

УДК 21: 001.12

Качурова С. В.

ЛОГИКА КЛАССИФИКАЦИИ СОВРЕМЕННЫХ РЕЛИГИЙ

За последние двести лет в жизни религии произошли радикальные преобразования. Изменилась форма ее положения. В истории каждая религия репрезентovala себя непосредственно, теперь же – рефлексивно. А это означает, что даже самые совершенные классификации исторических религий больше не применимы к современности. Традиционные, нетрадиционные и новые религии – это деление религий, которое учитывает сущность данных изменений.

Ключевые слова: классификация, нормативизм, редукция, религия для себя, религия для нас, рефлексия, философия.

За останні двісті років в житті релігії відбулися радикальні перетворення. Змінилася форма її положення. В історії кожна релігія репрезентувала себе безпосередньо, тепер же – рефлексивно. А це означає, що навіть найбільш довершені класифікації історичних релігій більше не застосовні до сучасності. Традиційні, нетрадиційні та нові релігії – це поділ релігій, який враховує суть цих змін.

Ключові слова: класифікація, нормативізм, редукція, релігія для себе, релігія для нас, рефлексія, філософія.

In recent years there have been radical changes in religion. Its form of status has been changed. In history religion presented itself directly, and now – reflectively. This means that even the most perfect classifications of historical religions can not be applied any more nowadays. Traditional, nontraditional and new religions – this is the classification of religions which takes into account the essence of such change.

Keywords: classification, normativism, reduction, religion for-yourself, religion-for-us, reflection, philosophy.

Классификация. Что стоит за привычной процедурой классификации? Что в ней может привлечь наше внимание? Она выглядит убедительно простой и академически нейтральной. Какие еще здесь могут быть вопросы?

Цель ее также понятна и не нуждается в особых разъяснениях – установить *виды* избранного предмета. Кроме того, само слово «классификация» говорит за себя (от лат. *classis* – разряд и *facere* – делать). К ней прибегают, когда нужно «раз-рядить» обстановку, когда ситуация слишком напряжена. Она, по-видимому, подлинный миротворец. Кто в этом может сомневаться? «Карандаши, президенты или монахи бывают...; минералы, кислоты или тигры делятся...». Ничем плохим, вроде бы, эта установка не грозит ни карандашам, ни монахам, ни, тем более, тиграм. Она просто их не касается. Мыслительная деятельность человека и существа, на которые она направлена, существуют как бы в разных мирах.

Но, если это так, если классификация в действительности настолько

непосредственна, как кажется, то, как она² могла заставить М. Фуко расхохотаться тем смехом, «который колеблет все привычки нашего мышления – нашего по эпохе и географии – и сотрясает все координаты и плоскости, упорядочивающие для нас великое разнообразие существ, вследствие чего утрачивается устойчивость и надежность нашего тысячелетнего опыта Тождественного и Иного» [10, с. 27]? По его словам, причиной этого шока послужила цитата из «некой китайской энциклопедии», которую приводит в одной из своих работ Х. Борхес. В ней как раз шла речь об этой мыслительной процедуре, о классификации. Касалась она разделения животных на: «а) принадлежащих Императору, б) бальзамированных, в) прирученных, г) молочных поросят, д) сирен, е) сказочных, ж) бродячих собак, з) включенных в настоящую классификацию, и) буйствующих, как в безумии, к) неисчислимых, л) нарисованных очень тонкой кисточкой из верблюжьей шерсти, м) и прочих, н) только что разбивших кувшин, о) издалека кажущихся мухами» [10, с. 27].

Что же в перечисленных «ячейках», куда волей классификатора были размещены животные, содержится такого необычного, «колеблющего» сознание европейца?

Если присмотреться, то в этой разрядке отсутствует одна привычная для человека нашей культуры вещь – *единство* в основании деления. Здесь есть, вроде бы, все: и острота наблюдений, и юмор, и оригинальность..., только привычного «опыта Тождественного и Иного» – нет. И только?! Оказалось – достаточно. Потому-то так эмоционально отреагировал М. Фуко на эту «диковинную» классификацию, потому-то этого оказалось достаточно, чтобы он, по его словам, взялся на написание труда «Слова и вещи».

Ну, возьми автор этой «китайской экзотики» какой-нибудь *признак*, пусть даже отдаленно сопровождающий существование животного, и «выдержи» его тождество, когда классифицируешь эти существа. И все будет восприниматься иначе, спокойнее. При этом, по видимости, все равно, что именно выступит в роли всеобщего: «собственность», «захоронение» или «возраст»... Соблюдай только единственное требование: не смей «перескакивать» с одного общего признака на другой!³

Действительно, Запад первый и единственный из всех культур научился предлагать это единое основание для образования дизъюнктивных суждений – сущности классификации. И не только. Вслед за этим предложением у него первого появился еще и другой императив: «отдавать отчет об этих предложениях!». И это понятно, ведь вопрос о правильности выбора этого «единого основания» логично возникал из исходного вопроса – о классификации. Так появилось проблема классификации классификации – эпицентр совершенно нового в истории человечества опыта – философской рефлексии. Поставим же тогда перед собой задачу оценить эффективность имеющихся подходов классификации религии и при этом остаться в пределах западной парадигмы (не заступать в область

² Именно классификация – чисто мыслительное разделение целого на части?

³ Позже мы увидим, как в онтологии современного религиозного сознания будет осуществляться точно такая же рефлексия в «одно» светского государства, затем – в «одно» религиоведения, а затем – в «одно» философии религии (при условии, конечно, если это «затем» также понимают рефлексивно). Пока мы ее встречаем здесь в виде чисто логического требования классификации: «единства основания».

«экзотического»). Тогда **проблема** нашего исследования будет иметь философский характер и проходить под рубрикой «логики классификации современных религий».

Именно философия сделала исходным основанием для своего опыта идею внутреннего сродства человеческой мысли и мира, о котором вопрошает эта мысль. На закате Запада об этом нам напоминает М. Хайдеггер. В 1957 году в лекции «Существо языка» он говорит: «Мысль не средство познания. Мышление проводит борозды в поле бытия...» [11, с. 8]. В сущности, здесь он высказывает то, что и так бережно хранила в своей памяти западная философия: процедура «интеллектуального разделения» – вещь ответственная и могущая приносить боль как предмету, так человеку, устанавливающего его виды. Можно «разрядить» напряженную обстановку уместной шуткой, а можно, «разряжая» ружье, убить, вовсе не желая того.

Вот почему именно процедура классификации на деле стала проявлять специфику отношения исследователя к предмету. Пользуясь ею, человек как бы проводит мыслительным «скальпелем» по этому предмету и, соответственно, *переживает* вместе с ним расторжение органического целого. Поэтому только классификация и оказывается той «лакмусовой бумагой», которая указывает на разность методологических позиций, а значит – и эпох, культур и традиций. Именно эта академическая процедура «вытаскивает наружу» субъекта классификации и разоблачает то, *что* он есть в своей истине.

Одно дело «делить» металлы или минералы. После подобного «интеллектуального расчленения» они продолжают существовать так же равнодушно, как и до. Другое дело – живые существа. Организмы, размещенные каким-нибудь «горе-классификатором» по различным рубрикам, оказываются просто нежизнеспособны; а друг с другом они вообще не хотят сосуществовать. И совсем иное, когда перед тобой находятся предметы из духовной жизни: государства, сознание, искусство...

Применительно к религии это особенно **актуально**. Уже сами по себе религии, будучи абсолютными индивидуальностями, ведут сосуществование, которое только невежда назовет «мирным». Хрупкий баланс религиозных сил, которые еле уравновешиваются правом светского государства, может быть легко нарушен. Применение ложной классификации в лучшем случае ничего не изменит, хуже, если оно вернет ситуацию к «естественному» отношению в истории, то есть – «войне религий».

Логика классификации. Прежде всего, поражают крайности, существующие среди классификаций религии⁴. Первая – **нормативизм**. Применительно к религии он только условно размещает свой предмет внутри дихотомии: «хорошая религия и религия плохая». В действительности же эта альтернатива может принимать и более сложные формы, прикрываясь теоретической установкой «истинная – ложная», «совершенная – примитивная» и т. д. Не следует высокомерно пренебрегать нормативизмом хотя бы потому, что человеку самому по себе свойственно оценивать. Вообще, из всех существ только ему присуще ранжировать Вселенную. Здесь

⁴ И это все внутри одной и той же западно-европейской традиции!

сказываются его мощь и право.

Конечно, сказать: «Карандаши бывают либо остро отточенные, либо поломанные, а тигры – или сытыми, или злыми» – можно. Заметим сразу, подобное деление не ведет к абсурду, как в случае с «китайской энциклопедией». Здесь сохраняется то самое «единое основание», о котором шла речь. Только всякий согласится, что в приведенном примере что-то не «то». Мы специально подчеркнули субъективность в подобном делении, так как нормативный подход в религиоведении рассекает религию на две части: «хорошая, совершенная, истинная» и «плохая, примитивная, ложная». Для тех религий, которые попали в первую рубрику – это хорошо, но что делать со справедливым возмущением попавших под вторую?

Другая крайность – это **эмпирический объективизм**. До сих пор можно встретить ученых, всерьез считающих, что делить одну религию на «многие» и при этом объединять их в «классы» – дело излишнее и праздное. Делом чести они полагают детальное описание их особенностей, «поштучное» подсчитывание многообразия их неповторимых характеристик. Здесь религии выстраивают по «полочкам» объективных классификаций наподобие природоведческих рубрик видов вероники или африканских попугаев.

Но мировые религии ведут себя не так, как сосуществуют виды полевого шпата или птицы в клетке. Они ведут духовную жизнь. И пусть она далека от сладких идиллий пасторальных гармоний. Из-за этой духовной жизни религии ведут борьбу друг с другом на смерть, и за этой борьбой скрывается какой-то смысл. На поле битвы, где встречаются различные народы, вдохновляемые религиозными идеями, ими проводится объективная *оценка* друг друга. Если угодно, здесь манифестирует себя *всеобщее*, признаком которого является историческая победа одной религии над другой. Конечно, разграбленные города, разрушенные храмы, сожженные библиотеки и тысячи убитых – зрелище не для слабонервных. Оно даже способно лишить душу веры в проведение. Но у свойства разума видеть в частном общее, в деталях – целое на самом деле тот же самый источник, что и у нормативного суждения.

Поэтому в осуществлении своей детализации, эмпирический объективизм дает только тавтологии: буддизм есть буддизм, иудаизм есть иудаизм и т. д. «Единичное есть единичное» есть суждения, содержащие еще меньше научности, чем приведенные выше суждения богословского нормативизма.

Третья разновидность классификации религии, в отличие от эмпирической тавтологии, смело идет на обобщения, а от нормативизма – подражает объективности. **Редукция**⁵ – особенность такого подхода. Возьмем, к примеру, деление религии на первобытные, национальные и мировые. Оно еще популярно, им до сих пор пользуются в учебниках по религиоведению. И, тем не менее, за этим привычным делением на самом деле скрывается бездна неразрешенных противоречий. Что значит «первобытная»? Первая по бытию? Поясняя, нам укажут на магию или тотемизм. Их элементы можно найти даже в христианстве. Ну и что? Но и в современной магии, которую теперь предлагают направо и налево ее вдохновенные адепты, с таким же

⁵ От лат. *reductio* – отодвигание назад.

успехом можно найти элементы учения Христа. Нам скажут: «магия “первоначальнее” всех религий». Но кто измерял и главное – чем?

Для иллюстрации национальной религии обычно указывают на иудаизм или индуизм. По-видимости, действительно, их исповедовать можно, только будучи этническим евреем или индийцем. Но, если присмотреться, то окажется, что не все так просто. Дело в том, что термин «еврей» вовсе не этноним. В первоначальном смысле «иври» по-еврейски, происходит от глагола “авар”, “пересекать, переходить”, иначе говоря “перешедший реку”, имеется в виде Ефрат по пути из Двуречья к морю» [2, с. 6.]. Таким образом, данное слово имеет не национальное, а культовое происхождение, так как «перешедшие» пошли за пророком, а остальные, хотя и были родственники, остались не евреями.

Более того, тот факт, что не было ни одной исторической религии, которая на определенном этапе не была бы сначала «национальным щитом» для отдельного народа или группы народов, а потом не расширилась бы до всего «мира», разоблачает расхожую альтернативу «национальная религия – мировая религия» как недоразумение.

Конечно, и карандаши можно различить по производителям или магазинам, где они продаются, а акул или тигров – по местам их обитания. Но эти различия не коснутся их внутренней природы. Во всех вышеприведенных случаях с религией поступают так же, как анатом с телом, когда тому, например, нужно определить причину смерти. Для достижения этой цели анатом разделяет то, что в жизни существует нераздельно. На «свои» вопросы, он, конечно, ответит, только вопросы жизни, религии и духа останутся в стороне. Во всех этих подходах, и даже в третьем, религию – совершенно самостоятельный феномен духа – рассматривают как производную от других детерминант.

В подобных случаях, к примеру, в качестве причины возникновения религий, превышающих пределы национальных, называют «потребность дополнить мировую империю мировой религией» [8, с. 213]. Но когда рождается мировая религия⁶, то это рождение сопровождается десятками событий, каждое из которых может быть указано в качестве причины: от специфических языковых оборотов до имперской формы государственного правления. К которому из этих событий «отодвинуть» рассматриваемое явление? «Когда созрело яблоко и падает, – отчего оно падает? Оттого ли, что тяготеет к земле, оттого ли, что засыхает стержень, оттого ли, что сушится солнцем, что тяжелеет, что ветер трясет его, оттого ли, что стоящему внизу мальчику хочется съесть его?» [9, с. 6]. Одной редукции нравится указать одно в качестве причины, другой – другое. Маркс базисными считает экономические отношения, Фрейд – сексуальные. Кто прав?

Философия религии и проблемы классификации. Проблема классификации – это проблема соотношения всеобщего и особенного. Применительно к религии эта проблема фокусируется в вопрос, касающийся природы самого этого предмета.

⁶ А именно, когда некая религия начинает осознавать себя выходящей за границы своего народа-колыбели.

Вопрос о том, на какие формы «следует» разделить религию, есть вопрос о тех особенностях, на которые разделилась в своем существовании *сама* религия. Как раз такую точку зрения Кант предложил назвать «рефлектирующей силой суждения» или «имманентным рассудком» [6, с. 289]. Только из этого горизонта, по его мнению, открывается перспектива понимания живого (органического), возвышенного и прекрасного. Но религиозный культ есть еще более сложная «вещь», включающая в себя как принципы живого и возвышенного, так и принципы прекрасного⁷.

Гегель был первый, кто принцип «самости» (или, что то же самое, метода «изнутри») применил и к религии. Он первый понял, что следует решительно отклонить претензии «чистой» науки удерживать позицию «извне»⁸. Вот как он в одном из разделов философии природы затрагивает вопрос о классификации живых существ. «Одной из главных черт этого подхода (который он оценивает как пример философии в естествознании – С. К.) является познание того, как природа приспособливает и приравнивает данный организм к той стихии, в которую она его бросает, к тому климату, к тому питанию, вообще к тому миру, в котором он живет (таким миром может быть и отдельная растительная или другая животная порода). При этом для специального определения правильный инстинкт натолкнул на то, чтобы характерные признаки находить в зубах, когтях и т. д. – в «оружии» животного, ибо именно этим оружием оно полагает и сохраняет себя против других как сущее для себя, т. е. *само себя различает* (курсив наш – С. К.)» [7, с. 541].

А теперь спросим о «правильном инстинкте разума», который можно было бы пожелать религиоведению в свете проблемы классификации. Единственным «оружием», с помощью которого одна религия отличает себя от другой, являются особенности ее верования (религиозное сознание), переживания (религиозное самосознание) и культа.

Религия как «корпускула». Классификация религии, которую предлагает Гегель, делит ее на естественную, религию духовной индивидуальности и абсолютную религию. Это – первая попытка рассмотреть исторический процесс «извне» и «изнутри» одновременно [4, с. 413]. Реализуя задуманное, Гегель задействовал два момента: «для себя» и «для нас».

«Для себя» – это момент знания каждой религии себя самой, когда она выступает непосредственно. Начинать только с самой себя – это тот способ, с помощью которого историческая религия репрезентует себя. Так, например, ни при каких условиях *само* христианство или буддизм не позволят рассматривать себя как продолжение традиции иудаизма или брахманизма. И это несмотря на то, что исторически именно там они и возвращались. Для фиксации этого момента Гегель сохраняет собственное, историческое имя, то самое, на которое сама конкретная религия охотно отзывается: «иудаизм», «христианство», «ислам». Иными словами, «для себя» каждая религий выступает всеобщей.

⁷ Всякая религия властно подчиняет для своих целей эстетическое сознание своего народа.

⁸ Как самой этой «науке» понравится то, что ее будут рассматривать не в свете собственных изменений, а изменений чего-то иного?

Напротив, момент «для нас» служит Гегелю для разворачивания отличительной *особенности* каждой религиозной формы. Ничего не поймешь в христианстве, если не установишь генезис идеи Христа в Ветхом Завете, а буддийскую идею Ничто в развитии брахманской сансары и кармы. В действительности каждая религия в снятом виде содержит все предшествующие религиозные принципы.

Таким образом, «для нас» каждая религия опосредована. Например, для того чтобы раскрыть принцип зороастризма, необходимо «повторить» содержащиеся в нем принципы магии, китайских и индийских религий. Вот почему для каждой из этих форм Гегель подбирает второе имя, логическое. Так, упомянутая религия бога Ормузда выступает как религия Добра или Света, а индуизм – как религия Фантазии и т. д. Гегель не раз применял этот метод разрешения противоречия всеобщего и особенного к различным историческим формам духа: философии, права, искусства. Но ключ к пониманию этой диалектики, конечно, находится в его «Науке Логике».

Если внимательно присмотреться к данной работе, то окажется, что именно в ней содержится еще и иной способ классификации. Примененный им в «Лекциях по философии религии» метод есть проекция *одного* из разделов «Логики бытия», логики, которую он сам называет «логикой перехода». Суть ее в том, что здесь, когда появляется одна категория, другие все исчезают. Именно эта логика удивительно точно соответствует положению дел в истории религии *до* XIX и XX столетия.

Каждая религия в точности так и выступала, отрицая всем своим наличием даже возможность *сосуществования* с другими религиями. А проникновение ее в государственный организм, затем его уничтожение для создания «своего» собственного есть единственно доступная форма реализации такого бытия. В соответствии с тем, как ведут себя основные категории этой логики: качество, наличное бытие, величина, безмерное и т. д. – ведут себя исторические религии в его изложении. Но специфика этого отношения все же заключается не во взаимодействии религий друг с другом, а в их отношении к *нам*. Мы за них удерживаем их взаимоотношение. Сами же по себе они существуют в отдельности.

И, тем не менее, есть и иная логика, иной способ реализации своего бытия, а следовательно, и иной способ классификации. Это способ, когда предмет существует только в отношении к своему иному: когда, полагая себя, он его отрицает, и наоборот, когда он сам полагает иное, отрицая тем самым самого себя. Такую форму презентации Гегель называет «рефлексией» и рассматривает ее во второй логике – «Логике сущности».

Религия как «волна». Зададимся вопросом: произошло ли что-либо принципиально новое в религиозной жизни за последние двести лет? На первый взгляд – нет. Тот же самый религиозный процесс, когда атомарное существование одной формы меняется на такую же атомарность другой, продолжается, по видимому, так же, как и пятьсот, тысячу или три тысячи лет тому назад. Все так же в глубинах одних религиозных традиций возникают новые религиозные движения и все так же они рвутся в политику, чтобы стать государственными религиями и в итоге образовать собственную традицию.

Но есть одна существенная новация. Речь идет о появлении на «поле

общественного сознания» в роли полноценного игрока, а порой даже арбитра светского государства. Этот феномен, ориентируясь на закон о свободе совести, фактически уравнивал все религии. Но дело даже не в правовых моментах данного закона, а в том, что, уравнивая религии, он впервые в истории позволил (заставил) им «увидеть» друг друга. А это и есть как раз то, что Гегель в своей «Логике сущности» назвал «рефлексией».

Иными словами, теперь у религий появилась возможность, рефлектируя в «свое иное» – светское государство, одновременно рефлексировать друг в друга. Но тогда и классификация этих, современных форм религии должна быть иная⁹. Применительно к данным религиям даже гегелевский, максимально приближенный к логике перехода вариант классификации оказывается отныне «неработающим».

Попробуем же и мы совершенно иначе¹⁰ взглянуть на современную религию. Возьмем за основу принцип рефлексии – существовать через собственное отрицание. Причем этим отрицанием для каждой религии выступит абстрактная всеобщность светского государства, набравший силу закон о свободе совести.

Тогда система современного общественного сознания будет представлена тремя моментами: 1. Момент всеобщности – свобода совести вообще; 2. Особенность – игра религиозных традиций. Ведь в истории каждая религия предавала исключительность определенной эпохе, культуры и цивилизации, возглавив передовое государство; 3. Момент единичности – реализация всеобщности и особенности в конкретике современного государства.

Отличительным признаком классификаций религий нашей эпохи, которая будет приведена ниже, является рефлексия в свое иное – в светское государство. Это не «переход» в «свое» политическое тело, который можно было наблюдать во всемирной истории, когда фактически каждая религия создавала по своему образу и подобию свое собственное государство. Одновременно это и не «переход» в другую религию, когда, создав собственную традицию, религия в себе самой порождает религиозные новации, грозящие в будущем ей гибелью. Идеалы светского государства – это та сумма высших ценностей, которые являются окончательным итогом развития в форме «перехода» всех предшествующих религиозных образований.

Отныне современные религии рефлектируют в светские ценности как в свой собственный исторический результат. Каждая и узнает себя в нем, и не узнает одновременно. Первое происходит тогда, когда она, повторяя, «проговаривает» в себе все известные религиозные формы¹¹. Второе – когда она интеллектуально «заползает» в свою историческую «нору». Вот эти рефлексии в свободу совести, с одной стороны, и возврат в себя, с другой, и образуют систему современного религиозного сознания [7, с. 111], в которой:

⁹ Учитывающая радикальное изменение религиозного *положения*.

¹⁰ С точки зрения иной для логики перехода – логики отношения.

¹¹ В этом смысле современное христианство так же синкретично, как и «Тайная доктрина» Е. Блаватской.

а) **традиционные** для территории данного государства религии (например, православие для РФ, протестантизм для Германии, ламаизм для Монголии, ислам для Турции и т. д.), продолжая притязать на «свою каноническую территорию», тем не менее, не могут вернуть ее под полный свой контроль. Не могут не потому, что не хватает сил, а потому, что *не хотят*. Сказывается привычка существовать в рефлексии;

б) **нетрадиционные** для данного государства религии (но традиционные для другого), так же отдавая отчет о признанности себя религиями традиционными, начинают экспансию на «чужое» для себя пространство (ислам для РФ, христианство для Индии и т. д.). Но это не та «отчаянная» экспансия, которая велась ранее, энергия которой когда-то воздвигала или губила целые культуры. Она подорвана признанным этими религиями правом других религий;

в) но поистине драматизирует современный религиозный процесс третий вид – **новые религиозные движения**. Эти религии обречены на быструю историческую гибель. Им в отличие от исторических новаций¹² никогда уже не образовать собственную традицию; ведь глобальный смысл всех религиозных переходов уже осуществлен в лице светского государства. Эти религии-младенцы уже рождаются старцами. За год они проживают жизнь, на которую затрачивали исторические народы столетия. Их десятилетие равно тысячелетней истории великих традиций.

Но и это еще не все. Вернувшись к гегелевскому варианту классификации исторических религий¹³, заметим, что там момент «для нас» существовал в строго определенном смысле. На этом моменте располагались данные религии, и именно он удерживал их единство. Но там его существование было совершенно субъективно. Можно даже сказать так: когда длилась история религии, «тот, для кого она выступила в своей целостности», не существовал *вообще*. Иными словами, когда продолжалась история религии, религиоведения не было (да оно и не нужно было). Когда же выступило религиоведение, то полноценная рефлексия вышеуказанных традиционных, нетрадиционных и новых религий развернулась даже не столько в закон о свободе совести, сколько в само это религиоведение.

Сейчас спорят, в какой форме давать подрастающему поколению религиозное воспитание: в виде богословия, эмпирической истории религий или некой религиоведческой теории? При всей разности мнений одно остается бесспорным: знание только одной религиозной традиции отныне **недопустимо!** Но почему?

Как ни странно, вторая логика – «Логика сущности» Гегеля – задолго до современной религиозной ситуации содержит ответ на данный вопрос: «В сущности нет больше перехода, а есть только отношение. Форма отношения есть в бытии лишь наша рефлексия; напротив, в сущности отношение есть ее собственное определение. Если (в сфере бытия) нечто стало другим, то тем самым нечто исчезло; не так в сфере сущности: здесь мы не имеем истинно другого, а имеем лишь различие, отношение

¹² А всякая ныне признанная традиционная или нетрадиционная религия начинала как «новая».

¹³ Остальные рассматривать не следует в силу их неполноты.

одного к *его* другому» [5, с. 262].

В фундаментальной физике до сих пор спорят: основная форма материи – корпускула или волна? Одни находят более убедительным одно, другие – другое. В наши дни генетика нашла так же важнейшим вопрос: что такое ДНК – вещество или энергия? Но если спросить: «А в чем, собственно, состоит их отличие?», то окажется, что «непосредственное» и «снятое»¹⁴ и есть их отличительные черты. Существовать только в отношении – это и есть основной признак «снятости».

Для религии поистине «иное» есть религиоведение. В действительности это так хотя бы потому, что оно «больше», чем все религии вместе взятые, так как в нем, кроме религии как предмета, содержится еще и метод, отношение к нему. Можно спорить о форме религиоведения, интенсивности его введения в среднюю или высшую школу. Но реальность его существования не менее «реальна», чем реальность религии – его предмета. Более того, если онтология современного религиозного сознания есть рефлектирующий «треугольник» традиционных, нетрадиционных и новых религий, то сопровождается он тройной рефлексией богословия, светского религиоведения и новой религиозной харизмы [7, с. 108].

Религия и религиоведение – это две неотъемлемые стороны современной религиозной реальности. Они – полные противоположности. Одна покоится на вере, другая – на знании; одна апеллирует к интуитивному, другая – к дискурсивному; одной нравится практика, другой – теория; одна стремится к неповторимости, другая к общности....

Но как борьба центробежной и центростремительных сил разорвала бы целостность системы, если бы не некое объединяющее начало третьего «фигуранта».

Поэтому, именно сейчас наступило время упомянуть религию, которая, будучи изначально религией «вообще», отрефлектировала в себя многочисленные религиозные особенности. Эти особенности до сих пор «сами по себе» вели непримиримое существование и все силы отдавали устранению «конкурента». Это должно было когда-то прекратиться.

Кроме того, именно сейчас наступило время напомнить о «религии», которая во второй период – неисторического существования человечества (когда религии, вступив, наконец, в отношение друг с другом, решили *сами* рефлектировать в единый центр¹⁵) – обеспечила логику этого этапа. Наконец, сейчас следует указать на ту форму, которая соединила в себе и логику перехода, и логику рефлексии мировых религий в единой логике развития. Речь идет о форме, которую В. С. Библер назвал абсолютным «избытком религии» – философии [1, с. 196].

Три современных философии религии, будучи прямыми наследниками двух «треугольников» предшествующих горизонтов современного религиозного сознания, выполняют именно эти функции: удерживать во множестве единство, и в единстве множество – то есть именно то, что и входит в искусство классификации. Это – традиционная философия религии, философское религиоведение и новаторская

¹⁴ Опосредствованное, рефлексия.

¹⁵ Закон о свободе совести светского государства.

философская теология [7, с. 180].

Все названные виды современной религиозности давно утратили свою «чистую» определенность. Как ДНК продолжают «излучать» о себе информацию, даже после ее физического устранения, так и эти религии. Но если дополнить этот образ еще и тем, что, исторически «исчезнув», каждая религия излучает информацию не только о себе, а еще и обо всех остальных, то тогда он будет соответствовать современной религиозной ситуации.

Отсюда каждая религия теперь содержит в себе буквально все признаки остальных и, наоборот, всеобщность современного религиозного сознания – принцип свободы совести, легко «подстраивается» под любую религиозную особенность. И если использовать здесь понятие, уже давно обжитое наукой о всемирной истории, то в рассматриваемом здесь пространстве мы имеем дело с подлинной *пострелигиозной* ситуацией. А новое положение предмета религиозноведческого исследования само собой требует новых подходов, в том числе и к проблеме его классификации.

Речь идет об элементарной *тактичности* в поведении исследователя в отношении к своему предмету. Если последний ведет непосредственное существование (как атом или корпускула), то это является *одним* основанием для его деления на виды. Но если он полагает себя иначе, если теперь сутью его бытия является рефлексия, то исследователь обязан учесть это. В противном случае и без того напряженному отношению между сознанием и предметом, классификация не только не принесет никакой разрядки, но может просто погубить само это отношение.

Литература:

1. Библер В. С. Что есть философия? / В. С. Библер // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 196.
2. Вихнович В. Л. Иудаизм (Основы еврейской цивилизации) / В. Л. Вихнович. – СПб., 2000. – С. 6.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 2. – М., 1975. – С. 541.
4. Гегель Г. В. Ф. Философия религии / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 1. – М., 1997. – С. 413.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 1. – М., 1975. – С. 262.
6. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант. – СПб., 1898. – С. 289.
7. Качурова С. В. Судьба последних религиозных новаций / С. В. Качурова. – Х., 2005.
8. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 21. – С. 213.
9. Толстой Л. Н. Война и мир / Л. Н. Толстой. – Т. 6. – М., 1913. – С. 6.
10. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб., 1994. – С. 27.
11. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М., 1993. – С. 8.