

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТОЛОГИИ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ ВОСТОКА

Четвертые Торчиновские чтения

**ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ
И КУЛЬТУРА СТРАН ВОСТОКА**

Материалы научной конференции
Санкт-Петербург
7 – 10 февраля 2007 г.



ИЗДАТЕЛЬСТВО
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ББК 86.33

Ч52

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
факультета философии и политологии
С.-Петербургского государственного университета*

Четвертые Торчиновские чтения. Философия, религия и
Ч52 культура стран Востока: Материалы научной конференции. С.-Пе-
тербург, 7–10 февраля 2007 г. / Сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. —
СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. — 817 с.
ISBN 978-5-288-04523-3

ББК 86.33

ISBN 978-5-288-04523-3

© С. В. Пахомов, состав.
и отв. ред., 2007

СОДЕРЖАНИЕ

ДРЕВНИЕ РЕЛИГИИ ВОСТОКА

<i>Емельянов В. В.</i> О возможности доклассической эстетики (шумерская эстетическая терминология).....	7
<i>Корнилов А. П.</i> Пунт – страна богов и «иной мир».....	24
<i>Крюкова В. Ю.</i> Древнейший индоиранский ритуал и традиционная культура иранских народов.....	28
<i>Тарасенко Н. А.</i> К интерпретации тексто-изобразительной программы саркофага <i>Sprj (Cairo CG 28083)</i>	37
<i>Шевченко М. В.</i> Брачно-семейные отношения в художественных памятниках Древнего Египта.....	47

БИБЛЕИСТИКА И ИУДАИКА

<i>Дзгоева Е. К.</i> Синтез еврейской традиции и западных влияний в ивритской литературе.....	55
<i>Максотов И. Х.</i> Реконструкция нарративных слоев мифа о грехопадении в Быт. 2:4б – 3:24.....	62
<i>Мирошников И. Ю.</i> Нормативная антропология иудео-христианских евангелий.....	70
<i>Сон Ин Тэ.</i> Быт. 2:4-6 в контексте ветхозаветной версии сотворения мира.....	80
<i>Сулейманов Р. Р.</i> Раввин Меир Кахане и его взгляды на будущее государства Израиль.....	87
<i>Усольцев С. А.</i> Идея предтечи в контексте развития древнеиудейского мессианизма.....	93

БЛИЖНИЙ И СРЕДНИЙ ВОСТОК

<i>Белякова Е. В.</i> К вопросу о специфике образа нартов в чечено-ингушском эпосе.....	100
<i>Беневич Г. И.</i> Параграф шестой «Беседы сарацина с христианином» Феодора абу-Куры (Пс.-Иоанна Дамаскина) и проблема «нетварных слов Божиих» в православии и исламе.....	107
<i>Бугаев Д. С.</i> Биспациальность мира и <i>rite de passage</i> в поэме Хафиза «О, справедливый!» и в ее грузинском переводе.....	112
<i>Добронравин Н. А.</i> Суфийская рецепция Библии в Западной Африке.....	118
<i>Иванова В. В.</i> Мир сверхъестественного по материалам турецкой демонологии.....	124
<i>Кондратьева И. В.</i> К вопросу о конфессиональном своеобразии Ассирийской церкви Востока.....	130
<i>Кулинич Е. В.</i> Перевод Корана в среде литовских татар: история и перспективы изучения.....	138
<i>Лапшин Ю. Г.</i> Личность и жизнь Хусейна ибн Мансура ал-Халладжа: опыт психологического толкования.....	146
<i>Меркулов С. Н.</i> О символике в Альгамбре.....	156
<i>Родионова Е. М.</i> Персы-мусульмане и армянская община Новой Джульфы в XVII в. ...	166

<i>Ватман С. В.</i> К феноменологии священного события. Опыт сопоставления традиций Востока и Запада.....	601
<i>Горина И. В.</i> Интерпретация Василием Розановым проблемы бытия «сокровенного» в древнесемитской культуре.....	610
<i>Колотова Е. Е.</i> Рецепция восточной театральной традиции на Западе и в России в XX в.	617
<i>Кондратьев А. В.</i> «Бхагавадгита» в Третьем Рейхе	628
<i>Колесников А. С.</i> Буддизм и марксизм: сходства и различия	637
<i>Малахова Н. Н.</i> Трансформация представлений о Востоке в западной культуре.....	650
<i>Пендюрина Л. П.</i> Адаптация идей индийской философии в западной культуре.....	658
<i>Пугачева Л. Г.</i> Эпистемология индивида в радикальном конструктивизме как предпосылка интеграции опыта восточной и западной философии.....	664
<i>Сокол В. Б.</i> Ведическая онтология звука и учение о воле А. Шопенгауэра.....	673
<i>Шелаева А. А. К. Н. Леонтьев</i> и проблема «Восток-Запад» в русской культуре	682
<i>Ярош О. А.</i> Исламский суфизм и «неосуфизм» в Западной Европе: институциональный аспект.....	690

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

<i>Азаров К. В.</i> Категории новой религиозной харизмы	700
<i>Арапов О. Г.</i> О двух основных аспектах интерпретации мифологии	707
<i>Бачинин В. А.</i> Биографический метод vs. социологии религии: жизненный мир южнокорейского пастора	715
<i>Боков Г. Е. Т.</i> Альтицер о значении сопряжения понятий «нирвана» и «Царство Божье» в эпоху «смерти Бога».....	726
<i>Борисенко О. В.</i> Изучение восточных религий: дивергенция методологий.....	733
<i>Дзюба А. В., Хромец В. Л.</i> Теоретико-методологические проблемы религиоведения: структура и функции религии.....	738
<i>Константинов А. В.</i> Архетипы трансформации в алхимии.....	746
<i>Михайлюкова Н. Н.</i> Опыт комментирования религиозно-философских текстов в магистерском курсе «Философия религии в России»	755
<i>Рахманин А. Ю.</i> К интерпретации категории «историзм» в контексте религиоведческого исследования: содержательный аспект	760
<i>Севрюкова Е. С.</i> Программа демифологизации Нового Завета Р. Бульмана.....	766
<i>Сутужко В. В.</i> Философские и социально-оценочные аспекты религии.....	774
<i>Тульпе И. А.</i> Коллективное бессознательное в контексте мифоритуального мьппления.....	778
<i>Филькина А. В.</i> Объективность исследователя в этнографии НРД.....	786
<i>Хромец В. Л., Титомир Е. Г.</i> Систематизация эзотерики: к постановке проблемы.....	792
<i>Элбакян Е. С.</i> Философия религии в «философии жизни» Ф. Ницше и А. Бергсона.....	799
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	810

А. В. Дзюба, В. Л. Хромец

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ: СТРУКТУРА И ФУНКЦИИ РЕЛИГИИ

Ключевой проблемой постсоветского религиоведения все еще остается разработка валидной методологии научного исследования. И первоочередной шаг для ее решения — вычленение структуры и функций религии. Такое «вычленение» — исключительно теоретико-методологическое действие религиоведа, имеющее своей целью создание базовой аналитической модели религии, применимой для исследования конкретных религий.

Подходы, давшие возможность исследовать феномен религии не с теологической, а с научной точки зрения, оформились в религиоведческой мысли еще в XIX веке. Так, заданием новой гуманитарной науки, науки о религии, становится непредвзятое исследование религии, а одним из базовых методов — компаративный, применение которого дало основание утверждать, что ««религия» как таковая не существует, а существуют различные конкретные религии»¹, в которых имеются «некоторые общие черты, а абстрагирование позволяет выделить их»². М. Мюллер, П. Ш. де ла Соссе, К. Тиле и другие исследователи религии заложили необходимый теоретико-методологический фундамент для науки, которую в нашей традиции называют религиоведением.

Но если упомянутые исследователи пытались дистанцироваться от идеологических коннотаций (а все они были христианами), то советское религиоведение сознательно становилось ангажированным

¹ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 268.

² Там же.

виду функционирования научного атеизма. Вследствие этого постсоветское религиозоведение получило «в наследство» ряд эвристически несостоятельных принципов и методов. Академическое же религиозоведение должно быть мировоззренчески неангажированным. Так, наряду с другими моментами, ангажированность проявляется в попытках указать на основные причины возникновения религии. Мысль о том, что религия имеет социальную природу (то, что в советской традиции было принято называть социальными корнями религии), эмпирически не доказуема, более того, не существует непротиворечивого положения, которое обосновало бы данное утверждение. Не впадая в подробное обоснование этого утверждения, скажем лишь то, что человека мы понимаем как сознательного, социального и религиозного одновременно.

Именно поэтому в религиозоведческих исследованиях целесообразно стать на трансценденталистскую позицию, которая ограничивается лишь фиксацией «необходимых условий» существования и функционирования религии, отказываясь при этом от вопроса о причинах их происхождения. Но мы должны указать не только на условия возможности существования религии, но и показать взаимосвязь между этими «условиями», вследствие чего предлагается рассмотреть религию как систему, используя теоретико-методологический потенциал системного подхода, в рамках которого граничные условия возможности существования религии должны быть элементами ее структуры. Это означает, что мы должны не только констатировать то, без чего не может существовать религия, но и показать, какова связь между этими элементами, потому как при анализе структуры «в первую очередь важно выявить взаимосвязь между ее элементами, способы воздействия одного элемента на другой, характер отношений между элементами»³.

Религия как система. Каждая религия имеет историю, то есть является уникальным, неповторимым феноменом. Применение компаративного метода дает основания утверждать, что в религиях можно обнаружить определенные сходные черты. Так, аналитически можно сконструировать замкнутую модель, или, как ее называет Т. Парсонс, «стабильную систему»⁴. Это необходимо для того, чтобы четко выделить элементы, присущие религии; кроме того, следует показать,

³ Марков Ю. Г. Функциональный подход в современном научном познании. Новосибирск, 1982 / <http://www.psylib.ukrweb.net/books/marko01/index.htm> /

⁴ Парсонс Т. Функциональная теория изменения // Американская социологическая мысль. Тексты. М., 1994. С. 467.

что каждый такой элемент является необходимым для системы, которую мы называем религиозной. Кроме того, это означает, что мы сознательно дистанцируемся от рассмотрения взаимодействия религиозной системы с другими системами общества.

Далее, мы предлагаем рассмотреть религию как систему на двух следующих уровнях: *структурном* (вычленение элементов структуры, что будет внутренним аспектом системы) и *функциональном* (механизм проявления структуры в функциях, что представляет собой внешний аспект системы).

Религиозная система. А. Уемов, классик логики и методологии системных исследований, определяет систему следующим образом: «Множество объектов являются системой, если отношения между ними обладают определенными свойствами»⁵; кроме того, «вещи, взятые сами по себе вне какого-либо отношения..., никогда не образуют системы»⁶.

То есть все элементы религиозной системы должны пребывать в таких отношениях между собой, чтобы так или иначе отображать или, лучше сказать, находиться в корреляции к системообразующему отношению (то, которым объединена структура системы). Задать же системообразующее отношение — это то же самое, что определить сущность религии в религиоведении.

Структура религии. Первым структурным элементом является то, что мы предлагаем называть сущностью религии, выявление которой мы предлагаем через использование такого базового метода классической феноменологии, как феноменологическая редукция, ответом на вопрос, что есть сущность религии, будет: «то, что нельзя редуцировать». Логично, что, используя данную процедуру, мы предполагаем наличие специфической «религиозной установки», которая позволяет человеческому сознанию схватывать предметы иного онтологического порядка. Следствием данной процедуры будет выявление неких специфических интенций сознания, руководствующегося религиозной установкой — актов направленности на сферу иного онтологического порядка, отказываясь при этом от оценочного суждения по поводу истинности подобной реальности, которую в религиоведении принято обозначать термином «сакральное».

⁵ Уемов А. И. Логика и методология системных исследований. Киев, Одесса, 1997. С. 23.

⁶ Там же. С. 19.

Феноменологическое употребление данного термина было впервые предложено Р. Отто, который настаивал на том, что «сакральное» нельзя описывать в морально-ценностных суждениях, и, хотя моральный момент присутствует в священном, оно включает в себя некий избыток, который и является его отличительной чертой⁷. Этот «избыток» означает, что про сакральное невозможно сказать ни то, *что* оно есть, ни то, *как* оно есть. Это нечто, что интендируется в религиозной установке сознания, но при этом, *что* и *как* интендируется, сказать нельзя. Этот интенциональный акт можно назвать генеральной интенцией религиозной установки сознания, но кроме этого, мы одновременно фиксируем интенции, которые направлены не на схватывание сакрального, а на его проявления, т. е. мы можем говорить про интенции иного порядка. Потому следует разграничивать термины «сакральное» и «сфера сакрального»: как «чистое сакральное» и «проявления сакрального». Так, М. Элиаде, указывая на продуктивность термина «сакральное», введенное Р. Отто, предложив противопоставить его понятию «профанное» с целью демонстрации механизма выявления «сакрального» в профанном мире через свои иерофании, т. е. прорывы сакрального в профанном мире.

Таким образом, мы можем говорить о двух видах интенциональных актов: генеральная интенция — направленность на само сакральное (чистое) и интенции иного порядка — направленность на сакральности или модальности сакрального (иерофании в терминологии М. Элиаде). Процедура феноменологической редукции дала нам возможность усмотреть, используя язык классической феноменологии, так называемый «трансцендентальный остаток», т. е. то, что нельзя редуцировать, рассматривая религиозную установку сознания, а это именно то, что можно назвать сущностью религии.

Фактически мы выявили структуру сущности религии, в которой можно выделить два главных элемента: специфическую реальность (сакральное и его модальности) и интенциональные акты, в которых интендируются предметы этой реальности, иными словами, это и есть религиозная установка сознания. Очевидно, что наработанная терминология определения сущности религии достаточно громоздка, поэтому для ясности изложения предлагается использовать термин «религиозность», понятый в его феноменологическом значении.

Религиозность — это, языком математики, необходимый ноль нашего исследования. Она не существует в чистом виде, но интерпре-

⁷ Otto R. Das Heilige. Bremen, 2004. S. 5.

тируется в конкретных религиях, фиксируясь в неких убеждениях, которые можно назвать религиозными ценностями. Их отличие от религиозности очевидно: религиозные ценности (убеждения) имеют свою историю, религиозность же характеризуется атемпоральностью, и, соответственно, статичностью, она не результат эволюции или истории, и, соответственно, неизменяема. Это не означает, что она существовала априорно всегда, просто, как говорилось выше, человека как человека мы фиксируем как изначально религиозного, отказываясь от суждения о причинах возникновения этой религиозности.

Религиозность опредмечивается через религиозные ценности, которые в свою очередь самоочевидны только для конкретной религии, которая их «породила» и культивирует, выражая таким образом адекватное, воплощаясь в ценностных суждениях, касающихся чистоты, блага, истины, красоты, совершенства, праведности и др. Религиозные ценности имеют выразительный, динамический, моральный характер. Иными словами, религиозные ценности становятся типом оценивания. Кроме того, они выстраивают «иерархию ценностей».

Каждая религия предлагает свою иерархию, что позволяет говорить о «более ценном», «менее ценном» и «нейтральном» (в исследовательской литературе эта сфера еще обозначается термином «святое»). Бог, который присутствует в храме, — «наивысшая ценность», сам храм, в котором он присутствует — «меньшая ценность», а материал, из которого храм построен, «нейтральная ценность». Это можно проиллюстрировать примером христианского храма. Так, храм — это «дом Бога живого», имеющий наименьшую «ценность» или вообще не имеющий никакой — он «нейтральный». Все то, что не имеет ценностной оценки, не имеет онтологического статуса.

Итак, религиозные ценности — это то, что фиксирует религиозность в ее интерпретации. Для религиозного человека они носят характер стойких убеждений; используя язык аналитической философии, — это то, что фиксируется в аксиологических (ценностных) суждениях. Поэтому сущность религии опредмечивается в интерпретативных формах через фиксацию в ценностных суждениях, потому что «... в обоих случаях речь идет не о трансцендентном, самостоятельно существующем мире, а об имманентной данности мира в определенных, фиксирующих этот мир структурах — в языке и в сознании»⁸.

⁸ Блинов А. К., Ладов В. А., Лебедев М. В. Аналитическая философия. М., 2006. С. 696.

Это означает, что сущность (религиозность) выражается (опредмечивается) в своих проявлениях (религиозных ценностях), которые, в свою очередь, должны выражать сущность. Но религиозные ценности как таковые не даны непосредственно, а требуют формы своего выражения (опредмечивания) в религиозной системе. На наш взгляд, такими формами опредмечивания выступают: на рефлексивно-теоретическом уровне — вероучение, на действенно-практическом — культ.

Вероучение существует в разных формах: мифах, догматах, доктринах, концепциях, теологуменах и т. д. Или, говоря словами И. Ваха, «...теологические, космологические, антропологические концепции последовательно воплощаются в терминах мифа, доктрины и догмы».⁹ Вероучение — совокупность определенных теоретических положений, в которых опредмечиваются религиозные ценности. Религиозный же культ — это совокупность определенных актов, в которых опредмечиваются в конкретных практических действиях религиозные ценности.

Вероучения и культ — это формы опредмечивания религиозных ценностей, то есть теоретические положения вероучения и культовые действия не являются ценностями сами по себе. Ценности суть то, что выражается с их помощью. Несмотря на то, что в конкретных религиях вероучение и культ могут находиться в ассиметричном взаимодействии, в рамках аналитической модели целесообразнее рассматривать характер их взаимодействия как симметричный в силу их паритетности как форм опредмечивания ценностей. Так, одна и та же религиозная ценность с необходимостью выражается и в вероучении, и в культе.

Таким образом, мы имеем такие элементы структуры: сущность религии, понятая нами как религиозность в ее феноменологическом значении, религиозные ценности, как фиксация религиозности в интерпретации, вероучение, которое создает рефлексивно-теоретическую часть религии и культ, который создает действенно-практическую, а вместе они представляют форму опредмечивания этих ценностей. Таким образом, религиозность, религиозные ценности, вероучение и культ как элементы, находящиеся в симметрическом отношении, в целом, как было показано выше, находятся в иерархическом характере взаимодействия, где наличие сущности — необходимое ус-

⁹Вах И. Социология религии. Методологические пролегомены // Социология религии: Классические подходы: Хрестоматия / Сост. М. П. Гапочка, Ю. А. Кимелев. М., 1997. С. 230.

ловие возможности для рассмотрения ценностей, а наличие последних — условие возможности своей же реализации в вероучении и культе. Так, мы можем констатировать, что все элементы структуры религии связаны между собой таким характером отношений, как религиозный.

В целом рассмотрение структуры представляло собой внутренний, анализ системы, теперь же следует проанализировать внешний функциональный аспект.

Функции религии. В аналитической модели функции религии должны демонстрировать то, каким образом религия себя выявляет. Другими словами, функции религиозной системы — это реализация ее структуры, или внешний аспект системы. Системный подход говорит о том, что, «рассматривая систему со стороны функций и отвлекаясь от ее внутреннего содержания, которое, как правило, исключительно разнородно по составу и природе протекающих процессов, мы как бы целиком охватываем это разнообразие в его итоговом выражении — поведении системы. Функция — это совокупность порождающих ее процессов в снятом виде»⁹.

Р. Мертон указывает на не строгость в использовании термина «функция» в контексте структурно-функциональных исследований, что приводит к непоследовательности и нечеткости в их осуществлении. Так, главной ошибкой становится отождествление объективной функции с субъективными «применением», «полезностью», «целью», «мотивами», «последствиями». Такую ошибку допускают и некоторые современные исследователи, обнаруживая в религии такие функции, как «просветительско-образовательная», «благотворительная», «лично-формирующая»⁹. Очевидно, нахождение в религии «таких» функций должно быть ограничено конкретной религиозной системой в определенный период времени. Если же есть такой элемент, как вероучение, в котором специфическим образом проявляется сущность религии, оно может и должно порождать функцию, но на эту функцию может и будет влиять и другой элемент структуры. Функции, какой бы ни была их природа, можно реализовать лишь в структуре.

Целесообразно выделять следующие функции:

1. Вертикальные функции (собственно религиозные):

⁹ Марков Ю. Г. Ук. соч.

⁹ Виговський Л. А. Вплив постмодерну на характер функціонування релігійного комплексу в сучасних умовах // Українське релігієзнавство. 2004. № 2 (30). С. 30.

а) функция трансцендирования (удвоения). Религия утверждает существование иного мира — высшего и лучшего, мира, который имеет настоящий онтологический статус;

б) функция сакрализации. Этот мир существует потому, что в нем есть проявление иного, высшего мира, и все, что есть в этом мире лучшего, не есть от этого мира;

в) компенсаторно-терапевтическая функция. Мир высший (или онтологически иной) как бы замещает пробелы этого мира и компенсирует все то, чего не хватает.

2. Смешанные функции (вертикально-горизонтальные):

г) коммуникативная функция. Нужно входить в контакт с высшим миром для приобщения к лучшему — это вертикальный срез. Горизонтальный заключается в том, что группы, которые признают ценность такой вертикальной коммуникации, объединяются в этом и иных стремлениях в разных формах.

3. Горизонтальные функции:

д) легитимирующая функция. Особенно легитимация касается тех моментов, когда религиозная система образует точки пересечения с другими социальными системами, например, с государством;

е) интегрирующая функция. Обеспечивает единение сообщество посредством признания единого вероучения, культа и ценностей.

Современные религиоведы наряду с функциями указывают на дисфункции. Так, наряду с интегрирующей вполне логично указывают на дезинтегрирующую функцию религии, а наряду с легитимирующей — разлегитимирующую¹⁰. В целом, предложенные современным религиоведением функции практически совпадают с советским подходом, с той разницей, что произошел отказ от «иллюзорности» и добавились дисфункциональные характеристики.

Предложенная выше методологическая разработка — исключительно парадигмальная модель, создание которой имело своей целью исправить некоторые недостатки существующих подходов к этой проблеме, имеющейся в религиоведческом знании. Вполне понятно, что в каждом отдельном случае применение этой модели для конкретной религиозной системы в конкретном обществе будет нуждаться в определенных уточнениях, обусловленных исторической и социокультурной спецификой. Но, несмотря на подобные ограничения, представляется намного удобнее находить недостатки относительно заданных

¹⁰ Религиоведение: Учебное пособие и учебный словарь-минимум по религиоведению. М., 1998. С. 300–301.

параметров, поскольку в таком случае они будут хотя бы систематизированы; в противном же случае это будут одиночные факты. Собственно, это попытка утвердить следующий тезис: переделать схему исследования легче на имеющемся примере, чем на пустом месте. Причем подобное построение должно носить исключительно прикладной характер.