

ЗАРУБЕЖНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ КЛАССИФИКАЦИЙ РЕЛИГИЙ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Елена Николаевна Васильева

Введение

Классификация религий – чрезвычайно важный элемент религиоведческого знания. Еще Ф. Макс Мюллер отмечал: «Всякое истинное знание основывается на классификации, и мне только тогда пришлось бы сознаться, что исследования о религиях не заслуживают названия науки, если бы мы не были в состоянии классифицировать эти различные диалекты человеческого верования»¹. Это высказывание становится еще более убедительным, если рассматривать классификацию религий как инструмент, который позволяет фиксировать их сущностные свойства и отношения, создавать и «отшлифовывать» терминологический аппарат религиоведения, находить пробелы в познании и постановке научных проблем.

Действительно, ряд религиоведческих понятий: «мировые религии», «народностно-национальные религии», «родоплеменные культы», «авраамические религии» и другие сегодня используются достаточно широко и были введены в научный оборот именно благодаря классификационным разработкам. Некоторые понятия, такие как «религии Откровения», «естественные религии», «ламаизм», «тантраяна» и другие, впоследствии критиковались, однако и сегодня мы нередко обнаруживаем их в религиоведческих и богословских работах. Так или иначе, понятия, внедряемые систематиками в научный оборот, имеют тенденцию достаточно быстро занимать свои ниши – либо как неудачные и критикуемые,

¹ Мюллер М.Ф. От слова к вере // Мюллер Макс, Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. С. 40. (Антология мысли).

но при этом представляющие определенный этап в развитии религиоведческого знания, либо как широко признанные. Классификации религий, таким образом, не только упорядочивают сведения о религиях, но и задают концептуальный ракурс их рассмотрения, и даже, можно сказать, создают определенные религиоведческие «парадигмы» (например, что существует три мировых религии — христианство, ислам и буддизм, или что родоплеменные религии — это религии примитивных народов). Поэтому проблему классификации религий можно отнести к разряду «вечных» — в том смысле, что она всегда актуальна, поскольку, с одной стороны, постоянно идет процесс трансформации религий, с другой стороны, продолжается создание и отбор классификационных понятий, рост систематического знания о религиях.

В данной статье поставлена относительно скромная цель: рассмотреть и проанализировать наиболее значимые зарубежные историографические источники по классификации религий в период второй половины XIX–начала XX в. — времени, характеризующемся не только становлением религиоведения как самостоятельной сферы научного знания, но и созданием множества так называемых «морфологических классификаций» религий.

В этот период наблюдается всплеск научного интереса к проблеме классификации религий: создаются не только собственно классификации, впоследствии ставшие хрестоматийными, но и выходит историографическая литература, обобщающая сведения о различных разработках и отражающая сложный процесс классификационного дискурса; это, прежде всего, работы К. Тиле¹, П.Д. Шантепи де ла Соссе²,

¹ *Tiele K.P. Religions // Encyclopædia Britannica. 9th edition. Edinburgh: A & C Black, 1875.*

² *Chantepie de la Saussaye P.D. Ch. 7. The Divisions of Religions //*

Р. де ля Грассери¹, М. Ястрова², Д. Уорда³ и др. Обсуждаются классификационные разработки предшественников и в трудах известных классиков религиоведения и этнографии – Макса Мюллера, Э.Б. Тайлора, Г. Спенсера и др.

В качестве предмета рассмотрения нами выбрана известная глава «Классификация и некоторые основные формы религии»⁴ в «Учебнике по истории религий» П.Д. Шантепи де ла Соссе (1891), а также две наиболее обширных по своему охвату историографических работы: глава «Классификация религий» в книге «Исследование религии» М. Ястрова (1901)⁵ и труд «Классификация религий» Д. Уорда (1909)⁶.

Пьер Даниэль Шантепи де ла Соссе. «Учебник по истории религий» (1891)

«Учебник по истории религий»⁷ известного нидерландского протестантского теолога и историка религии Пьера Даниэля Шантепи де ла Соссе (Pierre

Manual of the Science of Religion. London, 1891. P. 50–58; Также: Шантепи де ла Соссе П. Классификация и некоторые основные формы религии // Классики мирового религиоведения. М.: Канон, 1996. С. 202–215 или: Разделение и главные формы религий // Иллюстрированная история религий /под ред. проф. Д.П. Шантепи де ла Соссей. Т.1. М.: Издательский отдел Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1992. С. 17–27. (В данной работе приведены цитаты по изданию 1996 г.).

¹ *Grasserie de la R. Des Religions Comparées: au Point de Vue Sociologique.* Paris: V. Giard & E. Briere, 1899. 396 p.

² *Jastrow M., Jr. The Study of Religion.* London: W. Scott, 1901. 451 p.

³ *Ward D. The Classification of Religions.* Chicago: The open court publ. comp.; London Agents: Kegan Paul, Trench, Trubner & CO., Ltd., 1909. 75 p.

⁴ *Chantepie de la Saussaye P.D. Ibid.*; Также: Шантепи де ла Соссе П. Указ.соч. С. 202–215.

⁵ *Jastrow M. Ibid.* P. 58–128.

⁶ *Ward D. Ibid.*

⁷ *Шантепи де ла Соссе. Указ.соч.*

Daniel Chantepie de la Saussaye, 1848–1920) является одним из наиболее заметных ранних трудов, включающих раздел, посвященный обзору и обсуждению научных классификаций религий. Глава «Классификация и некоторые основные формы религии» ценна тем, что в ней представлен подлинно научный анализ проблемы: не только рассмотрены и оценены наиболее значимые классификационные разработки в религиоведении, но и методично проанализирована критика, высказанная создателями разных классификаций по поводу тех или иных конструктов.

С самого начала нидерландский исследователь ставит чрезвычайно важную методологическую проблему классификации религии: «Чрезвычайно сложно хотя бы даже приблизительно достигнуть удовлетворительной классификации религий. Классификация может происходить лишь на основании наиболее существенных признаков, но то, что в одном случае относится к существенным, для других обладает только подчиненным значением, и поэтому всегда существует опасность разделить однородное и связать разнородное»¹. Надо заметить, что до сих пор, по прошествии более ста лет с момента издания «Учебника по истории религий», мы находимся всего лишь на подступах к решению этого вопроса².

Шантепи де ла Соссе возводит к Гегелю два ключевых принципа построения классификаций: во-первых, это разложение понятия и выявление сущности религии «в ее единстве и многосторонности», во-вторых, это принцип «от

¹ Там же. С. 202–203.

² *Vasileva E.N.* Problems and Difficulties of Classifying Religions on the Basis of Confessional Differences // *European Journal of Science and Theology*. Vol.10, No.6 (2014). P. 37–46. URL: http://www.ejst.tuiasi.ro/Files/49/Contents%2010_6_2014.pdf (дата обращения: 5.01.2014).

низшего к высшему». «Оба эти подхода либо вместе, либо отдельно были представлены в схемах классификации религий, начиная от Гегеля и кончая современными исследователями»¹.

Далее нидерландский исследователь проводит различие между генеалогическими и морфологическими классификациями религий. К первым он относит те, что основаны на языкознании, точнее — на выявленной общности языков и, соответственно, языковых семьях (примером является классификация Ф. Макса Мюллера). Он отмечает, что генеалогический принцип рекомендуется использовать только для исторического изложения материала; сам по себе он недостаточен, поскольку, с одной стороны, в одной и той же языковой семье, бывает, соседствуют совершенно разнородные религии, с другой стороны, у «низших рас» религии, напротив, настолько однородны, что нет необходимости в генеалогической классификации².

В то же время морфологический принцип оказывается неприемлемым для изложения истории религий по той причине, что «каждая историческая религия проходит в своем развитии настолько различные фазы, что возможность твердо определить место такой религии весьма сомнительна»³. К морфологическим классификациям отнесены такие, в основу которых положены «оценочные» свойства: естественное происхождение религии или ее происхождение на основе Божественного Откровения, число божеств (моно- и политеизм), характер распространения религии (государственные, или национальные, и мировые религии), представление о Боге как естественном существе или как моральном

¹ Шантени де ла Соссе. Указ.соч. С. 203.

² Там же. С. 204.

³ Там же. С. 204.

законодателе (естественные и моральные религии) и др. Шантепи де ла Соссе отмечает чрезвычайное многообразие свойств, на основе которых создаются морфологические классификации: это и идейное содержание, и форма вероучения, и характер культа и поклонения, и род чувственной жизни, и идеал, к которому стремится та или иная религия и т.д., и т.п. — вплоть до религий, приводящих к большему или меньшему расцвету искусств и музыки.

Он выделяет в качестве существенного подразделения религий на частные и универсальные, которое также не без недостатков, и поэтому занимает подчиненное положение в поздней классификации К. Тиле (1897), вслед за еще более значимым подразделением всех религий на естественные и моральные. (Надо заметить, что впоследствии Харри Патин критиковал и это подразделение, отмечая, что забота о морали вполне присуща примитивным религиям)¹.

Обсуждая неудовлетворительность класса «универсальные религии», П.Д. Шантепи де ла Соссе сначала обращается к предшествующей этому концепту классификации И.С. Дрея, разделившего все религии на государственные (у других авторов они интерпретированы как национальные) и мировые, и отмечает необходимость дополнения этой классификации родовыми религиями, еще не достигшими национального уровня, а также религиями, основанными не на национальном родстве, а на единстве учения или закона² (первое предложение впоследствии было широко принято, а второе, по-видимому, отвергнуто). Вслед за нидерландским теологом А. Кюэненом П.Д. Шантепи

¹ *Partin H.B. Classification of Religions // Enciclopedia of Religion /Ed. By L. Jones. 2th Ed. Thomson Gale, 2005. – Vol. 3. – P. 1818.*

² *Шантепи де ла Соссе. Там же. – С. 206.*

де ла Соссе также критикует класс «мировые религии» на том основании, что в основе его выделения лежат неустойчивые признаки (такие как утрата национального характера и широкая миссионерская деятельность, способность приспосабливаться к различным потребностям и положениям). Наконец, отмечается, что в качестве замены для «мировых религий» К. Тиле было предложено понятие «универсальные религии».

Как уже отмечалось, у К. Тиле в его поздней классификации в первом ряду находятся классы «естественные религии» и «моральные религии»¹:

I. Естественные религии:

1. Полизоический натурализм (гипотетический);
2. Полидемонически-магические религии при господстве анимизма (религии дикарей);

3. Естественные или организованные магические религии. Животно-человеческий политеизм;

а) Неорганизованные (религии Японии, дравидов, финнов и эстов, древних арабов, древних пеласгов, народов Древней Италии, этрусков (?), древних славян).

б) Организованные (религии полукультурных народов Америки, государственная религия древних китайцев, религия египтян).

4. Почитание существ в человеческой форме, но обладающих сверхчеловеческой силой и полуэтической сущностью. Антропоморфический политеизм (религии ведической Индии, Древней Персии, позднего Вавилона и Ассирии, народов, принадлежащих семитской культуре, кельтов, германцев, галлов, греков и римлян).

II. Этические религии (религии спиритуалистически-этического откровения):

1. Национальные законополагающие религиозные общности (даосизм, конфуцианство, брахманизм,

¹ Цит. по: Там же. С. 209.

джайнизм, маздаизм, мозаизм и иудаизм — обе последние составляют уже переход к пункту 2);

2. Универсалистские религиозные общности (буддизм и христианство; ислам в своих партикулярной и законополагающей составных частях относится сюда только наполовину).

Истоки такого подразделения П.Д. Шантепи де ла Соссе усматривает еще в классификации Г.В.Ф. Гегеля. В этой же парадигме созданы классификации Кэрда, фон Асмуса, Шарлинга, фон Гартмана и Зибека. Некоторые из них приведены в учебнике П.Д. Шантепи де ла Соссе.

Наконец, П.Д. Шантепи де ла Соссе проводит различие между классами и формами религий, относя к последним анимизм, фетишизм, политеизм и монотеизм. Важным является замечание, что «политеизм и монотеизм — это не только характеризующаяся в числовом значении противоположность множественного и единого: поли- и моно- указывают в этих терминах не чистые числа, а качества. Боги политеизма — множество внутримировых существ, которые персонально олицетворяют силы и деяния в мире, здесь мы имеем богатое поэтическое развитие мифологии. Бог монотеизма — духовный и потусторонний. Поэтому... стремление поклоняться одному Богу, или понимание единства божественной сущности — склонности, которые многократно встречались у разных народов, не указывают на появление у них монотеизма. Истинный монотеизм представляет собой только иудейская религия, с обеими дочерьми — христианством и исламом»¹.

Генотеизм — понятие, которое попытался ввести в религиоведение Макс Мюллер, — подвергается у П.Д. Шантепи де ла Соссе критике как слово, с которым «не связано никакого определенного явления»².

¹ Там же. С. 213.

² Там же. С. 214.

Анализ, проведенный П.Д. Шантепи де ла Соссе, значительно повлиял на дальнейшие оценки классификаций религий, а утверждаемый в его работе принцип историзма — рассмотрение классификаций религий «не сообразно с чьими-то точками зрения, а в соответствии с этнографическими и историческими связями народов» — стал ключевым для многих дальнейших классификационных исследований.

Моррис Ястров. «Исследование религии» (1901)

Большая глава, посвященная классификации религий, представлена в книге американского ориенталиста Морриса Ястрова (Morris Jastrow, 1861–1921)¹ «Исследование религии»². Он начал обзор классификаций религий с эпохи Средневековья, когда о научном изучении религий не было и речи. Все религии в тот период подразделялись на свою — истинную, и чужие — ложные.

Впоследствии, в рамках эволюционной парадигмы, были предложены классификации, которые подразделяли религии в соответствии со стадиями их эволюции. Среди них М. Ястров особенно выделил раннюю классификацию К. Тиле, представленную в статье «Религии» в энциклопедии «Британника» (1875), в которой голландский религиовед подразделил все религии на примитивный натурализм, анимизм, национальные политеистические религии, номистические (партикуляристские) религии (наследующие правила регламентации культа и жизни в целом, обладающие детализированным религиозным нравственным законом) и универсальные религии. М. Ястров не только изложил эту классификацию, но и обстоятельно раскритиковал ее в ряде пунктов.

¹ Ястров, Моррис // Википедия. URL: <http://ru.wikipedia.org/?oldid=67003620> (дата обращения: 15.01.2015).

² *Jastrow M. Ibid.*

(Так что впоследствии, как уже отмечалось, К. Тиле усовершенствовал свою схему).

Далее М. Ястров перешел к рассмотрению и обсуждению гегелевской философской классификации. Поскольку эта классификация, равно как и ее критика, сегодня хорошо известна российским религиоведам, — мы на ней не останавливаемся. Напомним только, что на первом систематическом уровне у Гегеля находятся три класса: I. Естественная религия; II. Религия духовной индивидуальности; III. Абсолютная религия (христианство); ислам в этой классификации вообще проигнорирован.

Следующей анализируется классификация французского протестантского богослова А. Ревилья, которая представлена как комбинация исторической и философской точек зрения. Сохраняя привычное разделение между политеизмом и монотеизмом, А. Ревиль начал с различия между 1) первобытной религией природы и 2) анимистическими и фетишистскими религиями. Первую он определял как наивный культ природных объектов, нацеленных на обладание жизнью и влияющих посредством своей поддерживающей силы на судьбу человека. Вторые представлены как дальнейшее развитие первой, продвижение, озаглавленное началами мифологии. Далее следует третье подразделение — народные мифологии, основанные на драматизации природы. К этому классу относятся религии Китая, Египта, Вавилона, также как религии тевтонов, галлов, греков и римлян. Четвертое подразделение (одновременно осмысляемое как четвертая стадия развития) начинается с введения фактора законоположения. Брахманизм, маздеизм и две философские религии Китая — кун-фу-цзу <конфуцианство> и лао-цзу <даосизм> составляют политеистическо-законополагающие религии. Высшая

стадия этих политеистических религий — буддизм, который обозначается как религия спасения и который, хотя и противоположен, в принципе, политеизму, основывается в своих практиках на локальных политеистических верованиях. Монотеистических религий три — иудаизм, ислам¹ и христианство; различия между ними в том, что иудаизм является законополагающим и формальным, ислам — законополагающим и интернациональным, а христианство — международной религией спасения.

Возражения М. Ястрова против этой классификации по большей части те же самые, что и его возражения против ранней классификации К. Тиле. На первом месте у А. Ревилья стоит разделение на политеистические и монотеистические религии, что крайне нежелательно. М. Ястров отмечает, что «монотеистическая тенденция существует среди всех народов после того, как они достигают определенного уровня культуры. Имеются различия в степени, в которой эта тенденция выражается, но, обратимся ли мы к Вавилону, Египту, Индии, Китаю или Греции, — <повсюду> имеются различные признаки общего движения к тому, чтобы концентрировать различные проявления божественных сил в едином источнике»² (однако выше мы рассмотрели точку зрения П.Д. Шантепи де ла Соссе, который кардинально противоположно понимал суть монотеизма). Более того, М. Ястров утверждает, что было бы ошибочным считать иудеев первыми, кто выдвинул монотеистическую идею; «практический монотеизм» (когда верховное божество одного политеистического пантеона заменялось при завоевании другим верховным божеством) существовал гораздо раньше. Заслуга же иудеев в том, что они наделили верховного единого Бога этическими атрибутами.

¹ У А. Ревилья в тексте — «ислаимизм», но данное понятие сегодня имеет совсем другое значение.

² *Jastrow M. Ibid.* P. 76.

Также М. Ястров критикует классификацию А. Ревия за его жесткое разграничение анимизма, фетишизма и мифологии. Однако он отмечает, что ценность классификации французского богослова в том, что в основе ее лежит фактор законоположения, который отличает религию от предшествующих ей стадий развития. Речь идет о четвертой и дальнейших стадиях развития, когда религия становится частью конституции народа, такой частью общества, которая ритуально регулируется, и не посредством жестких обычаев или традиции, но путем соглашений, выраженных в законной форме и выведенных из определенных принципов, церемоний, становящихся законополагающими институтами, духовенства, выполняющего свои функции сообразно законно предписанной процедуре — словом, когда религия, «вместо только чтобы символизировать эмоциональную жизнь людей, сама является символом духа закона, который находит свой путь в национальной жизни»¹.

Таким образом, благодаря фактору законоположения религия приобретает ярко выраженную отличительную форму. Начиная с этой стадии, религиозное развитие движется уже в совершенно ином направлении, нежели на предшествующих этапах. В иудаизме «дух закона» уже превращается в контролирующий фактор, оформляется в виде заповедей и многочисленных религиозных предписаний.

Далее М. Ястров рассматривает классификацию Макса Мюллера, который, как известно, подразделял религии по основанию языковой общности породивших их народов, и полагал, что все многообразие религий мира может быть сведено к трем ветвям — арийской, семитской и туранской. Выше мы уже упомянули о том, что П.Д. Шантепи де ла Соссе критиковал эту классификацию. Критически

¹ Ibid. P. 79.

отнесся к ней и М. Ястров. Особенно уязвимым пунктом классификации Макса Мюллера стала туранская языковая ветвь, вскоре отвергнутая лингвистами как неудачный класс, в который вошли слишком разные языки. Макс Мюллер, приняв эту концепцию, пытался доказать общность языков и верований таких далеко отстоящих друг от друга народов как, например, лапландцы (ныне больше известные как саамы — финно-угры) и китайцы.

М. Ястров критически отмечает, что не только магические ритуалы и культ предков не являются специфичными для «туранцев»; эта ветвь также представляет собой стадии религиозного развития, которые могут быть найдены среди всех народов. Кроме того, различие «бога в природе» и «бога в истории», которое ввел Макс Мюллер, не вытекает из фактов. Применяя этот критерий, можно было бы легко отнести вавилонян к арийцам, поскольку их божества признаются манифестациями сил природы. В общем, отличительные черты, которые Макс Мюллер выделил в своей схеме классификации, являются, согласно М. Ястрову, фазами религий, которые в разное время проходят все народы, независимо от их расового происхождения или языка, и, вообще, не являются типами различных религиозных верований¹.

Другим возражением против классификации, предложенной Максом Мюллером, является то, что он не проводил разграничения, или проводил недостаточно, между расой и языком. Он говорил о семитах, ариях или туранцах, как если бы каждая группа представляла собой расовое и языковое единство, тогда как в действительности эти семьи включают несколько рас. Язык расширяет свое влияние посредством завоеваний, ментального превосходства его носителей, эмиграции и т.д. Поэтому язык становится изменчивым фактором, и все

¹ Ibid. P. 83.

больше отделяется от расы, являвшейся его изначальным носителем. Кроме того, происходит постоянное смешение рас, и это никак не связано с фактором языка. М. Ястров ссылается на мнение востоковеда Д. Дармстетера, который считал, что отнюдь не раса, а традиция обуславливает многие так называемые национальные черты. Это и общие условия жизни, общие цели, общий менталитет и т.д., и более действенное, чем национальность, происхождение от общих предков¹.

Сам М. Ястров отмечает, что в производство какой-либо формы верования вовлечены несколько факторов, и было бы ошибочно выделять какой-либо из них, придавая ему решающее значение.

Следующим пунктом его обзора стали классификации, подразделяющие все религии на национальные и универсальные, в частности, разработка А. Кюэнена, который поставил вопрос о том, почему определенные религии выходят за пределы национальных границ, тогда как другие остаются в национальных рамках и являются религиями тех народов, среди которых они зародились. А. Кюэнен понимал, что термин «универсальные» применительно к религиям первого рода является некорректным, и предлагал использовать вместо него «интернациональные религии».

Национальные религии отмежевываются от «примитивных» (родоплеменных) тогда, когда в народе, в силу его политической организации и социальных условий, усиливается национальный дух, так что верховное божество становится отдельным национальным богом, а религиозный культ становится связанным с национальными устремлениями. Это «усовершенствование», в свою очередь, ведет к постепенному отмежеванию религии от национальности, хотя связь между ними, все-таки, до конца никогда не прерывается.

¹ Цит. по: *Jastrow M. Ibid. P. 85.*

Иудаизм и зороастризм, как отмечает М. Ястров, уникальны лишь в той степени, в какой они расово ограничены, несмотря на универсальный характер их доктрин, но существуют также ограничения расового или национального характера в буддизме, христианстве и исламе. Невообразимо, что буддизм мог бы распространиться по северным странам со всеми своими национальными особенностями. Ни одна из его форм не могла бы расцвести в общине, где преобладают жизненные идеалы удовлетворения личных амбиций, покоящихся на аксиоме, что жизнь без деятельности это духовная смерть.

В то же время, провал христианских миссионерских попыток во многих регионах мира является доказательством того, что эта религия плохо адаптируется к народам с другим складом ума — отличным от народов, преобладающих в Западной Европе. Более того, и в христианстве, и в буддизме существуют сектантские группы, и некоторые из них по своему вероучению могут быть ближе к совсем иной религии, как, например, унитарии в христианстве, сходные с реформистским иудаизмом. Что тогда означает понятие «универсальные религии» — в свете существования религий, доктрины которых не связаны непосредственно с национальными идеалами, и в свете того, что эта позиция является только лишь этапом религиозного развития, которого в тот или иной период времени достигают народы? К тому же, такое теоретическое разрывание границы между религиозной доктриной и национальностью не является необходимым, вытекающим из практического разделения религий.

М. Ястров отмечает, что традиция и обычаи, а также коллективный опыт побуждает людей спланиваться в своем культе еще долгое время после исчезновения в религии

оправдания землячества. Вместе с тем, различия нравов действуют как барьер, препятствующий тому, чтобы стали ближе друг другу те, кто интеллектуально и по своим религиозным верованиям вряд ли могут быть отличны друг от друга¹. Существуют и другие факторы, помимо доктрины и культа, которые предохраняют религию от выхода за пределы национальных границ, и предполагаемое различие между национальными и универсальными религиями, таким образом, сводится к вопросу, в какой степени эти факторы могут быть преодолены.

Еще менее удачной, по мнению М. Ястрова, является классификация, подразделяющая все религии на те, что имеют естественное происхождение и имеют основателя. Й. Эхни (Ehni) связывал появление последних с возрастанием чувства человеческого достоинства. Когда достигается эта стадия интеллектуального развития, во всех религиях появляются лидеры — люди, которые способны влиять на свое окружение. М. Ястров, однако, возражает, что все религии имеют естественное происхождение (natural growth), и такие личности как Будда, Заратуштра и даже Моисей, Иисус и Мухаммад только лишь отмечают определенные важные эпохи в эволюции религий — собирают ли они при этом в единый центр движение, которое, возможно, началось задолго до их появления, или направляют силой своей личности существующие религии в новое русло². К тому же, много ли мы знаем о древних религиях и роли в них отдельных личностей? Некоторые религии не оставили после себя памятников письменности.

Наиболее резко выступил против данной классификации К. Тиле, который отмечал, что новая религия никогда не бывает результатом усилий отдельных личностей,

¹ Ibid. P. 89.

² Ibid. P. 90.

и роль религиозного лидера в истории религии, и — особенно в более развитых религиях — форма, в которой выражается это влияние, и те обстоятельства, в которых оно осуществляется, — все это показывает нам ограничения личностного фактора, ограничения, которые сами по себе достаточны, чтобы не считать данный фактор в качестве основания для удовлетворительной классификации.

Следующей анализируется философская классификация религий Э. фон Гартмана. Приведем здесь для наглядности его классификационную схему по рассмотренному выше учебнику П.Д. Шантепи де ла Соссе¹:

I. Натурализм.

1. Естественный генотеизм.
2. Антропоодухотворенный генотеизм.
 - a) Эстетическое совершенство (эллинизм).
 - b) Утилитарная секуляризация (римская религия).
 - c) Трагико-этическая углубленность (германцы).
3. Теологически систематизированный генотеизм.
 - a) Естественный монизм (Египет).
 - b) Половинчатый натурализм (Персия).

II. Супранатурализм.

1. Религия абстрактного монизма или идеалистическая религия спасения.
 - a) Акосмизм (брахманизм).
 - b) Абсолютный иллюзионизм (буддизм).
2. Теизм.
 - a) Примитивный монотеизм (пророки).
 - b) Религия закона или гетерономная религия (мозаизм, иудаизм, религия реформ, среди которых ислам).
 - c) Религия реалистического спасения (христианство).

Начиная с подразделения религий на натурализм и супранатурализм, Э. фон Гартман помещает

¹ Шантепи де ла Соссе П.Д. Указ.соч. С. 208.

в первый класс религии примитивных народов, так же, как и религию греков, римлян, тевтонов, египтян и персов, тогда как ко второму классу относятся брахманизм, буддизм, монотеизм еврейских пророков, иудаизм, ислам и христианство. В каждом классе он выделяет еще несколько подклассов. Если отправной точкой классификации Э. фон Гартмана является религиозное сознание, то следующие подразделения основаны на способности человека наблюдать явления природы вне контекста своего благосостояния (и именно по этой причине он отрицает религиозное чувство у животных); он обозначает в качестве низшей стадии религии «естественный генотеизм».

Э. фон Гартман интерпретирует генотеизм в более широком, нежели у Макса Мюллера, смысле, и обсуждает эту тенденцию как известную уже на ранней стадии религиозной веры. Религии греков, римлян, тевтонов (древних германцев), египтян и персов представляют только множество фаз распада генотеизма; здесь Э. фон Гартман старается разрешить противоречие, свойственное манере атрибутировать сгущённые силы всех божеств какому-то одному богу. Если каждый бог наследует атрибуты всех других, тогда существование всех предшественников фактически отрицается.

Существует два альтернативных решения этой проблемы — либо допустить положительный политеизм, либо утвердить монотеизм. Греки, римляне, тевтоны, приняв первое решение, еще отделены в своих религиях друг от друга из-за специфического характера их политеизма, который отражает в каждом случае особый умственный склад каждого народа. В религии греков Э. фон Гартман усматривает эстетизацию генотеизма, в религии римлян — утилитарную секуляризацию и в религии тевтонов — трагическую и этическую трансформацию генотеизма. В случае религий египтян и персов процесс

теологической систематизации приводит, в одном случае, к естественному (натуралистическому) монизму, в другом — к половинчатому натурализму.

Шаг в направлении освобождения от натурализма вообще и признания превосходства духа в контроле над миром был совершен лишь немногими религиями. Э. фон Гартман называет эту стадию супранатурализмом, поскольку данное понятие свободно от материальных репрезентаций. Но и здесь развитие мысли проходит несколько этапов. В случае народа, «наделенного созерцательными устремлениями мечтательного характера», результатом является абстрактный монизм; такие религии как брахманизм представляют частично подчиненный процесс; а буддизм, с его акцентом на «абсолютную иллюзию и самоотречение» — конец мироздания. В случае евреев, с одной стороны, положительный теизм эволюционирует под влиянием пророков и достигает высшей стадии развития в «религии закона» — иудаизме. Ислам представляет собой попытку очистить эту религию, тогда как христианство, как последняя ступень эволюции теизма, делает акцент на реалистическом спасении индивидуума, в противоположность буддизму, который иллюстрирует идеалистическое спасение.

На последней стадии религиозной эволюции человечества Э. фон Гартман допускает конкретный монизм, в котором абсолютный дух больше не обладает сверхчеловеческой и потусторонней индивидуальностью (как в теизме), но представляет собой единство, утверждающее абсолютный источник и абсолютное бытие мироздания.

По поводу классификации Э. фон Гартмана М. Ястров замечает, что в ней, как и во многих других классификациях, учитываются только наиболее заметные характеристики религий. В связи с этим возникает не только вопрос

касательно субъективности разных исследователей в оценке наиболее заметных характеристик религии, но и вопрос о том, что религии в подобного рода классификациях рассматриваются односторонне, без учета всех этапов их развития. «Жизнь человека, и особенно его религиозная жизнь слишком сложна, чтобы быть сведенной к простым суждениям о том, что она представляет эволюцию одной-единственной идеи, и даже если бы мы допустили многочисленные разветвления этой идеи, ошибка заключается в том, что эта классификация начинается с одной идеи вместо огромного разнообразия, которое комбинируется с тем, чтобы создать проявление религии даже в примитивной форме»¹. И все же М. Ястров отмечает, что гартмановский анализ различных религий не утратил своей ценности, поскольку, во-первых, он гораздо глубже, чем большинство других философов, «проникся духом» как древних, так и современных религий, во-вторых, его классификация явилась вкладом в психологию религии.

Далее М. Ястров рассказывает об историографическом исследовании Р. де ля Грассери, который сравнивает двадцать две классификации религий: человеческие и божественные религии, религии Откровения и естественные (non-revealed), индивидуальные и родовые либо распространяющиеся на нацию или на все человечество, законополагающие и не относящиеся к таковым, конкретные и абстрактные, антропоморфные и неантропоморфные, пантеистические и теистические, политеистические и монотеистические, эгоистические и альтруистические, мифические и немифические, моральные — появляющиеся на определенной фазе развития, открытые и оккультные по форме поклонения, религии образованных и невежд, цивилизованных и нецивилизованных народов, политические

¹ *Jastrow M. Ibid. P. 94-95.*

и неполитические, религии мужские и женские, религии, имеющие естественное происхождение и имеющие основателя, «чистые» и синкретические религии, автохтонные/местные и аллохтонные/чужеродные, религии писания и бесписьменные религии, признающие и не признающие божественность власти духовенства, наконец, индивидуалистические и социалистические религии. М. Ястров объединил приведенные в указанном труде классификации в пять групп: 1) представляющие естественные фазы развития религий, 2) отражающие особенные условия, превалирующие в той или иной религии, 3) основанные на специфических доктринах, 4) основанные на особых событиях или историческом росте религий, 5) зависящие от темперамента и интеллектуального уровня индивидуумов и народов.

В заключение М. Ястров предлагает собственную «классификацию религий»¹, основанную на усилении «связи религии с жизнью»:

I. Религии «дикарей» (savages), для которых характерен еще скудный религиозный культ, и которые прибегают к божественным силам только в случае приближения опасности. (Гипотетическая конструкция).

II. Религии первобытной культуры, где уже развивается культ, религия осознается как повседневно необходимая сфера жизни, помогающая преодолевать ее трудности. (Анимизм, магия, культ предков). Примеры: религии тевтонов, мексиканцев, перуанцев, северо-американских индейцев, полинезийцев, финно-татарских народов².

III. Религии развитой (advanced) культуры: религия развивает доктрину, сложный культ, организационную структуру и начинает управлять различными сферами мирской жизни. Однако она пока еще не способна

¹ Ibid. P. 117–121.

² Сегодня выделяют финно-угорские и тюркские народы.

контролировать ни индивидуальную жизнь людей, ни многочисленные официально не признанные религиозные практики и культы. Примеры: религии Вавилона, Египта, Китая, древней Индии, Греции, Рима, религия древних евреев.

IV. Религии, акцентированные на идеале сосуществования с жизнью и нацеленные на постоянную согласованность между религиозной доктриной и религиозной практикой. Примеры: иудаизм, буддизм, зороастризм, христианство, ислам.

Он указывает на различие между типами религиозных вероисповеданий и фаз религии. Есть этапы веры, через которые проходят все общины, или, в некоторых случаях, все цивилизованные сообщества. Анимизм, по видимому, является универсальным на определенной стадии культуры, и является, кроме того, основой религии, но не самой религией; магия и культ предков существуют или существовали повсюду в мире; представления о божестве, проявляющем себя в природе и в истории, встречаются среди всех культурных народов, и, в зачатке, даже среди дикарей; монотеизм — это скорее тенденция, цель, к которой движутся все культурные общества, а не удовлетворительный отличительный признак.

Все это, как считает М. Ястров, не следует рассматривать как отличительные характеристики религий. Далее он настаивает на том, что современные ему исследователи уделяют слишком большое внимание расе как фактору социального развития, тогда как представляется проблематичным не только определить термин «раса» (поскольку не известно ни одного сообщества с несмешанной кровью), но и потому, что народы, происходящие от разных предков склонны в сходных внешних условиях развивать сходные психические

свойства. (Эту позицию М. Ястрова оспаривали некоторые его современники¹, но он, как показало дальнейшее развитие социогуманитарных наук, опередил свое время). Наконец, М. Ястров занимает эволюционистскую позицию, утверждая, что религиозная жизнь прогрессирует как в интеллектуальном, так и в моральном отношении во всем мире и в религиозном опыте каждого отдельного сообщества.

К. Х. Той усматривает огромную заслугу М. Ястрова в том, что он показал тщетность попыток создать всеобъемлющую классификацию религий². Однако необходимо учитывать и замечание Д.У. Нокса о том, что, хотя профессор М. Ястров и разработал собственную классификацию, тем не менее, обращаясь к предмету своего исследования, он использовал разработки, которые сам же критиковал, например, подразделение религий на естественные и индивидуальные — при обсуждении темы о религии и этике, или на теократические и теантропические — в дискуссии о религии и философии. «Дело в том, что наши классификации религии не научные, а эмпирические, хорошо служащие для какой-то непосредственной цели, но без значительного соответствия всем реальным фактам», — пишет Нокс³. И продолжает далее: «Автор думает, что “ученые прекрасно сходятся в двух пунктах — что религиозное развитие человечества продолжается в согласии с определенными законами, и что это развитие в целом сохраняется”. Но, как мы видим, ученые не могут сойтись ни в определении религии, ни в ее классификации, и менее всего они могут сформулировать какие-либо

¹ *Knox J.W.* The Study of Religion by Morris Jastrow // The American Journal of Theology. Vol. 6. No. 4 (1902). P. 766; *Toy C.H.* Jastrow's «Study of Religion» // The Jewish Quarterly Review. Vol. 14. No. 4. 1902.. P. 760.

² *Ibid.* P. 763.

³ *Knox J.W.* *Ibid.* P. 765.

определенные законы, в соответствии с которыми она развивается»¹.

Дьюрен Джеймс Хендерсон Уорд. «Классификация религий: различные методы. Их преимущества и недостатки» (1908)

Заметный вклад в обобщение сведений о классификациях религий внес Дьюрен Джеймс Хендерсон Уорд (Duren G.H. Ward) (1851 – 1942) – священник, социальный исследователь и весьма заинтересованный любитель антропологии². В 1909 году в Чикаго вышла его монография «Классификация религий: различные методы. Их преимущества и недостатки»³, в которой историография классификаций религий изложена тематически и подразделена на несколько групп.

В предисловии автор отмечает, что удачные система и классификация «никогда не должны подгонять факты, но сами факты должны подгонять их»⁴. Также Д. Уорд отмечает: «Факты многогранны и имеют много связей. Ни одна система или классификация не может сделать больше, чем проиллюстрировать некоторые из них. Если она делает это, она имеет важное значение. Если она не может сделать этого, то не имеет ценности. Если должны быть выдвинуты другие фазы и отношения, то необходима другая классификация. (...) Различные цели должны иметь различные методы»⁵.

¹ Ibid.

² Purcell L. E. Ward, Duren James Henderson // The Biographical Dictionary of Iowa. University of Iowa Press, 2009; То же: URL: <http://uiopress.lib.uiowa.edu/bdi/DetailsPage.aspx?id=395> (дата обращения: 3.01.2015).

³ Ward D. Ibid. Имеется также журнальная версия данной работы в журнале «The Monist»: 1908, No. 4. и 1909, No. 1. Мы будем ссылаться на монографию.

⁴ Ibid. P. 1.

⁵ Ibid.

Д. Уорд выделяет четыре метода классифицирования религий: 1) основанные на догматических допущениях, 2) основанные на объективных характеристиках, 3) имеющие в основе исторический метод и 4) основанные на таких свойствах как наименования, локализация и число последователей. Все эти методы группировки (даже основанные на догматических предпосылках) имеют, по мнению Д. Уорда, свою ценность. Рассмотрим их подробнее.

А. Классификации, основанные на догматических допущениях. Они сконструированы исходя из определенных посылок, основанных на философской или богословской догме.

Б. Классификации, основанные на объективных характеристиках, к каковым Д. Уорд относит, например, характер их индивидуальных, объективных особенностей и верований, или просто наименования религий и количество их приверженцев.

Здесь несколько подгрупп, в основу которых положены следующие характеристики:

І. Природа объектов поклонения. Д. Уорд выделяет здесь такие классификационные группы как атеизм (нерелигиозные народы), фетишизм (народы Центральной Африки, некоторые индейские племена Южной Америки, австралийцы и др.), тотемизм (народы Северо-Восточной Азии, индейцы Северной Америки, некоторые полинезийские племена, древние египтяне и др.), шаманизм (некоторые индейские племена Северной Америки, некоторые народы Северной Азии и др.), анимизм, политеизм, дуализм, монотеизм и монизм (под последним понимается пантеизм). Данная классификация критикуется за то, что классы в ней пересекаются, так что один и тот же народ и одна и та же религия могут частично быть включенными сразу в несколько

классов, а такие многочисленные религии как буддизм и конфуцианство, по мнению Д. Уорда вообще не находят в этой классификации места.

II. Оценка божеств с точки зрения верующих (классификация, предложенная Джоном Лёббоком).

Д. Лёббок выделил семь главных типов, или стадий, религий. Первые пять обозначены терминами, две другие стадии не имеют определенного наименования:

1. Атеизм, который понимается как не отрицание существования Бога, а как отсутствие каких-либо идей об этом Субъекте.

2. Фетишизм — стадия, на которой человек думает, что может заставить божеств выполнять его желания.

3. «Поклонение природе или тотемизм, при котором поклоняются природным объектам — деревьям, озерам, камням, животным и т.д.».

4. «Шаманизм, при котором высшие божества являются гораздо более могущественными, чем человек, и различной природы. Их обиталище также далеко и доступно только для шаманов».

5. «Идолопоклонство или антропоморфизм, при котором боги приобретают еще более полно характер людей, будучи, как всегда, более могущественными. Они по-прежнему поддаются убеждению; они часть природы, а не творцы. Они представлены изображениями или идолами».

6. «На следующей стадии божество считается творцом, не просто частью природы. Оно впервые становится, действительно, сверхъестественным существом».

7. «Последняя стадия это такая стадия, при которой мораль связана с религией».

Д. Уорд оценивает классификацию Д. Лёббока как построенную на основании прогресса в развитии религиозных идей. Однако, отмечает он, «на практике она

не менее запутана, чем предыдущая, и в равной степени недостаточна, чтобы определить характер религии какого-либо данного народа; хотя в последних двух классах она проводит полезные разграничения»¹.

III. Роль, которую занимает человек в «историческом» развитии (классификации, в основе которых лежит исторический метод).

К этой группе отнесены следующие классификации:

– Предложенное американским востоковедом-санскритологом У.Д. Уитни разделение всех религий на национальные (результат коллективного творчества) и индивидуальные (имеющие лидера-основателя)².

– Подобного рода классификация шотландского историка религий Фейрберна, обозначившего два класса как «спонтанные, или естественные» и «институциональные» религии.

Д. Уорд замечает, что оба этих разделения очень относительны, поскольку относятся только к временным изменениям в религиях и не затрагивают их сущностных характеристик. «Каждый миф, обряд, или вечная истина, в любой религии был произведением индивидуального разума, и я должен вновь подтвердить, что только из факта, что они так долго были сокрыты во мраке, мы говорим о бессознательном развитии и спонтанном порождении. Кроме того, ... основатели <религий>, вообще, могли не иметь успеха, если б они были настолько превыше людей своего времени и значительно опережали бы их, как нам дают понять. То, что они говорили — было только ожиданием в сердцах других людей, ждавших своего глашатая»³, — пишет он.

Следующей классификацией, относящейся к третьей

¹ Ibid. P. 12.

² Ibid. P. 12-13.

³ Ibid. P. 17.

группе, является уже упоминавшаяся разработка К. Тиле, который, начав с тех же самых «внешних исторических характеристик», развил, по мнению Д. Уорда, «гораздо более разумную» классификацию. От исторических явлений он пошел дальше — к философским разграничениям, которые должны быть проведены между религиями. К. Тиле сконструировал так называемую «морфологическую классификацию», но в основе его лежит все то же разграничение, предложенное У.Д. Уитни.

Оценивая данную классификацию, Д. Уорд отмечает, что специфика этических религий не сводится лишь только к их этике. «Классификация может быть сделана на основании метафизических характеристик объектов веры; в таком случае было бы невозможно посредством лучших достижений нашей высшей философии и науки поддерживать притязание на то, что эти три великие религии (христианство, ислам и буддизм — *Е.В.*) являются более “универсальными” или более соответствующими фактам, чем брахманизм, конфуцианство, или маздеизм. Философия и наука вряд ли решат вопрос о том, где истина — в монистическом идеализме, монистическом реализме или в дуализме»¹.

Кроме того, Д. Уорд предостерегает от опасности смешения объективных метафизических и физических характеристик раннего христианства с идеями теизма и картиной мироздания, относящимися к девятнадцатому веку, раннехристианской онтологии — с современной научной картиной; то же самое верно и по отношению к другим религиям, сохранившимся до наших дней. Он также обращает внимание на то, что христианство, за исключением самых базовых неизменных идей, таких как дух симпатии, любви или всеобщее братство, очень различно у разных народов и в разное время.

¹ Ibid. P. 31.

IV. Наименования, локализация и число последователей (географические и статистические классификации религий).

В данных классификациях религии сравниваются по географическому распространению и количеству последователей. Д. Уорд полагает, что в сочетании с тщательным этнологическим исследованием такие классификации, вероятно, будут приобретать большое значение. По его мнению, «карты и цифры могут показать нам силу принципов, доктрин и тенденций, природа которых нам уже известна, и если мы можем раздобыть хорошие карты и достаточно хорошо подтвержденные подсчеты «последователей религий» нашего собственного и предшествующего веков, мы можем получить гораздо более ясное и лучшее представление о границах этих принципов и доктрин по всему миру как в пространстве, так и во времени»¹.

Соответственно, в данной группе представлено два вида так называемых «классификаций», в действительности представляющие собой иные способы упорядочения данных о религиях:

1) Данные о географическом распространении религий.

Д. Уорд собрал и описал в этом разделе карты, относящиеся к различным периодам: к 1880 г., примерно 1550 г., а также собрал сведения о распространении религий в начале нашей эры и примерно в 400–500 гг. до н.э.

2) Статистические данные о религиях. Здесь Д. Уорд приводит интересные рассуждения о сложности сбора адекватных статистических сведений о религиях и причинах этих сложностей, а также представляет несколько таблиц разных авторов по численности наиболее распространенных религий периодов XIX – начала XX веков.

¹ Ibid. P. 33.

Разумеется, ни так называемые «географические классификации», ни так называемые «статистические классификации» в работе Д. Уорда не выдерживают никакой критики. Это, как уже было упомянуто, собранные данные о распространении и численности религий, не более того.

В. Философско-религиозные классификации.

Классификации, представленные в этой группе, ставят во главу угла субъективную сторону религий, т.е. основаны на их т.н. «внутренних характеристиках». Например, Ф. Шлейермахер выводил религию из чувства абсолютной зависимости, тогда как Г.В.Ф. Гегель рассматривал ее основание исключительно в самосознающем Абсолютном Духе и полагал, что сущность религии коренится в чувстве свободы. И. Кант же отдавал приоритет в основаниях религии воле, чувству долга, категорическому императиву. Особенно подробно Д. Уорд рассмотрел классификацию О. Пфлейдерера, выбравшего своего рода компромисс между позицией Ф. Шлейермахера и Г.В.Ф. Гегеля.

Г. Классификации, «сконструированные на основе» расовых отношений и фактически прослеживаемых взаимных исторических влияний (включая языковые и другие генеалогические схемы). В основе этих классификаций лежит генеалогический метод. Эта группа представлена сравнительно новыми для того времени классификациями, основанными на родстве народов или рас, порождающих или заимствующих религии. Она подразделяется на две подгруппы:

И. Классификации, выводящие родство религий из языкового сходства (Макс Мюллер).

Д. Уорд отмечает, что «с помощью языка можно изучать мифологию и религию как никаким другим способом»¹. Однако он полагает, что Макс Мюллер неоправданно рассматривает генетическую классификацию религий

¹ Ibid. P. 64.

как единственно научную. Д. Уорд настаивает на том, что разные классификации являются взаимодополняющими, и позволяют взглянуть на предмет изучения объемно.

II. Классификации, основанные на этнологических и исторических связях и отношениях (разработка самого Д. Уорда).

При разработке собственной классификации Д. Уорд отталкивается от подхода, согласно которому религия получает свой характер от народа или расы, являющихся ее носителями, и, соответственно, религии родственных народов оказываются сходны друг с другом. Основная его идея заключается в том, что классификация религий должна учитывать вариативность, связанную с проявлением каждой конкретной религии у разных народов. «Теперь те же самые влияния, силы и отдельные обстоятельства, которые развили особую расу, развили, в то же время, особую религию, которая является необходимым составным элементом или частью расы (по крайней мере после того как человек достиг определенного уровня ментальной мощи или роста). Или, ... если религия навязана этой расе извне, ей суждено быть переделанной, чтобы соответствовать особому характеру, понятиям и обстоятельствам людей, которым предстоит принять её. (...) Только в редкие периоды истории, действительно, происходит соединение условий, когда индивидуальное влияние может подняться так высоко, что отменяет популярные мнения; и тогда мы имеем начало того, что позднее назовут новой религией. Эти новые взгляды постепенно подхватываются массами и постепенно, но определенно обрабатываются, интерпретируются и развиваются для того, чтобы соответствовать тенденциям и окружению расы, о которой идет речь», — пишет Д. Уорд¹.

¹ Ibid. P. 66–67.

Но его разработка является, строго говоря, всего лишь классификационной схемой, которая упорядочивает, и то только в «предварительном» виде, информацию о том, какие группы народов («расы») близки между собой. По мнению Д. Уорда, такая «предварительная» этнографическо-историческая классификация человеческих рас должна «облегчить» изучение религий. Однако никакой информации о самих религиях схема Д. Уорда не предоставляет.

К тому же, необходимо отметить, что проект классификации, основанной на этнологических и исторических связях и отношениях, ориентирован на упорядочение сведений о религиях, достаточно укоренившихся в народе, определяющих его ментальность и, наоборот, испытавших на себе влияние его ментальности и мировосприятия. Однако, начиная со второй половины XX в., в мире начали активно распространяться нетрадиционные и новые религии и религиозные движения. Вряд ли неоиндуизм, прежде всего, такая организация как Международное общество сознания Кришны, существенно отличается в США, в других странах Запада и в России. К тому же, для современного мира характерны глобализационные процессы, в том числе глобализация культуры, что негативно отражается на самобытности народов и их ментальности. Поэтому классификационный проект Д. Уорда сегодня вряд ли может быть признан удовлетворительным.

Заключение

На основе проведенного обзора основных историографических работ второй половины XIX – начала XX вв., можно сделать следующие выводы:

1. В период со второй половины XIX – начала XX в.

классифицирование религий, по сути, представляло собой процесс концептуального и понятийного конструирования. Важно было не столько упорядочение максимально емкого множества религий, сколько введение в научный оборот таких понятий, которые бы обобщали разновидности религий в обозримое число классов. Дальнейшее движение, однако, не привело к прорыву и ограничилось пусть оригинальными, но все же малоохватными и неудовлетворительными (с точки зрения современных теоретических разработок)¹ классификациями и группировками классификаций.

2. В указанный период многие классификации строились в соответствии с двумя ключевыми принципами: во-первых, это разложение понятия и выявление сущности религии «в ее единстве и многосторонности», во-вторых, это принцип восхождения «от низшего к высшему». Оба эти принципа восходят к классификации религий Г.В.Ф. Гегеля. Однако М. Ястров отмечал необходимость учета в классификации огромного разнообразия проявлений религиозной жизни, которое не может быть сведено к развитию одной-единственной идеи. По сути, он отстаивал принцип историзма в противоположность философскому субъективизму. Такой подход представляется весьма плодотворным.

3. Научный этап в изучении религий — со времени зарождения религиоведения во второй половине XIX в. — принято связывать с освобождением от оценочного деления всех религий на «истинную» и «ложные», со становлением эволюционного и этнографического подходов и с дискуссиями о «минимуме религий» и об основаниях классифицирования религий. Однако генетические классификации, опирающиеся

¹ Покровский М.П. Введение в классиологию. Екатеринбург: ИГТ УрО РАН, 2014. 484 с.

на рассмотренные подходы, не выдержали критики. А так называемые «морфологические» классификации религий, хотя и претендовали на научность, все же, по сути, имели оценочный характер; в их основе обычно лежала та или иная философская концепция. Еще П.Д. Шантепи де ла Соссе указывал на относительность понимания того, что считать «существенными» признаками при выборе оснований классификаций религий; об этой трудности писал и М. Ястров. По-видимому, указанная проблема привела в дальнейшем к тому, что разработчики современных классификаций религий А. Пипкорн¹, Г. Мелтон², К. Холланд³, П.И. Пучков⁴ отказались от классификаций подобного рода. Их классификационные разработки отражают религиозные традиции, эволюционно близкие конфессии, имеющие общие истоки; при этом они удачно описывают процесс религиозного развития, но не объясняют его. Определенно, вопрос о том, какие классификации религий можно было бы отнести к сущностным⁵, то есть, основанным на некоем лежащем в их основе законе, и какой это может быть закон, нуждается в дальнейшем осмыслении. Отметим только, что определенные подвижки в этом вопросе, по нашему мнению, сделаны А. Ревилем и М. Ястровым, указывавшим на роль фактора законоположения в становлении религии.

¹ *Piepkorn A. C. Profiles in belief: the religious bodies of the United States and Canada. In 4 vols. New York:Harper & Row, 1977–1979.*

² *Melton G. The encyclopedia of American religions. In 2 vols. – Wilmington, N.C., 1978.*

³ *Prolades Encyclopedia of Religion in Latin America & the Carribean / Ed. by C.L. Holland. Costa Rica, 2013 URL: www.prolades.com/clas-eng.pdf (дата обращения: 5.05.2015).*

⁴ *Пучков П.И. О классификации религий // Народы и религии мира. URL: <http://www.cbook.ru/peoples/> (дата обращения: 26.10.2014).*

⁵ *Розова С.С. Классификационная проблема в современной науке. Новосибирск: Наука, 1986. С. 52.*

4. Понятие «мировые религии», вскоре после его введения, неоднократно подвергалось критике вследствие размытости, неустойчивости лежащих в его основе классификационных критериев. В частности, это понятие критиковали А. Кюэнен, П.Д. Шантепи де ла Соссе, Г. Меншинг и др. Укоренённость этого понятия в современном российском религиоведении¹ свидетельствует о том, что у нас пока еще господствует инструментальное отношение к классификациям, без должной их научной оценки.

5. В оценках такого классификационного критерия как монотеизм выделяются две противоположные точки зрения. П.Д. Шантепи де ла Соссе связывал монотеизм с качественным скачком в развитии религий и приписывал монотеизм только трем религиям – иудаизму, христианству и исламу. А М. Ястров полагал, что монотеистическая тенденция существует среди всех народов после того, как они достигают определенного уровня культуры.

6. В классификациях рассмотренного периода установилась точка зрения, что религии первобытных обществ все похожи друг на друга, так что нет

¹ *Аринин Е.И.* Религиоведение: академический курс лекций. В 2 ч. Ч. 1. Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2005. С. 60; *Зеленков М.Ю.* Мировые религии: история и современность: Учеб. пособие. М.: Юридический институт МИИТа, 2003. 252 с.; *История религии: Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете.* СПб.: Лань, 1998. С. 5; *Лобазова О. Ф.* Религиоведение: Учебник / Под общ. ред. проф. В. И. Жукова. М.: Дашков и К°, 2002. С. 109; *Мионов А.В., Бабинов Ю.А.* Основы религиоведения: Рабочая книга преподавателя и студента. Учеб. пособие. М.: НОУ, 1998. С. 20; *Основы религиоведения: Учеб./Ю.Ф. Борнуков, И.Н. Яблоков, К.И. Никонов и др.;* Под ред. И.Н. Яблокова. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Высш. шк., 2001. С. 143, 204; *Религиоведение/ Энци. словарь.* М.: Академический проект, 2006. С. 142, 412, 1159; *Яблоков И.Н.* История религии. В 2 т. Т. 2: учебник для бакалавров / под ред. И. Н. Яблокова. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2014. С. 18, 586. и мн.др.

необходимости описывать их отдельно. Однако, во-первых, с антропологической точки зрения в рамках одной и той же формы первобытной религии существуют различные мифорелигиозные представления и различный культ; эти различия для антрополога представляют немалый интерес. Во-вторых, существует позиция, различающая религии и мифоритуальные системы, то есть, отвергающая религиозный характер первобытных верований. В любом случае, представление о сходстве первобытных верований сегодня оспариваемо.

7. Развитие классификаций религий обусловлено несколькими факторами, из которых наиболее важными являются несколько.

Во-первых, это объективный фактор трансформации религий и разделений внутри них.

Во-вторых, это интересубъективный фактор, связанный с парадигмальным развитием наук. Он проявляется, с одной стороны, в том, что теории, лежащие в основе той или иной классификации, а также теории, получившие признание в религиоведческом сообществе, обуславливают направление критики и оценку классификационных разработок. Но, конечно, рано или поздно сами эти теории изменяются, устаревают или вытесняются. С другой стороны, на оценку тех или иных классификаций религий могут влиять сопряженные с религиоведческим знанием понятия и теоретические разработки из других областей знания, которые также имеют тенденцию развиваться или устаревать.

В-третьих, немаловажным является и субъективный фактор — личные философские воззрения и оценки авторов классификаций и их критиков. Вследствие этого любая классификация обречена на историчность.

Однако это не означает, что все классификации должно оценивать как равно научные (или, напротив, ненаучные)

разработки. Определенно, объективный фактор более важен, чем интересубъективный, а интересубъективный (взятый в аспекте современного развития науки) более важен, чем субъективный. А при оценке конкретных классификационных разработок следует учитывать, в какой степени они удовлетворяют идеальному требованию, согласно которому «лучшей классификацией считается та, где знание о принадлежности классифицируемого предмета к той или иной группе дает возможность сделать максимальное число утверждений о свойствах данного предмета»¹.

¹ Горский Д.П. Вопросы абстракции и образования понятий. М.: АН СССР, 1961. С. 120.