**Антиэволюционизм, антиисторизм и феноменологизм**

д-р филос. наук А.П.Забияко

**Сближение истории религии с теологией**

Антиэволюционизм, антиисторизм и феноменологизм в истории религии характерен прежде всего для теологически ориентированных исследователей (хотя не для всех и не в одинаковой мере). Изучение ранних форм верований привело к тому, что представителями церковных кругов была сформулирована концепция прамонотеизма. Подобную идею впервые высказывал литератор и ученый Э. Лэнг, но в наиболее полном виде концепция была разработана католическим пастором В. Шмидтом. Согласно Шмидту, древнейшей была вера в единого Бога - Творца; она предшествовала всем формам верований, и лишь впоследствии к ней примешались загрязняющие ее элементы. Однако истинная вера неустанно пробивала себе дорогу и нашла выражение в монотеистических религиях.

О. Пфлейдерер называл первоначальную форму религии патриархальным генотеизмом, отличая его от более позднего этичесого монотеизма. "Последний развился лишь целыми столетиями позже и является верой в одно всем управляющее духовное божество. Напротив, патриархальный генотеизм - это наивная вера каждого племени в своего особого племенного Бога" (Пфлейдерер О. О религии и религиях. Спб.. 1894. С). Характерной чертой племенных религий, по его мнению, была разобщенность и раздробленность представлений. Впоследствии по мере появления наций и государств произошло объединение божеств в пантеон, появилась единая мифология.

Антиэволюционистская, антиисторическая и феноменологическая позиция была со всей определенностью отражена Р. Отто в его книге "Святое". Во многом она опиралась на работу теолога н историка религии Н. Зёдерблома "Становление веры в Бога".

Опираясь на огромный этнографический, а также исторический материалы, он выдвинул предположение, что происхождение религии связано с верой в душу (анимизм), верой в силу (преанимизм) и верой в Творца (прамонотеизм). Верованиям в безличную сверхчеловеческую силу, в которой проблески идеи сверхъестественного соединены с экстатичностью религиозного чувства, религиовед отводил место изначального и стержневого феномена. Вокруг теории маны организуются в архаическом религиозном сознании идея души и идея творца.

В религии древних германцев представления об имперсональной и иррациональной силе (которую Зёдерблом определял термином Р. Маретта - "мана-табу") на первоначальной ступени играли огромную роль. "Heilagr (священный) было древнегерманским словом для обозначения мана-табу, - писал Зёедерблом. - Священным, heilagr, был тот, кто имел heil, т. е. силу, усердие, богатство, проявляющееся в уме и преуспевании, здоровье и физической силе, во властном положении мужчины и в плодовитости женщины. Это слово выводит нас из тусклой рутины повседневного к экстраординарному началу, наполненному силой, к сверхчеловеческим - можно даже сказать к сверхъестественным -истокам могущества, которые порождают самоутверждение и неприкосновенность жизни, ее энергию и ценность" (SоderblomN. Das Werden cles Gottesglaгbens; Untersurhungen uber die Antange der Religion. Leipzig-, 1916. S. 66-67). Северные германцы проявление этой силы особенно ценили в воинском ремесле и в искусстве рыболовства. Викинги острова Волин были столь преданы войне, что "священная власть войны иногда освобождала их от важнейших правил обычной морали древних скандинавов, даже кровные узы и дружба не должны были что-либо значить..." для этих воинов, чтящих силу превыше всего (Ibid. S. 68).

Зёдерблом, используя Ригведу, Атхарваведу, Упанишады, связывал древнеиндийские представления о Брахмане с понятием мана, обращаясь к иранским религиям, находил следы подобных верований в текстах Авесты. Итогом широких сравнительно-религиоведческих исследований стал вывод о существовании типических психических реакций человека на сверхчеловеческие свойства и силы, которые он обнаруживал в окружающем мире и самом себе.

Р. Отто отделил от концепций динамизма и преанимизма методологию эволюционизма и распространил представление о пробуждающемся под воздействием нуминозного могущества религиозном первопереживании на всю историю религии и каждый конкретный случай индивидуальной религиозности. Источник религии в философии Отто есть явление человеку нуминозного объекта - mysterium tremendum, "тайны, повергающей в трепет". Нуминозный объект вызывает в душе двойственное чувство ужаса и восхищения. Эти переживания и порожденные ими образы развивались от грубой веры в демонов и панического "демонического ужаса" до самых возвышенных религиозных форм, воплотившихся в христианстве. Изменения религиозных представлений, способов поклонения при всей их значимости составляют, согласно Отто, внешнюю, "историческую" сторону религии, тогда как главная внутренняя сторона - нуминозное переживание - остается всегда неизменной (s.: Otto R. Das Heilige: Uber das Irralionale in der Idee des Gottlichen und sein Verrhaltuis zum Rationalen. Munchen, 1963).

Г. ван дер Леув в своей концепции истории религии конкретизировал представление о силе как ключевом понятии религиозного сознания. Солидаризуясь с идеями Зёдерблома и Отто, ван дер Леув полагал, что стимулом к пробуждению религиозного чувства является обнаружение воздействующей на человека могущественной силы (Macht). Открыв существование такой силы, человек приходил в изумление перед ее мощью, затем испытывал страх, а после этого вырабатывал сложный комплекс взаимоотношений с пей, включающий способы защиты от опасного воздействия силы (табу, умилостивительные обряды и т.д.) и овладения ее мощью (магические ритуалы и т.п.), которые и кладут начало религии (s.: Van der Leeuw G. Einfuhrung in die Phanomenoloqie der Reliaion. Darmstadt, 1961. S.141). Первобытный человек представлял подобную силу как мана, с усложнением религиозного сознания архаическое представление модифицируется в спекулятивном мышлении в образы, схожие с индийским Брахманом, китайским Дао, греческой Мойрой (s.: Ibid. S. 21-29). По мнению ван дер Леува, во все эпохи в религиозной жизни при всем ее многообразии действуют неизменные типичные модели отношений к сверхчеловеческой силе, задающие единство религиозной истории. К таким универсальным моделям он причислял, к примеру, обряды очищения, жертвоприношения, таинства.

Зёдерблом, ван дер Леув настаивали на том, что начало религии задает акт обнаружения святого. Причем оба, по сути, сводили его к кратофании (греч. κρατος; - сила, могущество, власть и φαινω- являть) - явлению обнаружения таинственной сверхчеловеческой силы (Термин "иерофания" (греч. ιερός; - священный, святой... явленноcть священного в чувственно доступной форме), предложенный позднее М. Элиаде, более удачен.). Отчасти такую позицию разделял и Р. Отто. Эти философско-религиоведческие подходы к происхождению религии достаточно близки этнологической мана-концепции. Дальше от нее отстоят воззрения религиоведа и протестантского теолога И. Ваха.

Он называл область своих исследований "наука о религии", отделял от теологии, но не противопоставлял ей. Его религиоведение находилось в тесной связи с идеями Отто. Базисным явлением религиозной жизни выступал религиозный опыт, описанный в терминах Отто как опыт встречи с нуменом. Однако фундаментальная данность, обнаруживающая себя в религиозном опыте, представала у Ваха не только как mysterium tremendum, но и как Предельная Реальность. Поэтому религиозный опыт осмысливался в качестве ответа на переживание Предельной Реальности, которая понималась Вахом как трансцендентное могущество, определяющее человеческое существование. Развивая эту мысль, он полагал, что нормы социальной и индивидуальной жизни выступают проекциями космического порядка такого могущества. Структуру религии формируют три главные области выражения опыта Предельной Реальности; теоретическая (теология, космология, антропология), практическая (культ) и социологическая (корпорации и общины). Сколь бы ни различались эти области, подчеркивал Вах, в их основе лежит sensus numinis (нуминозное чувство), которое воплощается в религиозные формы благодаря усилиям пророков и учителей.

С точки зрения на опыт Предельной Реальности Вахом была рассмотрена история мировых религий, преимущественно их зрелых форм - буддизма, индуизма, позднеантичных религий, христианства. Вах одним из первых в религиоведении поставил вопрос о псевдорелигиях. Таковыми он считал марксизм, биологизм (к "пророкам" последней относил Ф. Ницше, Д. Лоуренса), популизм (расизм) и этатизм. В псевдорелигиях опыт Предельной Реальности, по мнению Ваха, подменяется сакрализацией конечных реальностей - экономики, пола, политической системы этноса, государства. Сравнивая типы религиозного опыта, Вах пытался понять особенности интенций разных религий. Вслед за Ф. фон Хюгелем он полагал, что Предельная Реальность одна, и она есть Божество, но ментальный акт, направленный на нее (intentio), для каждой религии свой. Задачи сравнительной истории религии - способствовать постижению природы Божества, обеспечивать сведениями учение Откровения и исследовать религиозный акт (Q. v.: Wach J. The Comparative Study of Religions, New York, 1958. P).

**Чикагская школа истории религии**

Эмигрировав в США, И. Вах основал там Чикагскую школу истории религии, представителями которой являлись М. Элиаде, Лж. Китагава, Ч. Лонг, Ф. Эшби. Дж. Китагава, ученик Ваха, занимавшийся вопросами методологии, видел суть научного подхода, характерного для школы, в том, что она изучает "исторические формы религий как человеческий ответ на сакральное измерение жизни и мира, признавая при этом, что каждая религия всецело индивидуальна" (KitagawaJ, History of Religions: Understanding Human Experiense. Chicago, 1987. P. 129).

Ч. Лонг считал, что историческое знание, получаемое археологией, культурной антропологией и вскрывшее пласты истории, которые расположены много ниже существующих культур, может быть соединено с феноменологическими представлениями об устойчивых структурах религиозного опыта. В итоге, писал он: "Археология истории и культуры будет уравновешена археологией субъекта. Поскольку последняя подразумевает усилие к пониманию себя через постижение другого, то история религии перерастает в герменевтику" (LongCk.H. Archaism and Hermeneutics // The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding. Chicago and London, 1967. P. 29).

К Чикагской школе близок религиовед Р. Петтацони. В работе "Верховное Существо: феноменологическая структура и историческое развитие", он отчетливо выразил свою теоретическую позицию (Q. v.: Pettazzoni R. The Suprem Being: P1enomenological Structure and Historical Development // The History of Religions: Essays in Methodology. Chicago, 1959. P. 59-66). Становление религии и, в частности, верований в Верховное Существо берет начало в экзистенциальных потребностях человека, а не в якобы присущей ему интеллектуальной жажде осознать происхождение вещей и причинных отношений. "Экзистенциальная озабоченность является общим корнем структуры Высшего Существа, но эта структура исторически облекалась в различные формы: Владыки животных, Матери Земли, Небесного Отца. Все структуры крепко связаны с разными культурными реальностями, которые обусловливали их и посредством которых то или иное Верховное Существо находило свое выражение", - полагал Петтацони (Ibid, P. 66). Не столько логико-каузальное, сколько мифологическое мышление вместе с культурно-исторической реальностью определяли первичный этап формирования религиозного сознания.

Опираясь на эти теоретические положения, Петтацони конкретизировал возникновение религиозных верований. Небо и земля, указывал он, открывали архаическому сознанию первичные теофании (богоявления): "И небо в его беспредельной необъятности, в вечном присутствии, в удивительном свечении наиболее пригодно к тому, чтобы внушить человеческому сознанию идею грандиозности, несравненной величественности, идею верховного и таинственного могущества. Небо вызывает в человеке чувство теофании" (Pettazzoni R. The Suprem Being // Ibid P 59). Однако представления о Верховном Существе не исчерпывались представлениями о Небесном Существе. "Фигура Небесного Отца имеет за собой долгую традицию пастушеской патриархальной цивилизации. За фигурой Матери Земли скрывается глубокая традиция агрикультурной матриархальной цивилизации. Небесный Отец есть Верховное Существо типичных кочевников, выживающих благодаря своим стадам, чья тучность зависит от пролитой с неба на пастбища влаги. Мать Земля есть Верховное Существо типичных земледельцев, кормящихся злаками. В более отдаленные времена, предшествовавшие возделыванию почвы и скотоводству, Верховное Существо было Владыкой животных. От этого Владыки зависел успех охоты. В представление о Верховным Существе всегда привносятся смыслы, жизненно важные для человеческого существования. Следовательно, представления о Верховном Существе развились не столько из интеллектуальных потребностей, сколько из экзистенциальной озабоченности", - писал Петтацони (Ibid. P. 64-65). Священный опыт неба и священный опыт земли - универсалии религиозной истории, однако в разных религиях эти типы религиозного опыта своеобразны в силу зависимости культурного развития народов от географических условий.

**Поиск универсальных морфологических моделей**

Стремление к синтезу феноменологии и истории представляет собой одну из важнейших особенностей Чикагской школы, признанным главой которой во второй половине 50-х гг. стал М. Элиаде. Его методология формировалась в период утраты эволюционизмом господствующего положения в гуманитарных науках. В отличие от Э. Тайлора и Дж. Фрэзера Элиаде стремился обнаружить в истории не поступательно сменявшие друг друга состояния, прогрессировавшие от простого к сложному, от грубого к утонченному, но универсальные морфологические образцы (модели, паттерны), которые неизменно присутствуют в культуре и составляют ее ядро независимо от хронологии, а также этнической принадлежности носителей религиозных традиций, В ранней работе "Шаманизм и архаические техники экстаза" Элиаде показывал, что многие элементы шаманского религиозного опыта (инициация, "полет" и др.) схематически воспроизводятся в позднейших религиях; одну из последних книг - "Историю верований и религиозных идей" - пронизывала мысль о единстве основополагающих представлений, конституирующих религиозное сознание на всем протяжении истории. Элиаде опирался на представление о единстве и сущностной неизменности человеческой природы от глубокой древности до современности и, безусловно, разделял постулат о человеке .как о homo religiosus.

Архаический человек, в котором пробуждается религиозное начало, переживает религиозные данности своего опыта, полагал Элиаде, в чистом, наиболее адекватном им виде. Позднейшие исторические наслоения затемняют и отчасти деформируют эту чистоту и адекватность. Архаический человек воплощает свои религиозные первопереживания в мифах и ритуалах. Благодаря близости мифов и ритуалов к подлинной сущности религии, они становятся образцами, моделирующими схемами позднейших форм религиозной жизни. Посредством мифа человек знакомится со "сказаниями"; которые утверждают его экзистенциально, а также предоставляют ему "модели для подражания во время совершения обрядов и вообще любых значимых действий (Элиаде М. Аспекты мифа. М.. 1995. С. 18). Ритуалы разыгрывают действие мифа, создавая особую - реальную для религиозного сознания - ситуацию "возвращения" мифологических героев, "общения" с ними, "обретения" при их помощи важнейших навыков и знаний. Тем самым в мифо-ритуальной ситуации ключевые моменты бытия мира и человека пересотворяются, чтобы обрести полноту силы и значимости, утраченную с ходом времени. История "отменяется", и мир "возвращается" к началу.

В своей методологии Элиаде выступал последовательным противником редукционизма. Не отрицая влияния культурной среды и социальных обстоятельств, он утверждал, что мифы, ритуалы только тогда открывают подлинный смысл, когда они поняты как автономное творение человеческого духа, толчком к религиозно-творческой деятельности которого является иерофания. Элиаде верил, что за пределами обыденного бытия существует трансцендентная, истинная реальность, определяющая судьбы земной жизни, и эта онтологически первичная реальность прямо или опосредованно обнаруживает себя в них.

Задача феноменологической истории религии состоит не столько в изучении объективированного прошлого последней, сколько в проникновении сквозь слой рутинного опыта в глубины духовной жизни к первичным, истинным религиозным данностям. В этом и заключается суть той "археологии субъекта", которой призывали заниматься представители Чикагской школы. Они, в том числе и Элиаде, распространяли "археологию субъекта" - не только на "исторических субъектов", запечатлевших образцы своей духовной жизни в мифах и учениях прошлого, но и на личность самого историка, могущего вскрыть глубинные пласты религии в акте интроспекции.