



Жданов В.В.

Эстетика религии – новая субдисциплина религиоведения?*



В.В. Жданов

Аннотация. Эстетика религии имеет в качестве своего объекта сферу медийной репрезентации религии, т. е. исследует религию как процесс производства и рецепции религиозных ориентаций, который через процессы религиозной социализации определяет структуры восприятия и интерпретации действительности. Это направление современного религиоведения, формирует методологически контролируемую область сравнительного изучения религий, которая исходит не из эссенциалистских или функциональных определений религии, а из факта чувственной обусловленности восприятия религиозной информации человеческим телом как актёром в многоплановом поле современной и исторической религиозности.

Ключевые слова: теория и методология современного религиоведения, эстетика религии, герменевтика культуры, теории секуляризации и де-секуляризации

Появление новых видов медиа всегда влечёт за собой процессы культурной трансформации и, как её следствие, трансформационные процессы в *религиозной сфере*. Одним из первых дошедших до нас примеров подобной трансформации религиозности является появление сборников записанных оракулов в Древней Греции, которые постепенно устранили необходимость долгих путешествий к самому оракулу, сделав откровение божества доступным широким массам. Другим более близким к нашему времени примером является резко возросшая с возникновением книгопечатания доступность библейских текстов, явившаяся первой вехой на пути индивидуализации религиозности, – процесса продолжающегося по сей день. Распространённость же и общедоступность любых мыслимых религиозных текстов на всевозможных языках в сети интернет в последние несколько десятилетий очевидно также будет иметь для религии определённые парадигматические последствия, о которых в настоящее время судить можно лишь предположительно.

С уверенностью можно утверждать, что с появлением в XX веке новых видов медиа религия превратилась в глобальный феномен. Не без их содействия вытесненная ко второй половине прошлого столетия на периферию общественно-политических процессов религия к концу века триумфально возвращается в публичное пространство. Этот процесс описывается в религиоведческой литературе в терминах *десекуляризации*, *ресакрализации*, *клерикализации* и т. п.¹ Наряду с этим, теории секуляризации, казалось бы, очевидно опровергаемые данной тенденцией и посему списанные в научный архив, не перестают заявлять о себе. Так, например, одна из старейших секуляризационных теорий – *теория модернизации* – утверждает, что параллельно с процессами модернизации религия теряет силу и постепенно отмирает. Немецкий социолог религии Детлеф Поллак, основываясь на данных социологических опросов, и по сей день считает данную теорию верной².

Бесспорен факт, что вместе с дифференциацией общественных структур, начиная приблизительно с середины XVIII века, религия постепенно утрачивает легитимирующую роль и влияние на государственные и общественные структуры

и институты. Однако в этом ключе, возможно, было бы уместнее говорить о деинституционализации религии, нежели о тотальной и необратимой секуляризации общества.

Другая известная теория, также относящаяся к разряду секуляризационных, принадлежит Томасу Лукману, который утверждает, что религия в современном обществе переходит из общественной сферы в частную, становится, по его выражению, «невидимой», но ни в коем случае не исчезает совершенно. «Невидимая религия» Лукмана является индивидуальным «поиском смысла» за пределами публичной сферы институционализированной религиозности³. Этим отчасти объясняется популярность различных видов эзотеризма, нью эйдж и других видов т. н. новой религиозности. Хотя «теорию приватизации религии» можно отнести секуляризационным лишь с определёнными оговорками, поскольку религия, по мысли Лукмана, не исчезает совсем, а лишь трансформируется, сторонники теории модернизации приняли вызов. В качестве контраргумента приводились статистические данные, показывавшие, что спад институционализированной религиозности, наблюдавшийся в Западной Европе на всём протяжении двадцатого столетия, вовсе не компенсируется ростом активности иных религиозных формаций, таких, например, как эзотерические группы и новые религиозные движения.

Дебаты между сторонниками теорий приватизации и модернизации в последнее время потеряли свою остроту благодаря повсеместно нарастающему медийному присутствию религии. Тезисы секуляризационных теорий ставятся под сомнение уже тем фактом, что религия в современном обществе вновь стала «видимой», выйдя за пределы стен религиозных институций и заняв заметную нишу в массовой культуре⁴. Кроме того, религия становится всё более влиятельной на общественно-политической арене. Работы Мартина Ризенбротта и Хосе Казановы, основанные на исследованиях исламской революции в Иране, значения католичества в революции в Никарагуа и польском движении «Солидарность», убедительно показывают спорность секуляризационных теорий и, как минимум, их ограниченность европейским контекстом⁵.

Хосе Казанова не отвергает при этом тезисов теории секуляризации полностью, а лишь утверждает, что её выводы не являются конститутивными для современности, но зависят от тех или иных исторических условий. Секуляризация принимает в зависимости от них различные формы в различных регионах. «Религиозная морфология» той ли иной страны, – утверждает британский религиовед Дэйвид Мартин, – зависит напрямую от её «политической морфологии»⁶. Это наблюдение Мартина подтверждается «теорией религиозного рынка» Родни Старка, которая убедительно показывает, что место религии на общественной арене находится в прямой зависимости от степени её регулирования государством. Чем больше государственного регулирования, тем менее популярна религия в публичной сфере и наоборот⁷.

Несомненно, что возросшая актуальность религии в медийном пространстве является следствием изменившейся политической ситуации, однако нельзя отрицать также и то, что *медийность* религии является её неотъемлемой характеристикой. Каковы бы ни были причины возвращения религии в публичную сферу и в каких бы терминах ни описывались эти процессы, усиление общественной значимости религии неизменно сопровождается возрастанием её *видимого* и *осязаемого* присутствия, что отсылает исследователя к темам и вопросам, которым традиционные религиоведческие подходы уделяли до сих пор недостаточно внимания.

Одним из пионеров изучения медийного измерения религии явилась программа, сформулированная Хансом Киппенбергом в 80-годах, когда под его редакцией издавался журнал «Видимая религия»⁸. Этот печатный орган был призван привлечь внимание к изображениям и видам визуального кодирования религиозности, – «визуальной информации и визуальным действиям». Хотя сам термин «Visible Religion» ведёт скрытую полемику с теорией «Invisible Religion» Лукмана, время возвращения религии в публичную сферу в 80-годах очевидно ещё не настало и многообещающая программа, инициированная Киппенбергом, была постепенно свёрнута⁹.

Импульс, заданный Киппенбергом в Голландии, был подхвачен в Германии, получив своё воплощение в подходе, вошедшем в религиоведческий обиход под именем «эстетика религии» (Religionsästhetik). Первые шаги к этой новой религиоведческой

Философия религии

субдисциплине были сделаны ещё в 1988 году в обширной статье двух немецких религиоведов Хуберта Канцика и Хуберта Мора, опубликованной в авторитетном немецком религиоведческом издании – «Справочнике религиоведческих понятий»¹⁰.

Авторы нового подхода исходили из определения «эстетики», данного Александром Готтлибом Баумгартеном (1714–1762) в его книге «Aesthetica» (1750/58), в первом параграфе которой он определяет эстетику как *науку о чувственном познании*¹¹. Исходя из этого определения эстетики, «эстетика религии» определяется Канциком и Мором как *«исследование того, как восприятие и видимые знаки формируются через религию»*¹².

«Понятие эстетика религии, – так формулируют цель и предметную область новой дисциплины Канцик и Мор, – вводится для наиболее полноценного описания и теоретического осмысления того, *что чувственно воспринимается в религиях, как религия активизирует, управляет и ограничивает тело и различные органы чувств человека*. [...] Эстетика религии рассматривает в религии: а) знаки, предметы и действия, если они воспринимаемы в процессе религиозной коммуникации; сюда относятся объекты искусства, которые используются религией или выступают вместо неё; б) работу органов чувств и процесс восприятия визуальных знаков, цвета, запаха и звуков или отсутствие знаков или их восприятия; особенно важными являются виды восприятия, развитые или не развитые в результате молитвенных практик, посредством наблюдения за небесными светилами (а также птицами, молниями, животными, внутренностями; шумами), под влиянием сакральных внутренних или внешних помещений; в) ощущения и реакции воспринимающих [людей], т. е. (внутренние) эмоции и их выражение в жестах, ужимках, в производстве (установлении) знаков, символических действий, рассказов (мифов) и произведениях искусства»¹³.

Подход эстетики религии, как следует из приведённых цитат, применяет очень широкое понятие медиа, в которое входит помимо различных видов «знаков» также *человеческое тело*. Здесь возможно имеет место известная эпистемологическая проблема: уменьшение необходимой дистанции между исследователем и объектом исследования, что может привести в результате к невыполнению требования интересубъективности, а, стало быть, и научности данного подхода. Иными словами, здесь вновь может иметь место проблема, от которой теоретическое религиоведение всеми силами дистанцировалось в процессе отмежевания от феноменологической парадигмы, а именно от излишнего субъективизма и требования эмпатического погружения в предмет своего исследования¹⁴.

С другой стороны, эстетика религии стремится всеми силами преодолеть недостатки классической феноменологии религии и даже стать её последовательницей, сохранив или модифицировав при этом феноменологические вопросы при полном или частичном отвержении её методологии. Швейцарский религиовед Юрген Мон сформулировал задачу эстетики религии как смену парадигмы в религиоведении в четырёх пунктах. 1) Религиоведение не должно понимать религию как интеллектуальную, ориентированную на теологическую рефлексию систему мысли или вероучительных положений, а как систему процессов восприятия и знаковой коммуникации. 2) Религиоведение должно стремиться к изучению религии не в статике, а в динамике, т. е. ставить в центр рассмотрения временность и историческую обусловленность религиозных смысловых систем. 3) Религиоведение должно развиваться не изолированно, а стремиться к междисциплинарным альянсам с культурологическими подходами семиотики, теории медиа, антропологии восприятия, эстетики и искусствоведения. 4) Отправной точкой такого религиоведения должны быть не самоманифестации священного, а эстетические (т. е. ориентированные на восприятие) конструкции священного в его различных проявлениях (т. е. не только в его благообразных, но и в его чудовищных, безобразных, дьяволических и т. п. формах)¹⁵.

Религиоведение как эстетика религии призвано, таким образом, концентрироваться на производстве и рецепции чувственных знаков в процессах религиозно оформленного восприятия. Например, на процессах транслирования информации о священном и самом различении сфер сакрального и профанного, то есть на знаках транслирующих религиозное содержание; – иными словами, на различных видах медийной репрезентации религиозного. Такое религиоведение

должно исходить из факта чувственной, телесной обусловленности воспринимающего субъекта и обращать большее внимание на особенности религиозной образности и символизации в процессах коммуникации между актерами религиозного поля, генерирующими и реципирующими религиозные смысловые структуры.

Согласно основным положениям этого нового религиоведческого подхода, сформулированным Юргеном Моном в его программной статье 2004 года, эстетика религии: 1) имеет в качестве своего объекта сферу медийной репрезентации религии, то есть исследует религию как процесс производства и рецепции религиозных ориентаций, который через процессы религиозной социализации определяет структуры восприятия и интерпретации действительности; 2) исходит из понятия эстетики как науки о чувственном восприятии и опирается на «антропологию чувств» как основание для описания человеческой культуры. Религия понимается при этом как эстетически оформленный и исторически обусловленный коммуникативный процесс; 3) понимает термин «эстетика» не как учение о прекрасном и рассматривает тему «искусство и религия» лишь как одну из возможных тем. Эстетика религии не является реконструкцией различных религиозных эстетик, а претендует на роль программы фундаментальных исследований различных религий как семиотических систем, т. е. процессуальных медийно оформленных структур религиозных ориентаций¹⁶.

Эстетика религии формирует, таким образом, методологически контролируруемую область сравнительного изучения религий, которая исходит не из эссенциалистских или функциональных определений религии, а из чувственно-обусловленной рецепции религиозной информации человеческим телом как актёром в многоплановом поле современной и исторической религиозности. Такая постановка вопроса и смена акцентов, при дальнейшей теоретической разработке может в будущем, как это утверждает Юрген Мон, привести к созданию новой религиоведческой парадигмы, ориентированной на анализ медийной конструкции религиозного сообщения, которая смогла бы претендовать на интегрирующую роль в ряду прочих религиоведческих дисциплин, – роль, которая в прошлом, как известно, принадлежала феноменологии религии. Это даёт право некоторым немецким религиоведам уже сегодня говорить о возможности писать историю религии как историю медиа¹⁷.

Интерес к медийному измерению религии в современном западном религиоведении на сегодняшний день очень широк. Регулярно проводятся конференции, затрагивающие различные аспекты данной тематики, выпускаются тематические научные журналы¹⁸. При этом эстетика религии как религиоведческая субдисциплина, пришедшая на смену феноменологической парадигме в религиоведении, разрабатывается почти исключительно немецкими учёными. В 2007 году при немецкой ассоциации религиоведов (DVRW)¹⁹ для этого была создана специальная рабочая группа под названием «Religionsästhetik»²⁰, которая с тех пор стимулирует развитие исследований в этой области, главным образом посредством проводимых ею регулярных мероприятий, рабочих встреч и конференций²¹. Интересы объединившихся в эту группу учёных весьма различны, столь же разнообразна и широка тематика исследований²². При этом термин «эстетика религии» существует в двух плоскостях и употребляется в узком и широком смысле. В узком значении термина эстетика религии сосредоточена на *системе восприятия и органах чувств* человеческого тела; она исследует их использование, функции, активность или неактивность в религиозной практике, а также занимаемое ими в ней место, черпая свой исследовательский материал как в естественном, так и в медийно-опосредованном бытовании различных религиозных традиций.

В расширительном же значении термин эстетика религии употребляется как своего рода зонтичное понятие и распространяется на такие направления и предметные области религиоведения и смежных с ним дисциплин как: *семиотика религии* (символы и знаки как когнитивная основа коммуникации в развитых религиозных системах), *performance studies*²³, *театроведение* (культ и ритуал); *религиозные эстетики*, *теория искусства*, *теория музыки* (исторические и современные формы художественного самовыражения религиозных традиций и представителей религиозного искусства, музыки и литературы); *material religion*, *визуальная культура*,

Философия религии

cultural studies (материальная культура религий в том виде, в котором она выражается в литургико-ритуальном контексте и религиозной повседневности с её культовыми принадлежностями, девиционалиями, убранством помещений и украшениями), *психология религии*, *когнитивистика/неврология*, *эмические эстетики*, *культурная антропология* (стимулирование ощущений и настроений чувственно воспринимаемыми предметами)²⁴.

Столь широкое предметное поле эстетики религии, а также её пристальное внимание к художественным артефактам побудило Юргена Мона к новым попыткам кодификации этого термина, которое в частности коснулось и его орфографии. Вместо *эстетики* Мон предлагает использовать термин *аистетика*, который фонетически точно передаёт греческое *αἴσθησις* – *восприятие*. Сфера интересов *аистетики религии* в его понимании отличается от *эстетики религии* в том, что первая охватывает в отличие от последней все *процессы восприятия*, а не только те, которые связаны с искусством и феноменом прекрасного. Согласно Мону, *аистетика религии* прежде всего призвана показать то, как воспроизводятся религиозные системы знаков, и исходит из того, что знаки создаются для их *восприятия* в коммуникативном пространстве, т. е. для передачи сообщений, и привносятся в процесс коммуникации для того, чтобы убеждать его участников, быть принятыми и в итоге перенятыми ими²⁵.

Религия в понимании Юргена Мона суть «*сообщённая религия*»²⁶. Знаки, используемые в религиозной коммуникации, необходимо использовать для религиозоведческой реконструкции религиозных знаковых систем, не забывая при этом о том, что основой и условием их существования является процесс человеческого восприятия²⁷. Религиозные знаковые системы являются мировоззрениями, предлагающими своим adeptам (единственно) истинные ориентиры, которые в своей совокупности образуют некую абсолютную систему координат.

Такая трактовка религии, близкая к герменевтическим подходам Жака Варденбурга и Гевина Флада, а также положениям дискурсивного религиоведения²⁸, разделяется сегодня многими учёными, работающими в русле культурологически ориентированного религиоведения. Совершенно закономерным представляется поэтому предложение Аннетте Вилке рассматривать эстетику религии в частности и религиоведение в целом как герменевтику культуры²⁹. Как и каким образом выработанные различными религиозными традициями на протяжении их истории формы визуального, аудиального, кинетического, тактильного, вкусового и т. п. кодирования религиозной информации воздействуют на своих adeptов; как и в какой мере задействованы или блокированы те или иные органы чувств верующих; каким образом сформировано религиозное *пространство восприятия* в различных религиозных культурах в истории и современности – всё это есть сфера интересов эстетики, или, в терминологии Юргена Мона, аистетики религии. Этой обширной теме посвящена вышедшая в 2015 году под редакцией Лусиа Траут и Аннетте Вилке коллективная монография «Религия – воображение – эстетика: миры представлений и чувств в религии и культуре»³⁰.

Эстетика чувственного восприятия долгое время была и в известной мере всё ещё остаётся недостаточно разработанной сферой современного религиоведения. Это, по меньшей мере, странно, ибо мир человеческой фантазии и воображения, пожалуй, с наибольшей силой проявился именно в религиозном и мифологическом творчестве человека. Учёным хорошо известны тексты самых разнообразных религиозных традиций, изучены их ритуалы, собраны коллекции духовной музыки, живописи, скульптуры и пр. Однако то, как те или иные визуальные, аудиальные, ольфакторные и пр. раздражители влияют на человеческое восприятие, долгое время оставалось за пределами религиоведческих исследований. Религиоведение, которое стремится адекватно описать и осмыслить данные процессы, пересекается здесь с культурологией, этнологией и культурной антропологией, и оно неизбежно вынуждено обращаться к культурологическим методикам, заимствуя понятийный аппарат и подходы из разных областей *cultural studies*. *Тело, пространство, взгляд, норма, власть, перформанс* и т. п. – термины и темы, постепенно набирающие популярность и в религиоведческом дискурсе.

Особенно продуктивной представляется постановка вопроса о том, как в религиозных знаковых системах продуцируется и рецепируется специфическое *пространство восприятия*³¹, реальное место или воображаемая область, в которую через работу органов чувств и/или фантазии погружается сознание верующего. С одной стороны, это пространство является результатом его оформления религиозными знаковыми системами и протекающими через их посредство коммуникативными процессами. В этом смысле оно является предметом восприятия верующего. С другой стороны, участники религиозной коммуникации вступают в неё, будучи преформированными собственными топографическими представлениями. Эти два вида пространств восприятия можно условно обозначить как продуктивную и рецептивную стороны коммуникативных процессов. При этом каждый коммуникативный процесс протекает во времени и в определённых условиях, которые необходимо учитывать при религиозноведческой реконструкции. С точки зрения культурологически ориентированных подходов в религиоведении, одним из которых, безусловно, является эстетика религии, для адекватной реконструкции религиозных знаковых систем недостаточно лишь анализа системы вероучительных положений, – необходимо учесть, *кто демонстрирует, что*, в каком, как и чем конкретно обусловленном контексте, т. е. *где, как и когда*, происходит транслирование религиозного сообщения. Голос, визуальный ряд, время и место действия могут играть важную роль для успешного восприятия сообщения реципиентом.

Для этого пространство, преимущественно предназначенное для религиозной коммуникации, может быть соответствующим образом оформлено. Существенную роль при этом играет то, что при передаче религиозного сообщения продуктивная и рецептивная стороны пространства восприятия могут, а для успеха религиозной коммуникации и должны, пересекаться. Иными словами на быденные, т. е. религиозно нейтральные топографические представления воспринимающего может накладываться религиозный контент.

Так, например, алтарь христианского храма ориентирован на восток, поскольку там по преданию был расположен рай. Алтарная часть отделена от основного помещения храма границей иконостаса с райскими воротами. Через них должен войти в этот мир Христос, царь славы, поэтому другое название этих врат – царские. Западная стена храма нередко расписана сценами страшного суда. Пространство восприятия делится, таким образом, надвое: на востоке – добро, на западе – зло, а участник религиозной коммуникации, реципиент сообщения, т. е. прихожанин, располагается во время богослужения лицом к востоку, а спиной к западу, обозначая этим своё устремление к Богу и отвержение мира греха. Такое преформирование пространства восприятия верующего призвано служить целям религиозной коммуникации, что с точки зрения эстетики религии не должно ускользнуть от внимания исследователя, наблюдающего за этим процессом, и должно быть использовано им при религиозноведческой реконструкции, т. е. корректном описании религиозных знаковых систем³².

Библиографический список

1. Cancik H., Mohr H. Religionsästhetik / In: Cancik H., Gladigow B., Laubscher M. (Hg.). Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe: Systematischer Teil. Alphabetischer Teil: Aberglaube – Antisemitismus. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer, 1988. – S. 121–156.
2. Mohn J. Von der Religionsphänomenologie zur Religionsästhetik: Neue Wege systematischer Religionswissenschaft // MThZ (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst). – 55, Nr. 4 (2004). – S. 300–309.
3. Mohn J. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume / In: Michael Stausberg (Hg.) Religionswissenschaft. – Berlin/Boston: De Gruyter, 2012.
4. Traut L., Wilke A. (Hg.). Religion – Imagination – Ästhetik: Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФГФ, тема «Концептуализация религиозности в академическом философском религиоведении: социально-философские, историко-культурологические и социологические аспекты»), проект №13-03-00532а.

- ¹ Ср., напр., Berger P.L. The desecularization of the world: a global overview // Berger P.L. (Hg.). The desecularization of the world: resurgent religions and world politics. Washington, D.C., 1999. P. 1–18.
- ² Pollack D. Wiederkehr der Religion oder Säkularisierung: Zum religiösen Wandel in Deutschland // Zur Debatte. 36, № 2 (2006). S. 4–5; Pollack D. Säkularisierung – Konzept und empirische Befunde // Kippenberg H.G. / Rüpke J., Stuckrad K.v. (Hg.). Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus. Stuttgart, 2009. S. 61–86.
- ³ Luckmann T. Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main, 1991.
- ⁴ Knoblauch H. Populäre Religion: auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt, M. [u.a.], 2009; Böhm N. Sakrales Sehen: Strategien der Sakralisierung im Kino der Jahrtausendwende. Bielefeld, 2009; Pezzoli-Olgiati D. Film und Religion. Blick auf Kommunikationssysteme und ihre vielfältigen Wechselwirkungen // Nehring, Andreas / Valentin Joachim (Hg.). Religious Turns – Turning Religions: Veränderte kulturelle Diskurse – neue religiöse Wissensformen. Stuttgart, 2008. S. 45–66.
- ⁵ Riesebrodt M. Zur Politisierung von Religion: Überlegungen an Beispiel fundamentalistischer Bewegungen // Kallscheuer, Otto (Hg.): Das Europa der Religionen: ein Kontinent zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus. Frankfurt am Main, 1996. S. 247–275; Riesebrodt M. Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen. München, 2000; Casanova J. Public religions in the modern world. Chicago [u.a.], 1994; Casanova J. Europas Angst vor der Religion. Berlin, 2009.
- ⁶ Martin D. On Secularization: Towards a Revised General Theory. Aldershot, Burlington, 2005.
- ⁷ Stark R, Iannaccone L.R. A Supply-Side Reinterpretation of the ‘Secularization’ of Europe // Scientific Study of Religion. 33. Nr. 3 (1994). P. 230–252.
- ⁸ Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden 1982, 1983, 1984, 1986, 1988, 1990.
- ⁹ Uehlinger C. Visible Religion und die Sichtbarkeit von Religion(en): Voraussetzungen, Anknüpfungprobleme, Wiederaufnahme eines religionswissenschaftlichen Forschungsprogramms // Berliner theologische Zeitschrift (BThZ). 23. Nr. 2 (2006). S. 165–184.
- ¹⁰ Hubert C. et al. (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, in 5 Bänden. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988–2001.
- ¹¹ Cancik H, Mohr H. Religionsästhetik // Cancik H., Gladigow B., Laubscher M. (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe: Systematischer Teil. Alphabetischer Teil: Aberglaube – Antisemitismus. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988. S. 121–156. S. 121.
- ¹² Cancik H, Mohr H. Religionsästhetik // Cancik H., Gladigow B., Laubscher M. (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe: Systematischer Teil. Alphabetischer Teil: Aberglaube – Antisemitismus. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988. S. 121–156. S. 152.
- ¹³ Cancik H, Mohr H. Religionsästhetik // Cancik H., Gladigow B., Laubscher M. (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe: Systematischer Teil. Alphabetischer Teil: Aberglaube – Antisemitismus. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988. S. 121–156. S. 121–122. [Курсив мой В.Ж.].
- ¹⁴ Критику феноменологии религии см., напр., в Michaels A., Pezzoli-Olgiati D., Stolz F. (Hg.). Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie? Bern [u.a.], 2001; Cox J.L. A guide to the phenomenology of religion: key figures, formative influences and subsequent debates. London, New York, 2006; Flood G. Beyond phenomenology: rethinking the study of religion. London, New York, 1999.
- ¹⁵ Mohn J. Von der Religionsphänomenologie zur Religionsästhetik: Neue Wege systematischer Religionswissenschaft // MThZ (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst). 55. Nr. 4 (2004). 300–309. S. 304.
- ¹⁶ Mohn J. Von der Religionsphänomenologie zur Religionsästhetik: Neue Wege systematischer Religionswissenschaft // MThZ (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst). 55. Nr. 4 (2004). 300–309.
- ¹⁷ Bräunlein P. Religionsgeschichte als Mediengeschichte: Eine Skizze // MThZ (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst). 55. Nr. 4 (2004). 325–329.
- ¹⁸ Haap., Material Religion. The Journal of Objects, Art and Belief / ed. by David Goa, David Morgan, Crispin Paine, S. Brent Plate. Oxford: Berg Publishers.
- ¹⁹ Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft.
- ²⁰ <http://www.dvrw.uni-hannover.de/rae.html>.
- ²¹ <http://www.religionsaesthetik.de/tagungen>.
- ²² См., напр., список литературы вопроса, представленный на сайте рабочей группы «эстетика религии»: <http://www.religionsaesthetik.de/literatur>.
- ²³ В русском языке, как и во многих европейских языках, зачастую отсутствует устоявшийся перевод названий некоторых относительно новых дисциплин или исследовательских направлений, возникших и развивающихся преимущественно в странах Северной Америки; в таком случае их принято давать без перевода (ср., напр., <http://www.tdv.uni-bremen.de>). Следуя этой практике, некоторые понятия, например, такие как performance studies или material religion, в этой статье оставлены на языке оригинала. Как правило, у читателя не возникает затруднений с интуитивным пониманием того, что подразумевается под такими терминами, автору же позволяет избежать неточностей, неизбежно возникающих при переводе. Так, например, переводить дисциплину cultural studies как культурологию было бы некорректно, а передача её русским неологизмом-калькой «культуральные исследования» способна, пожалуй, ввести в ещё большие заблуждения.
- ²⁴ <http://www.dvrw.uni-hannover.de/rae.html>.
- ²⁵ Mohn J. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume // Michael Stausberg (Hg.) Religionswissenschaft. Berlin/Boston, 2012. S. 329–342. S. 332.

- 26 Mohn J. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume // Michael Stausberg (Hg.) Religionswissenschaft. Berlin/Boston, 2012. S. 329–342. S. 331. [Курсив мой В.Ж.]. На языке оригинала «сообщенная религия» звучит как die «kommunizierte Religion» – «коммуницированная религия».
- 27 Mohn J. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume // Michael Stausberg (Hg.) Religionswissenschaft. Berlin/Boston, 2012. S. 329–342. S. 333.
- 28 Ср. Жданов В.В. Герменевтика религии и современное религиоведение: подходы к религиоведческой герменевтике культуры // Религиоведение. 2014. № 1. С. 123–139 и Zhdanov V. Zwischen Religionsphänomenologie und Kulturhermeneutik: Eine methodenkritische Reflexion // Franke E., Maske V. (Hg.): Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Kognitionsforschung: Ein Autoren-Workshop mit Hubert Seiwert. Marburg, 2014. S. 99–118.
- 29 Wilke A. Text, Klang und Ritual. Plädoyer für Religionswissenschaft als Kulturhermeneutik // Stausberg Michael (Hg.): Religionswissenschaft. Berlin, 2012. 407–420. О герменевтике культуры и религиоведении см. помимо указанных в предыдущей сноске работ, также: Zhdanov V. Ansätze zu einer religionswissenschaftlichen Kulturhermeneutik // Ernst Christoph, Sparr Walter, Wagner, Hedwig (Hg.): Kulturhermeneutik: interdisziplinäre Beiträge zum Umgang mit kultureller Differenz. München, 2008. S. 473–487.
- 30 Traut L., Wilke A. (Hg.). Religion – Imagination – Ästhetik: Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur. Göttingen, 2015.
- 31 Mohn J. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume // Michael Stausberg (Hg.) Religionswissenschaft. Berlin/Boston, 2012. S. 329–342.
- 32 В качестве другой иллюстрации сферы приложения эстетики религии и понятия религиозно-пространства восприятия можно воспользоваться образом бхавачакры – колеса бытия или колеса сансары, которая представляет собой, согласно трактовке Юргена Мона, «материализацию буддийской знаковой системы» и может способствовать формированию структур восприятия практикующего буддиста через процесс медитации. Mohn J. Religionsästhetik: Religion(en) als Wahrnehmungsräume // Michael Stausberg (Hg.) Religionswissenschaft. Berlin/Boston, 2012. S. 338–340.

References

1. Berger P.L. The Desecularization of the World: A Global Overview. The Desecularization of the World: Resurgent Religions and World Politics. Washington, D.C., 1999, pp. 1–18.
2. Pollack D. Debates [Zur Debatte]. 36, no. 2 (2006), pp. 4–5.
3. Pollack D. European Religious History. A Multiple Pluralism [Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus]. Stuttgart, 2009, pp. 61–86.
4. Luckmann T. The Invisible Religion [Die unsichtbare Religion]. Frankfurt am Main, 1991.
5. Knoblauch H. Popular Religion: On the Way to a Spiritual Society [Populäre Religion: auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft]. Frankfurt, M. [u.a.], 2009.
6. Böhm N. Sacred Seeing: Strategies of Sacralization in Cinema of the New Millennium [Sakrales Sehen: Strategien der Sakralisierung im Kino der Jahrtausendwende]. Bielefeld, 2009.
7. Pezzoli-Olgiati D. Changing Cultural Discourses – New Religious Forms of Knowledge [Religious Turns – Turning Religions: Veränderte kulturelle Diskurse – neue religiöse Wissensformen]. Stuttgart, 2008, pp. 45–66.
8. Riesebrodt M. The Europe of Religions: A Continent Between Secularism and Fundamentalism [Das Europa der Religionen: ein Kontinent zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus]. Frankfurt am Main, 1996, pp. 247–275.
9. Riesebrodt M. The Return of Religion: Fundamentalism and the Clash of Civilizations [Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen]. München, 2000.
10. Casanova J. Public religions in the modern world. Chicago [u.a.], 1994.
11. Casanova J. European Fear of Religion [Europas Angst vor der Religion]. Berlin, 2009.
12. Martin D. On Secularization: Towards a Revised General Theory. Aldershot, Burlington, 2005.
13. Stark R., Iannaccone L.R. A Supply-Side Reinterpretation of the ‘Secularization’ of Europe. Scientific Study of Religion. 33, no. 3 (1994), pp. 230–252.
14. Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden, 1982.
15. Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden, 1983.
16. Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden, 1984.
17. Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden, 1986.
18. Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden, 1988.
19. Visible Religion. Annual for Religious Iconography. Vol. I–VII, Leiden, 1990.
20. Uehlinger C. Berlin Theological Journal [Berliner theologische Zeitschrift (BThZ)]. 23, no 2 (2006), pp. 165–184.
21. Hubert Cancik et al. (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. In 5 Bänden [Study of Religion Guide: Basic Concepts. In 5 volumes]. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988–2001.
22. Cancik H., Mohr H. Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. In 5 Bänden [Study of Religion Guide: Basic Concepts. In 5 volumes]. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988, p. 121.
23. Cancik H., Mohr H. Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. In 5 Bänden [Study of Religion Guide: Basic Concepts. In 5 volumes]. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988, p. 152.
24. Cancik H., Mohr H. Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. In 5 Bänden [Study of Religion Guide: Basic Concepts. In 5 volumes]. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1988, pp. 121–122.
25. Michaels A., Pezzoli-Olgiati D., Stolz F. (Hg.). Another Opportunity for the Phenomenology of Religion? [Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?]. Bern [u.a.], 2001.

26. Cox J.L. A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates. London, New York, 2006.
27. Flood G. Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion. London, New York, 1999.
28. Mohn J. Munich Theological Journal (Special Issue: Aesthetics – Religion – Arts) [Münchener theologische Zeitschrift. (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst)]. 55, no. 4 (2004), p. 304.
29. Mohn J. Munich Theological Journal (Special Issue: Aesthetics – Religion – Arts) [Münchener theologische Zeitschrift. (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst)]. 55, no. 4 (2004), pp. 300–309.
30. Bräunlein P. Munich Theological Journal (Special Issue: Aesthetics – Religion – Arts) [Münchener theologische Zeitschrift. (Themenheft: Ästhetik – Religion – Kunst)]. 55, no. 4 (2004), pp. 325–329.
31. Material Religion. The Journal of Objects, Art and Belief. Oxford.
32. Mohn J. Study of Religion [Religionswissenschaft]. Berlin/Boston, 2012, p. 332.
33. Mohn J. Study of Religion [Religionswissenschaft]. Berlin/Boston, 2012, p. 331.
34. Mohn J. Study of Religion [Religionswissenschaft]. Berlin/Boston, 2012, p. 333.
35. Zhdanov V.V. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2014, no. 1, pp. 123–139.
36. Zhdanov V. Study of Religion Between Social Sciences, Historical Sciences and Cognitive Science: Authors' Workshop with Hubert Seiwert [Religionswissenschaft zwischen Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Kognitionforschung: Ein Autoren-Workshop mit Hubert Seiwert]. Marburg, 2014, pp. 99–118.
37. Wilke A. Study of Religion [Religionswissenschaft]. Berlin, 2012, pp. 407–420.
38. Zhdanov V. Cultural Hermeneutics: Interdisciplinary Contributions to Cultural Difference [Kulturhermeneutik: interdisziplinäre Beiträge zum Umgang mit kultureller Differenz]. München, 2008, pp. 473–487.
39. Traut L., Wilke A. (Hg.). Religion – Imagination – Aesthetics: Perceptions and Sensory Worlds in Religion and Culture [Religion – Imagination – Ästhetik: Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur]. Göttingen, 2015.
40. Mohn J. Study of Religion [Religionswissenschaft]. Berlin/Boston, 2012.
41. Study of Religion [Religionswissenschaft]. Berlin/Boston, 2012, pp. 338–340.