань между человеческим и божественным была зыбкой и расплывчатой, поскольку мифы повествовали о теснейшем взаимодействии и единении богов и людей, о богоподобных героях (см.: *Звиревич В. Т.* Обожение человека в античности. Екатеринбург, 2001). Обожествление людьми своей социальной группы (рода, племени, народа, нации) основано на биологическом альтруизме и было закреплено в ходе естественного отбора.

Религия сыграла главную роль в воспитании альтруизма и общественного сотрудничества, выходящих за рамки генетического родства. Совокупность ценностей, передаваемая религиозными мифами и обрядами, важна для сплочения общества. Религия была закреплена в ходе естественного отбора, поскольку она помогает выживанию биокультурной группы. Вместе с тем религия воспитывала также враждебность в отношении к другим группам, которые ей угрожали. Все это способствовало выживанию биокультурной группы и развитию веры в сверхценные свойства «социального Я», которые становились объектом поклонения.

Можно предположить, что существуют синтетические типы религий, в которых причудливо сочетаются элементы космоцентрических, эгоцентрических и социцентрических культов. Один из примеров тому — феномен богоискательства, т. е. поиск Абсолюта, адекватного потребностям и убеждениям интеллектуально развитого человека. В Серебряный век в России сложились

разные формы богоискательства. Так, Д. Мережковский искал царство Третьего Завета, в котором Церковь будет небесно-земной и плотско-духовной, а Логос соединится с Космосом; В. Брюсов и К. Бальмонт исповедовали идею «Человекобожества»; Л. Толстой пытался свести христианство к проповедованию сугубо земных идеалов.

«Научный» атеизм, сводивший все разнообразие религий в основном к космоцентрическим (правда, оговаривая особые феномены фетишизма, тотемизма, магии и анимизма), ошибочно провозглашал исчезновение религии в будущем коммунистическом обществе. Из нашего представления о перманентном сосуществовании эгоцентрических, социоцентрических и космоцентрических религий следует прямо противоположный вывод. А именно вывод о том, что религия никогда не исчезает, но всего лишь будет видоизменяться и совершенствоваться под воздействием изменений в содержании индивидуальных и социальных потребностей и их идеологического воплощения, а также в результате взаимодействия множества различающихся верований.

Стало быть, нет «чисто» нерелигиозных людей, как нет, например, человека вне всякой морали или политики. Каждый религиозен по-своему и лишь изредка бывает на религиозном перепутье, временами утрачивая одну систему священных идеалов и находясь в тревожном состоянии поиска другой веры и религии. Иной вопрос — все ли равно во что верить? Так, можно свято относиться к христианским ценностям и с негодованием отвергать атеистические кумиры: «вечно живого Ленина», «несокрушимую мощь великого народа и его державы», «всесильный технический прогресс» и т. п.

Сторонящийся всякого социоцентризма и земной привязанности настоящий христианин видит в себе странника на этой Земле, а если он очень последователен, то отвергает патриотизм ради космополитизма и любовь к своим родителям ради Всевышнего. И наоборот, можно объявлять себя агностиком, скептиком или атеистом в отношении суждений о трансцендентном Боге, космических силах и звездном небе, но при этом фанатично верить

в кесаря, национального вождя, национальную идею или коммунистический рай на земле. На деле же рядовой индивид чаще находится под сложным совокупным влиянием эгоцентрической, социоцентрической и космоцентрической религий, в той или иной мере подпадая под влияние каждой из них. Его религиозное мироотношение, таким образом, может стать весьма противоречивым, антиномичным или просто эклектичным, а точнее, синкретичным, конкретным.

Иногда религиозный фанатизм оказывается попыткой глубже упрятать собственную неуверенность, подобно тому, как З. Фрейд объяснил сугубую чистоплотность желанием человека спрятать свою внутреннюю нечистоту. Так уж устроена наша человеческая природа, что глубинные амбивалентность, антиномизм и эклектизм неустранимы из мироотношения реального индивида, сколь бы по этому поводу ни иронизировали любители «логико-системного мышления», именуя совмещение в одной голове взаимоисключающих принципов «сумасшествием».

Так или иначе, человека можно определить как существо религиозное (причем синкретически-религиозное) и тем самым, вместе с его разумом, отличающееся от животного. Поэтому вопрос об устранении религии из жизни общества, скорее всего, является надуманным. Разумно поставленный вопрос — это вопрос о таких путях эволюции религий, которые способствуют: а) выживанию человечества; б) прогрессу цивилизации; в) отвечают мироотношению современного человека. Однако вряд ли этот вопрос может иметь устраивающее всех людей теоретическое и практическое решения.

Связь и противоречие космоцентризма и социоцентризма.
Космоцентрические и социоцентрические религии находятся в постоянном взаимодействии. В одних случаях они мирно уживаются друг с другом, дополняют друг друга в сознании индивида, осуществляют взаимную поддержку.

Так, культ египетского фараона или русского царя подкреплялся той или иной космоцентрической религией (культом Бога

Солнца, христианством): государь — наместник Бога на земле. Религиозное законодательство мировых религий непременно включает в себя указания о том, как отдавать Богу — Богово, а кесарю — кесарево, как относиться к ценностям брака, семьи, дружбы, торговли, ремесла, профессии, политической жизни и т. д.

В свою очередь, нормы и законы светской жизни закрепляют в себе то или иное отношение к космоцентрическим религиям. Достаточно изучить, например, законы шариата, заменяющие в некоторых мусульманских странах государственную конституцию, чтобы увидеть, как возможно взаимодополнение космоцентризма и социцентризма. В других ситуациях между этими типами религии развивается конфликт, антагонизм, и начинается религиозная война.

Нередко насаждение культа нового вождя сопровождалось попытками отменить прежнюю космоцентрическую религию и заменить ее новой. Например, древнеегипетский фараон Аменхотеп IV, стремясь сломить могущество фиванского жречества и старой знати, ввел новый государственный культ бога Атона и принял имя Эхнатон.

В XX в. на территории стран социалистического лагеря разразилась широкомасштабная война между традиционными мировыми религиями (христианством, исламом и буддизмом), с одной стороны, и марксизмом-ленинизмом, с другой стороны. Монотеистический принцип «не сотвори себе кумира, ни изображения его» вступил в неразрешимое противоречие с идеалами большевистского язычества, культом пролетарского вождя, целью выведения более совершенной породы людей. На противников новой атеистической религии обрушилась вся карательно-репрессивная мощь социалистических государств.

Так, только в советских республиках, объединившихся затем в СССР, в период революционной смуты было убито около 4 тыс. православных священников и 28 епископов; число священников с 1917 по 1985 г. сократилось с 51 174 примерно до 7 тыс. Насаждаемый государственный атеизм заменил Новый Завет другим «священным писанием» — «Заветами Ильича»; этим именем

в нашей стране были названы тысячи коллективных крестьянских хозяйств. Как особая социоцентрическая религия «научный атеизм» и его практика в целом сформировались к 1924 г. Бывшие богостроители-марксисты спроектировали идейную и обрядовую стороны новой религии, включая сценарии революционных праздников и канонизированные образы (иконы) бессмертного вождя.

По наблюдениям С. М. Половинкина, в СССР марксистский научный коммунизм «воплотился в секулярный культ с псевдотроицей богов (Маркс — Энгельс — Ленин), к которым Сталин присоединил “бога-сына” (себя). Существовали троичные и четверичные “иконы” (псевдобоги в профиль). “Иконам” богов-вождей положено было висеть в каждом значимом помещении. Существовал “культ” “аскетов” (Железный Феликс и др.), мучеников за коммунистическую веру (Лазо и др.), “юродивых” (дедушка Калинин). Печатались и “житийная” литература. Место Царства Божьего занял коммунистический “рай”. Место царства дьявола — капиталистический “ад”. Место народа-мессии занял класс-мессия — пролетариат, который поведет человечество из “ада” в “рай”. Вместо крестного хода — демонстрация трудящихся с изнесением “икон” вождей. Целый институт за стеной Кремля изготовлял псевдомощи Ленина, к которым устремлялись “паломники” со всего мира. Этот коммунистический культ постоянно требовал человеческих жертвоприношений» (*Половинкин С. М. Русская религиозная философия : избр. ст. СПб., 2010. С. 350*).

Большевистский канон первоначально был изложен в объемистой книге «У великой могилы», которая вышла в Москве в 1924 г. Композиторы сочиняли особую духовную музыку в честь Ленина и его «апостолов»; с исполнения этой музыки начинались все официальные концерты-литургии. Поэты, писатели и художники воспевали в произведениях «социалистического реализма» лежащего в мавзолее (между небом и землей) вождя, а также генсеков, премников вождя и просто рядовых героев «ленинской вахты».

Характер религиозного мифа обрели формулы: «Царская Россия — тюрьма народов», «КПСС — ум, честь и совесть современной эпохи», «От каждого по способности, каждому по труду».

Были сакрализованы понятия «Великая Октябрьская революция», «диктатура пролетариата», «мировой революционный процесс», «мировая система социализма», «пролетарский интернационализм», «национально-освободительное движение», «развитой социализм».

На партийно-молитвенных собраниях клялись в верности марксизму-ленинизму и отлучали еретиков-уклонистов. Смысл этих собраний был не столько в решении каких-либо светских практических проблем, сколько именно в большевистской медитации. Партсобрания внушали людям священный трепет, страх, и вместе с тем присутствие на них придавало коммунистам ощущение полноты жизни, избранничества, очищения и торжественности. Комитет партийно-государственного контроля исполнял функцию верховной инквизиции и направлял деятельность всех силовых структур страны.

Преподаватели общественных дисциплин заменили проповедников и богословов, их функции сводились в основном к точному изложению и комментированию «великого ленинского учения». Служившая ранее защите православия русская религиозная философия стала опасной, и ее заменили новым догматическим богословием — диаматом и истматом, научным коммунизмом, научным атеизмом, а также «практическим богословием» — историей КПСС. Новая «научная» философия стала верной служанкой религии большевизма. Секретари местных, районных, городских и областных комитетов партии фактически были рукоположены в сан «священнослужителей», их иерархия походила на иерархию Русской православной церкви из иереев и архиереев.

Реформация в России. С 1985 г. в России началась бурная религиозная реформация. Потребовалось всего лишь несколько лет, чтобы десакрализовать, развенчать идеалы «избранного» вождя, рабочего класса — как абсолютного субъекта истории, КПСС — как ума, чести и совести нашей эпохи, советского народа — как высшей исторической общности людей, нового советского человека — как высшего вида *homo sapiens*. Вместе с крушением системы взаимосогласованных священных идеалов

рухнула вера в неизбежную победу коммунизма на земле. Большевицкая культура, утратив свое сакральное ядро и свою главную духовную цель, стала бессмысленной и бесперспективной.

На смену советским сакральным ценностям после ликвидации СССР (1991) приходят антисоветские: «Советское — значит, отвратительное, а западное — самое благодатное», «Россия — страна дураков, а США — оплот демократии и цивилизованности», «Частная собственность — двигатель прогресса, рыночная экономика — залог всех успехов», «Решение всех проблем — приватизация государственного имущества», «Деньги — всему голова».

Следует заметить, что многие граждане СССР действительно верили в объявленное Н. С. Хрущевым наступление коммунизма на подступах к 1980 г. Да и как было не поверить, когда успешно осваивались целинные и залежные земли, хлеб в ресторанах и столовых стал бесплатным, множились сборные дома-многоэтажки, увеличивались реальные доходы населения, для широких слоев народа доступным стал не только железнодорожный, водный, но и воздушный транспорт. Шли годы, но обещанный коммунизм не наступал, а несоответствие марксистско-ленинского атеизма природе человека становилось все более очевидным.

Сокровенные надежды людей связаны с категориями вечного и совершенного, но в опыте земной жизни эти категории плохо обнаруживаются. Большевицкая религия не имела такого надклассового и межнационального потенциала, который позволял бы ей в течение многих эпох духовно спланировать содружество классов, этносов, народов и наций. Коммунистический Интернационал, претендовавший на масштабы вселенской религиозной организации, быстро распался. Но и возврат к тем религиям, которые большевизм пытался изолгать и растоптать, не столь уж прост и автоматичен. И все же вернуться к ним можно, ибо они оказались настолько жизнестойкими, что даже в самые мрачные времена «безбожества» в СССР большинство жителей страны сторонились атеистического мировоззрения, предпочитая идеалы христианства, ислама, иудаизма или буддизма.

Большевизм — это, пожалуй, одна из первых в истории попыток построить самостоятельную культуру на основе сугубо атеистического социоцентризма. Эта попытка представляет собой несомненный интерес для историков культуры. Крах большевизма — аргумент в пользу утверждения о том, что культура не может быть прочной, если в ее «твердом ядре» не гармонизированы идеалы космоцентрической, социоцентрической и эгоцентрической религии. Правда, идеология диамата и истмата стремилась преодолеть дефицит космоцентрических идеалов учением о материи как субстанции, обладающей всеми атрибутами божества.

Сакрализовать отношение людей к бездушной материи-субстанции практически невозможно, равно как не удастся построить притягательную доктрину смысла жизни, в которой человеку после его физической смерти уготовано всего лишь место на кладбище мертвой материи. Долговечная культура содержит в своем «твердом ядре» такие сакральные идеалы, которые поддерживают веру в древнюю живую привязанность человека к Богу, космосу и согласуют эту связь со священными объектами в обществе и с внутренним «Я» индивида.

Глава вторая

КУЛЬТЫ «ИЗБРАННОГО НАРОДА», ГОСУДАРСТВА И ВОЖДЯ

§ 1. Общее понятие культа и социоцентрический культ

В родовом понятии культа (от лат. *colo* — возделываю, почитаю; *cultus* — почитание, поклонение) обобщены следующие видовые понятия:

- благоговейное почтение к Богу или божественным существам (реальным или фантастическим);
- поклонение каким-либо предметам, наделяемым сверхъестественными свойствами;
- совокупность обрядов, связанных с таким почитанием;
- религия, считающаяся неортодоксальной или ложной;
- система лечения болезни, построенная на догмах, которых придерживается ее проповедник;
- твердая преданность человеку, идее, предмету, движению или работе;
- обычно небольшая группа людей, для которой характерна преданность избранному человеку или особо ценной идее.

От религиозного культа как главного вида религиозной деятельности надо отличать понятие культа как типа религиозной организации (т. е. понятие пассионарных новаторских групп транскультурного характера, авторитарных проторелигий). Далее речь идет только о культе как главном виде религиозной деятельности. Субъект культа — религиозная группа (священнослужитель вместе с его паствой) или отдельный верующий. Культ предназначен

для удовлетворения религиозных потребностей, поддержания конфессиональной веры, психической гармонизации (катарсиса), общения верующих, сплочения религиозной группы.

Характеризуя культ как практическую конкретность религии, Г. В. Ф. Гегель пишет: «В культе Бог находится по одну сторону, “Я” — по другую, и его назначение заключается в том, чтобы я слился с Богом в себе самом, знал бы себя в Боге, как в своей истине и Бога в себе — это и есть *конкретное единство*. <...> В культе мы обретаем это высшее абсолютное наслаждение — в нем участвует чувство, в нем принимаю участие я, моя особенная личность. Культ есть, таким образом, достоверность абсолютного духа для его общины, знание общины о своей сущности» (*Гегель Г. В. Ф. Философия религии* : в 2 т. М., 1975. Т. 1. С. 379–380).

В широком смысле в понятие религиозного культа включают все виды действий, мотивированных религиозно-магическими представлениями, — литургию, магические обряды, жертвоприношения, ритуальные пляски вокруг изображения, молитвы, заклинания духов, таинства, мистерии, религиозные праздники, камлания, пост, паломничество и др. В узком смысле из понятия религиозного культа исключают колдовство и обряды заклинания духов. В первоначальном виде, вероятно, культовые действия представляли собой простейшие магические телодвижения (воздевание рук, поднятие глаз к небу), и из них позже образовались сложные жесты адорации. Культ многих религий включает в себя колдовские пляски. Культ молитвы, скорее всего, вырос из колдовских заклинаний и заговоров. Культ жертвоприношения частично возник из первобытных охотничьих трапез, частично — из пищевых табу.

Культовая деятельность предметна. Посредниками, вовлекаемыми в культовые действия, служат культовые предметы, которым приписаны таинственные способности соединять «земное» с «небесным». Благодаря им верующий мысленно соединяет видимое и невидимое, и вся полнота бытия сливается в его сознании в «единое». К предметным средствам культа относят: религиозное искусство (живопись, скульптуру, архитектуру), различные

предметы (крест, свечи, утварь, мандала, четки и пр.), фетиши, святилища, храмы, молитвенные дома, священнические облачения и другие принадлежности религиозных обрядов. Культ священных предметов, утвари и изображений восходит к фетишизму, связан с приписыванием неодушевленным предметам и изображениям сверхъестественной силы. Например, христиане или буддисты верят в чудотворные свойства икон, святых мощей, святой воды, креста, реликвий.

С культовыми действиями и материальными принадлежностями культа неразрывно связаны культовые роли вождей, жрецов или церковнослужителей. Значения культовых действий и предметов задаются соответствующими религиозными образами — идеями, догматами и доктринальными положениями, которые изложены в Писании, Предании или авторитетной гражданско-религиозной книге. Наибольшее разнообразие культов представлено в язычестве. С каждым языческим божеством сопрягается свой культ (культ Ваала, культ Астарты и др.). В монотеистических религиях культ определяется как сумма религиозной обрядности, служителей культа и культовых предметов.

Формы религиозных культов обусловлены соответствующими историческими формами традиционной или гражданской религии. Исследователи выделяют тотемический, погребальный, промысловый, шаманский культы; культы семейных, родовых или племенных богов, культы вождей, государства, «избранного народа». По своим объектам различают культы солнца, неба, воды, животных, растений, огня, предков, царя, государства и т. д. В древности преобладали культы земледелия и царской власти, а в более поздних религиях — культы богочеловека, первосвященника и ритуализированных ценностей (вины, страдания, наказания). Под влиянием религиозного искусства, возникшего в культовых целях, нередко могут удовлетворяться эстетические потребности верующих. По аналогии с религиозными культами возникают квазирелигиозные культы человека, силы, разума, науки, успеха, денег.

Социоцентрические культы. К особому множеству религиозных культов относят социоцентрические культы (гражданские религии). Было предложение именовать их «светскими» или «секулярными религиями», но вряд ли такие термины корректны, поскольку, во-первых, понятия светского и секулярного противоположны понятию сакрального; во-вторых, всякая религия (в том числе социоцентрическая) непременно сакрализует свой объект.

Социоцентрические культы сосредоточиваются на сакрализации объектов, возникших внутри общества, а социоцентризм «вообще» есть представление об обществе как безусловном средоточии всего существующего. Повторим, что к основным разновидностям социоцентрических религий относят: культы государства, вождя, избранного социального класса, народа, избранной расы, партии, денег, науки, техники.

Свойство избранности (сакральной признанности) можно, вообще говоря, приписать любой малой или крупной социальной целостности, любым компонентам общества, начиная с отдельного индивида, если преувеличивать их творческую ценность и ставить их в центр индивидуальной или общественной жизни. Интервал объектов социоцентрических религий заключен между такими полюсами, как человеческий род и индивид — с одной стороны, и искусственная природа и отдельный технический объект или социальный институт — с другой. Так что в своем минимуме социоцентрическая религия как культ чего-то человеческого переходит в эгоцентрическую религию («Я» — микрокосм, общество в миниатюре; диалог между эмпирическим «Я» и абсолютным «Я»), а в своем максимуме — в космоцентрическую религию. В этом смысле можно утверждать, что нет четких границ между тремя типами религии, и в своей сложной и противоречивой взаимосвязи они образуют некое единое религиозное мироотношение родового человека.

Например, социоцентрической религией может стать какая-либо особо почитаемая научная теория вкупе с соответствующим культом научного гения. Так, почитание неodarвинистского эволюционного учения есть слабый вариант тотемизма, но с той

разницей, что к своему обезьяньему «предку» неodarвинисты не испытывают особой приязни и не совершают периодического обряда поедания тотема. И тем не менее в идейном плане это — тотемизм. Данное учение не стоит на достоверном фактическом фундаменте, но вера в него сильна и агрессивна, а организационный институт этой веры прославился преследованиями инакомыслящих ученых, враждебным отношением к ним. Достаточно вспомнить в связи с этим гонения на вейсманистов-морганистов в советской биологической науке, отлучение от науки противников школы пастыря-академика Т. Д. Лысенко и физические расправы с ними. В своей книге «Белые одежды» В. Д. Дудинцев ярко раскрыл трагическое и комическое в культе лысенковщины.

Многие народы формировали в те или иные периоды своей истории священные представления о собственной исключительности, свою национальную идею, которая питает их патриотизм. (Учтем при этом едкое замечание К. Льюиса: «Когда мы узнаём об истории больше, патриотизм наш рухнет и сменится злым цинизмом, или мы нарочно откажемся видеть правду». — *Льюис К. С. Любовь // Вопр. философии. 1989. № 8. С. 114.*) Психологически и геометрически это оправданно: каждый смотрит на окружающий мир из себя как из центра. Любая точка внутри беспредельной сферы может быть принята за центр этой сферы.

Национальная идея помогает формулировать смысложизненные цели, сохранять целостность страны, направлять процессы воспитания граждан и участвовать в межкультурной коммуникации. В. С. Соловьев полагал, что идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности и определяет ее место среди всех народов. Некоторые считают, что термин «национальная идея» был изобретен для переименования понятия «душа народа» (либо «дух народа»).

Общество и государство вырабатывают сложную и тонкую систему защиты и трансляции священного отношения людей к нормам и идеалам сложившихся социоцентрических культов. Трансляция осуществляется согласованными между собой методами и средствами всех форм общественной жизни. Среди

них — жесткие нормы права, морали и мягкие приемы искусства. Индивид с пеленок и до гробовой доски погружен в генерируемую семьей, родом, племенем и государством систему сакрализации социоцентрических ценностей. Он вовлекается в церемонии, ритуальные действия, совершает обряды и множество иных гражданско-религиозных предписаний. Степени сакрального мироотношения: фанатизм, умеренность, индифферентизм.

Систему социоцентрической сакрализации составляют:

- 1) сумма священных для данного общества базовых идей (идеология);
- 2) психологические приемы и средства убеждения людей в безусловной истинности этих идей;
- 3) специфические знаковые формы воплощения святынь, сакраментальных и враждебных символов;
- 4) особая организация (например, правящая партия);
- 5) специальные практические действия, обряды и церемонии (культ).

На создание такой системы требуется немало времени, она впитывает в себя прошлые и вновь возникшие традиции. Сакрализация, прежде всего, обеспечивается субъективными актами веры, предметом веры и идеологическими авторитетами. Благодаря сакральным традициям и актуально существующей системе сакрализации общество добивается воспроизводства определенной социоцентрической религии во всех своих горизонталях (социальные группы, классы) и вертикалях (поколения).

Если избранный объект (государство, вождь, партия и т. д.) сакрализован, то в его реальность верят сильнее, нежели в эмпирически данные вещи. Идеал сакрального героя люди носят в своем сердце. Сакральное чувство цельно, и яд сомнения для него смертельно опасен. И все же между верой, полувěřием и неверием трудно провести четкие границы. Для верующего больше волнений доставляет не столько приверженец иной конфессии, сколько единоведец-диссидент, ревизионист, вероотступник, еретик. Возможно, это связано с боязнью верующего начать сомневаться в своей вере, подобно собрату-еретику.

Чтобы почитание избранного социального объекта стало религией, оно должно обрести достаточно массовый и устойчивый характер, усилиться специальной идеологией, организацией. Это почитание поддерживается особым репрессивным аппаратом, регламентированными обрядами, системой «своих» и «враждебных» символов. Важную роль в идеологическом обеспечении священной идеи играет ее наглядно-геометрическая символизация. Постмодернисты оценивают понятие национальной идеи как симулякр, т. е. как «копию без оригинала» (Ж. Бодрийяр), усматривая в ней особый рекламный имидж, не обеспеченный никаким реальным содержанием.

Подчеркнем, что при умозрительном решении проблем живой целостности и ее границ (проблем смысла жизни либо национальной идеи) методы «научной» философии (т. е. марксизма-ленинизма) совершенно бессильны. Большие и предельные сверхчувственные целостности, крошечной частью которых является познающий их мыслитель, традиционно постигаются при помощи приемов религиозно-философской мистики, субъективных иллюзий «внетелесности» и «воспарения над сверхчувственным целым» либо на основе феноменологического концептуализма П. Абеляра, Дж. Локка, Э. Гуссерля.

Признанная определенным народом доктрина его индивидуальной целостности и ограниченности («идея народа») относится к числу иллюзорно-субъективных проектов. Подчас такая популярная концепция превращается в догмат гражданской религии данного народа, к которой скептически относится все остальное человечество. Следует учитывать, что категорическое приписывание любой нации каких-либо четко определенных свойств расценивается, главным образом, как национально-идеологическая иллюзия либо как социально-психологический синдром навязчивой идеи.

К числу квазирелигиозных явлений, согласно П. Тиллиху, надо отнести современный либеральный гуманизм, поскольку в нем на уровень предельного интереса подняты интеллектуальная свобода, доступ к современному образованию, свобода инициатив, гражданские права, социальное равенство, прогресс, демократия

и пр. Все перечисленное стало для либеральных гуманистов вопросом навязчивой священной веры.

Стабильность сакрализованной системы социоцентрических идеалов не абсолютна, и со временем относительность и обмирщение святынь социоцентрических культов может существенно усиливаться. Когда процент диссидентов и клятвопреступников внутри определенного культа невелик (как правило, не более 5 %), то в борьбе с ними социоцентрическая религия крепнет и находит новые изощренные способы самозащиты. В этом смысле диссидентство и направленная против него инквизиция есть своего рода благо для гражданских религий. Когда же количество диссидентов внутри этих религии резко возрастает, то система сакрализации начинает давать сбои: когда-то единая гражданская религия может расколоться на секты, стать чем-то профанным (обыденным, земным, низким), утратить связь с душами основной массы верующих или вообще исчезнуть в своей прежней форме.

В условиях, когда религия профанируется и профанное становится высшей ценностью, в обществе возникает острая тоска по сакральному. Существует своего рода тенденция сохранения сакральности путем ее превращения в другие формы: сакральное профанируется, а профанное сакрализуется. Например, прогресс демократизации и модернизации, происходящий в сегодняшней России, вызвал параллельную активизацию носителей архаического языческого сознания и маргинальной культуры оккультизма; сакральный архетип Ленина-вождя латентно вытесняется молитвенным почитанием царя-мученика Николая II, а в Интернете появляются также иконы Иосифа Сталина с мечом в правой руке и Библией — в левой.

Особое место в системе социоцентрической сакрализации играют священная клятва и проклятие. Клятва приобщает индивида к гражданско-религиозной общности, придает его жизни ощущение истинности и магически соединяет его с культовым объектом. Напротив, проклятие отсоединяет проклипаемого человека от единоверцев, накладывает на его убеждения печать ложности и разрывает его связь с сакральной реальностью. Антипод

сакральной клятвы — проклятие, т. е. торжественное осуждение клятвopеступника от лица вождя, партии или государства.

Социоцентрические религии, как и всякие другие религии, возникают с исторической необходимостью и не являются беспочвенными. Они отвечают массовой потребности в укреплении солидарности членов той или иной социальной общности, основываются на интуиции, вызывающих доверие представительных фактах и рационально-идеологических доказательствах. Нетрудно увидеть в социоцентрической религии и положительные, и отрицательные тенденции. Сплачивая общность воедино сакральными идеалами, она, как правило, энергично противопоставляет эту общность иным социальным образованиям.

Было бы неправильно, вслед за некоторыми богословами, уничтожать социоцентрические религии как примитивное язычество, именовать их явно ошибочными и ожидать, будто они легко распадутся под огнем просветительской критики. Если адепт какой-нибудь социоцентрической религии свято верит в ее идеалы и сосредоточивается в первую очередь на духовном, а не на материальном полюсе своего мироотношения, то такая искренняя вера вполне заслуживает уважения, как того и требует Закон о свободе совести.

В конце концов, любовь к Родине, патриотизм — это тоже своего рода социоцентрическая религия; хотя она прямо не поощряется в Писаниях монотеистов, тем не менее в ряде космоцентрических Преданий отношение к патриотизму весьма положительное. Культ предков косвенно поддерживается одной из десяти заповедей иудеев, христиан и мусульман — требованием почитать своих родителей.

В Писании сказано: по вере зачтется. Кто не лжет своей совести и исполняет ее повеления, не догадываясь о более истинной вере или не овладев принципами последней, тот все-таки заслуживает уважения. В этом смысле искренний христианин (мусульманин, иудей и т. д.) и искренний большевик, не вступавшие в сделку со своей совестью, формально равны перед вечностью, даже если в свете совокупного исторического опыта степени истинности их религий существенно разнятся и плохо соизмеримы друг с другом.

§ 2. Культ «избранного народа»

Всякий этнос, народ или нация, пытаясь осознать себя как особую социальную целостность, стремится отыскать скрытый смысл своего существования, понять свою историческую миссию, осмыслить свою *национальную идею*. По словам В. С. Соловьева, «идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности». Обобщение глубинного этнического и национального самосознания в форме национальной идеи, по сути, есть социоцентрически-религиозное творчество, внешне реализуемое в форме философских, политических и художественных текстов. Национальная идея консолидирует общность народа, укрепляет его национальное самосознание, усиливает его политическую волю и патриотизм. Впрочем, далеко не всегда тому или иному народу удастся логически внятно эксплицировать свою «идею». Так, известный классик сказал: «Умом Россию не понять, аршином общим не измерить: у ней особенная стать — в Россию можно только верить». Попытки вербализовать и рационально выразить определенную национальную идею нередко терпят неудачу, что вызывает скептическое и даже негативное отношение многих идеологов к самому понятию национальной идеи. Тем не менее поиски каждым народом своей «идеи» никогда не прекращаются. Рассмотрим два типичных примера культа «избранного народа» — русскую идею и американскую идею.

Русская идея. Покажем, как возникает философско-религиозная идея избранного народа. Допустим, в коллективном сознании значительной части русского народа Россия предстает такой открытой иным народам срединной целостностью (соединяющей два континента — Азию и Европу), которая вбирает в себя культурные противоположности западных и восточных соседей. Согласно летописцу Нестору, все славяне якобы произошли от Иафета — третьего сына Ноя (его два брата — Сим и Хам). За время своего существования наша страна испытала на себе сильное культурное влияние варягов, греков, хазар и половцев, Орды, поляков и литовцев, голландцев, шведов, немцев, французов, англичан,

американцев и др. В русском самосознании возникает картина слияния, переплавки и гармонизации этих противоположностей в громадном евразийском тигле.

Результат наглядного синтеза — воображаемое избавление от односторонностей западных и восточных культур и вывод о естественном праве России на мировое лидерство. России должно быть дело до всего, что происходит в других странах, в каждой восточной и западной точке, до всего на свете. В этом смысле русская культура космополитична (она объединяет на гигантской территории множество этносов и более 60 языков) и отмечена знаком мессианства. Согласно Новому Завету, «последние станут первыми», и в этом смысле нынешняя «отсталость России» есть верный признак ее будущего мирового первенства.

А. П. Петров оценивает мессианство как мироощущение, признающее бытийственную ущербность мира и одновременно наличие в нем онтологического потенциала к его изменению, достаточно одномоментному. Такой потенциал отождествляется с Мессией. Один из атрибутов мессианства — ощущение втянутости в трансцендентное и абсолютное, переживание каждого момента жизни как последнего, чувство постоянного «бытия на грани». Знаком мессианства отмечены все исторические периоды Руси: Киевская Русь, Московская Русь, Российская империя и советская Россия. Русское мессианство есть такое миропонимание, согласно которому именно русский народ есть Мессия, спасающий мир. Русское мессианство является результатом максималистского осмысления исторической роли Руси по христианской модели (см.: *Петров А. П. Мессианство русской культуры. Екатеринбург, 1999*).

С громадностью России сопряжена склонность русских к масштабности мышления, к размышлениям о бесконечном, вечном и духовном; при этом ослаблено внимание к детализации и кропотливой проработке злободневных проектов. Русская идея едина, многомерна и противоречива; в ней конфликтуют реальное и утопическое, сакрально-религиозное и мирское, эволюционное и эсхатологическое. Одни авторы пытаются разглядеть ее в логике

российской истории, другие — в геополитическом положении России и реальной роли русского народа в судьбах человечества, третьи — в сфере русских мечтаний и мифов о будущем.

Многие авторы отмечают, что именно особенности геополитического посредничества обуславливают такие бинарные оппозиции в русском менталитете, как индивидуализм — коллективизм, смирение — бунт, природная стихийность — монашеский аскетизм, тяга к сильной государственности — анархическая вольность, атеизм — монотеизм, великодержавность — мессианский универсализм, западничество — славянофильство.

Ф. М. Достоевский считал, что русская идея когда-нибудь станет синтезом всех национальных идей европейских стран, и трактовал ее как способность к всемирной отзывчивости и всечеловечности русского народа. В своей статье «Русская идея» (1888) В. С. Соловьев связал эту идею с монотеизмом, мессианизмом, государственностью, внутренней правдивостью, вселенским братством, жертвенностью своим ради других народов; он раскрывал идеал Святой Руси как воспитание в русском человеке чувства священного благоговения перед родной землей, а также толерантности ко всем людям и народам. Н. А. Бердяев в произведении «Русская идея» (1946) особо отметил такие моменты русской идеи, как соборность, всеединство, космизм, антропологизм, сострадательность, коммунитарность, эсхатологичность.

Г. П. Федотов описывал современное русское начало как столкновение революции и традиции. По Л. П. Карсавину, русская идея нагружена целью оптимально добиваться всеединства и бессмертия человечества; в такой трактовке философски преодолевается противоречие между космополитическим принципом христианства и националистическими следствиями из вероучения об избранном русском народе. Отмечают и такие аспекты русской идеи, как почвенность и максимализм. Космизм и диалектику положительного всеединства В. К. Бакушов считает наиболее важными особенностями русской идеи (*Бакушов В. К. Русский вопрос: Философские очерки и диалоги. Екатеринбург, 2005. С. 306*).

Роль России как посредника-щита в конфликтах между Востоком и Западом вела к тому, что в ней государственная власть устремлялась к тоталитаризму и отчуждалась от гражданского общества; народу приходилось мириться с деспотизмом власти и жестким изъятием прибавочного продукта. По словам нашего великого поэта М. Ю. Лермонтова, Россия — это «страна рабов, страна господ». «Такое положение, — пишет Е. В. Сидорова, — привело к формированию отношения к труду как не дающему материального достатка и к привычке к тому, что результат труда будет отнят государством. Религиозная установка на “не накопление сокровищ” была дополнена представлением о бессмысленности обогащения и верой в патерналистическое предназначение политической власти» (*Сидорова Е. А. Трудовые ценности и установки в менталитете русского народа* : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д, 2007. С. 10). В. И. Даль заметил, что «русский крепок на трех сваях: авось, небось, да как-нибудь».

Спор славянофилов и западников, возобновляющийся в новых формах в наше время, есть внутренний социоцентрически-религиозный спор о сакральном ядре и стратегии развития русской культуры, о путях спасения России и человечества. И славянофильство, и западничество представляют собой различные формы проявления русского патриотизма, причем в равной степени. Различие между ними заключается в расхождении ответов на три вопроса:

1. Сформировалась ли русская культура полностью, а если да, то не требует ли она охраны от дестабилизирующих влияний иноземных культур Запада и Востока и стояния на своей почве («почвенничество»)?

2. Оформилась ли русская культура до конца либо ее существо в ближайшее время выявится?

3. Не в том ли уникальность русской культуры, что она всегда пребывает только в форме процесса освоения и гармонизации всех иных культур — культур народов, живущих внутри России, и культур иноземных?

В любом варианте ответа русскому народу будут приписаны свойства универсальности, всеединства и превосходства. Согласно

этой точке зрения, русский народ превосходит народы Запада потому, что в его культуре сконцентрированы не только лучшие черты западных культур, но есть также «эссенция» Востока. По той же причине он превосходит и восточные народы. Отсюда вытекает его всечеловечность, способность воплощать в себе сущность родового человека.

И. А. Ильин подчеркивал энергичный, волевой и творческий характер русской идеи. Если отрицательно ответить на первый вопрос и дать положительные ответы на второй и третий вопросы, тогда надо идти дальше и спросить, чего же на сегодняшний день прежде всего не хватает для внутреннего баланса русской культуры: восточного или западного влияния?

Итак, трем вопросам отвечают три конкурирующие модели:

1. Идти своим путем «почвенника», не оглядываясь ни на Запад, ни на Восток, и при особой нужде вообще ограждать себя от них «железным занавесом» (это мы уже «проходили» в эпоху сталинизма);

2. Сегодня преимущественно нужна западная политика, ибо «азиатского» у нас уже через край;

3. Следует повернуться лицом к Востоку, поскольку мы уже пресытились западной бездуховностью, техницизмом и расчетливостью.

Привлекательность того или иного ответа имеет историческую обусловленность, в разные периоды нашей истории политически и идеологически верх брала одна из этих трех моделей. Политическая история России свидетельствует: сменяется очередной самодержец, изменяется и геополитический вектор деятельности государства. Но действие, как известно, равно противодействию: официальному правительству противостоит «теневой кабинет», а взявшие верх «западники» обвиняются «славянофилами» в непатриотизме (и наоборот).

Будучи политически признанным и сакрализованным массовым сознанием русских, тот или иной мистико-геометрический идеал устойчив в отношении рационалистической критики и обуславливает исторический зигзаг нашего культурного

развития. Выходит, русская идея по-своему реалистична. К тому же в своей общей форме она достаточно понятна и наглядна. Вместе с тем более определенные и однозначные формулировки русской идеи никогда не получали всенародного признания.

Русская идея антиномична, а антиномия на то и антиномия, что к обеим ее сторонам поневоле испытываешь одинаковое доверие. Бердяев в трактате «Русская идея» наделил русскую идею эсхатологическим измерением и верил, что ее проявление будет усиливаться по мере завершения всемирной истории и приближения Царства Небесного. В социальном аспекте русскую идею, как правило, сближают с «соборностью», в государственном — с формулой С. С. Уварова «Православие. Самодержавие. Народность», а в юридическом — с массовым представлением не о верховенстве закона, а о верховенстве властей.

Русские неоязычники, отвергая тезис РПЦ об исконно христианской сущности русской идеи, утверждают, что «вся смысловая и календарно-обрядовая стороны православного богослужения целиком построены на иудейской философии, истории и мысле-образах» (Д. Юрьев). Одно из доказательств тому — хрестоматийный пример обращения священнослужителя к супружеской паре в ходе православного обряда венчания: «Возвеличься, жених, как Авраам, благословись, как Исаак, и умножись, как Иаков. <...> И ты, невеста, возвеличься, как Сарра, возвеселись, как Ревекка, и умножись, как Рахиль».

В истории России были две самые мощные сакрализованные интернациональные идеи, которые способствовали перманентному географическому расширению империи: 1) православная идея Святой Руси как Третьего Рима; 2) марксистско-ленинская идея строительства великим советским народом коммунистического царства трудящихся на Земле. Других идей, равных по величию православной и коммунистической идеям, в нашем отечестве пока не появилось (правда, некоторые авторы предлагают объединить обе эти идеи в некую синтетическую идею «православного коммунизма»).

Гражданская религия США: американская идея. То, что национально свято для русских, вовсе не свято для других народов. Отвергая по понятным причинам «загадочную» для них русскую идею, североамериканцы, например, склонны в своей массе исповедовать сходную по внешней форме, но противоположную по смыслу американскую идею, которую иногда называют «гражданской религией». Гражданская религия не имеет канонизированной церковно-ритуальной формы, тесно слита с национальным самосознанием североамериканцев и основана на убеждении в превосходстве США над всеми народами и государствами.

Исконно агрессивная сущность американской идеи укоренена в гено типе североамериканской цивилизации: достаточно напомнить о жуткой истории геноцида индейцев-аборигенов и о нещадной эксплуатации белыми пришельцами негров, насильно вывезенных из Африки и обращенных в бесправных рабов. Путем содействия распаду мировой колониальной системы США стремились ослабить европейскую конкуренцию, превратить европейские державы во второстепенные страны, а третий мир — в сырьевой источник своего экономического развития.

Благодаря доллару, грабительскому ростовщичеству и всемирной банковской системе США сегодня потребляют в два раза больше, чем производят. Часто проводят аналогию между исходом евреев из Египта и переселением англичан-пуритан в Новый Свет (по словам К. А. Свасьяна, «американец — это дезертир какой угодно национальности, мечтающий стать евреем, каковым он, за молодостью лет, никогда так и не станет»).

В основе идеала американской исключительности, сакрализованного всей мощью государственной машины США, лежит, вероятно, следующее географо-демографическое представление. Североамериканская нация сформировалась из эмигрантов — наиболее активных и жизнеспособных выходцев из всех народов нашей планеты, пассионариев, авантюристов, диссидентов. В крови среднестатистического американца течет кровь всех земель, и таким образом, эта кровь есть квинтэссенция родовой крови *homo sapiens*.

«Убеждение в том, что мы являемся избранным Богом народом и обладаем божественным мандатом распространить наши благородные демократические институты по всему остальному погруженному во мрак миру, поощряло нас нести на себе бремя белого человека, — заявляет американский историк Т. Бейлин. — <...> Мы, американцы, продолжаем верить, что являемся могущественной нацией не потому, прежде всего, что нас наделили чудесными природными ресурсами, а потому, что в наших генах было нечто врожденное, которое дало нам возможность стать великими» (цит. по: *Гаджиев К. С. США: Эволюция буржуазного сознания. М., 1981. С. 156*).

Культура США возникла и непрерывно создается путем синтеза культур всех народов, а поэтому она всегда должна быть открыта для всех иноземных влияний и находить отклик в сердцах представителей любой неамериканской культуры. Говоря иными словами, именно США будто бы являются центром современного человечества, средоточием сущностных сил родового человека и венцом его эволюции, а «американское» — значит чуть ли не «общечеловеческое». Напрасно другие народы противятся влиянию агрессивной идеологии американского империализма, плодам американского материального и духовного производства — ведь для их же пользы! Почитание этой, по мнению американцев, трудно опровержимой идеи духовно и организационно объединяет граждан США, питает их патриотизм с молодых ногтей и до глубокой старости. Именно она образует ядро американского образа жизни, основную религию и объединительный символ американцев.

В США разрешены почти все законопослушные космоцентрические религии, но при условии, что они не разрушают «американскую идею». Вместе с тем для подкрепления этой идеи прежде всего используются такие направления христианства, как баптизм и методизм. Вряд ли американцы могли бы избрать своим президентом, например, кришнаита. Идеал избранности обычно формируется с помощью особой, осваивающей предельные целостности иллюзии, интуитивно-мистического озарения и подкрепляется обычным чувственным опытом и методами

рационального познания. Правда, у «богоизбранных народов» трудная судьба.

Однако критики «американской идеи» отмечают, что Северная Америка так и не стала «плавильным котлом наций»: северные американцы не слились в единый народ, а национальные сообщества-диаспоры образовали в США «параллельные миры». Заметим, что ни одна европейская нация не сумела ассимилировать большую часть иммигрантов, даже одного цвета кожи. Американцы европейского происхождения ныне не способны обеспечивать собственное воспроизводство. По данным социологов, этнические меньшинства сейчас составляют 34 % населения США, а к 2018 г. они перестанут быть меньшинствами. Поэтому сегодня американские идеологи исповедуют теорию построения многоцветного общества.

Уже сейчас видны признаки будущего распада США. Так, некоторые мексиканские деятели мечтают о возвращении территорий, когда-то завоеванных США у Мексики, и многие выходцы из Мексики, проживающие в США, разделяют эти взгляды. Возможно, сначала Калифорния, а затем Техас и Аризона объявят себя самостоятельными государствами. Так что утопичность «американской идеи» становится все более явной.

§ 3. Культ государства

Государство: понятие, социальная роль и сущность российского государства. Слово «государство» происходит от древнерусских слов «государь», «господарь», «господь», и в Средние века оно обозначало то, что сопряжено с владением государя (князя, правителя). Общепризнанной дефиниции государства до сих пор нет. Чаще всего «государство» (в отличие от «страны» как культурно-территориальной общности) определяют как «особую организацию политической власти общества, располагающей специальным аппаратом принуждения, выражающей волю и интересы господствующего класса или всего народа» (В. В. Лазарев). Государство есть целокупность институтов, регулирующих

гражданскую, политическую и хозяйственную жизнь социума по определенным правилам и в соответствии с правом.

Согласно Библии, в Эдеме до грехопадения Адама и Евы не было надобности в государстве — ведь человек был безукоризненно разумен. После грехопадения для обуздания греховности потребовалось государство с его функциями воспитания, контроля и наказания. Руководство государством, по идее, следует возлагать на лучшего («аристократа»), т. е. на того, кто менее всех склонен к греху — на помазанника Божьего, царя-священника, святого, благородного человека и т. п. (В Ветхом Завете нет ни слова о демократии, возможно, потому, что понятие демократии явно противоречит пятой библейской заповеди о почитании старших.)

В христианском богословии конкурируют две полярных точки зрения на сущность, природу и социальную роль государства:

1. Государство есть громадное злое чудовище, возникшее помимо Божьей воли для насильного обуздания человеческого греха. Карая злодеев и насильников, государство само превращается в несправедливую власть, и от него самого исходит много злодеяний. В Апокалипсисе Иоанна Богослова римское языческое государство названо «Вавилонской блудницей». В трактате «О граде Божьем» св. Августин заявляет, что над светским государством («градом земным») властвуют силы дьявола, и оно есть царство зла и несправедливости. «Итак, — говорит Августин Аврелий, — при отсутствии справедливости, что такое государство, как не большие разбойничьи шайки, ибо и сами разбойничьи шайки есть не что иное, как малые государства» (*Migne* 1844 / 1864: *civ Dei* 4.4).

2. Государство не злокозненно. Напротив, оно есть такой модус человеческой природы, который нацелен на упрочение разумного порядка во взаимоотношениях людей и на достижение всеобщего блага. Такое представление о государстве развивал, например, Фома Аквинский.

Вне зависимости от оценки государства как средоточия зла либо добра от христианина требуется быть законопослушным и терпимым к светской власти. Апостол Петр говорит: «Итак, будьте покорны всякому человеческому начальству для Господа»;

к тому же призывает апостол Павел: «Всякая душа да будет покорна высшим властям: ибо нет власти не от Бога». Христиане веруют, что после Парусии они будут жить и блаженствовать в абсолютно справедливом небесном государстве — в «Новом Иерусалиме», «Царстве Божьем», царстве добра, истины и справедливости.

Представление о нетождественности и необходимости различения церкви и государства, прежде всего, развито в христианстве. В нем отражена общественная потребность в ясном противопоставлении религиозной и политической сфер. В то же время церковь и государство одинаково требуют от народа подчинения закону. В этом смысле Т. Гоббс называл религию «тенью государства» и считал ее социально полезной. Изначальное разделение в христианском мире двух сфер власти в конечном счете привело к возникновению западной демократии, которая гарантировала свободу человека. На Западе церковь лучше защищала свои права перед государством, чем в Византии и России.

Во многих цивилизациях дохристианского времени не прослеживается явного размежевания религиозных и политических порядков. В те времена люди поклонялись специфическим богам своих стран, и религия была одним из подразделений того или иного государства. Например, законы древнего Израиля были основаны на Священном Писании и культе Иеговы. Раннехристианское учение о необходимости разводить и одновременно сопрягать светское и духовное исходит из слов Иисуса Христа: «Цезарево отдавайте цезарю, а Божье — Богу» (Мк. 12, 17). Апостолы, жившие в условиях языческой империи в I в., проповедовали, что люди должны уважать и слушаться своих правителей до тех пор, пока это послушание не вступает в противоречие с высшим, божественным, законом.

Когда христианство превратилось в имперскую религию, отцы имперской церкви в еще большей степени отстаивали идею первичности в государстве духовного начала. Они требовали независимости церкви от светских властей и ее права предавать публичной оценке действия правительства. В этом смысле христианство всегда сохраняет свой революционный характер: если какой-либо

политический авторитет или какая-нибудь политическая система претендует на абсолютную власть, то христианин обязан подвергать их критике.

Доктрина разделения властей имеет библейские корни и насчитывает более трех тысяч лет. В книге Исход говорится, что тесть Моисея посоветовал ему отобрать «людей способных, боящихся Бога, людей правдивых, ненавидящих корысть» (Исх. 18, 21). Моисей последовал этому совету, установил иерархическую структуру для решения споров и назначил постоянных судей. Затем отдельно от судей он назначил священнослужителей и от имени Бога провозгласил десять заповедей (декалог), а также утвердил множество правовых норм. Автором Книги Судей принято считать шофета (судью) Самуила. В законодательстве Ветхого Завета, датированном XV—XIII вв. до н. э., были демократические понятия справедливости и равного правосудия, что отличало его, например, от кодекса Хаммурапи. Судебная функция была главной в жизни библейского народа. Правовые нормы Ветхого Завета можно рассматривать как первую в истории декларацию прав человека. Библейская концепция разделения властей была актуализирована в Европе XVIII в. в учениях Монтескье и Локка.

Соперничество двух извечных и полярных оценок государства «вообще» — либо как средоточия зла, либо как института добра — проявляется, в частности, в теоретических оценках природы современного российского государства. (По нашему мнению, более реалистичной является третья оценка государства, в которой диалектически синтезированы его добрые и злые моменты и преодолена односторонность полярных оценок.)

Сторонники оценки государства как принципиально *злого начала* опираются, например, на известную формулу раннего К. Маркса: «Государство есть частная собственность бюрократии». Они полагают, что эта формула вполне приложима к той исторической России, в которой ее народ, по существу, утратил экономическую и политическую свободу. Речь идет не только о царском самодержавии, опиравшемся на дворян и порожденную ими царскую бюрократию. Крепостное право, однажды возникнув

в России, с тех пор в ней никогда не исчезало и лишь меняло свои исторические формы. После реформы Александра II, отменившего в 1861 г. феодальную крепостную зависимость, возникла новая мощная политико-экономическая форма угнетения трудящихся — власть помещиков, капиталистов и аппарата царских чиновников. После 1917 г. в эпоху партократии произошло отрицание отрицания и возвращение к крепостному праву — советскому крепостничеству. КПСС получила беспредельную власть распоряжаться жизнью, трудом и собственностью любого гражданина, в особенности пострадала деревня, обнищало крестьянство.

После перестройки (А. А. Зиновьев назвал ее «катастрофкой», а С. С. Говорухин — «криминальной революцией») продолжают возрастать, с одной стороны, бесправие и нищета народа, а с другой стороны, вседозволенность и богатство хищного чиновничества, капиталистов, олигархов. Выходит, как и прежде, нынешнее российское государство по своей социально-экономической сути остается частной собственностью отечественных чиновников, уверяющих публику, что подлинно патриотическая позиция есть позиция «государственников».

Если формула К. Маркса годится для понимания современных российских реалий, то следует признать, что в РФ продолжают существовать два типа государственных законов: а) законы-фантомы, официально принятые, опубликованные, редко исполняемые и в основном предназначенные для обмана народа; б) неписанные законы, негласно адаптированные государственным аппаратом (т. е. иерархией чиновников разных уровней) к собственным эгоистическим целям и потребностям.

С точки зрения народа, в России чиновники всегда воруют, и их нужно строго наказывать по закону. Но если все же считать, что государство есть частная собственность чиновников, то в этом смысле никакой бюрократической коррупции в России не было, нет и не будет, поскольку чиновник всегда вправе по своему усмотрению распоряжаться той долей возможностей и благ государства, которая соизмерима с его должностными полномочиями. Таким образом, чиновник руководствуется негласным законом,

более реальным, чем юридический гласный закон. За что же его наказывать?!

До тех пор, пока российское государство сохраняет свою традиционно «злую» социально-экономическую сущность, «мздоимство чиновников» (так выражается публика) для государственного аппарата всегда будет оставаться чем-то естественным, целесообразным и разумным, т. е. не мздоимство даже, а вполне законное распоряжение и владение собственным имуществом. Следовательно, государству не только исторически не прописана, но даже противопоказана реальная борьба с коррупцией, поскольку такая борьба вступила бы в противоречие с его истинным характером. Сторонники данной точки зрения полагают, что различие между советской и постсоветской бюрократией, по сути, носит чисто количественный характер и сопряжено с необходимостью выбирать между двумя альтернативами:

1. Следует ли нынешнему бюрократическому аппарату экстраполировать свое реальное господство на далекое будущее (на столетия вперед), соответственно проектируя такую стратегию, которая бы сберегала и умножала производительные силы России?

2. Не лучше ли ориентироваться на тактику временщика, если полагать, что деградация производительных сил страны (и вообще жизненных сил народа) зашла уже чересчур далеко и стала необратимой?

Похоже, что изрядная часть отечественной бюрократии склоняется к выбору альтернативы временщика. А это значит, что она намерена все более скрывать истинное положение страны при помощи изошренной демагогии; усиливать (до износа) эксплуатацию народа; незаметно вывозить награбленные богатства (капитал) за рубеж; быть готовой после окончательного развала страны эмигрировать. Остается слабая надежда на то, что часть бюрократического аппарата все же выберет первую альтернативу (будет чуть-чуть радеть о российском народе) ради собственного же долгосрочного выживания на отечественной почве.

Сторонники оценки государства как принципиально *доброго начала* подвергают аргументированной критике формулу Маркса

о государстве как частной собственности бюрократии. Во-первых, эта формула не универсальна, относится не к каждому государству. Возможны, и в истории известны, также другие типы государства, например, государство как собственность всего общества, и нужно бороться за утверждение справедливой демократии. Во-вторых, в формуле Маркса не отражены такие важнейшие функции государства, как защита населения от внешнего нападения, упорядочивание отношений с другими государствами, гарантирование прав соотечественников на жизнь, здоровье, имущество, культурное воспитание, обучение, поддержание гражданского мира и пр. Без бюрократического аппарата, плох он или хорош, эти функции реально не исполнимы. Когда государство рушится, то начинается «война всех против всех», о чем ярко свидетельствует вся история «смутных времен» в России.

Если учесть плюсы и минусы социокультурной роли государства, то, вероятно, все же должна перевесить положительная оценка сущности государства.

Обожествление государства как разновидность социоцентрической религии. «Суверенная, неограниченная и самодовлеющая государственность во всех ее исторических формах, прошлых и будущих, — пишет Н. А. Бердяев, — есть результат обоготворения воли человеческой, одного, многих или всех, подмена абсолютной божественной воли относительной волей человеческой, есть религия человеческого, субъективно-условного, поставленная на место религии Божеского, объективно-безусловного. И государство абсолютно-самодержавное, и государство либеральное, и государство социалистическое, поскольку они признают себя суверенными, в безграничной государственной власти видят источник прав личности, в государстве — источник человеческой культуры и человеческого благосостояния; все они одинаково продукты неограниченного человековластия: власти одного в государстве самодержавном, власти многих в либеральном, власти всех (народовластия) — в социалистическом» (Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 41–42).

Неизбежным детищем всякой государственности, по Бердяеву, является бюрократия. Государственное начало, взятое в обожествленном виде, не знает не только человечности и доброты, но также чести и честности.

Обожествление государства в первую очередь предполагает выработку специальной сакрализованной идеологии, и *идеократия* представляет собой наиболее развитую форму культа государства. Идеократическое государство — это такое государство, для которого характерны авторитарный режим, сверхидеологизация политики и тотальное господство идеологии квазирелигиозного типа (А. И. Овчарова). Характерные примеры идеократии XX в. — государства «социалистического лагеря», в которых властвовала гиперидеология марксизма-ленинизма и воинствующего атеизма.

Феномен государственной идеологии. Культ государства прямо или косвенно основан на особой квазирелигиозной идеологии. Идеология — духовно-практический продукт процесса преодоления широкомасштабных социокультурных кризисов. Она всегда служит средством стабилизации социальных порядков либо оправдывает борьбу с несправедливыми условиями жизни. Идеологию определяют по-разному, а именно как: 1) производство культовых смыслов в социальной жизни; 2) ложное сознание; 3) формы мышления, обусловленные классовым интересом; 4) социально потребную иллюзию; 5) утопию. Идеология — форма социального или политического учения, в которой практические элементы не менее важны, чем теоретические. Это система идей (правовых, политических, религиозных, философских и пр.), позволяющая не только объяснять мир и отношение людей к действительности, но также изменять мир.

Авторы классической теории идеологии (Д. де Траси, К. Маркс, К. Мангейм, Т. Адорно, А. Грамши, Л. Альтюсер и др.) критически описывали идеологию, в основном в гносеологическом ключе — как массовую иллюзию, искаженное отражение общественного бытия. При этом сами критики наивно верили

в то, что им доподлинно известно, каково бытие «на самом деле». Любая идеология, по М. Селиджеру, включает в себя: описание, анализ, моральные и технические предписания, инструментарий, отрицания. Осуждение мировым общественным мнением тоталитарных режимов гитлеризма и сталинизма обусловило в 60-х гг. XX в. негативную оценку всякой идеологии, а позже, по мере усиления скептицизма в отношении познаваемости социальной реальности, идеологию стали оценивать более положительно и диалектично. Ныне все более подчеркивается конструктивная способность идеологии инициировать и вдохновлять социальные действия и новации.

Идеология обладает относительной самостоятельностью, активно воздействует на социум, способствует общественному прогрессу или регрессу, бывает революционной, реформистской или консервативной. Культ государства, как уже сказано, предполагает опору на абсолютизированную и сакрализованную государственную идеологию. Примерами государственных идеологий служат социализм, коммунизм, анархизм, фашизм, национализм, либерализм, консерватизм. Советский атеизм походил на идеологию самодержавного православия: он был такой же политической идеологией, как вера в Бога, царя и Отечество, и включался в критерий идентичности советского человека. В современной России право на свободный выбор идеологической ориентации формально закреплено Конституцией, однако на деле идеологический плюрализм в РФ сегодня явно вытесняется массовым идеологическим монизмом.

Полноценная общественная жизнь, скорее всего, невозможна без внятной и авторитетной идеологии. Призыв некоторых демократов и защитников прав человека к полной *деидеологизации* социальной жизни достаточно наивен. Более реалистична постановка вопроса о создании условий для мирного сосуществования и взаимного уравнивания альтернативных идеологий в одном и том же социуме. В любой развернутой политической программе можно обнаружить ее ценностно-идеологические компоненты.

Венгерский психолог и философ Л. Сонди в своей книге «Судьбоанализ» показал, что идеолог склонен рассматривать мир сквозь призму следующих бредовых иллюзий:

- в идеологическом сознании сцены мира занимают многочисленные преследователи, а душа идеолога наполняется воинственным настроением;
- не «голос совести», а исходящий извне страх наказания и утраты регулируют поведение идеолога;
- конфликты и разногласия решаются им путем агрессии;
- идеолог акцентирован на финалах, прославляет прошлое и будущее, тяготеет к экзотике;
- он настаивает на том, чтобы человечество было разделено на чистых (посвященных) и нечистых (профанов);
- его мышление склонно к черно-белой палитре и дуализму по принципу «или — или»;
- иммунитет против новых способов видения мира требует от идеолога скрывать новую информацию, грозящую изменить его систему взглядов;
- склонность к обобщению единичного в действительности из-за отсутствия чувства меры;
- культивация харизматического образа основоположника и склонность к акциям «чистки»;
- словесная шелуха становится формой изложения самых сокровенных идей;
- пропагандистские лозунги становятся важнее дискуссий;
- идеолог сразу рвет отношения со всеми, кто критикует его убеждения, и реагируют на критику со слепой яростью (см.: Сонди Л. Судьбоанализ. М., 2007. С. 138–141).

Вопрос о соотношении культа государства и государственной идеологии остается весьма сложным и недостаточно решенным.

Характерные примеры культа государства. Культ государства и обусловленные им патриотизм и национализм рано или поздно складываются во всех развитых странах в любые исторические эпохи. Обожествление государства — это, пожалуй,

важнейшая разновидность социоцентрической религии, консолидирующей сообщество (страну, народ, нацию) и вкуче с определенным космоцентрическим культом способствующей становлению и эволюции этнонациональной культуры.

Патриотизм есть сформированная государством и вождями любовь к своему народу (роду, отечеству), к родной земле, языку, традициям. Патриот идентифицирует себя со своим народом, гордится достижениями родной культуры, готов защищать интересы своей родины. Киники, стоики, ранние христиане отвергали идею патриотизма; многие нынешние космополиты присоединяются к известному афоризму С. Джонсона: «Патриотизм — это последнее прибежище негодяя». *Национализм* есть любовь к своей нации (как надэтническому союзу дружественных народов), а также принцип верховенства нации как высшей формы единства некоторого социума и главного фактора сохранения целостности государства.

Древний Египет был исторически первой могущественной империей, претендовавшей на мировое господство. В Древнем Египте жрецы и воины, землевладельцы и ремесленники боготворили централизованную власть в форме деспотии, которая целиком и полностью определяла их права и собственность. Светская и религиозная власть принадлежала фараону, которого считали богом во плоти. Понятие «дом фараона» (ном) почти совпадало с понятием государства. Фараон олицетворял мощь государства, а его неограниченную власть оберегал и укреплял разветвленный бюрократический аппарат.

В одной из ведущих античных цивилизаций — в Древнем Риме — население исповедовало многобожие, но высшей религией там считался культ Рима, Римской империи. Культура Рима носила в целом политико-идеологический характер, и ее основополагающими ценностями были догматы богоизбранности Рима, патриотизма и национализма, высшего долга римлянина беззаветно служить империи. Патриотизм римлянина, прежде всего, выражался в любви к героическому прошлому и традициям Рима, в готовности пожертвовать жизнью за родину, в вере в свои непреходящие будущие военные победы. Граждане Рима были очень

дисциплинированными солдатами, успешными администраторами, юристами, законодателями, умелыми инженерами, строителями и сельскими хозяевами.

Примерно такой же культ государства складывался в подавляющем большинстве других древних, а также средневековых империй, царств и монархий. В Новое и новейшее время ярким примером культа государства является обожествление Пруссии немцами в течение XVIII—XX вв. Г. В. Ф. Гегель считал государство «воплощением нравственного разума», «явленной Божьей волей, духом, развернутым в реальную форму и организацию мира». Знаменитая формула Гегеля «Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно» внесла весомый философский вклад в обожествление прусского государства. Националист Г. фон Трейчке прославлял Пруссию своей идеей о том, что сила государства всегда должна идти впереди права. Т. Карлейль, английский публицист, историк и философ, написал воодушевляющую немцев биографию прусского короля Фридриха II.

Ежегодно немцы широко праздновали победу своей армии под Седаном (1 сентября 1870 г.). Состояние мира объявлялось немецкими идеологами чем-то неестественным, состояние войны — священным видом деятельности, а в качестве главных героев германской истории немцы почитали Барбароссу, Фридриха Великого, Блюхера, Мольтке, Бисмарка. «Прекраснодушное мечтание — многого ожидать от человечества, если оно разучится вести войны» (Ф. Ницше). С середины XIX в. среди немцев начала усиленно насаждаться мания государственного германского величия.

За двести лет в Пруссии сформировалась государственная идеология милитаризма, которая дала в XX в. мощный толчок немецкому национал-социализму и рождению Третьего рейха, в котором большинства немцев добровольно стало на сторону гитлеровского режима. Идеологию гитлеровского государственного фашизма («коричневый культ») А. Розенберг определил как высший культ, именуемый «немецким религиозным движением», опирающийся на нацистскую доктрину, абсолютную власть харизматического «вождя-фюрера» и монополистическое регулирование

всей политики и экономики. Нацисты отменили парламентаризм, жестко подавляли коммунистов, демократов и космополитов, уничтожали евреев и цыган, проповедовали расизм, осуществляли при помощи тоталитарной государственно-политической машины террор населения и массовый контроль над общественной и личной жизнью граждан.

Большинство граждан Третьего рейха беспрекословно и с энтузиазмом руководствовалось высказанными А. Гитлером в книге «Моя борьба» следующими идеями: культура силы, всевластия государства, вождизма, военной экспансии, расового неравенства и шовинизма, готовности истреблять другие народы, классовой корпоративности, пренебрежения к правам человека. Лидеры Третьего рейха сумели идеологическими, политическими, психологическими и иными средствами принудить подавляющее большинство немцев исповедовать нацистский патриотизм, быть безусловно преданными фюреру и Германии («Германия превыше всего!») и готовыми бескорыстно отдать за них свою жизнь. Организация СС в Германии была «черным орденом», представляла собой иерархию от просто «светских братьев» до высших членов, посвященных в Тайную доктрину. Вплоть до 1943 г. немецкие фашисты в поисках Шамбалы как «сердца Земли» посылали экспедиции в Тибет. (Они верили в формулу «Кто владеет Тибетом, тот и хозяин планеты».)

В СССР тоталитарный культ советского государства и социалистический патриотизм начали складываться в 30-е гг. XX в. в условиях «железного занавеса», т. е. политической и духовной изоляции страны от зарубежных стран. В конечном счете в Советском Союзе возникла и упрочилась грандиозная командно-административная система. Мавзолей с мощами В. И. Ленина превратился в мистический центр коммунистической религии. В некрополе на Красной площади, в кремлевской стене, замуровывали урны с прахом верных ленинцев. Для идеологии советской России были характерны: социальный утопизм; конфронтация с идеологией капиталистических государств; культ пролетариата как «избранного класса»; вера в мудрость и непогрешимость партии,

государственного аппарата и касты чиновников; вера в светлое будущее — в успешное построение социализма в отдельно взятой стране. Старая интеллигенция была практически вся уничтожена, а на новую, социалистическую, интеллигенцию власти постоянно обрушивали беспощадные репрессии, по сути, лишали ее возможности свободно мыслить и творить

Базовыми идеалами советской культуры стали: преданность коммунистической партии и правительству; интернационализм; коллективизм; любовь к пролетариату и пролетарским вождям; ненависть к классовым врагам; доносительство; трудовая дисциплина; законопослушность; политизация культуры. К идеалам культа советского государства следует отнести также: любовь к родному языку и родным местам; уважение к прошлому своей Родины и знание ее официально признанной истории; следование традициям и обычаям своего народа; нетерпимость к расовой и национальной неприязни; уважение к армии, готовность защищать Родину и ее интересы.

В СССР царил идеологический монизм: одно для всех марксистско-ленинское атеистическое мировоззрение, один-единственный художественный метод — социалистический реализм, унифицированные союзы деятелей литературы и искусства, науки и философии и т. п. В конце 40-х — начале 50-х гг., во время «борьбы с космополитизмом», естествознание, гуманитарные и общественные науки были окончательно подчинены партийно-государственному контролю, многие видные ученые были репрессированы: заключены в закрытые НИИ, в научно-технические тюрьмы («шарашки») либо казнены.

Тем не менее в условиях тоталитарной советской идеологии и политической несвободы в советской России было создано множество подлинных шедевров художественной литературы и искусства (их авторы: В. В. Маяковский, А. М. Горький, М. А. Шолохов, А. Н. Толстой и др.; С. М. Эйзенштейн, М. И. Ромм, С. А. Герасимов, Г. Н. и С. Д. Васильевы, Г. В. Александров и др.; Д. Шостакович, Е. Мравинский, С. Лемешев и др.). Своими достижениями прославились советская наука и техника (ученые А. Ф. Иоффе,

П. Л. Капица, С. И. Вавилов и др.; гидро- и атомные электростанции, атомоход, спутник Земли, лазер и пр.).

Социалистический патриотизм многонационального советского народа и его искренняя любовь к Родине стали одним из главных источников победы над немецким фашизмом в ходе Великой Отечественной войны. Культ советского государства способствовал превращению СССР после Второй мировой войны в самую мощную (наряду с США) военную державу.

После распада СССР наша страна влачила жалкое и униженное существование, жила по указкам из-за океана. Ныне ситуация, похоже, коренным образом изменяется: явно усиливается вертикаль кремлевской власти и авторитаризм; начинается жесткая борьба государства с «пятой колонной»; разрабатываются государственная программа патриотического воспитания россиян и единый культурно-исторический стандарт преподавания в школах и вузах; Президент и правительство стремятся проводить независимую национальную политику и вводят эффективные контрсанкции в ответ на санкции США и ЕС против Российской Федерации.

По-видимому, дальнейшее независимое развитие РФ предполагает усиление положительных черт культа российского государства.

§ 4. Культ вождя

Общее представление о культуре вождя. Культ вождя есть одна из социоцентрических религий, которая при помощи специфических мифов, ритуалов, обрядов и церемоний абсолютизирует и сакрализует персону харизматического лидера большой или малой социальной группы. Культ личности вождя обычно персонафицирует либо власть господствующей в обществе социальной группы, либо всю систему государственной власти. Именно эти власти формируют и оберегают культ обожествленного вождя. Харизма верховного вождя пронизывает сверху вниз всю иерархическую пирамиду исполнительной власти, наделяя крупных и мелких столоначальников той или иной степенью неприкосновенной «избранности».

Культ предков (например, умерших родственников) — одна из самых важных разновидностей религии анимизма. С культом предков связана вера в их постоянное покровительство, в необходимость оказания им почестей и совершения в угоду им жертвоприношений. Так, у славян до сих пор умерших родителей поминают в «родительскую субботу» (в послепасхальную неделю), приносят на кладбище еду и вино. Анимизмом и культом предков, вероятно, обусловлено обожествление умерших и живых вождей-мужчин.

Говорят, что человек есть животное стадное, поэтому он непременно следует за своим вожаком и держится окружающих сородичей. Обычный человек особенно нуждается в сильном и мудром руководителе, возлагая на него часть своих главных забот и невольно обожествляя его образ. Сакрализованный вождь воспринимается народными массами как вездесущее, бессмертное, совершенное и высшее существо. Периодически случается массовое разочарование в вожде-идоле и превращение его в комического персонажа, в объект для насмешек и пародий. Тем не менее потребность в культе непререкаемого вождя в обществе никогда не исчезает полностью, а в трудные и переломные времена она заметно актуализируется (что характерно в том числе и для нынешнего российского социума).

Единоличная власть пожизненно правящих вождей усиливалась по мере разложения общинно-родового строя и роста в общинах экономического неравенства. Историки религии (в частности, С. А. Токарев) установили, что в глубокой древности обожествление власти вождей достигалось тремя взаимосвязанными методами: 1) роду, племени или народу внушалось, что авторитет вождя поддерживается некой сверхмощной магической силой («мана», божественным духом); 2) складывались мифы и сказания о том, что умершие вожди, ставшие влиятельными духами, таинственно опекают ныне действующего вождя; 3) подчеркивалось то обстоятельство, что вождь умело исполняет ритуально-культовые и колдовские функции. В прошлых цивилизациях вожди (вожди-чародеи и прорицатели, цари-жрецы, цари-первосвященники) воспринимались не только как великие герои, но также как полубоги.

Греческая тирания, описанная Аристотелем в его «Политике», — представительный пример одной из древнейших форм вождизма.

В трансформированных и латентных модусах все три выше-названных метода поныне остаются главными способами сакрализации лидеров государств, партий, церквей, сект, мистических движений. М. Вебер показал, что культ личности лидера невозможно навязать народу только одними насильственными средствами; для складывания культа личности очень важно, чтобы лидер обладал также привлекательными харизматическими свойствами. Ф. М. Бурлацкий добавляет, что важно, чтобы: 1) вождя боялся и любил народ; 2) культ вождя был бы круто замешан на людской крови; 3) вождя поддерживала бы правящая элита, жизненно заинтересованная в сохранении его власти (см.: *Бурлацкий Ф. Культ личности // Культ личности. 1998. № 2*).

Традиция сакрализации царской власти была присуща почти всем древневосточным обществам. «Фараоны Древнего Египта, вавилонские и ассирийские цари — пишет С. А. Токарев, — считались либо возлюбленными сынами богов, либо равными богам. Персидские Ахемениды были любимцами-избранниками Ахурамазды. Древнеиндийские цари получали свою власть от богов. Китайский император был “сыном неба”, а японский — потомок солнечной богини. Сходные титулы имели и другие восточные владыки. Эллинистические цари и римские цезари восстановили ослабевший было культ светских владык. Христианская религия освятила благодатью Бога власть и византийских и западноримских императоров, равно как и их преемников в Восточной и Западной Европе. Русские императоры до 1917 г. считались “помазанниками Божиими”» (*Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 321*).

Примеры культа вождя в российской истории. Русь восприняла православие от греков и позаимствовала у Византии идеал государственной религии во главе с императором-самодержцем. Епископ Евсевий Кесарийский, историограф эпохи Константина Великого и отец церковной истории, положил идею

«цезарепапизма» в основание своей политической теологии. В центре христианской империи Евсевий мыслил императора. Монарх уподоблен царям древнего Израиля, и его фигура возвышается над духовным главою церкви. В определенном смысле император предворяет Царство Христово и является наместником Бога в управлении пока еще грешным и несовершенным земным миром.

Согласно Эпанагоге (специальному юридическому руководству для судей), светская власть императора Византии зиждется непосредственно на милости Божьей и его любви к людям. Император является также главою самой церкви, созывает синод епископов, председательствует в синоде и придает имперскую юридическую силу решениям епископата. По Эпанагоге, патриарх не был обязан целиком и полностью подчиняться императору. Патриарху скорее предписывалось оберегать истину и, не страшась императора, предпринимать действия, направленные на защиту святых учений. Как известно, политическая история Византии характеризовалась драматической напряженностью отношений между имперской властью, часто подавлявшей духовную свободу церкви, и церковью, требовавшей для себя духовной свободы.

Примерно такой же острой напряженностью отличалась политическая история царской России. В процессе становления русского централизованного государства самодержавие оказывается «вне и над правом», реализует себя в форме «самовластия и самоволия». Идею самодержавной власти не принимали, прежде всего, удельные князья. В Повести временных лет монах Нестор заклеил «самодержавство» как несправедность и беззаконие. Напротив, митрополит Иларион считал, что только самодержавие, опирающееся на православную церковь, способно сохранять целостность и мощь русского государства. Иван III, Василий III и Иван IV энергично объединяли Русь, и их власть оказалась значительно более сильной, нежели власть любого из прошлых великих русских князей.

В первой половине XVI в. внутри церкви происходит конфликт между нестяжателями (адептами Нила Сорского) и иосифлянами

(сторонниками Иосифа Волоцкого). Первые настаивали на том, что не следует служить мамоне и что только имущественно бедная церковь сумеет сохранить свою независимость от государственной власти. Вторые же в поте лица своего желали служить государству, опираясь на собственную экономическую мощь. Победившие иосифляне культивировали две формулы старца Филофея: 1) Москва в духовном смысле — это Третий Рим и мировая империя; 2) русский царь наследует величие римских и византийских императоров, и власть русского самодержца — от Бога.

Культ Ивана Грозного. В 1547 г. иосифлянин митрополит Макарий венчал Ивана IV на царство. Русь все более становилась сильным и централизованным государством, а это грозило церкви утратой своей независимости. Хорошо известен деспотизм Ивана Грозного по отношению к Русской православной церкви (РПЦ). Многие прошлые и современные мыслители, церковные и светские, почитают Ивана IV как мудрого и справедливого государя, превратившего страну в великую державу. Но есть также и критики культа Иоанна Грозного, которые убеждены, что этот царь был злодеем, жестоким мучителем, маньяком-тираном.

Так или иначе, деспотизм Иоанна Грозного способствовал прогрессу русского царства. В течение его пятидесятилетнего правления территория России увеличилась почти вдвое (с 2,8 млн кв. км до 5,4 млн кв. км) и, соответственно, почти вдвое увеличился прирост населения. К России были присоединены царства Казанское, Астраханское, Сибирское, а также Ногаи и часть Северного Кавказа. По своим размерам наша страна стала больше всей остальной Европы. В период правления самодержца к смертной казни были приговорены 4–5 тыс. еретиков и изменников (что намного меньше, чем в Англии или Франции за тот же исторический период). По указам царя были основаны 155 городов и крепостей, построены 40 церквей и 60 монастырей. Положена основа книгопечатания, создана сеть общеобразовательных школ, введено бесплатное начальное образование в церковных школах, учрежден суд присяжных. Иван IV остановил смуту, междоусобицы и многие вражеские нашествия.

Следовательно, не случайно возник и сохраняется в народе его культ. Сохранилась фреска Иоанна Грозного, на которой он изображен с нимбом над головой. Известны факты почитания этого царя Петром I и Александром III. Император Николай II начал работу по подготовке общецерковного прославления Иоанна IV, а не так давно в Интернете открылся сайт сторонников канонизации святого благоверного царя Иоанна Васильевича Грозного. Сегодня в РПЦ и в светской среде идет борьба между сторонниками и противниками канонизации Иоанна Грозного как святого и благоверного правителя.

Культ Петра Первого тоже неоднозначно оценивается учеными, церковными деятелями и литераторами: одни считают Петра величайшим реформатором, просветителем и чудом (например, В. Н. Татищев), вторые в его оценке занимают двойственную позицию (скажем, Н. М. Карамзин), а третьи именуют его зловещим чудовищем, разрушителем кода русской культуры и тираном (см.: *Буровский А. М. Петр Первый — проклятый император. М., 2008*). Современников и потомков поражает масштаб личности этого монарха и энциклопедиста, полиглота, хирурга, плотника и токаря, законотворца и дипломата, полководца и флотоводца, писателя и историка.

В 1721 г. Петр I Великий объявил: Московии быть Российской империей. Эта империя просуществовала до 1917 г. В том же 1721 г. Петр I подавил стрельцкие бунты, а к концу своего правления значительно укрепил крепостничество, оформил абсолютную монархию. Император модернизировал и европеизировал страну, увеличил ее географические размеры, провел ряд радикальных реформ во многих сферах социальной жизни, поделил страну на восемь губерний, усилил бюрократический аппарат, ввел Табель о рангах. Благодаря его усилиям была поднята металлургическая отрасль, созданы могучий флот и регулярная армия, одержаны блестящие победы (прежде всего, над шведами), «прорублено окно в Европу», основан Санкт-Петербург как новая столица империи, учреждена Академия наук. Петр I упразднил патриаршество, а церковь стал управлять Святейший синод во главе со светским

обер-прокурором. РПЦ превратилась в часть государственного аппарата. Одновременно с процессом огосударствления Церкви усиливается сакрализация монарха: царя уподобляют самому Христу, а несправедливого царя — Антихристу.

Вместе с тем историки отмечают грубость и жестокость Петра I по отношению к своим подданным, его непомерную расточительность, разорение им государственного бюджета, закабаление крестьянства по западному образцу, разгром русского купечества. Война с турками закончилась поражением русских. При правлении Петра Великого народонаселение уменьшилось примерно на четверть, укрепилось рабство, уменьшилась свобода народа, основная часть россиян оказалась люмпенизированной, резко увеличилось число разбойничьих шаек и беглых людей. Петр I был космополитом, потворствовал развитию в империи протестантской культуры и масонских лож, презирал и уничтожал православную церковь, расколол когда-то единый народ на две части: на европеизированных дворян-либералов и простолюдинов традиционной русской веры. «Всё дрожало, всё безмолвно повиновалось», — так А. С. Пушкин писал о Петре I как государе и человеке.

Таким образом, культ вождя внутренне противоречив, включает в себя положительно-созидательные и разрушительно-отрицательные моменты, имеет светлые и темные ипостаси.

Формула С. С. Уварова. Сакраментальная формула «Православие. Самодержавие. Народность» (как симфония космоцентрической и социоцентрической религий) во многом навеяна учением Евсевия. Ее выдвинул в 1832 г. князь С. С. Уваров, вскоре ставший министром просвещения. В своем отчете императору Николаю I о состоянии обучения в Московском университете и гимназиях Уваров рекомендовал переместить акценты в будущей государственной образовательной программе на православные ценности, самодержавие и русский национальный характер. Автор отчета полагал, что русский народ выделяется среди других народов

именно этими своими важнейшими особенностями, а, значит, их сохранение позволит избежать разрушительного влияния Запада.

Формула Уварова была положена в основу системы богословского, классического и профессионального образования в царской России. Поскольку философия считалась главным каналом поступления в Россию «вредных» западных идей, то ее на некоторое время вообще изъяли из учебных планов. За рамками школы строжайшей цензуре подвергались публикации, содержащие критику самодержавия. Лозунг «Православие. Самодержавие. Народность» послужил импульсом (хотя это и не одобрялось царем) для роста русского национализма, в том числе в правительстве и государственных учреждениях. Символически выразив вначале официальную идеологию императорского правительства Николая I, упомянутый лозунг затем еще долгое время служил царизму.

Сегодня на дворе уже XXI в., а в Российской Федерации в православных храмах неустанно продолжают восхвалять царское самодержавие, и в особенности почитают святой образ последнего российского царя-мученика Николая II. Складывается впечатление, что социоцентрический культ монархической власти составляет чуть ли не ядро русского православия наряду с монотеизмом (хотя в Писании сказано: «Не сотвори себе кумира...»).

Общая оценка советского вождизма. Как и всякая религия, советский атеизм возник небеспочвенно. Будучи отрицанием христианства, он карикатурно позаимствовал ряд черт русского православия, вывернул наизнанку принципы монотеизма и попытался заменить Бога вождем-сверхчеловеком, «красным самодержцем». В некоторой степени большевистская культура оказалась экстравагантным еретическим зигзагом восточного христианства — именно зигзагом, выбившимся из прочной многовековой традиции и вследствие этого ставшим непродолжительным периодом смутного времени. В системе микровремени, сопоставимой с судьбами двух-трех поколений XX в., большевизму было на что опереться. Он отвечал определенным смысложизненным потребностям наиболее угнетенной части населения Российской империи (хотя и не

общества в целом), покоем на традиционном для российского менталитета имперском культе личности и государства.

Что ни говори, но именно социализм, хотя и не предвидя долгосрочных последствий, отвоевала в Гражданской войне с белыми «красная» часть населения страны. Это позволило партии большевиков и советскому государству тиранически обеспечивать целостность СССР, добиваться внушительных конструктивных изменений в промышленности и строительстве, победить «чуму XX века» — германский фашизм, успешно осваивать космическое пространство. В нашем обществе был не только ГУЛАГ, но и взлет созидания — производственного, технического, научного, художественного и т. п. В 50–60-е гг. XX в. уровень общей образованности советских людей справедливо считался одним из самых высоких в мире. Несмотря на материальные трудности, вызванные в первую очередь последствиями Гражданской и Отечественной войн, на идеологические табу и политические репрессии, большинство советских людей ощущали духовный подъем, осознавали свою передовую миссию на Земле, верили в светлое будущее своей страны и всего человечества и вообще радовались жизни.

Культ личности В. И. Ленина (Ульянова), вождя большевистской России, сформировался в 1923–1924 гг. и после его смерти распространился по всей стране. 26 января 1924 г. Петроград был переименован в Ленинград. По примеру зиккурата в Древнем Уре (Месопотамия) 21 марта 1924 г. в Москве на Красной площади возведен главный оккультный храм большевизма — Мавзолей, ставший усыпальницей для мумии Ленина. Это языческое ритуальное сооружение посетили уже более 110 млн человек. Рядом с Мавзолеем располагался «пост № 1» с почетным караулом. В советское время Мавзолей также использовался во время праздничных шествий в Москве как трибуна для генсека компартии, членов Политбюро КПСС, правительства и особо почетных гостей. И до сих пор Мавзолей с «нетленными мощами» Ленина открыт для доступа всем желающим четыре дня в неделю. Партийные идеологи и советские руководители прививали сознанию миллионов

советских людей миф о вечной жизни Ленина — формулу «Ленин жил, Ленин жив, Ленин будет жить».

В каждом городе возводили памятники «Ильичу», и одну из главных улиц (равно как целый ряд городов и поселков) непременно называли его именем. Портреты-иконы Ленина висели во всех кабинетах государственных чиновников, в детских садах, школах, вузах и т. д. Дети-октябрята носили на груди значок с изображением гениального вождя. Комсомольская организации страны именовалась «ленинским союзом молодежи». На денежных купюрах присутствовало изображение Ленина. Лучшие советские поэты и писатели (В. В. Маяковский, А. Т. Твардовский, М. А. Горький, М. С. Шагинян и др.) воспевали гений Ленина в своих произведениях. О «добром дедушке Ленине» сложилась обширная детская литература. Самыми культовыми стали кинофильмы «Ленин в Октябре», «Ленин в 1918-м» и «Человек с ружьем». С небывалым масштабом в 1970 г. в СССР отпраздновали 100-летний юбилей Ленина (см.: *Тумаркин Н.* Ленин жив! Культ Ленина в Советской России. М., 1997).

Идеологизированная философия советского государства называлась «марксизмом-ленинизмом», был образован Институт Маркса — Энгельса — Ленина, опубликовано полное собрание сочинений В. И. Ленина (55 томов). В 1930 г. учреждена высшая награда СССР — орден Ленина. В «ленинских уголках» и «ленинских комнатах» в школах, а также в военных казармах непременно помещали бюсты и портреты «вождя пролетариата». Новорожденным детям нередко давали имена, сконструированные как аббревиатуры из букв от имени Ленина (Владлен, Владилен, Вилен, Вилор, Виленор, Вилеор, Вилорий и т. д.). Культ Ленина исповедовался во всех социалистических странах, в том числе в Китае, Албании, Вьетнаме, на Кубе. В постсоветскую эпоху произошла повсеместная деленинизация: образ Ленина подвергся радикальной десакрализации, и социоцентрически-религиозный миф о нем почти умер (разве что он без особого успеха поддерживается руководством КПРФ — российской компартии).

Культ И. В. Сталина возник, вероятно, в 1926–1927 гг. и насаждался в первую очередь ближайшим окружением Иосифа Виссарионовича (К. Е. Ворошиловым, Л. М. Кагановичем, В. М. Молотовым, Г. М. Маленковым, Н. С. Хрущевым, Л. П. Берией и др.). После того как генеральный секретарь ЦК РКП(б) И. В. Сталин (Джугашвили) обрел всю полноту власти в СССР, образовался полубожественный ореол его непогрешимости, закрепилось восторженное восклицание «Спасибо Сталину за наше счастливое детство!». Почти официальный статус обрели его титулы: «великий вождь», «великий вождь и учитель», «отец народов», «великий полководец», «гениальный ученый» и т. д. 26 июня 1945 г. специально для Верховного главнокомандующего Сталина (в честь победы над фашистской Германией) учреждено самое высокое воинское звание, и он стал единственным генералиссимусом Советского Союза. Сталинской премией награждали самых достойных тружеников науки, техники, искусства.

Имя Сталина значилось вкуче с именами Маркса, Энгельса и Ленина, оно упомянуто поэтом С. В. Михалковым в государственном гимне, в честь корифея были названы несколько городов (Сталинград, Сталинабад, Сталиногорск и др.), многие колхозы, заводы и фабрики, учебные заведения и пр. О Сталине написано множество книг советскими и зарубежными писателями-коммунистами (Л. М. Леонов, Н. Ф. Погодин, А. Т. Твардовский, А. Барбюс, П. Неруда и др.), о нем слагали кантаты, песни, симфонии (А. Александров, А. Вертинский, А. Хачатурян и др.), снимали художественные и документальные кинофильмы, тема Сталина широко присутствовала в советской живописи и скульптуре. Укреплению веры народа в Сталина способствовал опубликованный в 1938 г. учебник «История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс». Четвертая глава этой книги — о диалектическом и историческом материализме — написана лично самим генсеком. В указанном учебнике Сталин изображен не только верным учеником и апостолом Ленина, но также вождем РКП(б) с момента ее образования.

Сталин создал в стране эффективную административно-командную систему, которая обеспечила ускоренное развитие экономики страны. В результате сталинского «красного самодержавия» в СССР в кратчайшие исторические сроки осуществлены коллективизация сельского хозяйства и индустриализация, построены новые города, открыты новые научно-исследовательские институты, вузы, театры и т. п. Вождь пришел к власти в России, которая была почти полностью разрушена в ходе двух кровавых войн — Первой мировой войны и Гражданской войны. Позже страна приросла новыми территориями (Западной Украиной, Калининградской областью, Сахалином и др.). После победы над Германией и Японией в 1945 г. советская армия превратилась в самую мощную военную силу в мире, а СССР стал одной из самых могучих мировых держав. Вторая мировая война вряд ли могла быть выиграна Советским Союзом и его союзниками без Сталина как Верховного главнокомандующего Красной армии.

Вместе с тем Сталин, несомненно, несет личную ответственность за зверства, учиненные во время его правления органами госбезопасности и внутренних дел в колониях и тюрьмах (в ГУЛАГе); он повинен в массовых репрессиях в отношении не только многочисленных врагов советской власти, но и миллионов невинных граждан. В 1956 г. на XX съезде КПСС с докладом «О культе личности и его последствиях» выступил Н. С. Хрущев, генеральный секретарь ЦК КПСС. Съезд принял постановление, развенчавшее культ личности покойного Сталина.

После XX съезда КПСС имя Сталина было приказано официально замалчивать. В постсоветской России культ личности Иосифа Виссарионовича заметно возрождается среди простого народа, патриотически настроенной интеллигенции и части православного духовенства. В 2008 г. в итоге телевизионных выборов на тему «Имя России» в первую тройку самых значимых исторических персонажей вошли Петр I, И. В. Сталин и В. И. Ленин. Стало быть, часть россиян продолжает исповедовать культ личности Сталина. Сложное переплетение в его культе положительных и отрицательных аспектов обуславливает альтернативные оценки роли Сталина в истории нашего отечества.

Глава третья

КУЛЬТЫ НАУКИ, «ИЗБРАННОГО УЧЕНОГО» И КВАЗИРЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ФИЛОСОФИИ

§ 1. Сциентизм как культ естествознания

Сциентизм — 1) культ науки; 2) поклонение ее экспериментальным и математическим методам; 3) абсолютизация роли ученых и научных экспертов в обществе, а также культ избранных ученых-гениев; 4) вера в то, что все имеющие смысл проблемы научно разрешимы.

Этот культ складывается в Западной Европе с XVI в., достигает апогея в промежутке между серединой XIX в. и серединой XX в. (в особенности в эпоху научно-технической революции) и начинает развенчиваться и слабеть к концу XX в. под натиском реалий жизни и в противоборстве с асциентами. Сциентизм тесно связан с технократическим мышлением, истоки которого заложены в «Новом органоне» Ф. Бэкона. Внутри самого «храма науки» сциентизм отличается дискриминацией гуманитарных наук, слабо использующих эксперимент и математический язык, а также культивацией в естествознании методологии эмпиризма, натурализма и антиисторицизма.

С 30-х гг. XIX в. сциентизм проникает в социологию через позитивизм О. Конта. Предпринимаются попытки выстроить социологию по образцу механики (Г. Кэри, Л. А. Ж. Кетле, Д. С. Милль) либо биологии (Г. Спенсер, Э. Дюркгейм, В. Парето). Христианская идея человека как образа и подобия Бога своеобразно преломилась в сциентизме: человек есть творец, он «не может ждать милостей от природы» и его задача состоит в переделке мира по мерке своих потребностей и желаний. Сциентизм — это иррациональный

эффект развитой христианской культуры, идеологически оборачивающийся против христианской доктрины в форме атеизма и материализма. Сциентизм — одна из социоцентрических религий атеистического характера.

Вместе с тем сциентизм, сформировавшись в лоне христианских монастырей и выйдя из них, не есть нечто совершенно новое и не имеющее себе аналогов в дохристианской истории. Скорее всего, сциентизм есть плоть от плоти язычества — обновленная форма языческой магии, продолжение древней магической традиции. Возникнув из «естественной магии», сциентизм сохраняет с ней внутреннюю идейную связь.

Носитель сциентистского сознания — сциентист, сциент. Сциент — человек, искренне верующий во всемогущество науки и питающий святые и восторженные чувства к ученым как служителям храма науки. Наша отечественная философия науки в советское время была «служанкой науки», воспевала успехи естествознания, занимала сциентистские позиции. Сегодня она начинает обретать черты «софийной критики науки».

Прав русский мыслитель Л. М. Лопатин, призывавший философию идти «вперед, от Канта». Лопатин считал, что не стоит плестись вслед за позитивной наукой и абсолютизировать ее обобщения; критическая философия, вооруженная принципами сомнения, очевидности и разумной вероятности, должна опережать науку, а не кланяться ее авторитетам и традициям. Например, не следует считать «онтологической истиной» закон сохранения энергии, поскольку этот закон справедлив только для физических явлений, но противоречит феноменам психической самодеятельности и, следовательно, не годится для понимания бытия в целом.

Монизм и плюрализм в науке. Как и все на свете, наука диалектически противоречива, будучи одновременно *тождеством* различных и *различиями* в тождестве. В прошлых и современных науках в изменчивой пропорции взаимодействуют две полярные эпистемические тенденции — авторитарного монизма и анархического плюрализма. В наши дни монизм сопряжен с требованием

глобализации в развитии социокультурной среды, а плюрализм — с постмодернизмом, противящимся унификации истины и социальных порядков.

Эпистемический монизм так или иначе связан с верой в скорый «конец науки», а именно — в завершение в какой-нибудь науке проекта под девизом «Единственно истинная теория». Так, Дж. Хорган, известный американский популяризатор науки, уверяет, будто все основные научные открытия уже случились, а далее человечеству остается лишь посредством технологии адаптировать открытые теоретические истины к практике (см.: *Хорган Дж. Конец науки.* СПб., 2001). Тезис о скором закате науки ранее выдвигали Бергсон, Генон, Шелер, Хайдеггер, Шпенглер, Юнг, Элиаде. Тот же тезис поддержали некоторые выдающиеся физики: Вайнберг, А. С. Компанец, Фейман, Хокинг и др. Тоска по авторитарному монизму воплощается в таких модусах сциентизма, как культ «мирового лидера в науках» (например, поклонение механике в XVII—XVIII вв.), культ «передовой научной школы» (например, воспевание школы биолога-эволюциониста Т. Д. Лысенко в СССР в эпоху сталинизма), культ «ученого-корифея» (например, современное почитание А. Эйнштейна).

Любые попытки покуситься на авторитеты научных гениев вызывают яростные нападки сциентов на их критиков и желание жестоко расправиться с покусителями. Так, в нашей стране до сих пор категорически возбраняется сомневаться в научном величии М. В. Ломоносова — например, в том, что именно он (а вовсе не французский химик А. Л. Лавуазье) открыл закон сохранения массы как количества вещества, что этот русский академик (как известно, слабо знакомый с математикой) сумел разработать общую молекулярно-кинетическую теорию газов и что якобы лично сам Михаил Васильевич изобрел мозаику (хотя в действительности мозаику привез из Италии в Россию граф Третьяков). Некоторые маститые противники сциентизма (в особенности западные) не склонны высоко оценивать вклад Ломоносова в науку и полагают, что его реальные академические достижения, по сути, сводятся к переводу двух учебников с немецкого языка.

Авторитарный эпистемический монизм направлен на утверждение — среди ученых, учащихся, народов, человечества в целом — идейного единства, тотального единомыслия, сплоченности. Он ощущается прежде всего в попытках сконструировать некую «единую научную картину мира» (НКМ) и привить ее вначале научному сообществу, а затем и всем людям. НКМ наделена, намеренно или стихийно, квазирелигиозным мировоззренческим потенциалом, своеобразно сакрализована. Обязательность исповедования официальной НКМ учеными и широкой публикой обеспечивается соответствующими социокультурными институтами (идеологическими службами государственной машины, церковью, правящей партией, школой) и закрепляется в словосочетаниях и фразах типа: «храм науки», «наука утверждает», «наука учит», «это противоречит науке» и пр.

Подобный монизм подчас способствует укреплению и росту науки, а иногда, наоборот, становится реакционным фактором. Так, большинство историков науки утверждают, что парадигма механицизма, сформировавшаяся в ходе первой научной революции (1543–1687) и узаконенная католической церковью, сыграла в естествознании XVII—XVIII вв. в основном прогрессивную роль. Однако сегодня эту парадигму, все еще тотально навязываемую естествоиспытателям в качестве общенаучной максимы, многие считают устаревшей и даже вредной.

Асциентизм. Противоположная тенденция гносеологического анархизма, или эпистемического плюрализма, противостоит надеждам жрецов храма науки на наступление светлой эры «Единственно истинной теории», развенчивает иллюзию «конца науки», подрывает веру в избранную отрасль науки, школу, парадигму, персону. Эта внутринаучная тенденция по своему существу носит антисциентистский характер и очень напоминает критику атеистами религиозных конфессий.

Асциентизм (антисциентизм) изначально контрадикторен сциентизму. Асциент — идейный противник сциентизма, развенчивающий культ науки и веру в непогрешимость ученых, в способность науки взять на себя роль общественного лидера. Сначала

радикальными асциентами были средневековые фидеисты-церковники, а в наши дни к асциентизму примыкают не только богословы-фидеисты, но также многочисленные сторонники светской философии (философии жизни, экзистенциализма, персонализма и др.), заметная часть естествоиспытателей и ученых-гуманитариев. Среднестатистический асциент-ученый верит, что по своей природе и сути наука рассчитана на вечность (подобно морали или искусству), и в будущем эта форма человеческого духа в целом останется той же, что и сейчас.

Асциентизм имеет множество градаций, начиная с радикального осуждения светской (немонастырской) и вышедший из-под власти церкви науки как дьявольского наущения и кончая самым либеральным асциентизмом, который уравнивает науку в правах с искусством, религией и иными формами общественного духа и отвергает лишь оценку науки как высшей формы познания и мудрости, а также развенчивает культы ученых-гениев и абсолютизацию каких-нибудь научных школ. Противостояние сциентизма и асциентизма можно описывать под разными углами зрения, и в том числе — как особое религиозное противостояние, а именно как конфликт языческого пантеизма (вкуче с его магизмом и особым гуманизмом) с христианским монотеизмом.

Страшилки о закате науки периодически возрождаются и сходят на нет, заменяясь лозунгом о всеилии научного прогресса. Подобное, например, случилось под влиянием глубокого идейного кризиса, а затем революции в физике в начале и первой половине XX в. А. Шопенгауэр как-то сказал: «Каждый принимает конец своего кругозора за конец света». Потребность человечества в фундаментальной науке со временем не исчезает, а, напротив, все более возрастает. Поэтому наука никогда не умирала и сегодня не отмирает, но лишь периодически обновляет свои исторические формы. Справедливо, например, мнение, что «современная физика покажется такой же примитивной будущим ученым, как нам кажется физика Аристотеля» (Ф. Дайсон). В наступившем XXI в. просматривается не конец науки «вообще», а виден только конец непомерным претензиям науки на владение высшей истиной и право быть верховным пастырем человечества.

Сакраментальный сциентизм прошлого ныне незаметно вытесняется профанной наукой, не желающей более возноситься над бытом людей, их моралью, религией, искусством. Скажем, доминировавшая до конца XX в. в теоретической физике «поэзия» в форме тяги к предельной концептуальной интеграции и построению «теорий всего» (вспомним мифы о Большом взрыве, черных дырах, кварках, бутстрапе, виртуальном вакууме и пр.) сегодня уступает место прозе дифференцированного узкоспециального знания, эмпирического исследования мелких тем и постановке новых локальных проблем, важных для человечества.

Таким образом, диалектический синтез альтернативных утверждений радикальных сциентов и асциентов — либо «конец науки», либо «вечный и неизменный континуитет науки» — заключается во взгляде на рост науки как на «узловую линию мер» (Г. В. Ф. Гегель), эмерджентное периодическое «снятие» сложившейся науки в качественно новых формах ее существования.

§ 2. Культ «избранной науки»: неодарвинизм

В наше время многие воспринимают естествознание как «священную корову», а гипотезы физиков, химиков, биологов и других ученых-специалистов считают даже более авторитетными, чем Библию или Коран. Одной из самых культовых научных дисциплин до сих пор является неодарвинистская теория эволюции, монополюбно господствующая в современной биологии. Тех исследователей, которые сомневаются в ее истинности и относят ее к числу сакральных научных мифологем, всемирный «орден» неодарвинистов клеймит и жестко преследует как вредоносных лжеученых. Так, особая комиссия по борьбе с лженаукой при РАН, образованная в 1998 г. по инициативе академика В. Л. Гинзбурга, подвергает острой критике антидарвиновский креационизм, а также ниспровергает якобы «антинаучные» гипотезы о торсионных полях, холодном ядерном синтезе, антигравитации, «волновом геноме» и пр. Обсудим культ «избранной науки» на таком репрезентативном примере, как неодарвинистская теория эволюции.

Вряд ли кто будет спорить с тем, что всякий организм развивается и изменяется в пределах своего вида: взрослая особь разворачивается из эмбриона, возникают новые «расы» человека, новые породы кошек, собак, фруктовых деревьев. Но порождает ли такая изменчивость принципиально новые виды организмов? Истинно ли утверждение, будто все многообразие растений и животных произошло путем качественного преобразования нескольких древних примитивных организмов? Не является ли первочеловек Адам просто преображенным зверем? Эволюционисты веруют в *радикальную эволюцию* природы и положительно отвечают на эти вопросы, а креационисты признают *эволюцию лишь в пределах вида* и отвергают идею «изменения в другую разновидность». Креационизм (от лат. *creatio* — творение) доказывает, что посюсторонний мир возник примерно 6 тыс. лет тому назад путем акта творения. Идею креационизма выдвинул английский ученый У. Палей, современник деда Ч. Дарвина; ее подержал естествоиспытатель Ж. Кювье. Согласно этой идее, все живое и неживое явилось результатом воплощения замысла Бога, и с тех пор все твари не подвергались радикальному изменению.

Как известно, сегодня в религии и науке между собой конкурируют шесть основных представлений о происхождении феномена жизни: 1) доктрина креационизма — сотворения жизни Богом; 2) учение о панспермии — возникновении жизни из космоса; 3) идея вечности жизни и ее стационарного состояния; 4) гипотеза о случайном однократном происхождении жизни; 5) концепция многократного зарождения живого из неживого; 6) концепция закономерного происхождения жизни путем химической эволюции. Все эти представления не имеют прямого эмпирико-практического подтверждения и кажутся одинаково сильными альтернативными предположениями.

Эволюционизм (от лат. *evolutio* — развертывание, развитие) — комплекс сведений об истории биосферы и методологическое учение об общих законах исторического развития органического мира. Идея эволюции живой природы сформировалась

в лоне мифологии. Среди древних философов, обсуждавших эту идею, наиболее известны Анаксимандр, Эмпедокл и Тит Лукреций Кар. С наступлением эпохи Возрождения и в особенности в Новое время в европейскую культуру проникает пантеистическая идеология и вместе с нею попытка объяснить органический мир сквозь призму эволюционной идеи.

В биологии первыми предложили развернутые концепции изменения видов Ж. Б. Ламарк, Э. Ж. Сент-Илер, К. Ф. Рулье. Например, согласно Ламарку эволюция организмов представляет собой двуединый процесс: один тип эволюционных изменений обязан действию внутренних, божественных, сил, другой же является результатом прямого приспособления к среде, следствием упражнения и неупражнения органов. Считается, что эволюционизм превратился в подлинно научную теорию благодаря трудам Чарльза Дарвина, и в узком смысле под «эволюционизмом» как раз чаще всего имеют в виду дарвинизм и неodarвинизм.

В 1859 г. выходит книга Ч. Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь». В этом сочинении обобщены факты, собранные Дарвином в период его кругосветной экспедиции на королевском корабле «Бигль» (автор, естествоиспытатель-любитель и дипломированный богослов, находился на «Бигле» в роли неоплачиваемого сборщика коллекций по естественной истории). 30 июня 1860 г. в Оксфорде состоялись шумные дебаты о теории эволюции между Т. Гексли и епископом С. Уилберфорсом. Эту дату и считают днем рождения дарвинизма.

Дарвинизм — это натуралистическая теория эволюции органического мира Земли, основанная на воззрениях Ч. Дарвина. По Дарвину, эволюция осуществляется в результате взаимодействия трех основных факторов: изменчивости, наследственности и естественного отбора. Идея естественного отбора в ходе борьбы за существование была заимствована Дарвином из произведения Т. Мальтуса «Опыт о законе народонаселения». «Теория эволюции не столько биологическое, сколько философское учение, купол на здании материализма, чем только и можно объяснить ее

фантастический успех, научными достоинствами никак не объяснимый» (Н. Я. Данилевский, 1885).

Изменчивость служит основой образования новых признаков и особенностей в строении и функциях организмов; наследственность закрепляет эти признаки; под действием естественного отбора устраняются организмы, не приспособленные к условиям существования. Благодаря этим трем факторам организмы в процессе эволюции накапливают все новые приспособительные признаки, что в конечном счете приводит к образованию новых видов.

Дарвинизм способствовал утверждению в науке XIX в. историчистского подхода, когда акцент в исследовании любого предмета смещается с вопроса об устройстве предмета на вопрос о происхождении предмета. Так, в астрофизике механицизм Ньютона оказался вытесненным космогонической гипотезой Канта — Лапласа об истории Солнечной системы.

В XX в. К. Р. Поппер убедительно показал, что: 1) дарвинистские концепты — *механизм эволюции*, *естественный отбор* и *приспособляемость* — суть тавтологии, т. е. обозначают одно и то же; 2) предполагаемые законы эволюции сопряжены с ненаблюдаемыми макрособытиями, т. е. не имеют эмпирического подтверждения; 3) дарвинизм (эволюционизм) не соответствует строгим требованиям к научным теориям, так как не объясняет происхождения жизни и ничего не предсказывает, не предназначен для опровержения и имеет метафизический характер; 4) эволюционизм — не особая теория, а разновидность ситуационной логики (не обязательной для всех), касающейся устройства нашего мышления, но вовсе не устройства природы (*Поппер К. Дарвинизм как метафизическая исследовательская программа // Вопр. философии. 1995. № 12. С. 39–49*).

Позже открытие Де Фризом макромутаций у некоторых растений вынудило эволюционистов ослабить свой тезис о существенной роли отбора; в противоборстве с формальной генетикой (в частности, с вейсманизмом-морганизмом) и креационизмом классический дарвинизм постепенно превращался в синтетическую эволюционную теорию, отказываясь от прежнего радикализма

(в частности, от гипотезы о переходных видах). Заметный вклад в развитие неodarвинизма внесли отечественные биологи К. А. Тимирязев, И. В. Мичурин, И. И. Мечников, Н. А. Северцов, Н. И. Вавилов. Н. И. Шмальгаузен и др.

Книга Ч. Дарвина «Происхождение видов» вплотную подводит читателя к выводу о том, что подобно другим существам человек возник естественно-эволюционным путем. Правда, сама ее автор, оставаясь верным христианству, такой вывод не афишировал, но его последователи (Т. Гексли, Э. Геккель и др.) данный категорический вывод сделали. Так, Дарвин считал абсурдным предположение, будто глаз или перо павлина возникли в результате эволюции. По его словам, объяснить возникновение жизни на земле только «случаем» — это как если бы объяснили происхождение словаря взрывом в типографии. Э. Геккель признал дарвинизм «новой религией без Бога», а биологические музеи, пропагандирующие эволюционизм, назвал «храмами новой всемирной религии» (тотемизма).

По Т. Куну, главное в дарвинизме — не идея эволюции, а неприятие процесса изменения жизни как «разумного целенаправленного проекта». Но если жизнь не предначертана и произошла по воле неразумного случая без всякого плана, то к ней бессмысленно примерять схему эволюции как направленного разворачивания того, что первоначально заложено кем-то или чем-то в зародыш (Кун Т. Структура научных революций. М., 1977. С. 224–225).

Строго говоря, в квазинаучной теории эволюции освещается только проблема биологического вида *homo sapiens*, но в ней нет речи — в философско-мировоззренческом аспекте — о природе и генезисе человека. Мировоззренческий атеизм относит *homo sapiens* к виду «голых обезьян», креационистский монотеизм усматривает в *homo sapiens* образ и подобие Божие. Однако биологический эволюционизм, как наука, прямо не участвует в идеологическом споре между атеистами и теистами. Поэтому вряд ли возможна «креационная» биология как чисто биологическая наука, альтернативная биологическому «эволюционизму».

Не случайно «креационизм» в биологии нередко оценивают как «уродливый результат вторжения религии в сферу естествознания» (А. А. Аскольский).

Дарвинистов упрекают в том, что они принижают честь и достоинство людей. Дарвинисты же отнюдь не «посыпают голову пеплом», а возражают, что их учение, напротив, возвышает человека: ведь если верно, что человек самостоятельно поднялся на высшую ступень органической лестницы, то в будущем ничто не помешает ему подняться еще выше.

Горячо приветствовали рождение дарвинизма родоначальники марксизма; эволюционизм стал краеугольным камнем диалектического материализма; критика дарвинизма в СССР приравнивалась к идеологической диверсии — к критике основ марксистско-ленинской идеологии — и сурово преследовалась законом. Ф. Ницше, отправляясь от неodarвинизма, построил свое атеистическое учение о сверхчеловеке, а чуть позже идеологи немецкого фашизма вывели из эволюционной теории доктрину высшей арийской расы.

Многие эволюционисты обычно провозглашают, что эволюция как появление новых биологических видов — это научный факт, однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что именно фактических свидетельств у них явно недостает и что эволюционизм прежде всего вырастает из горячей веры во всеобщую эволюцию — из веры в то, что мертвая материя обладает необъяснимой способностью преобразовывать себя и создавать органические структуры, жизнь. Такого рода материалистическая вера формируется у многих людей благодаря в первую очередь школьному воспитанию — особенно в тех странах, где законом до сих пор разрешено монополично преподавать учение Дарвина и запрещено знакомить учащихся с научным креационизмом. Однако такую веру трудно обрести в условиях, когда школьная программа предусматривает проблемно-мировоззренческое преподавание биологии.

Если бы законы эволюции действительно существовали, говорят креационисты, то за десятки тысяч лет своего существования человечество зарегистрировало бы превращение одних родов

и видов организмов в другие роды и виды, причем более высокие. Ведь замечают же астрономы медленно идущие планетарные и звездные процессы, суммируя многовековые наблюдения. Вряд ли гипотетическая эволюция жизни на Земле идет еще медленнее, чем космические процессы. Ни палеонтология, ни мировой опыт селекционеров не дают прочного основания для вывода о происхождении живого из неживого, а из простейших форм жизни — сложных организмов. Скрещиванием селекционерам удавалось добиться лишь внутривидовых изменений, но отнюдь не выведения новых видов жизни. Нередко гибридные сорта могут жить только в искусственной среде, нуждаются в поддержке их человеком, некоторые из них вовсе не дают потомства.

Палеонтология не нашла убедительных доказательств гипотезы о «переходных видах» растений и животных. Эволюционисты оперируют лишь несколькими сомнительными примерами «переходных видов», однако если бы эволюция, о которой они говорят, действительно имела место, то примеров в ее пользу должно быть невообразимое множество. Дарвин верил, что наука в будущем расширит эмпирический базис его гипотезы, но этого так и не произошло.

Но тогда имеет право на существование иная гипотеза: жизнь возникает только из жизни; виды организмов возникли одновременно и не превращаются друг в друга; число существующих на Земле видов может только уменьшаться. Отвергая материалистическое учение об эволюции, креационизм как одно из направлений в биологической науке находится в согласии с монотеизмом. Может ли кто-либо из нас, ссылаясь на собственный опыт, заявить, будто видел, как нечто само по себе, без помощи человека, становится более сложным и совершенным? Разве из кучи промышленного мусора, спрашивает креационист, пронесшийся ураган случайно сложит самолет? Сможет ли груда кирпичей сама из себя вдруг вырастить дворец? Человек много тысяч лет сосуществует с обезьянами, но не было свидетельств о случаях перерождения

какой-либо породы обезьян в людей или о потомстве «переходного типа» от обезьяны и человека.

Теория эволюции не дает внятных ответов на вопросы о направленности, программе и механизме эволюции жизни. В лучшем случае механизмом эволюции объявляется мутагенез: случающиеся мутации дают возможность накапливать полезные признаки и как-то трансформироваться в более высокоорганизованный вид. Но обнаруживается ли в массе мутаций (случайностей) некая закономерность и вертикальная направленность? Если да, то отчего мутирующий ген обычно ухудшает свою жизнестойкость? Признано, что теория Ламарка о приспособлении к среде и концепция Дарвина о естественном отборе не справляются с объяснением механизма эволюции, равно как плохо объясняет этот механизм мутационная гипотеза Де Фриза.

Подлоги антропологов-эволюционистов. Эволюционисты возлагали особые надежды на получение археологических данных об ископаемых предках человека. В книге Т. Хайнца «Творение или эволюция?» подробно анализируются аргументы сторонников доктрины происхождения человека из тех или иных разновидностей обезьян. Хайнц доказывает, что целый ряд таких аргументов основан на подлогах.

Например, пилтдаунский человек был реконструирован на основе изучения окаменевших костей, найденных в 1912 г. в песчаной яме в Суссексе (Англия). Считалось, что эта находка наконец-то заполнила брешь в цепи между обезьяной и человеком. Ссылаясь на найденную горстку костей, эволюционисты изобразили древнее существо, а скульпторы создали соответствующие фигуры для музеев. В течение сорока лет картинки пилтдаунского человека печатались в учебниках.

Но вот американский биолог С. Ф. Спенсер однозначно показал, что эта мистификация была результатом сговора между антропологами Ч. Даусоном и А. Кейтом. Даусон нашел останки, а Кейт при первой реконструкции ископаемого черепа внес изменения, чтобы сделать его более похожим на череп современного

человека. Челюсть обезьяны была присоединена к черепу современного человека. Челюстная кость и зубы подделаны так, чтобы выглядеть древними. Одна из костей носа была взята от какого-то небольшого животного (*Хайнц Т.* Творение или эволюция? Чикаго, 1990. С. 11–12). Хайнц приводит пример также с небраскским человеком, кандидатом в прародители человеческой расы. В действительности был найден всего лишь зуб, но этого оказалось достаточно, чтобы реконструировать такой образ древнего существа, какой нужен был эволюционистам. Потом было доказано, что этот зуб принадлежал не человеку, а свинье (Там же. С. 13–14).

Вообще, в тех же культурных слоях, где находили останки какого-либо обезьяньего «предка» человека (президжантропа, зинджантропа, австралопитека, питекантропа, неандертальца), исследователи подчас обнаруживали также признаки присутствия гомо сапиенс, однако об этих следах человека эволюционисты предпочитают умалчивать. Выходит, неодарвинистская доктрина эволюции, в ее главных выводах, — это сциентизированная разновидность языческого тотемизма, фальсифицирующая факты и подгоняющая их к мифу об обезьяньем предке человека.

Среди современных сторонников движения «разумного замысла» и критиков неодарвинизма можно особо выделить следующих ученых: 1) ученые-теисты М. Бихи, У. Дембски, Ф. Э. Джонсон, Д. Кеньен, С. Мейер, Д. Морланд, Ч. Тэкстон, Д. Уэллси; 2) ученые-агностики М. Дентон и Д. Берлински; 3) ученые-атеисты Б. Монтон и Д. Фодор. Есть также независимые ученые-исследователи, не входящие в это движение и скептически оценивающие теорию эволюции (И. Л. Коэн, Т. Нагель, А. Розенберг, Д. Стов и др.). Многие критики дарвинизма усматривают в этом учении религиозное начало. И в самом деле, например, А. Уоллес, автор термина «дарвинизм», увлекся спиритизмом и уверовал в единый разум, который управляют ходом всего мирового развития. Э. Геккель, Д. Хаксли и А. Уоллес и некоторые другие лидеры эволюционизма исповедовали пантеизм, проектировали «новую социальную религию».

Не всякий эволюционизм ложен. И все же религиовед-антиномист не будет спешить отбрасывать общую идею эволюционизма как изначально ложную. Если Бог в самом деле сотворил мир, то вовсе не исключено, что Бог заложил в мир какой-нибудь механизм эволюции. Этот механизм может быть совсем не таким, каким его себе умозрительно представляют неodarвинисты. Библейский рассказ о последовательности творения мира (Быт. 1, 1–2, 7) в самом общем плане не противоречит научной теории Большого взрыва. В Библии говорится, что Бог был всегда, но мир сравнительно молод. В первый день был создан свет, во второй — вода и небо, в третий — суша и растительность, в четвертый — Солнце, Луна и звезды, в пятый — птицы и рыбы, в шестой — сухопутные животные и люди. Та же последовательность развития Вселенной — в эволюционистском атеизме. Библейское повествование нередко по своей форме поэтично, поэтому продолжительность «дня творения» совсем не обязательно понимать буквально, о чем предупреждает апостол Петр в своем Втором послании: «...у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день» (2 Петр. 3, 8).

Среди монотеистов есть не только креационисты, но также и сторонники религиозного (монотеистического) эволюционизма. По Блаженному Августину, в дни сотворения мира Бог заложил в природу невидимые и потенциальные «семенные причины-логосы» (*rationales seminales*), которые содержат то, что должно раскрыться в будущем. Альберт Великий признавал трансмутацию, т. е. переход одних видов в другие. Эволюционные представления широко распространились в естествознании XVII—XVIII вв. (Дж. Рэй, Р. Гук, В. Лейбниц и др.). В 1996 г. Иоанн Павел II в своем послании к Папской академии наук (*Pontificia Accademia delle Scienze*) заявил, что «новые открытия ведут нас к признанию того, что эволюция — нечто большее, чем гипотеза». При этом он, вслед за своим предшественником Пием XII, добавил: «Если человеческое тело происходит из живой материи, существовавшей до него, то душа сотворена непосредственно Богом». В. И. Вернадским, Т. де Шарденом, А. Бергсоном, А. Н. Уайтхедом, Й. Барбуrom,

А. Пикоком и другими предложены своеобразные варианты идеи эволюции природы, теистического эволюционизма.

Например, А. Пикок, британский ученый и теолог, страстно доказывал, что вера в эволюцию и христианская вера не являются взаимоисключающими. В своем эссе «Эволюция: переодетый друг веры?» Пикок утверждает, что его представление об эволюции полностью согласуется с представлением о всеведущем и всемогущем Боге, который устанавливает первоначальные условия и естественные законы и знает, какими должны быть результаты. Эволюция есть продолжающееся действие Бога в мире. Путем постоянного творения Бог поддерживает в мире общий порядок и структуру и делает вещи тем, чем они являются.

Все процессы, открываемые науками (особенно эволюционной биологией), суть действия Бога Творца. То, что ученые называют случайностью или мутацией в биологической эволюции, есть не что иное, как целенаправленное действие Творца. Не бывает творения без разрушения. Одни организмы погибают, чтобы пришли другие. Боль, страдание и смерть — это такое необходимое зло во Вселенной, без которого не возникали бы существа, способные к общению с Богом. Любой научный анализ физических процессов открывает действия Бога. Поэтому, согласно Пикоку, дарвинизм не враг, а «переодетый друг» религии.

Генетики доказали, исследуя ДНК митохондрий, что все люди на земле произошли от одной человеческой супружеской пары, а вовсе не из генов обезьян. Теория эволюции логически противоположна главным принципам христианства. Вероятно, в процессе взаимоотражения эволюционизма и креационизма возникнет более обстоятельная теория «эволюционного креационизма», сближающая естествознание с теизмом. Пока же миф об эволюции в неodarвинистском смысле удовлетворяет потребность многих биологов в объяснении происхождения человека. Он имеет право существовать как гипотеза и конкурировать со своей альтернативой.

Пока у ученых нет надежного критерия для четкого отграничения научного эволюционизма от паранаучного креационизма.

Читая справочную литературу по истории естествознания, замечаешь, что «научное» прошлых веков нередко превращается в наши дни в «ненаучное историческое заблуждение». Возможно, многие современные биологические гипотезы завтра станут «ненаучными». С высоты шутиливой дефиниции науки Дж. Бернала («Наука есть то, чем занимаются ученые, а ученые — это люди, которые свою профессию именуют “наукой”») паранаучные креационисты мало чем отличаются от научных эволюционистов по степени приближения к истине, и конкурентная борьба между ними носит характер обычной внутривидовой (внутринаучной) борьбы за лидерство и академическую нишу.

Вспомним также, что первая и вторая научные революции начались именно тогда, когда оккультные паранауки (астрология, алхимия, витализм, парафизика, парапсихология и пр.) стали на равных конкурировать со своими «нормальными» науками-антиподами и из диалектического синтеза науки и паранауки возникло классическое естествознание. Сейчас происходит новая научная революция. Как было сказано выше, для борьбы с обновленным оккультизмом (научным креационизмом, учением о торсионном поле, астрологией, верой в космическое сознание и пр.) в РАН создан своего рода «институт инквизиции», и началась очередная «охота на ведьм» (нечто очень похожее на рассвет первой научной революции). Возможно, в недалеком будущем возникнет принципиально новая биология как результат синтеза нынешней биологии и парабиологии. Из этой гипотезы вытекают три вывода:

1) борьба биологов-эволюционистов с парабиологами-креационистами является необходимым и важным условием научного прогресса;

2) нынешние биологи должны быть морально готовы к радикальной смене (в скором будущем) общенаучных парадигм и самого нынешнего биологического стиля мышления;

3) в вузах следует более толерантно знакомить будущих биологов с тезаурусом и аргументами не только биологов-эволюционистов, но также парабиологов-креационистов.

§ 3. Культ «избранного ученого»

Доброе и злое в обожествляемом научном гении. Теперь подробнее обсудим такую характерную для сциентизма форму, как феномен обожествленного ученого. В науке время от времени утверждаются и свергаются персоны-авторитеты, ссылка на труды которых обязательна и соизмерима с почитанием священных книг (например, культы Аристотеля, Ньютона, Эйнштейна и пр.). Молва приписывает кумирам-ученым сверхценные атрибуты. Их учения-теории тщательно оберегаются от критики различными идеологическими органами и институтами. С появлением богоподобного ученого-гуру, который своей харизмой гипнотизирует членов своей школы, его научная школа, как правило, превращается в социоцентрическую религиозную секту. По-видимому, культ «ученого-корифея» в меру полезен и в меру вреден для науки.

Тут уместно вспомнить хрестоматийную историю об аристотелизме. Человечество так или иначе почитает Аристотеля уже более двух тысяч лет. В XIII в. Фома Аквинский признал учение этого лучшего ученика Платона за абсолютную истину, а католическая церковь официально утвердила и обожествила томизм. Физика и биология Стагирита были важным шагом вперед в древнегреческой науке, но позже некоторые его паранаучные выдумки стали препятствовать росту европейского естествознания. Лишь в эпоху Ренессанса и Нового времени критически мыслящие физики и биологи сумели преодолеть, например, следующие ошибочные утверждения Аристотеля: «чем тяжелее тело, тем быстрее оно падает», «жуки имеют восемь ног», «у мужчин больше зубов, чем у женщин» и т. п.

Принято считать, что наука рождается из магии, преодолевая ступени астрологии, нумерологии, алхимии и иных оккультных занятий. Согласно «закону» А. Кларка, «любая достаточно продвинутая технология неотличима от магии», а математика всегда так или иначе остается частью магической традиции, особого волшебства. Отсюда логично предположить, что наука наследует ангельски-демоническую сущность магического колдовства. Маг

стремится обрести власть над вещами и людьми, опираясь на хитрость своего разума и интуитивно визнавая тайные законы природы и общества. Суть мага — шаманизм, и творчество мага осуществляется средствами, неведомыми обычным людям. Маг не поклоняется духам, а приказывает им.

В отличие от прочих гениев, в научном гении, как в шамане, чудесным образом дополняют друг друга доброе и злое, высокое и низкое, душевно-здоровое и психопатическое. А. Шопенгауэр считал гениев монстрами с чрезмерной энергией воли и чувствительности, отклоняющейся от нормы. Ч. Ломброзо постулировал связь гениальности с психическими расстройствами. Взобравшись на верхушку социальной пирамиды, научный гений закрепляется на ней при условии постоянного заимствования продуктивных сил у людей, находящихся ниже (Г. Лебон). В отношении «культа ученого», по-моему, справедливо остроумное замечание М. Хайдеггера: «Кто глубоко мыслит, тот и глубоко заблуждается», поскольку рано или поздно обнаруживают неточность или даже ложность теоретического основания всякого «гениального учения». Прав знаменитый психолог А. Р. Лурия (имея в виду И. П. Павлова): «Величие ученого в том, на сколько лет он задержал развитие науки».

В культе «избранного ученого» парадоксально сочетаются ангельская и демоническая сакральность. Научный демон, свободный от норм высокой морали, — это темная, но неизбежная ипостась светлого научного гения. «Совместность гения и злодейства» (доброго и злобного гения) в такого рода образцовых ученых наглядно демонстрируется И. Гёте в образе Фауста, сумрачного германского гения. Фауст заключает договор с дьяволом при условии, что Мефистофель будет ему служить, пока Фауст не успокоится, довольствуясь достигнутым, и не попросит «остановить мгновение». Фауст — титан, бунтарь. В. Рабинович придумал для его обозначения хороший термин — «Фаустофель». Фауст посягает на традиционные нормы, попирает права других людей и является первопричиной множества смертей (Маргариты, их общего ребенка, ее матери, брата). По сути, научный гений, ради

экспериментов подвергающий изощренной пытке свои объекты, соответствует лозунгу Мефистофеля: «Я вечно хочу зла и вечно творю благо». Впрочем, этот лозунг можно заменить эквивалентным изречением Данте, отражающим в том числе иррациональные последствия широкомасштабной научной деятельности: «Благими намерениями вымощена дорога в ад».

При внимательном изучении реальных биографий «богоподобных ученых» в них, как правило, можно отыскать и приятные ангельские плюсы, и отвратительные демонические минусы. В этом смысле «избранный ученый» остро диалектичен, подобен двуликому Янусу. В нем концентрируется амбивалентная суть науки «вообще» в неразрывном единстве ее светлой и темной сфер. Общепризнанный «вождь ученых» может служить достаточно представительным образцом научного бытия, унаследовавшего черты черной и белой магии. В отношении противоречивого научного сообщества как целого такого рода сакрализованный репрезентант воплощает конкретное тождество идеала и идола, кумира и злодея.

Если последовательно руководствоваться принципами диалектики, то культ обожествляемого ученого следует более точно оценивать как тождество и различие положительных и отрицательных черт его характера, которые вкупе позволили такому ученому воспользоваться (нередко нарушая моральные нормы) трудами своих предшественников, оригинально обобщить разрозненные идеи, сплотить вокруг себя преданных учеников и, наконец, взобраться на вершину научного олимпа.

Сквозь призму норм высокой морали нетрудно увидеть, что кое-что в культах выдающихся ученых, несомненно, заслуживает одобрения, а кое-что — решительного порицания. Поэтому диалектическая оценка культа «избранного ученого» принципиально отличается от соответствующих альтернативных оценок прямолинейных сциентов и асциентов. И те и другие частично правы, поскольку в научном гении, действительно, переплетено великое и низменное. Но сциенты ошибаются, не замечая в научном гении злого и низменного начала, а асциенты — начала добра и величия.

Обожествление сциентами «избранного ученого» всегда происходит путем замалчивания каких-нибудь его негативных или обыкновенных черт и приписывания суперученому исключительно благородных и даже сверхчеловеческих качеств. Истинный сциент, понятно, возносит «образцового ученого» до небес, умиляется присущей его кумиру калокагатии — соборности истины, добра и красоты. Асциент, напротив, обнаруживает в том или ином идоле сциентов только самое низменное и преступное и с негодованием осуждает атрибуты, реально присущие «корифею», — гомофобию, зависть, лесть, карьеризм, ориентацию на методы обмана и плагиата, умение недостойными средствами устранять критиков и конкурентов. Рассмотрим красноречивый пример односторонних (либо только со знаком «+», либо только со знаком «-») оценок сциентами и асциентами культа Ньютона. Прошу читателя мысленно соотносить эти оценки с изложенной выше гипотезой о научном гении как наглядном репрезентанте дуализма добра и зла в магии и науке; вне такого дуализма не бывает великих научных гениев.

Культ Исаака Ньютона. Культ сэра Исаака Ньютона повсеместен, но наиболее он характерен для Англии, где сциенты наделяют кембриджского гения всеми мыслимыми добродетелями. На его памятнике в Тринити-колледже есть надпись: «Разумом он превосходил род человеческий». Надпись на его могиле гласит: «Здесь покоится сэр Исаак Ньютон, дворянин, который почти божественным разумом первый доказал с факелом математики движение планет, пути комет и приливы океанов. Он исследовал различие световых лучей и появляющиеся при этом различные свойства цветов, чего ранее никто не подозревал. Прилежный, мудрый и верный истолкователь природы, древности и Священного Писания, он утверждал своей философией величие Всемогущего Бога, а нравом выражал евангельскую простоту. Пусть смертные радуются, что существовало такое украшение рода человеческого».

В честь Ньютона названы единица силы в системе СИ, многие законы и теоремы, кратеры на Луне и Марсе. В СССР на рубеже 1942–1943 гг. в дни Сталинградской битвы широко отметили

300-летний юбилей Ньютона. К. Р. Докинз, знаменитый английский популяризатор науки, даже предложил праздновать 25 декабря вместо Рождества Христова рождение Исаака Ньютона.

Но асциентами сегодня широко распространяется (особенно в Интернете) информация прямо противоположного свойства. Говорится, что когда Ньютон профессионально занялся наукой, то заболел прогрессирующим психозом. Стал ненавидеть людей, особенно женщин. Совершенно не переносил критики в свой адрес. При намеке на возражение впадал в ярость. Распространял свою постоянную раздражительность на коллег. У него не было близких друзей. Впрочем, есть сведения, что к старости у Ньютона появились прежде не свойственные ему черты — добродушие, снисходительность, общительность.

Историки науки утверждают, что Ньютон демонстративно придерживался арианской ереси, не признавал Троицы, хотя и состоял в колледже Святой Троицы в Кембридже. Стал членом, а позже мастером масонской ложи. Увлекался древней языческой религией богини Весты и розенкрейцерской алхимией, а это не приветствовалось христианской церковью. Придерживаясь магической традиции, он верил, что все тела способны действовать друг на друга на расстоянии при помощи сил притяжения и отталкивания. Пишут, что Ньютон не был справедливым и честным человеком, легко шел на подлог и фальсификацию. Отмечают и то, что его лекции были весьма скучны, и студенты их мало посещали.

Асциенты также уверяют, что математик Исаак Барроу, учитель Ньютона, приобщил своего ученика к люциферианскому ордену вольных каменщиков, а затем передал ему в 1669 г. свою физико-математическую кафедру в университете. Чтобы придать Ньютону научный вес, Барроу негласно презентует ему переведенные трактаты Омара Хайяма с точными расчетами по физике, астрономии и математике. Выдав расчеты арабского ученого за собственные, Ньютон сразу же получает степень магистра. Он крадет из сочинений Хайяма также способ улучшения телескопа, отчего плагиатор тотчас же становится знаменитым.

Сегодня не секрет, что Исаак Ньютон демонстративно игнорировал имя Р. Гука, вероятно, первым открывшего закон всемирного тяготения, а также имя Г. В. Лейбница — скорее всего, подлинного автора дифференциального и интегрального исчисления, и присвоил себе научный приоритет в соответствующих областях физики и математики. Высказывается обоснованное мнение, что именно Ньютон причастен (в свою бытность президентом Королевского общества) к уничтожению всех до единого портретов своего оппонента Гука.

Вот что пишут академики С. И. Вавилов и В. И. Арнольд об авторстве в открытии закона всемирного тяготения.

«Если связать в одно все предположения и мысли Гука о движении планет и тяготении, высказанные им в течение почти 20 лет, то мы встретим почти все главные выводы “Начал” Ньютона, только высказанные в неуверенной и малодоказательной форме, — читаем у физика С. И. Вавилова. — <...> Вместе с тем перед нами вовсе не случайно брошенная мысль, но несомненно плод долголетней работы. <...> Бесцельная борьба за приоритет набросила тень на славное имя Гука, но истории пора, спустя почти три века, отдать должное каждому» (Вавилов С. И. Исаак Ньютон. М., 1961. С. 104). Эти слова написаны бывшим президентом АН СССР более полувека тому назад, но до сих на них нет должной реакции, и Ньютону продолжают официально приписывать авторство в открытии закона всемирного тяготения.

Математик В. И. Арнольд рассказывает, что в письме Гука Ньютону (от 6.01.1680) «содержатся такие важные слова: “Я предполагаю, что притяжение обратно пропорционально квадрату расстояния до центра, соответственно предположению Кеплера о зависимости скорости от расстояния”. <...> Этот закон обратных квадратов есть, по-видимому, теория тяготения Гука. <...> По инициативе астронома Галлея Ньютон написал работу с подробным изложением своих результатов под названием “Математические начала натуральной философии” и прислал ее Королевскому обществу 28 апреля 1686 г. В рукописи Гук не был упомянут

ни разу» (*Арнольд В. И.* Гюйгенс и Барроу, Ньютон и Гук. М., 1989. С. 16, 18).

Говоря о жалобе Лейбница на заимствование у него Ньютоном, без положенных ссылок, дифференциального и интегрального исчисления, В. И. Арнольд утверждает: «Ньютон тоже повел себя в этой истории не лучшим образом. Он собрал комиссию, задачей которой было разобраться с вопросом о приоритете и вынести окончательное решение. Ньютон к тому времени был уже президентом Королевского общества, поэтому в состав комиссии для придания ей большей беспристрастности были включены, по его словам, многочисленные ученые из разных стран. Комиссия рассмотрела вопрос о приоритетном споре и опубликовала отчет.

Отчету интернациональной авторитетной беспристрастной комиссии предшествовали такие слова: “Никто не может быть сам себе судьей и свидетельствовать по своему делу. Такой судья будет судьей несправедливым, и будут попораны законы всех стран, если кто-то будет допущен в качестве законного свидетеля по своему собственному делу”.

Далее идет оправдание Ньютона и обвинение Лейбница в необоснованных притязаниях на неопубликованные Ньютоном результаты. Впоследствии, после смерти Ньютона, из его бумаг выяснилось, что Ньютон руководил составлением отчета, и патетическое обвинение несправедливого судьи было написано лично им, а “многочисленных ученых не из Англии” было всего двое, и лишь один из них был математиком» (*Арнольд В. И.* Указ. соч. М., 1989. С. 39).

Каким же все-таки был Исаак Ньютон? Полагаем, в этом подлинно научном гении парадоксально сочеталось все то, на чем настаиваются как сциенты, так и асциенты, и вряд ли разумно примыкать к восторженным сциентам, адептам его культа.

Культ Эйнштейна. Всемирному культу Альберта Эйнштейна более ста лет. День рождения этого «ученого номер один», 14 марта, в Израиле празднуется как День науки. На Земле обетованной критика его взглядов совершенно исключена, тщательно скрываются

от широкой публики факты об Эйнштейне ученом и человеке. В Германии и во всем мире 2005 г. был провозглашен годом Эйнштейна. На его открытии тогдашний канцлер ФРГ Герхард Шрёдер сказал: «Благодаря своему образу мышления, Эйнштейн произвел переворот в науке и изменил весь мир. Для молодежи всего мира он стал настоящим идолом, культовой фигурой из-за своей нравственной неподкупности и отказа от приспособленчества».

В СССР власти трижды принимали грозные указы о запрете критики теории относительности А. Эйнштейна. В 1934 г. ЦК ВКП(б) в своем постановлении по дискуссии о релятивизме заклеймил критиков эйнштейнианства как «правых уклонистов» и «меньшевиствующих идеалистов», и их стали отправлять в лагеря — на Соловки, Беломорканал, в Магадан. В 1942 г. в своем специальном постановлении Президиум АН СССР оценил теорию относительности как «шаг вперед в деле раскрытия диалектических закономерностей природы» и сопроводил устным запретом Л. П. Берии критиковать эту теорию. В 1964 г. Президиум АН СССР издал закрытый документ, запрещающий всем научным учреждениям и издательствам обсуждать и публиковать тексты, в которых теория Эйнштейна подвергается критике (см.: Молодая гвардия. 1995. № 8). Сегодня в России «незыблемость» положений квантово-релятивистской физики обеспечивает Комиссия по борьбе со лженаукой и фальсификацией научных исследований при Президиуме РАН. Б. Г. Кузнецов, написавший восторженную книгу об Эйнштейне, присвоил своему персонажу эпитет «бессмертный»: «Бессмертие Эйнштейна — это не только бессмертие идей, это бессмертие человека» (*Кузнецов Б. Г. Эйнштейн. Жизнь. Смерть. Бессмертие.* М., 1980. С. 335). Вольно или невольно большинство отечественных ученых до сих пор исповедуют культ Эйнштейна.

Известно, что в детстве Альберт долго (почти до девятилетнего возраста) учился нормально говорить, в политехникуме был заурядным учеником, его успеваемость колебалась между тройкой и четверкой. Диссертация Эйнштейна «Новое определение размера молекул» (1905, объем — 21 с.), связанная с изучением броуновского движения, была отклонена и впоследствии признана ошибочной. Работа клерком в патентном бюро в Берне (с 1902)

давала ему возможность узнавать о последних достижениях в науке, а кое-что присваивать и публиковать под своим именем. В 1905 г. в немецком журнале «Анналы физики» появляется статья Эйнштейна «К электродинамике движущихся тел» (рукопись этой статьи, подписанная Альбертом и его славянской женой Милевой Марич, была немедленно уничтожена после опубликования статьи; роль Марич в создании специальной и общей теории относительности до сих пор замалчивается). В последние 35 лет своей жизни Эйнштейн не обогатил физику новациями.

Ныне историками установлено, что в 1902–1905 гг. Эйнштейн слабо разбирался в физике и математике. Главные идеи своей специальной теории относительности Эйнштейн взял без ссылок у А. Пуанкаре, а математический аппарат — у Г. Лоренца. Когда Пуанкаре прямо обвинил Эйнштейна в бессовестном плагиате, тот лишь усмехнулся, намекнув, что обман и фальсификация вполне естественны для науки. С 1919 г. Эйнштейн примыкал к радикальному крылу сионизма. Нобелевский комитет под внешним давлением был вынужден в 1922 г. присудить Эйнштейну Нобелевскую премию (понятно, что не за теорию относительности), с забавной формулировкой: «за открытие фотоэлектрического эффекта и за работы в области теоретической физики».

Для справки. Фотоэффект был открыт в 1887 г. немцем Г. Р. Герцем. В 1888 г. А. Г. Столетовым установлен «первый закон фотоэффекта», по которому максимальный фотоэлектрический ток прямо пропорционален падающему лучистому потоку. Разумеется, русскому физика Нобелевскую премию не присуждали. «Второй закон фотоэффекта», установленный Эйнштейном, гласил: «Максимальная энергия фотоэлектронов линейно зависит от частоты падающего света и не зависит от его интенсивности»; это рядовое открытие не имело эпохального значения.

Академик А. А. Логунов доказал, что приписываемая Эйнштейну формула $E = mc^2$ появилась внутри классической, а не релятивистской физики. Еще до 1905 г. она была хорошо известна Дж. Дж. Томсону и А. Пуанкаре, и, по мнению Логунова, автор данной формулы — французский математик и механик Пуанкаре

(см.: *Логунов А. А.* Анри Пуанкаре и теория относительности. М., 2004). Обнаружена ошибка Эйнштейна в объяснении «решающего эксперимента», связанного с искривлением луча света от звезд вблизи затемненного солнечного диска. Эйнштейн исходил из условия абсолютного вакуума и не учел плотный поток солнечного вещества, о котором хорошо знали еще астрономы XIX в. Из его расчетов некорректно следовал вывод об искривлении того участка пространства-времени, который фотографировала экспедиция Эддингтона.

На научных конференциях все чаще начали говорить об ошибочности принципа Эйнштейна, согласно которому скорость света постоянна во всех системах отсчета. Установлено, что скорость света, как и скорость звука, не зависит от скорости движения источника колебаний, но эта скорость суммируется со скоростью движения приемника. Так, луч свет от Солнца до Земли проходит за 8 минут, но космический аппарат, движущийся к Солнцу, встретится с лучом чуть раньше указанного времени, что означает, что скорость данного аппарата относительно волнового фронта все же больше световой константы. Не так давно экспериментально доказана возможность сверхсветовых скоростей движения тел.

Многие ученые сегодня говорят, что физика ошиблась, когда, поверив Эйнштейну, отказалась от идеи мирового эфира. Известно, что в свое время Д. И. Менделеев, открыв периодический закон химических элементов, включил мировой эфир в виде нулевой группы в свою знаменитую таблицу, т. е. считал его исходным элементом. В начале XX в. Н. Тесла экспериментально осуществил почти без потерь беспроводную передачу электроэнергии на большие расстояния, а также попытался теоретически доказать возможность в неограниченном объеме черпать в любой точке пространства электрическую энергию из мирового эфира, что сулило всякой стране, в том числе самой бедной, практически бесплатное потребление электроэнергии. Некоторые историки сообщают, что, увидев в идеях Теслы угрозу для своей монополии на производство электроэнергии и распоряжение нефтью, крупнейшие банкиры (Дж. П. Морган, Д. Рокфеллер, Б. Барух и др.) добились закрытия полигона Теслы, недопущения его технологий,

изъятия из библиотек его патентов и запрета упоминать в печати его имя. Десятки ученых, последователей Теслы, были уничтожены (странные смерти Г. Минковского, А. Пуанкаре, М. Смолуховского и др.), в том числе убиты русские физики М. М. Филиппов и Н. Д. Пильчиков.

Некоторые биографы Эйнштейна пишут, что Альберт случайно оказался в центре заговора мировых банкиров против Теслы в связи с тем, что Паулина Кох, мать Альберта, воспитывала детей банкира Оппенгеймера. Сообщают, что Эйнштейну банкирами было поручено обобщить соображения критиков понятия мирового эфира, теоретически дискредитировать это понятие, зачислить мировой эфир в разряд лженаучных измышлений и изгнать термин «мировой эфир» из словаря современной физики. С данным банкирами поручением Эйнштейн сумел худо-бедно справиться и привил физикам XX столетие стойкое неприятие идеи мирового эфира. Однако сегодня возникла острая потребность в возвращении мирового эфира в науку, поскольку без него невозможно удовлетворительно объяснить, в какой же среде распространяются электромагнитные волны, в том числе свет.

Как видим, культ А. Эйнштейна во многом построен на искусственном внеаучном основании, препятствует свободе мысли в естествознании и требует критического развенчания.

Вместе с тем, как и в случае с феноменом Ньютона, оценка роли Эйнштейна в науке должна быть более диалектически взвешенной и справедливой. Нужно перестать нагружать понятие «научный гений» исключительно положительным смыслом. Как и Ньютон, Эйнштейн парадоксально сочетает и уравнивает в своей личности ангельское и дьявольское и, следовательно (согласно нашей гипотезе), является научным гением. Но совсем не обязательно примыкать к сциентам, сторонникам его культа. Что же касается ожесточенного спора по этому вопросу между отечественными радикальными сциентами и асциентами, ни на йоту не желающими уступать друг другу, то их право на свободу убеждений гарантировано известным юридическим законом Российской Федерации о свободе совести и вероисповедований.

§ 4. Философская вера и веровательные тенденции в философии

Философская вера. Г. В. Ф. Гегель полагал, что «религия — это предчувствие философии, а философия — осознание религии; оба ищут, хотя и различными путями, одно и то же — Бога». Гегель был убежден, что нельзя доверять философии, если она аморальна или нерелигиозна. Всякая философия принимает свои исходные посылки на веру. Это признавал даже такой противник фидеизма, как В. И. Ленин, рассуждая, в частности, о когнитивном основании философии материализма: «Вопрос о том, принять или отвергнуть понятие материи, *есть вопрос о доверии человека к показаниям его органов чувств.* <...> Считать наши ощущения образами внешнего мира — признавать объективную истину — стоять на точке зрения материалистической теории познания — это одно и то же» (Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. С. 140, 141).

«Философия — для мудрецов, религия — для масс» (Ибн Рушд); религия — это «метафизика для народа» (А. Шопенгауэр). «Философия не нуждается в покровительстве, внимании и симпатии масс, — пишет Хосе Ортега-и-Гассет. — Она свято хранит свою совершенную бесполезность, чем и освобождает себя от необходимости считаться с человеком массы. Она знает, что по своей природе проблематична и весело принимает свою свободную судьбу, как птица Божия, не требуя ни от кого заботы <...> Да и как бы она могла претендовать, чтобы ее принимали всерьез, если она сама начинает с сомнения в собственном существовании, если она живет лишь постольку, поскольку сама с собой борется, сама себя отрицает?» (Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопр. философии. 1989. № 3. С. 149–150).

Религиозный взгляд на мир содержит в себе, помимо всего прочего, мощную философскую составляющую, выработанную не столько посредством спекулятивного размышления, сколько пророческим путем Откровения. Так, апостол Павел набросал контур той антропологии (трехмерная модель человека), которую

все последующие философы и психологи, в том числе современные, лишь конкретизировали. При этом Павла (основоположника модели) историки философии почему-то великим философом не считают, зато относят к классикам философии тех, кто добавил к учению Павла лишь мелкие детали, что явно несправедливо.

Ощутимое обновление философии, как правило, наступает под влиянием новых религиозных мотивов. Так, рационалистическая формула философского рационализма «Мыслю, следовательно, я есмь» была навеяна католику Р. Декарту рефлексией св. Августина над своим религиозным опытом; как рассказывают, при рождении своей формулы Декарт всю ночь простоял на коленях перед статуей Девы Марии (Е. Рашковский). Другой пример: увлекшись буддизмом, А. Шопенгауэр развил свой мрачно-безысходный волюнтаризм, а философия постмодерна находится под сильным влиянием необуддистского движения New Age.

Выявлены три типа взаимоотношения философии и религии: 1) индифферентное или дружеское сосуществование (например, в античной культуре); 2) синтез, взаимопроникновение (например, в культуре Средневековья или в восточных культурах); 3) противостояние, вражда (например, в культуре Нового времени). Б. Н. Чичерин полагал, что мировая культура развивается по «модели маятника»: в ней попеременно сменяют друг друга синтетические циклы, когда господствует религия, и аналитические циклы, когда преобладает философия. Философия нацелена на истину, а религия — на добро. «Религия относится к философии, как молитва относится к силлогизму» (*Чичерин Б. Н. Наука и религия. М., 1999. С. 200*).

Ф. Бэкон учил, что религия открывает волю Бога, а естественная философия — его мощь. Согласно Кьеркегору, отношение к Богу есть то, что делает человека человеком. По мнению П. А. Бакунина, вся философия есть не что иное, как предположение Бога, в которого все бессознательно верят. С. Л. Франк пытался доказать, что единственным предметом философии является Бог, а философия по своей универсальной задаче есть не логика, не теория познания, не постижение мира, а богопознание.

Философы оперируют весьма абстрактным понятием Бога. Фрейд писал: «Какую-то размытую абстракцию, созданную ими самими, они называют “богом” <...> их бог есть скорее пустая тень, а вовсе не могущественная личность, о которой учит религия» (*Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 121). Вначале философская идея, говорит Н. О. Лосский, открывается интуитивно, еще не имеет образной формы и эмоционально переживается. Затем философ ищет средства выражения идеи, обращаясь к образам, понятиям, духу и материалу культуры своей эпохи. Не сводимая к науке и не выводимая из достижений науки философия сама решает, следует ли в целях рационального оформления faith-веры воспользоваться успехами наук, научными фактами и гипотезами.

В работе «Философская вера» К. Ясперс характеризует философскую веру как интуитивный самоанализ, созерцание индивидом собственных чувств вины, страха, неудовлетворенности, а также как стремление лично понять истину, освобожденную от надобности проверки. Ясперс делает попытку различить философскую и религиозную веру. Как и религия, философия имеет своим предметом Абсолют. Содержание философской веры поддается выражению в высказываниях: «Бог есть», «существует безусловное требование», «мир обладает исчезающим наличным бытием между Богом и экзистенцией» и т. п. (*Ясперс К.* Философская вера // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 434).

Философская вера, по Ясперсу, — это вера в сокровенную трансценденцию. Философская вера есть признание такой экзистенциально значимой истины, которая скрепляет (но не сливает) экзистенцию с сокрытой трансценденцией. Философ, отрекающийся от такой экзистенциальной веры, совершает своеобразное экзистенциальное самоубийство (не случайно Сократ наотрез отказался от бегства после вынесенного ему приговора). Ясперс считал, что философскую истину лучше постоянно искать, нежели получать свыше как дар. Для философа главное — поиск, а не Откровение, несмотря на то, что философский поиск в конечном

счете всегда завершается неудачей, поскольку истины о трансценденциях в полной мере не постижимы.

Философская вера, прибегающая к помощи Бога, отличается от веры религиозной тем, что индивид не подчиняет воле Бога свою экзистенциальную волю, а собственное размышление — догматам религии. В качестве науки она требует абсолютности истины и в то же время отклоняет абсолютизацию всеобщего научного знания, претендующего на определение смысла жизни индивида. Философ сомневается в самих основах своего существования, тогда как религиозный человек скорее может сомневаться не в бытии Бога, а в собственном понимании бытия Божия.

В философской вере нет святости, она не есть исповедование, ее субстанция исторична. Порой она исчезает и сменяется нигилизмом («Бога нет; между Богом и человеком нет связи; перед Богом нет обязательств»), чтобы снова возникнуть из неверия (*Ясперс К.* Указ. соч. С. 487). Философская вера черпает свои силы не из конкретного авторитетного источника, как религия, а из предания, из вечно сосуществующих и противоборствующих традиций философствования.

Сильная сторона религии, говорил Л. Фейербах, заключается в ее близости к сердцу человека, тогда как философия суха и страдает теоретическим эгоизмом. Вера монотеистов открывает свой предмет под влиянием на душу верующего Писания, изреченного Богом через пророка. Бог не является предметом науки, и богословие радикальным образом отличается от философии. Богослов не ищет Бога, как ищут какой-либо предмет, но Бог овладевает богословом, как может овладевать нами чья-то личность. Бог богословия — это «Ты», это живой Бог Библии (Н. О. Лосский).

Философская же вера духовно разглядывает в неисчерпаемом бытии то, что не стало еще общезначимым и отлитым в готовые мыслительные формы. Она ищет новое, неожиданное и такое, что вызвало бы всеобщее удивление, решило бы душевные проблемы и дало бы душе покой. Ради этого стоит посомневаться в истинности интуиций всех иных философов и никого из них не почитать за пророка. Стремление каждого настоящего философа уникально

выразить интуицию собственной жизни оборачивается философским сомнением в отношении достижений коллег и мыслителей прошлого.

В теологии и философии идет постоянная дискуссия о смысле понятия «религиозная философия». Например, Э. Жильсон определил христианскую философию как любую философию, которая подразумевает истины Откровения «в качестве незаменимого помощника разума». Напротив, М. Хайдеггер назвал такое понятие «круглым квадратом» и заявил, что любая философия только тогда является философией, когда ее принципы и аргументы никак не зависят от ее согласия с христианской верой.

Теологи полагают, что эти разногласия в конечном счете обусловлены различием ответов на вопрос, поврежден или не поврежден человеческий разум из-за грехопадения Адама и Евы. Восточное христианство исходит из посылки о несамодостаточности нашего разума как следствия грехопадения. Не признает оно и идею о «естественном свете разума» (*lumen naturale rationis*). Поэтому православие заявляет, что человеческий разум не способен придти к истинным выводам без опоры на содержание своей веры. Напротив, западная рационалистическая теология (например, томизм) основывается на представлении о неповрежденности и «естественном свете» человеческого разума и полагает, что этот разум способен постигать истину независимо от опоры на религиозную веру.

Веровательные тенденции в философии. Идущее от Аристотеля представление о *философии как науке* — со своим особым предметом, системной организацией и методами — было классически завершено Гегелем и философией марксизма. В XX в. получает развитие антисциентистская трактовка философии (Х. Ортега-и-Гассет, М. Хайдеггер, Ф. Гваттари, А. Л. Никифоров и др.), отрицающая наличие у философии: 1) собственного предмета; 2) эмпирической базы; 3) прогресса в решении мировоззренческих проблем; 4) договоренности в отношении базовых терминов и категорий; 5) intersубъективной ясности персональных

философских систем. Согласно антисциентизму, философское знание *вненаучно*: беспредметно, неverifiedируемо, нефальсифицируемо, принципиально недоказуемо, чересчур многозначно и для него не характерно кумулятивное развитие.

Однако современные сторонники классического взгляда на философию как специфическую науку методично опровергают доводы антисциентистов: 1) предмет философии — отношение человека к предельным сущностям (Богу, природе, обществу, разуму); 2) эмпирическая база философии — жизненный опыт философа; 3) философские проблемы обновляются и умножаются по мере прогресса человечества; 4) разногласия в отношении базовых философских категорий соизмеримы с разногласиями ученых в отношении основных научных концептов (вещества, энергии, информации, жизни, психики, числа и т. п.); 5) идеи важнейших философских систем доступны массовому пониманию примерно в той же степени, что и главные принципы науки, вместе с тем взаимное непонимание между представителями различных научных школ мало чем отличается от феномена существенной «непроницаемости» (эзотеричности) персональной философской системы.

Предельная широта предмета и проблем философии служит основанием для различения в ней научных и вненаучных аспектов, а также таких веровательных тенденций (квазирелигиозных культов), как сциентизм, теологизм, гуманизм, социанизм.

Поясню это моделью аттракции (притяжения) философии к таким абстрактным объектам, как Бог, природа, человек и общество. Ядром философии, по нашему мнению, являются четыре базовых теории, тесно переплетенных между собой: теория бытия (онтология), теория познания (гносеология), теория ценности (аксиология) и теория методов деятельности (методология). Указанное ядро конкретизируется при систематическом исследовании (по выбору) Бога, природы, человека или общества.

• При ориентации философии на изучение религиозного мироотношения ее абстрактным объектом становится абсолютная духовная реальность (Бог), и она принимает форму определенной *философии религии*. Та или иная философия религии опирается

в своих обобщениях на парадигмы адекватной ей теологии либо конфликтует с религиозными доктринами. Если философия религии признает за абсолютное начало Бога, логически подчиняя ему природу, общество и человека, то такая тенденция философствования есть *теоцентризм*, а соответствующую философскую веру можно именовать теологизмом.

Иногда влияние теологии на философию становится настолько сильным, что философия превращается в «служанку богословия», как это случилось в схоластике. В Средние века именно теология снабжала тесно сопряженную с нею философию базовыми онтологическими и моральными идеалами, нацеливала христианизированную философию на конструирование утопических проектов мира и человека.

- При ориентации философии на исследование наиболее общих законов природы она прежде всего основывается на фактах и выводах естествознания. Тогда ядро философии трансформируется в *философию природы* (философские проблемы физики, химии, биологии и др.). Абсолютизация природного начала и попытка усматривать в человеке и обществе только модусы материального космоса есть тенденция *натуроцентризма*. Если философия, вступив в тесный союз с науками о природе, начинает некритично и слепо следовать за ними, как за высшей истиной, то в ней рождается вера во всеисилие естествознания.

Такого рода философия природы низводится до «служанки естествознания». *Сциентизм*, т. е. квазирелигиозный культ естествознания, с особой силой проявился в советском марксизм-ленинизме. В Новое время философия, разорвав прежний союз с теологией, стала поклонницей науки, у которой черпала веру в беспредельные возможности человека.

На основе идей самодостаточности природы, универсального научного метода и спасительного научно-технического прогресса философия выработала серию утопий о грядущем процветании человечества («Новая Атлантида» Ф. Бэкона — наиболее яркая из этих научно-философских утопий).

• Преимущественная концентрация на человеке обуславливает *антропоцентризм* как особую тенденцию в философии. При доминировании этой тенденции ядро философии эволюционирует в *философскую антропологию*, а последняя активно взаимодействует преимущественно с комплексом гуманитарных наук. Если человек объявлен абсолютным средоточием и вершиной бытия, то в такой философии неизбежен культ человека — атеистический *гуманизм*, активно пропагандируемый, например, Л. Фейербахом и О. Контom. Современные версии гуманизма представлены, главным образом, в философии марксизма, прагматизма и экзистенциализма.

• Наконец, тенденция сосредотачиваться на изучении общества (важнейших законов функционирования и эволюции социальных структур) воплощается в *социальной философии*, сотрудничающей с множеством конкретных общественных наук. Абсолютизация социума — философская тенденция *социоцентризма*. Культ социального начала (вспомним концепцию Дюркгейма о «божественном социальном») можно назвать *социанизмом*.

Таковы четыре общих веровательных тенденции в философии — сциентизм, теологизм, гуманизм, социанизм. В ту или иную историческую эпоху эти тенденции специфически и в разных пропорциях воплощаются в конкретных философских системах. Например, советская философия науки была преданной «служанкой науки», да и по сей день среди отечественных философов есть немало фанатов естествознания. После разрушения советской культуры наша философия науки все явственней начала склоняться к асциентизму, приобретая черты «софийной критики науки».

Сегодня на Западе и в нашей стране, на фоне борьбы с культом науки, возникла мода на постмодернизм в форме причудливого культа человека и «прав человека». Постмодернистский гуманизм настойчиво десакрализует альтернативные культы теологизма, сциентизма и социанизма, справедливо указывая на то, что земной рай так и не наступил, а прекрасные утопии философов-классиков на деле обычно оборачиваются антиутопиями. Со временем наступательная энергия идеологии «деконструкции

и симулякров», несомненно, ослабеет, и в глобальной философии на первый план из тени выдвинется какая-то другая из указанных выше веровательных альтернатив. Пока же идет острая борьба между современными стилями «West against the rest» и «The rest against the West». Первый стиль представлен идеями плюрализма истин, деконструкции, шизоанализа, десексуализации человечества, ризоматики, толерантности, общечеловеческих ценностей, свободы и требованием наказывать террористов. Второй стиль отличают идеи мирового зла и заговора, сверхценности православия, евразийства, воли к борьбе.

«В мире, в котором нет утопии, нет места для философии, Философия, которая не может предложить достойной утопии, оказывается бесплодной» (*Гусейнов А. А. Философия как утопия для культуры // Вестн. Рос. филос. о-ва. 2007. № 4. С. 42*). По-видимому, философия эффективно исполняет свои главные функции, когда в ней сильна та или иная веровательная установка, побуждающая к созиданию мировоззренческих и поведенческих утопий.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Августин Аврелий.* О граде Божиим / Августин Аврелий. М., 1994.
- Антонов К. М.* Святое в русской философской мысли и в западной феноменологии религии / К. М. Антонов, М. А. Пылаев // Религиоведение. 2008. № 3.
- Арнольд В. И.* Гюйгенс и Барроу, Ньютон и Гук / В. И. Арнольд. М., 1989.
- Аскольдов С. А.* Религиозный смысл русской революции / С. А. Аскольдов // Вехи. Из глубины. М., 1991.
- Бакулов В. Д.* Социокультурные метаморфозы утопизма / В. Д. Бакулов. Ростов н/Д, 2003.
- Байкушев С.* Seriously о сверхъестественном / С. Байкушев. М., 1991.
- Балагушкин Е. Г.* Проблемы морфологического анализа религий / Е. Г. Балагушкин. М., 2003.
- Баталов Э. Я.* В мире утопий / Э. Я. Баталов. М., 1989.
- Батай Ж.* Проклятая часть: Сакральная социология / Ж. Батай. М., 2006.
- Батай Ж.* Сакральное / Ж. Батай, К. Пеньо. Тверь, 2004.
- Барбур Иен.* Религия и наука: история и современность / Иен Барбур. М., 2001.
- Безансон А.* Интеллектуальные истоки ленинизма / А. Безансон. М., 1998.
- Белла Р. Н.* Социология религии / Р. Н. Белла // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. М., 1972.
- Бердяев Н. А.* Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. М., 1994.
- Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма / Н. А. Бердяев. М., 1990.
- Бердяев Н.* Новое религиозное сознание и общественность / Н. А. Бердяев.. СПб., 1907.
- Бетяев С. К.* Размышления о креационизме / С. К. Бетяев // Вестн. МГУ. Сер. 7. 2003. № 4.

- Богданов А.* Вера и наука (о книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм») / А. Богданов // *Вопр. философии.* 1991. № 12.
- Брук Дж. Х.* Наука и религия: историческая перспектива / Дж. Х. Брук. М., 2004.
- Булавка Л.* Феномен советской культуры / Л. Булавка. М., 2008.
- Бурлака А. К.* Метафизика культуры / А. К. Бурлака. СПб., 2009.
- Бурлацкий Ф.* Культ личности / Ф. Бурлацкий // *Культ личности.* 1998. № 2.
- Буровский А. М.* Петр Первый — проклятый император / А. М. Буровский. М., 2008.
- Бутру Э.* Наука и религия в современной философии / Э. Бутру. СПб., 1910.
- Вавилов С. И.* Исаак Ньютон / С. И. Вавилов. М., 1961.
- Вебер М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. М., 2006.
- Взаимодействие науки, философии и религии на рубеже тысячелетий: прошлое, настоящее и будущее. СПб., 2002.
- Взаимосвязь физической и религиозной картин мира: Физики-теоретики о религии. Кострома, 1996.
- Визгин В. П.* Окультизм: истоки науки Нового времени / В. П. Визгин // *Вопр. истории естествознания и техники.* 1994. № 1.
- Войно-Ясенецкий В. Ф.* Наука и религия. Дух, душа и тело / В. Ф. Войно-Ясенецкий. Ростов н/Д, 2001.
- Гаврюшин Н. К.* Окультизм в русской и советской культуре / Н. К. Гаврюшин // *Вопр. философии.* 2000. № 3.
- Гараджа В. И.* Светское и религиозное в пространстве культуры / В. И. Гараджа // *Свобода совести в России.* СПб., 2011. Вып. 9.
- Гегель Г. В. Ф.* Философия религии : в 2 т. / Г. В. Ф. Гегель. М., 1975, 1977.
- Генон Р.* Кризис современного мира / Р. Генон. М., 1991.
- Глебкин В. В.* Ритуал в советской культуре / В. В. Глебкин. М., 1998.
- Гройс Б.* Поиск русской национальной идентичности / Б. Гройс // *Вопр. философии.* 1992. № 9.
- Гудрик-Кларк Н.* Окультизм: корни нацизма / Н. Гудрик-Кларк. СПб., 1995.

- Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы / А. В. Гулыга. М., 1995.
- Гура В. А. Сакральное и секулярное в судьбах европейской цивилизации / В. А. Гура. СПб., 2005.
- Гусейнов А. А. Философия как утопия для культуры / А. А. Гусейнов // Вестн. Рос. филос. о-ва. 2007. № 4.
- Давидович В. Е. Теория идеала / В. Е. Давидович. Ростов н/Д, 1983.
- Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. М., 1991.
- Денисов С. Ф. Сциентизм в метафизике / С. Ф. Денисов. Омск, 2011.
- Джемс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джемс. СПб., 1993.
- Доусон К. Религия и культура / К. Доусон. СПб., 2000.
- Дубровский Д. И. Проблема идеального / Д. И. Дубровский. М., 2002.
- Дугин А. Г. Философия традиционализма / А. Г. Дугин. М., 2002.
- Живов В. М. Святость : краткий словарь агиографических терминов / В. М. Живов. М., 1994.
- Жижек С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек. М., 1999.
- Жирар Р. Насилие и священное / Р. Жирар. М., 2000.
- Жуков Д. Оккультизм в Третьем рейхе / Д. Жуков. М., 2006.
- Жуковский В. И. Визуальная сущность религии / В. И. Жуковский, Н. П. Копцева, Д. В. Пивоваров. Красноярск, 2006.
- Жукоцкий В. Д. Лютер и Ленин: две культурологические модели реформации / В. Д. Жукоцкий // Общественные науки и современность. 2006. № 1.
- Жукоцкий В. Д. Маркс и Россия в религиозном измерении / В. Д. Жукоцкий. Нижневартовск, 2000.
- Журавский А. Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма / А. Журавский // Континент (М.). 2004. № 120.
- Забияко А. П. Категория святости: Сравнительное исследование лингво-религиозных традиций / А. П. Забияко. М., 1998.
- Захарян Т. Б. Сакральный символ в языке религии / Т. Б. Захарян, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2006.
- Звиревич В. Т. Обожение человека в античности / В. Т. Звиревич. Екатеринбург, 2001.

- Зенкин С. Н.* Небожественное сакральное: теория и художественная практика / С. Н. Зенкин. М., 2012.
- Зиммель Г.* Избранное : в 2 т. / Г. Зиммель. М., 1996.
- Зиновьев А. А.* Глобальный человек / А. А. Зиновьев. М., 2000.
- Иваненко С. И.* Вторжение антикультизма в государственно-конфессиональные отношения в современной России / С. И. Иваненко. СПб., 2012.
- Иванов В.* О русской идее / В. Иванов. М., 1992.
- Иванова Е. В.* Внеконфессиональная религиозность / Е. В. Иванова, О. М. Фархитдинова. Екатеринбург, 2013.
- Ильенков Э. В.* Проблема идеального / Э. В. Ильенков // *Вопр. философии.* 1979. № 6–7.
- Ильенков Э. В.* Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. М., 1968.
- Ильенков Э. В.* Идеальное / Э. В. Ильенков // *Филос. энциклопедия* : в 5 т. М., 1962. Т. 2.
- Ипатов А. Н.* Национальная культура и религия / А. Н. Ипатов. Киев, 1985.
- Кайуа Р.* Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. М., 2003.
- Кант И.* Религия в пределах только разума / И. Кант // *Кант И. Трактаты и письма.* М., 1980.
- Кант И.* Критика чистого разума / Кант И. // *Соч.* : в 6 т. М., 1964. Т. 3.
- Кантор В. К.* Западничество как проблема «русского пути» / В. К. Кантор // *Вопр. философии.* 1993. № 4.
- Капра Ф.* Дао физики: Исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом. СПб., 1994.
- Кара-Мурза С.* Советская цивилизация : в 2 кн. / С. Кара-Мурза. М., 2002.
- Карасев Л. В.* Русская идея / Л. В. Карасев // *Вопр. философии.* 1992. № 8.
- Касавин И. Т.* Магия и наука: к теории и истории взаимоотношений / И. Т. Касавин // *Наука и религия.* М., 2006.
- Касьянова К.* О русском национальном характере / К. Касьянова. М., 2003.
- Килис Ю. А.* Абсолютное и человеческое / Ю. А. Килис. Омск, 1999.
- Кимелев Ю. А.* Наука и религия: историко-культурный очерк / Ю. А. Кимелев, Н. Л. Полякова. М., 1988.

- Киселев Г. С.* Новая религиозность как проблема сознания / Г. С. Киселев // *Вопр. философии.* 2002. № 5.
- Клаарен Е. М.* Религиозные истоки современной науки / Е. М. Клаарен // *История становления науки.* М., 1981.
- Классен Э. Г.* Идеальное: Концепция Карла Маркса / Э. Г. Классен. Красноярск, 1984.
- Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. XIX век / А. И. Клибанов. М., 1978.
- Красников А. Н.* Методологические проблемы религиоведения / А. Н. Красников. М., 2007.
- Кузнецов Б. Г.* Эйнштейн: Жизнь. Смерть. Бессмертие / Б. Г. Кузнецов. М., 1980.
- Кулаков Ю. И.* Синтез науки и религии / Ю. И. Кулаков // *Вопр. философии.* 1999. № 2.
- Кун Т.* Структура научных революций / Т. Кун. М., 1977.
- Левада Ю. А.* Социальная природа религии / Ю. А. Левада. М., 1995.
- Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. М., 1994.
- Легрер В. А.* Наука, квазинаука, лженаука / В. А. Легрер // *Вопр. философии.* 1993. № 2.
- Лезов С.* Национальная идея и христианство / С. Лезов // *Октябрь.* 1990. № 10.
- Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм / В. И. Ленин // *Полн. собр. соч.* Т. 18.
- Лилиенфельд Д., фон.* В поисках идеала: о взаимоотношении религии и культуры / Д. фон. Лилиенфельд // *Вопр. лит.* 1989. № 6.
- Лифшиц М. А.* Об идеальном и реальном / М. А. Лифшиц // *Вопр. философии.* 1984. № 10.
- Логунов А. А.* Анри Пуанкаре и теория относительности / А. А. Логунов. М., 2004.
- Лосев А. Ф.* Личность и Абсолют / А. Ф. Лосев. М., 1999.
- Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Космос / А. Ф. Лосев. М., 1993.
- Лосев А. Ф.* Философия имени / А. Ф. Лосев. М., 1990.
- Лосский Н. О.* Характер русского народа / Н. О. Лосский. М., 2005.

- Лотман Ю. М.* Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. М., 1992.
- Любищев А. А.* Наука и религия / А. А. Любищев. СПб., 2000.
- Любутин К. Н.* Синтегическая теория идеального / К. Н. Любутин, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург ; Псков, 2001.
- Любутин К. Н.* Диалектика субъекта и объекта / К. Н. Любутин, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 1993.
- Майоров Г. Г.* Философия как искание Абсолюта: Опыт теоретические и исторические / Г. Г. Майоров. М., 2004.
- Малер А. М.* Стратегии сакрального смысла / А. М. Малер. М., 2003.
- Малиновский Б.* Магия, наука и религия / Б. Малиновский. М., 1998.
- Маркова Л. А.* Наука и религия: проблемы границы / Л. А. Маркова. СПб., 2000.
- Маркс К.* Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3.
- Мартишина Н. И.* Наука и паранаука в духовной жизни современного человека / Н. И. Мартишина. Омск, 1997.
- Марчукова С. М.* Наука и религия в культуре Ренессанса / С. М. Марчукова. СПб., 2001.
- Медведев А. В.* Сакральное как причастность к абсолютному / А. В. Медведев. Екатеринбург, 1999.
- Меркулов И. П.* Истоки сакрализации теоретической науки / И. П. Меркулов // Вопр. философии. 1998. № 10.
- Мистика. Религия. Наука. М., 1998.
- Мировоззренческий выбор современной культуры. М., 2009.
- Митрохин Л. Н.* Философские проблемы религиоведения / Л. Н. Митрохин. СПб., 2008.
- Митрохин Л. Н.* Понятие религии / Л. Н. Митрохин. М., 2003.
- Михайлов Ф. Т.* Загадка человеческого «я» / Ф. Т. Михайлов. М., 1976.
- Михайловский Н. К.* Герои и толпа : избр. тр. по социологии : в 2 т. / Н. К. Михайловский. СПб., 1998.
- Монин М. А.* Философско-религиозные истоки науки / М. А. Монин // Вопр. философии. 2000. № 3.
- Московичи С.* Век толп: Исторический трактат по психологии масс / С. Московичи. М., 1998.

- Московичи С.* Машина, творящая богов / С. Московичи. М., 1998.
- Мосс М.* Социальные функции священного / М. Мосс. СПб., 2000.
- Нагевичене В. Я.* Целостный человек: христианская традиция / В. Я. Нагевичене, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2005.
- Назаров В. И.* Эволюция не по Дарвину / В. И. Назаров. М., 2005.
- Наука, религия, гуманизм. М., 1996.
- Наука — Философия — Религия: в поисках общего знаменателя / под ред. П. П. Гайденко и В. Н. Катасонова. М., 2003.
- Никонов К. И.* Религиозен ли человек по природе? / К. И. Никонов. М., 1990.
- Новгородцев П. И.* Об общественном идеале / П. И. Новгородцев. М., 1991.
- Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет // *Вопр. философии.* 1989. № 3.
- Отто Р.* Священное / Р. Отто. СПб., 2007.
- Основы религиоведения : классический университетский учебник / под ред. И. Н. Яблокова. М., 2005.
- Петров А. П.* Мессианство русской культуры / А. П. Петров. Екатеринбург, 1999.
- Петров Г. В.* Философия смысла жизни / А. П. Петров. Псков, 2003.
- Пивоваров Д. В.* Синтетическая парадигма в философии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2011.
- Пивоваров Д. В.* Праксеология религии / Д. В. Пивоваров. Екатеринбург, 2010.
- Пивоваров Д. В.* Философия религии / Д. В. Пивоваров. М., 2006.
- Платон.* Собр. соч. : в 4 т. / Платон. М., 1994.
- Плотин.* Избранные трактаты : в 2 т. / Плотин. М., 1994.
- Победоносцев К. П.* Государство и церковь : в 2 т. / К. П. Победоносцев ; отв. ред. О. А. Платонов. М., 2011. Т. 1. 704 с. ; Т. 2. 624 с.
- Поликарпов В. С.* Наука и мистицизм в XX веке / В. С. Поликарпов. М., 1990.
- Половинкин С. М.* Русская религиозная философия : избр. ст. / С. М. Половинкин. СПб., 2010.

- Полонская И. Н.* Традиция: от сакральных оснований к современности / И. Н. Полонская. Ростов н/Д, 2006.
- Проблема «Я»: философские традиции и современность. М., 2012.
- Пылаев М. А.* Западная феноменология религии / М. А. Пылаев. М., 2006.
- Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии. М., 1985.
- Религия. Философия. Культура. М., 1992.
- Религия и общество : хрестоматия по социологии религии. М., 1996.
- Религиоведение : энцикл. словарь. М., 2006.
- Розанов В. В.* Религия. Философия. Культура / В. В. Розанов. М., 1992.
- Розин В. М.* Эзотерический мир. Семантика сакрального текста / В. М. Розин. М., 2002.
- Розов Н. С.* Национальная идея как императив разума / Н. С. Розов // Вопр. философии. 1997. № 10.
- Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права / Ж.-Ж. Руссо. М., 1998.
- Сабиров В. Ш.* Русская идея спасения / В. Ш. Сабиров. СПб., 1995.
- Сагатовский В. Н.* Бытие идеального / В. Н. Сагатовский. СПб., 2003.
- Саркисян М.* Россия и мессианизм: К «русской идее» Н. А. Бердяева / М. Саркисян. СПб., 2005.
- Синелина М. Ю.* Секуляризация в социальной истории России / М. Ю. Синелина. М., 2004.
- Соловьев В. С.* Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьев // Соч. : в 2 т. М., 1969. Т. 2.
- Сонди Л.* Судьбоанализ / Л. Сонди. М., 2007.
- Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. М., 1992.
- Спиноза Б.* Богословско-политический трактат / Б. Спиноза. М., 1998.
- Степанова Е. А.* Вера нового века / Е. А. Степанова // Религиоведение. 2012. № 2.
- Табрум А. Г.* Религиозные верования современных ученых / А. Г. Табрум. М., 1912.
- Тиллих П.* Избранное. Теология культуры / П. Тиллих. М., 1995.
- Токарев С. А.* Ранние формы религии / С. А. Токарев. М., 1990.

- Тумаркин Н.* Ленин жив! Культ Ленина в Советской России / Н. Тумаркин. М., 1997.
- Утопия и утопическое мышление. М., 1991.
- Философов Д. В.* Загадки русской культуры / Д. В. Философов. М., 2004.
- Флоренский П. А.* Философия культа / П. А. Флоренский. М., 2004.
- Флоровский Г. В.* Вера и культура / Г. В. Флоровский. СПб., 2002.
- Франк С. Л.* Культура и религия / С. Л. Франк // Филос. науки. 1991. № 7.
- Франкл В.* Основы логотерапии. Психотерапия и религия / В. Франкл. М., 2000.
- Франкл В.* Человек в поисках смысла / В. Франкл. М., 1990.
- Фрейд З.* Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов. М., 1990.
- Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас. М., 2002.
- Хайнц Т.* Творение или эволюция? / Т. Хайнц. Чикаго, 1990.
- Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон // Полис. 1994. № 1.
- Холтон Дж.* Что такое антинаука? / Дж. Холтон // Вопр. философии. 1992. № 2.
- Хорган Дж.* Конец науки: Взгляд на ограниченность знания на закате века науки / Дж. Хорган. СПб., 2001.
- Хоркхаймер М.* Диалектика просвещения / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. М. ; СПб., 1997.
- Чалин М. Л.* «Философская вера» и феномен убежденности / М. Л. Чалин // Филос. науки. 1974. № 1.
- Чичерин Б. Н.* Наука и религия / Б. Н. Чичерин. М., 1999.
- Чудинов А. В.* Утопии века Просвещения / А. В. Чудинов. М., 2000.
- Шамбаров В. Е.* Окультизмные корни Октябрьской революции / В. Е. Шамбаров. М., 2006.
- Шахнович М. М.* Очерки по истории религиоведения / М. М. Шахнович. СПб., 2006.
- Шацкий Е.* Утопизм и традиция / Е. Шацкий. М., 1990.
- Шишков А. М.* Философия как служанка теологии: удался ли схоластический эксперимент? / А. М. Шишков // Философия религии : альманах. 2006–2007. М., 2007. С. 322–336.

-
- Шпенглер О.* Закат Европы / О. Шпенглер. М., 1993.
- Штеренберг М. И.* Биоэволюция: (Синтез научных и религиозных представлений о жизни) / М. И. Штеренберг. М., 2009.
- Шубарт В.* Европа и душа Востока / В. Шубарт. М., 2000.
- Элиаде М.* Священное и мирское : пер. с англ. / М. Элиаде М., 1994.
- Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Кн. 1 / Д. Юм // Соч. : в 2 т. М., 1965. Т. 1.
- Юм Д.* Естественная история религии / Д. Юм // Юм Д. Малые произведения. М., 1996.
- Юнг К.-Г.* Архетип и символ / К.-Г. Юнг. М., 1991.
- Язык науки и язык религии. Уфа, 2006.
- Яковлев А. И.* Религиозное сознание / А. И. Яковлев. М., 2004.
- Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1991.

Научное издание

Пивоваров Даниил Валентинович

СОЦИОЦЕНТРИЧЕСКИЕ
РЕЛИГИИ

Редактор *Н. В. Чапаева*
Корректор *Н. В. Чапаева*
Компьютерная верстка *Н. Ю. Михайлов*
Ответственный за выпуск *Д. Д. Шакирзянова*

Подписано в печать 20.01.2015.
Формат $60 \times 84 \frac{1}{16}$. Бумага офсетная. Гарнитура Times.
Уч.-изд. л. 7,5. Усл. печ. л. 8,0. Тираж 100 экз. Заказ № 23.

Издательство Уральского университета
620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ.
620000, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Тел.: +7 (343) 350-56-64, 350-90-13.

Факс: +7 (343) 358-93-06.

E-mail: press-urfu@mail.ru

Для заметок