



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.3.71-82

Аринин Е.И., Маркова Н.М.

Образы «религиозного образования» в России как имплицитный феномен (религиоведческий анализ)

Исследование поддержано грантом РФФИ (РГНФ)-ННИС, № 15-23-06002

Аннотация. Данная работа представляет собой описание некоторых аспектов сложной, многоплановой и противоречивой проблемы присутствия различных образов религии в образовательных проектах, рассмотренной в рамках выполнения гранта РФФИ (РГНФ)-ННИС в рамках проекта «Образ» религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности (2015–2017). Термин «религия» в данном тексте понимается в предельно широком значении как отношение с «неопределённым», отличаемым от «сверхъестественного» и «сакрального» как «установленных» форм. Исторически различаются три формы религиозного образования, начиная с древней устной традиции передачи навыков «надзирания за неопределённым». В урбанистических культурах возникают принудительно установленные формы «надзирания за неопределённым», включая общую «науку страха божьего». Третьей формой является господство прессы, просвещения, науки и философии, порой ведущих к замене религиозного образования светским, особенно в эпоху СССР, что, в свою очередь, привело к современному триумvirату религиозного («конфессионального»), религиоведческого («неконфессионального») и духовно-нравственного образования, формирующих толерантных членов российского общества.

Ключевые слова: образ религии, религиозное образование, религиозная толерантность



Е.И. Аринин



Н.М. Маркова

Evgeniy I. Arinin, Natalia M. Markova

Images of “Religious Education” in Russia as an Implicit Phenomenon (Religious Analysis)

The research is supported by a grant of the RRFBR (RNF) project –NNIS, № 15-23-06002

Abstract. The given work is a description of some aspects of the complex, multifaceted and controversial problem of the presence of various religious images in educational projects considered within the framework of the RRFI–DFG grant under the project “Image of Religion in Russia: Educational Projects and the Construction of Religious Tolerance” (2015–2017). The term “religion” in this text is understood in an extremely general sense as a relation with “indefinite”, distinguished from “supernatural” and “sacred” as “established” forms. Historically, there are three forms of religious education, beginning with the ancient oral tradition of transferring the skills of “overseeing the undetermined”. In urban cultures, compulsorily established forms of “overseeing the undetermined” arise, including the common “science of the fear of God”. The third form is domination of the press, “enlightenment”, science and philosophy, sometimes leading to the replacement of religious education with secular education, especially in the “Soviet era”, which, in turn, led to the modern triumvirate of religious (“confessional”), Study of the Religion (“non-confessional”) and moral education, which form tolerant members of the Russian society.

Key words: image of religion, religious education, religious tolerance

Аринин Евгений Игоревич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета; 600000, г. Владимир, ул. Горького, 87; eiarinin@mail.ru

Evgeniy I. Arinin – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University; 87 Gorkogo str., Vladimir, Russia, 600000; eiarinin@mail.ru

Маркова Наталья Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета; 600000, г. Владимир, ул. Горького, 87; natmarkova@list.ru

Natalia M. Markova – PhD (Philosophy), Associate Professor at the Department of Philosophy and Religious Studies, Vladimir State University; 87 Gorkogo str., Vladimir, Russia, 600000; natmarkova@list.ru

Введение

Данный текст представляет собой описание ряда аспектов сложной, многоплановой и противоречивой проблемы присутствия различных образов религии в образовательных проектах, исследованной в рамках выполнения гранта РФФИ (РГНФ)-ННИС по проекту «“Образ” религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности» (15-23-06002, 2015–2017). Выделяются типовые нормативные образы «религии» и «религиозного образования», присутствующие в коллективной памяти общества.

1. Религиозное образование и концепт религии

Термин «религиозное образование», который в ряде предшествующих публикаций мы уже рассмотрели в его эксплицитном значении, важно описать и имплицитно, в связи с многообразием представлений как о религии, так и об образовании, создающих соответствующие формы передачи знаний о религии от одного поколения к другому. В поисковой системе Google по запросу «религиозное образование» обнаруживается (на 20.12.2017) 1 600 000 документов на русском языке, а в системе «Яндекс» – 34 000 000 документов. Очевидно, что весь корпус данных текстов рассмотреть невозможно, но, как известно, необязательно выпивать весь океан, чтобы понять характерные признаки океанической воды. Одну из возможных перспектив анализа этого необозримого количества материалов даёт универсальный подход с позиций философского религиоведения, опирающегося на ряд «гранд-теорий» («Grand Theory»), из которых в данном тексте мы воспользуемся преимущественно концепцией «аутопойетических систем» одного из классиков мировой философии и социологии XX века Никласа Лумана.

Луман определял религию как отношения с «неопределённым» («Unbestimmtheit») [Luhman, 1977, 20]. Иногда этот термин переводят как «неизвестное», когда отмечается, что «магия и примыкающие к ней дальнейшие её религиозные продолжения вроде мифов и ритуалов надзирают за границей с неизвестным» [Луман, 2006, 64]. Термин «неопределённое» («неизвестное») имеет важные семантические отличия от часто используемых при определении религии в отечественной литературе терминов «сверхъестественное» и «сакральное».

Так, термин «сверхъестественное», как показывает филологический ресурс «Национальный корпус русского языка» (далее – НКРЯ), получает широкое распространение в русском языке только начиная с XIX века. Он выразил идеалы «эпохи Просвещения», которые возникли как ответ на вызовы эпохи, когда 1500-летняя нормативная солидарность «Καθολικὴς Ἐκκλησία»/«Ecclesia Catholica» в «Pax Christiana» оказалась в предельно глубоком институциональном кризисе периода Реформации («Schisma Protestantium», 1517–1648), поставив под вопрос древний идеал «Pax Deorum», который поддерживал самосохранение латинской культуры на протяжении более чем 2000 лет [Сини, 2001, 8–9]. Новые нормы «веротерпимости», утверждённые Вестфальским миром (1648), потеснили прежние требования «Кодекса Феодосия» (439), в котором всем «мятежникам» против церкви грозила смертная казнь. Эти изменения происходили на фоне эпохи колониализма («Colonialismus», XV–XX), когда европейские элиты осознали себя как «Запад» и господствующую на планете глобальную «Civilization».

Элиты «Civilization» выступили в качестве просветителей, цивилизаторов и «будителей» для всех «верноподданных» народов, метафорически описываемых как «спящие во тьме невежества». Инструментами «пробуждения» выступили «Наука» («Scientia», знания о «естественном», «природных силах») и «Философия» («Philosophia», знания о путях обнаружения «истины»), которые выделились в качестве универсальных языков коммуникации в международном и межконфессиональном сообществе глобальной «Республики учёных». Это сообщество, в которое

включились интеллектуалы многих стран и конфессий, выдвинулось в качестве особой самоутверждающейся («аутопойетической») формы предельно общего описания действительности, начиная дистанцироваться от «теизма» в качестве публичного «деизма» или анонимного «атеизма» ряда авторов, которые в лице, к примеру, почётного иностранного члена Петербургской академии наук барона Гольбаха могли утверждать в 1772 году, что все дети рождаются «атеистами». Эти идеи были явно противопоставлены известному тезису Тертуллиана, утверждавшему, что каждая «душа прирождённая христианка» («*anima naturaliter christiana*»).

В таком контексте термин «религия» с XVIII века начинает использоваться в дипломатической и научной литературе как собирательное наименование, охватывающее «*Ecclesia Catholica Romana*», «Грекороссийское исповедание», самоопределяющиеся «*Confessio*» протестантов, духовные сообщества иудеев, магометан, ламитов, а также верования колонизируемых племён и народов. Наука и философия как рациональное изучение общей для всех «*natura*» («природа», «естество») начинают отделяться не только от «теологий», но и от «натуральной магии» («*Natural magic*»).

Важно отметить, что концепция «природы» («*φύσις*», «*natura*») со времён античности служила семантическим средством политически важного маркирования «неумолимого», т.е. тех аспектов действительности, которые в качестве «принудительных» и «естественных», требовали подчинения и терпения, обосновываясь необходимостью «соответствовать природе» [Никитюк, 1998, 117–138]. Эта семантика, ставшая популярной в XIX веке, оказалась востребованной в СССР, где, к примеру, в первом издании «Большой советской энциклопедии» статья «Религия» начиналась с цитирования слов Ф. Энгельса о том, что «каждая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в повседневной жизни», что она есть «поклонение богу или богам, вера в сверхъестественные силы», что она «по самому своему существу антинаучна, враг науки, тормоз познания» (сохранены особенности лексики) [Францов, 1941, 567]. Не менее образно описывалась религия и во втором издании «БСЭ», где она трактовалась как «одна из форм общественного сознания, извращённое, фантастическое отражение в сознании людей господствующих над ними природных и общественных сил», «вера в существование сверхъестественных сил, богов, духов, душ и т.п.», «опиум народа». Тот же образный ряд сохранён и для третьего издания, где религия была квалифицирована как «мировоззрение и мироощущение, <...> которые основываются на вере в существование <...> той или иной разновидности сверхъестественного». Только в «Новой российской энциклопедии» было отмечено, что «привлечение для определения религии понятия “сверхъестественное” чревато существенными затруднениями» [Забияко, Красников, Элбакян, 2015, 81].

В СССР, вопреки распространённым стереотипам, так и не удалось, как отмечал М.В. Шкаровский, создать единую стратегию всей «государственной политики» в отношении религии и религиозных объединений. Ряд авторов, к примеру, Ю.А. Левада, критично отмечали, что само понятие «сверхъестественного» представляет собой «экстраполяцию современных религиозно-философских категорий на примитивное сознание» [Левада, 1965, 72]. Действительно, то, что естественно для шамана из Забайкалья, не могло быть таковым, к примеру, для академика Б.В. Раушенбаха из Москвы, одного из основоположников отечественной космонавтики. Известный этнограф С.А. Токарев писал, что невозможно научно «понять роль ислама в сегодняшней международной обстановке» с помощью ссылок на положение, что «ислам есть “вера в сверхъестественную силу”» [Токарев, 1981, 63]. Ислам, как и религия вообще, адекватно может быть понят только как совершенно реальная и огромная сила, о которой и сегодня нам напоминают практически ежедневно сообщения в СМИ.

Для описания этой силы религии использовался термин «сакральное», который, согласно НКРЯ, входит в «советский» русский язык в 70-е годы XX века, маркируя понимание религии как особых интенций в повседневном «жизненном мире», отделяемых от «мирской» («профанной») сферы «освоенного». Упомянутый академик Б.В. Раушенбах известен не только как выдающийся физик, изучающий

и описывающий «осваиваемое», но и автор резонансной публикации 1987 года в журнале «Коммунист» о «неосваиваемом», т.е. о 1000-летию введения христианства на Руси. Сам он вспоминал, что в детстве был крещён в гугенотской церкви в Ленинграде, затем посещал православные службы, а позднее увлёкся иконописью и сложнейшей проблематикой «логики троичности».

Переводы работ Мирча Элиаде, получившие у нас широкое распространение, принесли новый подход к описанию религии, утверждавший, что «если мы хотим понять странные поступки или какую-нибудь систему экзотических ценностей, то их демистифицирование само по себе не представляет никакого интереса», поскольку лишает нас понимания того, что составляет собственно «глубинный смысл религиозного бытия» [Элиаде, 1994, 13]. Это встретило поддержку со стороны ряда церковных изданий, признавших именно такие смыслы «лейтмотивом всякой культуры». А.П. Забияко стал одним из пионеров этого нового направления исследований, отметив, что «историю религиозного сознания можно представить как длинную череду попыток выразить невыразимое» [Забияко, 1998, 5]. Он подчёркивал, что именно «убеждение в существовании сакрального и влечение быть ему сопричастным составляют суть религии» [Забияко, 2010, 482].

Вместе с тем, оба противопоставления («естественное»/«сверхъестественное» и «профанное»/«сакральное»), сложившееся в культуре XIX–XX веков, представляют в символической форме особые «установления», дистанцируемые от всего «неустановленного» («неопределённого»), которое, как представляется, удачно описывается именно в рамках подхода Н. Лумана. Его термин «неопределённое» имеет двойственное значение. С одной стороны, «неустановленное» («неизвестное», «незнакомое» и т.п.) в дальнейшем может оказаться «освоенным», трансформируясь, соответственно, в «установленное» («знакомое», «ясное» и т.п.). В качестве наглядного примера можно привести эпизод из известного фильма «Бриллиантовая рука» (Леонид Гайдай, 1968), где герой Андрея Миронова видит «мальчика, идущего по водам», но вскоре разгадывает это «таинственное чудо». Одна и та же действительность благодаря мастерству кинематографистов за 1 минуту трансформируется из «профанной» в «сакральную» и вновь «обмирщается». С другой стороны, термин «неопределённое» маркирует и то, что представляется неустранимо (фундаментально, вечно, подлинно) «неясным», т.е. всё то, что видится «неустанавливаемым» («чувственным», «невыразимым» и т.п.). Великолепным примером воплощения такого образа «надзирания за неизвестным» в киноискусстве можно считать порог Комнаты в фильме «Сталкер» (Андрей Тарковский, 1979).

Именно феномен «неопределённого» признается основанием для всего того, что устанавливается в культуре, маркируясь в качестве «сверхъестественного»/«сакрального», оказываясь его вечной «тенью» («неизвестным», «непредсказуемым» и т.п.). Это «неопределённое» обладает неким реальным бытием, периодически заявляя о себе внезапным вторжением в наши практики отношений с действительностью на протяжении всей истории человечества, требуя вечного возвращения к началу и передачи от одного поколения к другому не столько веры, сколько предельно серьёзного *знания* о том, что необходимо внимательное и неусыпное «надзирание за неизвестным». Эти феномены были наглядно представлены в памятниках латинской культуры, где фиксируется сам термин «religio» и древнейшее деление всего бытия на «акторов», принадлежащих к двум разумным родам («divina» и «humana»), отношения между которыми регулировались «ius divinum» («божественное право», «пontiфикальная теология») и «ius humanum» («естественное право», «право человеческое») [Сини, 2001, 9]. Сходные представления исследователи отмечают и в Древней Греции, усматривая их истоки в первых древневосточных империях и их индоевропейских истоках, понимая сам феномен права как «мировой порядок, озвучиваемый, провозглашаемый и прочерчиваемый здесь, в нашем социуме, тем, кто ведёт», т.е. жрецом, царём, «сильным и знающим, как должно быть» [Шевцов, 2013, 339].

Японский профессор Хироси Исигуро (石黒浩) полагает, что к этим двум мирам («divina» и «humana») добавляется ещё и мир «ars»/«τεχνικός», способный порождать «гуманоидов», «андроидов» и т.п., которые, становясь все более разумными, возможно, окажутся и «одушевлёнными» («религиозными»).

Вместе с тем, близкие идеи утверждались ещё в «Илиаде» Гомера, где говорилось о «золотых служанках», изготовленных искусным богом-кузнецом Гефестом, т.е. своего рода «роботах», обладавших подобием разума (νοῦς): «Навстречу ему золотые служанки вмиг подбежали, подобные девам живым, у которых разум в груди за-ключён, и голос, и сила, – которых самым различным трудам обучили бессмертные боги» («Илиада», XVIII. 418).

2. Религиозное образование в контексте истории религии

В соответствии с отмеченным выше широким определением термина «религия», взятым нами в качестве рабочего, под «религиозным образованием» имплицитно будет пониматься целый спектр форм передачи от поколения к поколению знаний и навыков «надзирания за неизвестным», которые существовали, как очевидно, всегда в качестве жизненно важного ответа на постоянную возможность «вторжения неопределённого». На наш взгляд, удачным является концептуальный аппарат, предложенный Б. Андерсоном, описывающий историю культуры как развитие «воображаемых сообществ» («Imagined Communities»), поскольку «всякое человеческое “сообщество” <...>, чтобы быть таковым, должно быть “воображаемо”, будь то нации или “первичные группы”» [Баньковская, 2001, 11]. Такое «воображаемое единство» поддерживается «коллективной памятью», в которой Ян Ассман предложил различать коммуникативную (устные истории, рассказы очевидцев) и культурную (книжные истории, праздничные установления) формы [Ассман, 2004, 52–55]. «Воображаемое сообщество» существует как «аутопойетическая система», самовоспроизводящееся коммуникативное целое (Н. Луман), превращающее индивидов вида «Homo sapiens» в «социальные существа».

В истории человечества, согласно Н. Луману, можно выделить формы коммуникации, которые разделяются на три фундаментально различных типа: 1) «бесписьменную» интеракцию «лицом-к-лицу», 2) книжные «высокие цивилизации» и 3) современное массмедийное «общество обществ» («мировая деревня»). Исторически первый этап («бесписьменная интеракция») становления нашей цивилизации, согласно данным современной антропологии, начинается более 200 000 лет назад с появления Homo sapiens в Африке. Согласно известной концепции Б. Малиновского, во всех культурах сосуществуют три формы «мировоззрения» – магия, религия и наука [Малиновский, 1998, 26]. Многочисленные исследования этнографов фиксируют наличие в этих культурах дифференциаций «запретного», «допускаемого» и «предписанного» [Запретное, 2013]. Мы полагаем, что древнейшими формами религиозного образования можно считать собирательное многообразие традиционных установлений и практик «надзирания за неизвестным», особым образом воображаемых и передающихся от поколения к поколению в локальных сообществах, следы которых хранят сотни тысяч зафиксированных исследователями к настоящему времени литературных памятников («мифы», «сказки», «предания», «былички», «легенды» и т.п.), которые принято именовать «фольклором».

На втором этапе («высокие цивилизации»), начавшемся около 12 000 лет назад, возникают первые города, государства и империи, где изобретается письменность и формируется, примерно 3000 лет назад, само латинское слово «religio». Литература («Littergae») начинает передавать в символической форме важнейшие знания о религии как «установленных» для всех сограждан «должных» практиках «надзирания за неизвестным», которым начинают противопоставлять маргинальную «магию» («плутовство», «шарлатанство», «фокусы» и т.п.), а «знающие законы» оттесняют «знающих практики» («магию») из публичной сферы жизни [Аринин, Атабеков, Викулов, 2015, 101–115]. Эти семантические явления детально описаны на примерах из греко-латинской культуры, где термин «religio» формируется первоначально как собирательное обозначение скрупулёзного отношения к разным явлениям, постепенно утверждаясь как обозначение форм собственно установленного законодательно (публичного) «богопочитания». Именно такая разделительная «скрупулёзность» («religio») становится важнейшим средством обеспечения вечного самовоспроизведения сообщества на основе следования нормам публичной (законной) «пonti-фикальной теологии», объединяющей свободных индивидов («Libertas Populi») в одно гармоничное и солидарное целое «Urbs Roma» и «Civitas» как «res publica»

(«общее дело») в «Pax Deorum» («божественный мир», «мир божий», «благоволение богов», «дружба с богами»), расширившееся до глобального человеческого «общезнательства» в «Imperium Romanum» [Сини, 2001, 10–11]. Вся история того, что мы можем имплицитно назвать «религиозным образованием», на этом этапе выступает как приобщение молодых поколений к ценностям возвышенной «Pax Cultura», позволяющим «схватить» и «поддерживать» тонкое состояние баланса между следованием «традиции отцов» («Mos maiorum», «обычай предков») и всегда необходимыми новыми ответами на вызовы современности.

Достижения греческой и латинской культур позволили создать цивилизацию средиземноморского мира, сформировавшую «одну определённую и последовательную систему образования» [Марру, 1998, 10]. В «Вечном Городе» утверждается идеал «studiis humanitatis» («гуманитарные штудии») [Цицерон, 1994, 151]. Его эквивалентом в Афинах была «παιδεία» («paideia», образование, образованность). Единство «humanitas» и «παιδεία» виделось «в переучивании и приучении человеческого существа», открывающих возможности раскрытия его природных задатков и способностей [Хайдеггер, 1993, 350]. Вызовы современности ставят вопрос перед «обычаем предков», который, как прежние нормы «традиционных культовых практик» начинает критиковаться философами, формирующими новое универсальное «книжное» представление, что все мы, согласно Эмпедоклу, представляем человечество и «граждан вселенной», попавших в этот «несовершенный мир» в качестве «переселенцев, чужаков и изгнанников», когда каждая «душа уходит в изгнание и скитается, гонимая божественными решениями и законами».

Воображение себя «гражданами вселенной» ведёт к отказу от «наивного местного патриотизма», поскольку каждый «полис» начинает пониматься как более или менее удачное воплощение должного и рационального «идеального государства» (Платон), где нет места «поэзии» [Платон, 1994, 404]. Древние мифы поэтов должны уступить место новому «логосу», для которого фокус внимания в «надзирании за неизвестным» перемещается от «внешних врагов» на «внутреннюю нечестивость» (кошунство и т.п.) тех сограждан, которые квалифицируются как «безбожники (атеисты)», «прорицатели, люди, занимающиеся всевозможной ворожбой, <...> основатели частных таинств, а также <...> софисты», заслуживающие изгнания или наказаний, вплоть до смертной казни [Платон, 1994, 371]. Казнь Сократа, учителя Платона, обвинённого в «кошунстве» по отношению к традиционным богам Олимпа, привела учредителя «Академии» к обоснованию новых и логически последовательных представлений о подлинном благочестии. «Надзирания» требует не столько «неизвестное», привносимое иноземцами, стихиями или традиционными богами, сколько «несправедливое», исходящее от «своих» и «самого себя». Тем самым утверждается новый идеал религиозного образования, дополняющий приобщение в главных урбанистических центрах мира к: 1) «Mos maiorum» (семейным «частным таинствам»); и 2) скрупулёзно исполняемым установленным законом нормам публичной «понтификальной теологии» («religio»).

От Платона, вместе с тем, ведёт свою историю и один из первых глобальных педагогических проектов, где отмечается, что души молодых людей можно убедить в чём угодно, и, соответственно, «законодатель должен найти всевозможные средства, чтобы <...> заставить всех живущих совместно людей постоянно, всю жизнь выражать как можно больше одинаковые взгляды относительно этих предметов (справедливости и несправедливости) как в песнях, так и в сказаниях и рассуждениях», чтобы они привыкли «добровольно, а не по принуждению поступать во всем справедливо», привлекая для этого, среди прочего, три возрастных «хора» («хоровада»), которые «должны петь песни, очаровывающие молодые, ещё нежные души детей», когда «каждый человек, взрослый или ребёнок, свободный или раб, мужчина или женщина – словом целиком все государство должно беспрестанно петь для самого себя очаровывающие песни», поскольку «природа всех молодых существ пламенна и потому не в состоянии сохранять спокойствие ни в теле, ни в голосе», что естественно «воспитывается» именно участием в «хоре», формирующем порядок как «со-гласие», т.е. подчинение своего голоса требованию гармонии с другими голосами [Платон, 1994, 113–115]. Допустимым он признал даже использование

поэзии мифов, изгоняемой им из публичной сферы, но если они повествуют «об этих же нравственных правилах, основанных на божественном откровении» [Платон, 1994, 114–115]. Эти новые формы религиозного образования граждан будущего «идеального государства» и глобального «космополиса» стремились реализовать в «Академии» («Ἀκαδημία») Платона и «Ликее» («Λύκειον») его ученика Аристотеля, действовавших на протяжении нескольких столетий.

В таком контексте каждый индивид и город выступили в масштабе планетарного уровня как локальная форма (проявление) «идеала должной справедливости», требующей непрерывного контроля общества и сограждан над очищением себя и других от всего «нечестивого» на основании рационального анализа с позиций «первой философии» («πρώτη φιλοσοφία», «philosophia prima»), которая для Аристотеля была ещё и рациональной «теологией» («Θεολογία», «φίλοσοφία θεολογική», «Theologia»), противопоставленной «выдумкам древних «поэтов» («теологов», «θεολόγοι»). Исследователи отмечают, что возникшее в европейской культуре «понятие теологии с самого начала своей истории складывается в конфликте между поэтически-религиозным и философско-понятийным постижением Бога» [Месяц, 2007, 245]. С другой стороны, формируются концепции «φίλοσοφία φυσιολογική» («философии природы»), «физики», «атомизма», «натурализма», «естествознания» и т.п., символизирующие присутствие «неумолимого бытия».

Эти возвышенные и интеллектуальные идеалы сосуществовали с массовым религиозным образованием, формируя то, что в Риме получило название «Theologia tripartita», включавшее три собирательные формы приобщения сограждан к: 1) «гражданской теологии», т.е. «понтификальным», жреческим профессиональным знаниям и практикам, установленным правителями; 2) «баснословной теологии» поэтов и легковерного народа («толпы»); 3) «философской (“физической”, “натуральной”, “естественной”) теологии» интеллектуалов и логиков [Месяц, 2007, 242–245].

Такое трёхуровневое «религиозно-теологическое образование», поддерживающее политическую солидарность «Pax Deorum», в IV веке уступило место новым образовательным проектам, создаваемым в сообществе «Pax Christiana», где «истинной религией» («De vera religione», 390, Августин) была провозглашена традиция братской солидарности в «Καθολικῆς Εκκλησίας»/«Ecclesia Catholica», получившая поддержку императора Константина и его преемников. Начинается унификация догматики «credo» на «Вселенских соборах» (Σύνοδοι Οικουμενικά/ Oecumenica Concilia) и критика прежней «Theologia tripartita», где «древними богами» могли именоваться «природные стихии» [Неретина, 2010, 33]. Вместе с тем, ранее это сообщество более двух столетий причислялось властями к «religio nova, peregrina et illicita» («новой, недозволенной законом религии») и «superstitio» («суеверие»), расцениваясь как проявление «моральной деградации своего времени и крайне дурного <...> увлечения Востоком и восточными культурами» [Грушевой, 2008, 26, 194, 208].

Религиозное образование в новой глобальной цивилизации «Pax Christiana», полемизирующей с «Pax Judaica» и «Pax Islamica», велось в семьях и общинах при храмах и монастырях, которые становятся «особым царством, физически реальным “царством не от мира сего”» [Померанц, 2006, 131]. Возникает образовательный идеал обучения «науке о грехах, страхе Божиим и муках вечных», которая даст силы «одолеть всякого» [Наука, 1983, 291–292]. Именно этот идеал способен приобщить нищего бродягу и могущественного императора к святости как «духовно и нравственно непорочному, чистому, совершенному» началу жизни всего сообщества. Этому способствуют новые формы образования, призванного формировать «подлинное благочестие», понимание которого начинает ориентироваться с одной стороны, на приобщение к книжной культуре «семи свободных искусств» («septem artes liberales») и, с другой, на собственно «религиозную» культуру «монашества» («religiosus»), описываемую, к примеру, в «Corpus Areopagiticum».

Конфликты и поиски «симфонии» в «Pax Christiana» между элитами «дворца», «храма» и «кельи» привели к созданию, начиная с «Universitas Bononiensis» (1108), нового типа институций «Alma Mater Studiorum», учреждаемых папами и императорами для интеллектуальной и юридической защиты своих интересов,

которые получили право давать собственные трактовки сложных проблем «подлинной справедливости» в терминах «Theologia» («Scholastica») и «Ius» (права). Тенденции к «универсализму» империи с унификацией «знания Книги» и «письменного права», сосуществовали с тенденциями к самосохранению локальных «центров силы», опирающихся на собственные «обычаи предков» и соответствующие формы образования.

Новые глобальные изменения начинаются с «Революции Гутенберга» (1450–1455), последовавшей за ней эпохи Реформации (1517–1648) и утверждения абсолютных монархий эпохи Просвещения, когда сформировались два типологически дистанцирующихся идеала религиозного образования в мире, первый из которых, назовём его «конфессиоцентричным», ставил во главу угла сохранение солидарности собственного «братства» («confessio», «denomination» и т.п.), дистанцирующегося от других «братств», тогда как второй, назовём его «гражданоцентричным», наибольшее значение придавал достижению солидарности «сынов Отечества» в мультиконфессиональном социуме страны, города или посёлка. Традиции «Pax Christiana» оттесняются новым языком идеалов веротерпимой «Civilization», где «просвещённые» элиты «дворца» и «университета» начинают контролировать элиты «храма» и «кельи», на которые возлагается ответственность за братоубийственные кровопролития эпохи Реформации.

В таком социальном контексте начинается «битва за детей», когда Дж. Локк обращается древнему, восходящему к античности образу «Tabula rasa», который он противопоставляет концепции «врождённых идей», включая и представление, что каждый является «прирождённым христианином», наглядно опровергаемое ужасами столетия религиозных войн в Европе; в 1772 году Гольбах придёт к ещё более радикальному выводу, что все дети рождаются «прирождёнными атеистами». События «Révolution française» (1789–1799), когда элиты «нации» провозглашают страну «республикой», объединяемой девизом «Свобода, Равенство, Братство» («Liberté, Egalité, Fraternité»), начинают попытки законодательного установления всеобщего бесплатного начального образования граждан в «коммунах». «Конфессиоцентричное» образование в духе благочестия «Ecclesia Catholica Romana» начинает оттесняться «коммунальным» образованием «сынов отечества» в духе «лаицизма» («Laicismus», «светскость», «народность», «гражданственность», «научность» и т. п.). В середине XIX века в России выдвигается идея «проекта Ушинского», стремившегося утвердить народное религиозное образование в качестве «верного якоря спасения» для всех граждан.

На этой основе начинаются научные попытки разработать «теории детства», среди которых интересна идея «рекапитуляции» Г.С. Холла (прохождения ребёнка в краткой форме основных этапов развития человечества) и другие обобщения эмпирически наблюдаемых «периодов развития религиозности», где выделяется «детство» (до 12–13 лет, которое «представляет почву, благодатную для посевов»), «юность» (от 14 до 24 лет, «пора восходов», когда «жизненные силы <...> приводятся в порядок и соединяются для общего действия») и «взрослость», когда с 24 лет каждый человек «становится положительным фактором в мировой религиозной жизни», в контексте которых объясняется возрастная статистика переходов из одних вероисповеданий в другие [Чемберлен, 1911, 123–124].

Концепция «рекапитуляции» Холла оказалась близка К.И. Чуковскому, который, размышляя о своих маленьких детях, писал в 1911 году, что для них «мир <...> непознаваем, чудесен и одушевлён <...> чудеса реальны, деревья живые, звери умеют говорить, а под кроватью живут страшные чудовища, которых надо умиловить», т.е. все слова имеют волшебное и предметное значение одновременно, как в т.н. «архаичных культурах», при этом у ребёнка «первобытное мышление не кошунственно, а естественно», он «будет строить свои мифы и сказки из любого подручного материала», и, соответственно, надо позволить ребёнку «взять все самое лучшее из этого таинственного, яркого, насыщенного чудесами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь». Известный современный исследователь детской психологии Е.В. Субботский, в свою очередь, пишет о «неуничтожимости волшебного»

[Субботский, 2015, 3–5]. В таком контексте можно говорить о том, что все мы являемся «прирождёнными волшебниками». Таким образом, европейская цивилизация в Новое время сформировала специфическую модель личности, в которой «естественными», «прирождёнными» и «природными» признаются три языка коммуникации и описания «себя/действительности» – магия (волшебное, поэтическое), религия (нравственное, теологическое) и наука (природное, практическое).

В XX веке поиски должных форм религиозного образования были радикально трансформированы в эпоху СССР, ставшего «воображаемым сообществом», где любые формы приобщения к глобальным и отечественным традициям «надзора за неизвестным» оказались законодательно запрещены как «антинаучные» и «антинародные», превратившись с 1922 года в уголовное преступление, которое наказывалось «принудительными работами на срок до одного года» (ст. 121, Уголовный кодекс РСФСР). В массмедиа, научной и художественной литературе была развёрнута мощная пропагандистская компания против всех видов «религиозных суеверий», изобретается известная метафора «опиума для народа» (персонаж Остап Бендер, «Двенадцать стульев», 1928), а любые формы приобщения к такому «опиуму» изображаются нарочито карикатурно, как, к примеру, в «Антирелигиозной азбуке» (1933).

Только в литературе последних трёх десятилетий термин «религиозное образование», как отмечает Ф.Н. Козырев, ссылаясь на опыт Великобритании, начинает пониматься в трёх дистанцирующихся друг от друга содержательных формах [Козырев, 2005, 52]. Мы будем следовать этому удобному подходу, а термин «религиозное образование» рассматривать в качестве «зонтичного» для обозначения «передачи знаний»:

1) «в религии», т.е. представленных в доктринально-конфессиональной подготовке приверженцев конкретного вероисповедания («братства») со своей «богословской наукой» («теологией»), дистанцирующей себя от «волшебного», «иноверного» и «инославного»;

2) «о религии», представленных религиоведческими, культурологическими и т.п. «конфессионально нейтральными» концепциями различных наук, где «религиозное» и «волшебное» могут отождествляться;

3) «у религии», представляющих собой педагогическое ознакомление с «духовно-нравственным» содержанием религий как «традиций народов» России, включая их «волшебные» и «этические» формы.

Первые («доктринально строгие знания») востребованы всеми религиозными объединениями для собственного самовоспроизведения, тогда как вторые, предполагающие «аналитический подход», способствуют корректному научному («общегражданскому») описанию «религиозных объединений» как легальных и легитимных «социальных акторов», обладающих большей или меньшей силой влияния и электоральным потенциалом, в то время как третьи, утверждающиеся с 01.09.2012 года в государственной системе образования Российской Федерации, призваны, в духе классических идеалов Платона, сформировать из молодёжи «справедливых граждан вселенной», уважающих как локальное «богатство традиций народов России», так и глобальные «этические идеалы». Глокальный, ситуативный и «консенсусный» характер таких проблем наглядно был представлен, к примеру, в резонансном «деле о платках» во Франции (2003–2004).

Интересный проект начала с 2015 года группа исследователей из «Центра изучения и развития межкультурных отношений», которые предприняли попытку заменить принятую в социологических опросах самоидентификацию респондентов на тестирование в соответствии с некоторой «идеальной моделью» данной идентичности, создаваемой «религиозными экспертами», поскольку из истории старообрядчества хорошо известно, что люди, которые сами себя считали «православными», их оппонентами могли квалифицироваться как «еретики» и «раскольники».

Решение этих проблем предполагает приобщение нового поколения россиян не только к глубинам «вечного» в «*πρώτη φιλοσοφία*» или «критериям религиозности», разрабатываемым экспертами, доступным только для подготовленного взрослого сознания, но и к непосредственной поэтике «мифов» («хоров» Платона), более понятной в детском возрасте, которые талантливо воплощены, к примеру, в мудрых

образах киносказки «Золушка» (Надежда Кошерева, Михаил Шапиро, 1947). Такая актуальная «Theologia tripartite – XXI» позволяет надеяться на возможность обрести современный ответ на вечные вопросы: «Кто мы?», «Откуда мы?» и «Куда мы идём?».

Библиографический список

1. Luhman, N. Funktion der Religion / N. Luhman. – Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977. – 323 p.
2. Аринин, Е.И. Религия между нормативным, маргинальным и девиантным / Е.И. Аринин, Т.Р. Атабеков, И.Е. Викулов // Религиоведение. – 2015. – № 4. – С. 101–115.
3. Ассман, Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
4. Баньковская, С. Воображаемые сообщества как социологический феномен / С. Баньковская // Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: Канон-пресс-Ц, 2001. – С. 5–16.
5. Грушевой, А.Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи / А.Г. Грушевой. – СПб.: СПбГУ, 2008. – 484 с.
6. Забияко, А.П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций / А.П. Забияко. – М.: Издательский дом «Московский учебник-2000», 1998. – 207 с.
7. Забияко, А.П. Религия / А.П. Забияко, А.Н. Красников, Е.С. Элбакян // Новая российская энциклопедия. – М.: Энциклопедия, 2015. – Т. 14 (1). – С. 81–84.
8. Забияко, А.П. Сакральное / А.П. Забияко // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3. – С. 482–483.
9. Запретное/допускаемое/предписанное в фольклоре [Сб. статей] / ответ. ред. С.Ю. Неклюдов; ред.-сост.: Е.Н. Дувакин, Ю.Н. Наумова. – М.: РГГУ, 2013. – 304 с.
10. Козырев, Ф.Н. Религиозное образование в светской школе. Теория и международный опыт в отечественной перспективе: монография / Ф.Н. Козырев. – СПб.: Апостольский город, 2005. – 636 с.
11. Левада, Ю.А. Социальная природа религии / Ю.А. Левада. – М.: Наука, 1965. – 261 с.
12. Луман, Н. Дифференциация / Н. Луман; пер. с нем. Б. Скуратов. – М.: Логос, 2006. – 320 с.
13. Малиновский, Б. Магия. Наука. Религия / Б. Малиновский; пер. с англ. А. Хомик; вступ. статьи Р. Редфила и др. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с.
14. Марру, А.-И. История воспитания в Античности (Греция) / А.-И. Марру. – М., 1998. – 425 с.
15. Месяц, С.В. Понятие θεολογία в античной философии / С.В. Месяц // Философия религии. Альманах. – М.: Наука, 2007. – С. 228–246.
16. Наука // Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. Ф.П. Филин. – М., 1983. – Вып. 10. – С. 291–292.
17. Неретина, С.С. Теология / С.С. Неретина // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль. 2010. – Т. IV. – С. 33–37.
18. Никитюк, Е.В. Процессы по обвинению в религиозном нечестии в Афинах во второй половине V в. до н.э. / Е.В. Никитюк // Античный мир: Проблемы истории и культуры. Сб. научных статей к 65-летию со дня рождения проф. Э.Д. Фролова. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1998. – С. 117–138.
19. Платон. Государство / Платон // Собрание сочинений в 4 т. / пер. с древнегреч., общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Гадии. – М.: Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 79–420.
20. Платон. Законы / Платон // Собрание сочинений в 4 т. / пер. с древнегреч., общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Гадии. – М.: Мысль, 1994. – Т. 4. – С. 71–437.
21. Померанц, Г.С. Великие религии мира. – 3-е изд., испр. / Г.С. Померанц, З.А. Миркина. – М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006. – 208 с.
22. Сини, Ф. Право и рах деогум в Древнем Риме / Ф. Сини // Древнее право. IVSANTIQQVVM. – М.: Спарк, 2001. – 1 (8). – С. 8–36.
23. Субботский, Е.В. Неуничтожимость волшебного : как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни / Е.В. Субботский. – М., Берлин: Директ-Медиа, 2015. – 316 с.
24. Токарев, С.А. Еще раз о религии как социальном явлении (Ответ моим критикам) / С.А. Токарев // Советская этнография, 1981. – № 1. – С. 51–67.
25. Францов, Ю.П. Религия / Ю.П. Францов // Большая советская энциклопедия / гл. ред. О.Ю. Шмидт. – М.: Государственный институт «Советская энциклопедия», 1941. – Т. 48. – С. 567–575.
26. Хайдеггер, М. Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 345–361.

27. Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия (III) / Цицерон // Цицерон. Эстетика: Трактаты. Речи. Письма. – М., 1994. – С. 150–161.
28. Чемберлен, А.Ф. Дитя. Очерк по эволюции человека / А.Ф. Чемберлен; пер. с англ. – М.: Московское книгоиздательство, 1911. – Ч. 1. – 303 с.
29. Шевцов, С.П. Архаичное понимание права: этимологический подход / С.П. Шевцов. – СХОЛН, 2013. – Vol. 7. 2. – С. 326–341.
30. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде; пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

Текст поступил в редакцию 20.02.2018 г.

References

- Luhmann N. *Functions of Religion* [Funktion der Religion]. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977, 323 p. (in German).
- Arinin E.I., Atabekov T.R., Vikulov I.E. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2015., no. 4, pp. 101–115 (in Russian).
- Assman Ya. *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural Memory: Writing, Memory of the Past and Political Identity in High Cultures of the Antiquity]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kultury, 2004, 368 s. (in Russian).
- Ban'kovskaya S. *Vobrazhaemye soobshchestva. Razmysleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imaginary Societies. Thoughts about the Origins and Development of Nationalism]. Moscow : Kanon-press-TS, 2001, pp. 5–16 (in Russian).
- Grushevoy A.G. *Iudei i iudaizm v istorii Rimskoy respubliki i Rimskoy imperii* [Jews and Judaism in the History of the Roman Republic and the Roman Empire]. St. Petersburg: SPbGU, 2008, 484 p. (in Russian).
- Zabiyako A.P. *Kategoriya svyatosti. Sravnitel'noe issledovanie lingvoreligioznykh traditsiy* [The Category of Sanctity. Comparative Study in Religious Traditions]. Moscow: Izdatel'skiy dom «Moskovskiy uchebnik-2000», 1998, 207 p. (in Russian).
- Zabiyako A.P. *Novaya rossiyskaya entsiklopediya* [New Russian Encyclopedia]. Moscow: Entsiklopediya, 2015, vol. 14 (1), pp. 81–84 (in Russian).
- Zabiyako A.P. *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Encyclopedia of Philosophy]. Moscow: Mysl', 2010, vol. 3, pp. 482–483 (in Russian).
- Zapretnoe/dopuskaemoe/predpisannoe v fol'klore* [The Forbidden/Admitted/Ordered in Folklore]. Eds. S.Yu. Neklyudov, E.N. Duvakin, Yu.N. Naumova. Moscow: RGGU, 2013, 304 p. (in Russian).
- Kozyrev F.N. *Religioznoe obrazovanie v svetskoy shkole. Teoriya i mezhdunarodnyy opyt v otechestvennoy perspektive: monografiya* [Religious Education in Secular School. Theory and International Experience from National Perspective: Monograph]. St. Petersburg: Apostol'skiy gorod, 2005, 636 p. (in Russian).
- Levada Yu.A. *Sotsial'naya priroda religii* [Social Nature of Religion]. Moscow: Nauka, 1965, 261 p. (in Russian).
- Luhmann N. *Differentsiatsiya* [Differentiation]. Transl. B. Skuratov. Moscow: Logos, 2006, 320 p. (in Russian).
- Malinovsky B. *Magiya. Nauka. Religiya* [Magic, Science, and Religion]. Transl. A. Khomik, ed. R. Redfield. Moscow: Refl-buk, 1998, 304 p. (in Russian).
- Marru A.-I. *Istoriya vospitaniya v Antichnosti (Gretsiya)* [The History of Education in Antiquity (Greece)]. Moscow, 1998, 425 p. (in Russian).
- Mesyats S.V. *Filosofiya religii. Al'manakh* [Philosophy of Religion. Almanac]. Moscow: Nauka, 2007, pp. 228–246 (in Russian).
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [The 11th–17th Century Russian Language Dictionary]. Ed. F.P. Filin. Moscow, 1983, vol. 10, pp. 291–292 (in Russian).
- Neretina S.S. *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Encyclopedia of Philosophy]. Moscow: Mysl', 2010, vol. IV, pp. 33–37 (in Russian).
- Nikityuk E.V. *Antichnyy mir: Problemy istorii i kul'tury. Sb. nauchnykh statey k 65-letiyu so dnya rozhdeniya prof. E.D. Frolova* [Antique World: Problems of History and Culture. Collection of Papers to the 65th Anniversary from the Birth of Prof. E.D. Frolov]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 1998, pp. 117–138 (in Russian).
- Plato. *Sobranie sochineniy v 4 t.* [Collection of Writings in 4 vols.] Transl.&eds. A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Takho-Gadi. Moscow: Mysl', 1994, vol. 3, pp. 79–420 (in Russian).
- Sobranie sochineniy v 4 t.* [Collection of Writings in 4 vols.] Transl.&eds. A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Takho-Gadi. Moscow: Mysl', 1994, vol. 4, pp. 71–437 (in Russian).
- Pomerants G.S., Mirkina Z.A. *Velikie religii mira* [World Great Religions]. Moscow: Izdatel'skiy dom Mezhdunarodnogo universiteta v Moskve, 2006, 208 p. (in Russian).
- Sini F. *Drevnee pravo. IVS ANTIQVVM* [Ancient Law. IVS ANTIQVVM]. Moscow: Spark, 2001, 1 (8), pp. 8–36 (in Russian).

23. Subbotsky E.V. *Neunichtozhimost' volshebnogo : kak magiya i nauka dopolnyayut drug druga v sovremennoy zhizni* [Indestructibility of the Fairy: How Magic and Science Complement Each Other in Modern Life]. Moscow, Berlin: Direkt-Media, 2015, 316 p. (in Russian).
24. Tokarev S.A. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography]. 1981, no. 1, no. 51–67 (in Russian).
25. Frantsov Yu.P. *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya* [Big Soviet Encyclopedia]. Ed. O.Yu. Schmidt. Moscow: Gosudarstvennyy institut «Sovetskaya entsiklopediya», 1941, vol. 48, pp. 567–575 (in Russian).
26. Heidegger M. *Vremya i bytie* [Time and Being]. Moscow, 1993, pp. 345–361 (in Russian).
27. Cicero. *Tsitseron. Estetika: Traktaty. Rechi. Pis'ma* [Cicero. Esthetics: Treatises. Speeches. Letters]. Moscow, 1994, pp. 150–161 (in Russian).
28. Chamberlain A.F. *Ditya. Ocherk po evolyutsii cheloveka* [The Child: A study on the Evolution of Man]. Moscow: Moskovskoe knigoizdatel'stvo, 1911, part 1, 303 p. (in Russian).
29. Shevtsov S.P. *ΣΧΟΛΗ*. 2013, vol. 7.2, pp. 326–341 (in Russian).
30. Eliade M. *Svyashchennoe i mirskoe* [The Sacred and the Profane]. Transl. N.K. Garbovsky. Moscow: Izd-vo MGU, 1994, 144 p. (in Russian).