

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ
сборник учебно-методических материалов
по направлению подготовки 47.03.03 Религиоведение

Благовещенск 2017 г.

*Печатается по решению
редакционно-издательского совета
факультета международных отношений
Амурского государственного университета*

Составитель: Забияко А.П., Пелевина О.В.

Феноменология религии: сборник учебно-методических материалов для
направления подготовки 47.03.03 – Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2017.

© Амурский государственный университет, 2017
© Кафедра религиоведения и истории, 2017
© Забияко А.П., Пелевина О.В., составление

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
1 Рекомендации по подготовке к лекционным занятиям	6
2 Рекомендации по подготовке к практическим занятиям	24
3 Рекомендации по организации самостоятельной работы	27
4 Рекомендации по работе с учебно-методическим обеспечением дисциплины	30
5 Рекомендации по подготовке к текущему контролю	32
6 Рекомендации по подготовке к сдаче экзамена	32
7 Рекомендации по написанию курсовой работы	34

ВВЕДЕНИЕ

Феноменология религии – методологический подход в религиоведении, придающий особое значение воззрениям приверженцев религий. Феноменология религии, базируясь на философской феноменологии, стремится выявить сущность религии путём исследований, свободных от искажающего влияния научных или общепринятых ценностей и предрассудков. Феноменологический подход к изучению религии предполагает личное участие учёного в исследуемой им религиозной традиции, что даёт возможность понять значение и проявления различных религиозных феноменов, относящихся к конкретной религии. При проведении религиоведческих исследований с использованием феноменологического подхода учёные занимают нейтральную позицию и отказываются от существующих ценностных суждений относительно изучаемой религии. Исследователи религий часто характеризуют феноменологию религии как одну из самых важных дисциплин в религиоведении. Её отправной точкой служит утверждение, согласно которому любая религия имеет своим источником религиозный опыт, выступающий главным предметом изучения в феноменологии религии.

Термин «феноменология» был введён в 1764 году математиком и философом И. Г. Ламбертом. В конце XVIII столетия германский философ Иммануил Кант выдвинул концепцию, проводившую различие между феноменами (явлениями) и ноуменами. Под феноменом Кант понимал всякий объект, конституированный трансцендентальным Я, под ноуменом – априорные идеи чистого (то есть не опирающегося на опыт) разума. При этом он нередко отождествлял вещи-в-себе с ноуменами, хотя они в противоположность вещам-в-себе не вызывают чувственных восприятий и не дают рассудку материал знания. Многие феноменологи религии проводят подобное различие между религиозными феноменами и религиозной реальностью-в-себе.

До появления феноменологического движения в XX столетии термин «феноменология» чаще всего ассоциировался с германским философом Г. В. Ф. Гегелем и его работой «Феноменология духа», в которой он попытался преодолеть кантовское раздвоение между феноменами и ноуменами. Гегелевская трактовка термина «феноменология» подразумевает под ней науку о Духе, проявляющимся в форме как определённого, так и множественного бытия, и достигающим абсолютного Знания через ряд последовательных воплощений (диалектически связанных между собой моментов). По Гегелю, сознание всегда указывает на соотношение субъект-объект. В «Феноменологии духа» Гегель преследовал цель устранить разрыв между сознанием и объектом и доказать, что объект есть самосознание, занимавшее со времен Канта центральное место в философии и которое Гегель пытался научно обосновать.

Философские теории Канта и Гегеля сформировали два варианта понимания феноменологии, под влиянием которых развивалась феноменология религии. С одной стороны, под ней в широком смысле понимается дескриптивное исследование восприятия наблюдаемых феноменов. С другой стороны, в узком смысле под ней понимается философский подход, использующий феноменологический метод.

В 1887 году нидерландский теолог и историк религии П. Д. Шантепи де ла Соссе в своём знаменитом «Справочнике по истории религии» впервые провёл сравнительное исследование повторяющихся в истории религиозных феноменов (мифа, обрядов, ритуалов и практик), использовав словосочетание «феноменология религии» в названии одной из глав: «Набросок феноменологии религии».

Феноменология религии характеризуется следующими отличительными признаками:

- компаративный и систематический подход;
- эмпирический подход;
- исторический подход;
- дескриптивный подход;
- антиредукционизм;

- интенциональность;
- эпохе, эмпатия и симпатическое понимание;
- проникновение в суть сущностных структур и смыслов.

Цель дисциплины – подготовка религиоведов-бакалавров, владеющих важнейшими положениями теории и методологии феноменологии религии.

Задачи дисциплины:

- Изучить основные этапы становления и направления развития феноменологии как самостоятельной научной дисциплины.
- Сформировать у студентов способность интерпретировать и представлять в ясной форме содержание и специфические особенности религиозного комплекса с позиции феноменологии религии.

1 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПОДГОТОВКЕ К ЛЕКЦИОННЫМ ЗАНЯТИЯМ

Лекция как форма обучения играет ключевую роль в высшей школе. В ходе лекции преподаватель не только знакомит студентов с учебным материалом по той или иной теме, но и обращает внимание на новую информацию по предмету, различные точки зрения по проблемам, затрагиваемым на лекции, ведет диалог со слушателями.

В ходе лекционных занятий студентам необходимо конспектировать учебный материал. Обращать внимание на категории, новые понятия, формулировки, раскрывающие содержание тех или иных явлений и процессов, научные выводы и практические рекомендации. Желательно оставить в рабочих конспектах поля, на которых делать пометки из рекомендованной литературы, дополняющие материал прослушанной лекции, а также подчеркивающие особую важность тех или иных теоретических положений. Задавать преподавателю уточняющие вопросы с целью уяснения теоретических положений, разрешения спорных ситуаций.

Материалы лекции рекомендуется перечитывать перед следующими лекционными и семинарскими занятиями.

Вопросы, предлагаемые к рассмотрению на лекционных занятиях, представлены ниже.

Краткое изложение лекционного материала

Раздел 1. Феноменология религии как область религиоведения.

Тема 1. Философские предпосылки феноменологии религии.

План лекции.

1. Философские концепции И. Канта, Ф. Шлейермахера. Концепция Ф. Brentano.
2. Место феноменологии религии в религиоведении.

Ключевые вопросы.

1. Философские концепции И. Канта, Ф. Шлейермахера. Концепция Ф. Brentano.

В конце XVIII столетия германский философ Иммануил Кант выдвинул концепцию, проводившую различие между феноменами (явлениями) и ноуменами. Под феноменом Кант понимал всякий объект, конституированный трансцендентальным Я, под ноуменом – априорные идеи чистого (то есть не опирающегося на опыт) разума. При этом он нередко отождествлял вещи-в-себе с ноуменами, хотя они в противоположность вещам-в-себе не вызывают чувственных восприятий и не дают материалу знания. Многие феноменологи религии проводят подобное различие между религиозными феноменами и религиозной реальностью-в-себе. Феноменология – учения о явлениях. Феноменон – явление.

Феноменология возникает в начале 20 в. как следствие переноса в религиоведение философских идей, принципов, методов, получивших развитие в феноменологии.

Феноменология – одно из направлений современной философии.

Понятие «феноменология» использовалось в сочинениях Канта, Гегеля, Фихте и некоторых других выдающихся философов.

Становление феноменологии как самостоятельного направления связано с вкладом Ф. Brentano (1838-1917) и особенно Э. Гуссерля (1859-1938), которого можно считать основоположником феноменологии.

Ф. Brentano – австрийский психолог и философ, из католической семьи, ок. 7 лет был католическим священником, преподавал философию в Вюрцбургском университете. Пытался совмещать догматы католической церкви и собственное понимание философии.

Для Brentano философия – свободное исследование без догматизма и предрассудков божественного источника бытия. В результате Brentano пришлось разорвать отношения с католицизмом. Основой разрыва было стремление выйти за рамки догматизма и конфессиональной предвзятости.

В основе философии Brentano лежат принципы позитивизма (эмпирические основания научного исследования, а не умозрительные построения).

Брентано был заинтересован не просто в философских идеях, его интересовала духовная жизнь человека, он стремился к созданию новой области исследований – научной психологии, которая должна иметь дело с фактами психической жизни – проявлением эмоций (радость, страх, ужас) или чувств (любовь, ненависть).

Брентано - активный сторонник дескриптивизма.

2. Место феноменологии религии в религиоведении.

Феноменология религии, философия религии и теология. Феноменология и история религии. Феноменология и психология религии. На стыке истории религии, философии религии, сравнительного религиоведения возникает феноменология религии.

Тема 2. Феноменология Э. Гуссерля: идеи и методы.

План лекции:

1. Мироззренческие основания концепции Э.Гуссерля.

2. Дескриптивная феноменология и философско-методологические основы концепции Э. Гуссерля.

3. Интенциональная природа сознания.

4. Принцип беспредпосылочного суждения (эпохе) и эйдетическое видение.

Ключевые вопросы.

Э. Гуссерль сформировался как мыслитель в немецкой среде. Семья еврейская (иврит, Тора).

Влияние оказала англо-американская философия и психология. Преподавал в университетах. Был одержим идеей произвести переворот в науке, создать новый научный метод.

Сам изучал математику, логику, физику. С 1884-1886 гг. в Венском университете посещал лекции Брентано, которого считал своим учителем.

В Вене перешел в протестантизм, до конца жизни был верующим человеком, при этом его религиозность не была замкнута конфессиональными рамками. Он симпатизировал средневековому немецкому мистицизму, состоял в переписке с современными ему католиками, перечитывал проповеди Будды.

Суть его религиозной позиции – отказ от догматизма и обретение свободы истинного философа.

Его философская позиция – носила яркий рационалистический характер, видел суть своей работы в борьбе со всяким иррационализмом, мистицизмом.

За «строгую науку» – науку без предрассудков, опирающуюся на свои основания. При этом наука не должна отрываться от жизни. Э. Гуссерль был против превращения науки в знание, лишенное экзистенциальных оснований.

В позитивизме Э. Гуссерль видел уклон к самозамкнутости. В идеале каждая наука должна претворяться в философию, чтобы соотноситься с абсолютным общезначимыми истинами.

Из лекций Ф. Брентано Э. Гуссерль усвоил, что строгое знание является продуктом человеческого сознания и имеет психологические основания. Сознание, по Э. Гуссерлю, активно, то есть оно не просто копирует реальность.

Креативность – основополагающее свойство сознания, следовательно, исследователь, изучая какой-либо предмет, должен исходить из того, что он имеет дело с двумя данностями.

1) Одна данность – это объект, находящийся вне сознания;

2) Вторая данность – сознание, психика, в которой возникает некий коррелят (подобие объекта, зависящий от свойств сознания или свойств психики).

Чтобы понять любой феномен нужно в единстве рассматривать две эти параллельно существующие данности.

Чтобы получить знание о предмете нужно понять, что собой представляет сознание, психика, какова их природа, структура, внутренние механизмы. Решая эту проблему, Э. Гуссерль развивает учение об интенциональности. Этим же понятием пользовался Ф.

Брентано, заимствовав понятие у средневековых схоластов (средневековая система логического доказательства (о Аристотеля) догматов христианской церкви). *Intentio* – лат. – напряжение, стремление, *самонаправленность на*

Феноменологическая редукция – эпохэ. Любая «строгая наука» возможна лишь без наслоений предшествующего опыта. Метод воздержания от оценок. В скобки религиозный опыт. Назад к вещам.

Тема 3. Предмет феноменологии религии. Отличия феноменологии религии от других отраслей религиоведения.

План лекции.

1. Феноменологическое религиоведение конца XIX – начала XX вв. и его отношение к антропологическим исследованиям религии.

2. Типология религий по Ф. Хайлеру.

Ключевые вопросы.

Сравнительное религиоведение и сравнительное языкознание. Дескриптивизм, эмпиризм. Наука о религии, понимаемая как философия религии, и сравнительное религиоведение. Исследования Ф. Хайлера по феноменологии молитвы: примитивная молитва, ритуальная молитва, греческий тип молитвы, философская молитва, мистическая молитва и пророческая молитва. Феноменология религии как отдельная отрасль религиоведения по К. Бликеру. Три основных типа феноменологии религии: 1) описательная; 2) типологическая и 3) феноменология, которая исследует основные значения и структуры религиозных явлений и специфический для них «смысл».

Тема 4. Предшественники феноменологии религии.

План лекции.

1. Вклад в становление феноменологии религии Ш. де Бросса, К. Майнерса, Ф. Шлейермахера.

2. Значение философских идей И. Канта и Г.Ф.В. Гегеля для формирования феноменологии религии.

Ключевые вопросы.

1. Вклад в становление феноменологии религии Ш. де Бросса, К. Майнерса, Ф. Шлейермахера.

Фридрих Даниель Эрнст Шлейермахер (1768–1834) – настойчиво проводил мысль об историческом развитии религии, а также мысль о том, что изучение религии невозможно в отрыве от изучения истории общества. В дальнейшем эти положения стали аксиомами для подавляющего большинства исследователей религии.

Ш. де Бросс предоставил научному сообществу данные о фетишистских верованиях народов Западной Африки. В своем трактате «О культе богов-фетишей...» (1760) он выдвинул положение о том, что фетишизм является изначальной формой религии, и указал на существование модификаций фетишизма в религиях Египта и Греции. Эта мысль была подхвачена и развита Христофом Майнерсом (1747–1810), Огюстом Контом (1798–1857) и многими другими исследователями религии. Тезис о том, что поклонение фетишам является основой всех религий, господствовал в европейском сознании вплоть до выхода в свет сочинения Эдуарда Бернетта Тайлора (1832–1917) «Первобытная культура» (1871), в котором была сформулирована знаменитая теория анимизма.

2. Значение философских идей И. Канта и Г.Ф.В. Гегеля для формирования феноменологии религии.

Философские теории Канта и Гегеля сформировали два варианта понимания феноменологии, под влиянием которых развивалась феноменология религии. С одной стороны, под ней в широком смысле понимается дескриптивное исследование восприятия наблюдаемых феноменов. С другой стороны, в узком смысле под ней понимается философский подход, использующий феноменологический метод.

Тема 5. Феноменология религии П.Д. Шантепи де ля Соссе.

План лекции.

1. Возникновение описательной феноменологии религии.

2. Основные принципы науки о религии (Religionswissenschaft). П. Шантепи де ля Соссе.

Ключевые вопросы.

В 1887 году нидерландский теолог и историк религии П. Д. Шантепи де ла Соссе в своём знаменитом «Справочнике по истории религии» впервые провёл сравнительное исследование повторяющихся в истории религиозных феноменов (мифа, обрядов, ритуалов и практик), используя словосочетание «феноменология религии» в названии одной из глав: «Набросок феноменологии религии».

Благодаря выходу его работ чётко наметились направления развития религиоведения:

- 1) философия религии, как область изучения происхождения и сущности религии;
- 2) история религии, как область изучения религии в исторической ретроспективе и перспективе;
- 3) феноменология религии, как область изучения религии, где религия рассматривается как феномен отличный от всего светского и мирского.

Тема 6. Феноменология религии К. Тиле

План лекции.

1. Морфологическая классификация религий (К. Тиле).
2. Проблема соотношения теологии и истории религии.

Ключевые вопросы.

К. П. Тиле – один из тех, кто способствовал институциональному становлению религиоведения и стоял у истоков первой кафедры, специализирующейся на научном изучении религии. Автор нескольких важных работ, наибольшее влияние из них оказали те, которые были переведены на английский и немецкий языки. К ним относятся «Очерки истории религии до распространения универсальных религий» (1876), немецкие переводы этой книги (начиная с 3-его издания) выходили под редакцией Натана Зёдерблома. Шестое и последнее её издание, опубликованное в 1931 году, по утверждению М. Стаусберга, «оставалось влиятельным примерно до начала Второй мировой войны» (Stausberg M. *The Study of Religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and History until World War II / Religion*. 2007. Vol. 37. P. 309).

Тиле был одним из ведущих исследователей египетской и месопотамской религии, чему посвятил несколько своих работ: «Сравнительная история египетской и месопотамской религий. Том 1. История египетской религии» (1882). На основе Гиффордских лекций, которые К. П. Тиле прочитал в 1896–1898 годах, был опубликован двухтомник «Элементы науки о религии» (1896–1898), тезисы которого были опубликованы на немецком языке в 1901 году как «Основные принципы науки о религии». Он также был одним из авторов *Энциклопедии Библики* и раздела «Религия» в 9-м издании *Энциклопедии Британика* (1875).

К. П. Тиле не считал изучение первобытных религий как таковых предметом истории религий, и обосновывал это, исходя из привычных для его времени представлений, что эти народы «не имеют истории»: «Описание так называемых естественных религий, которое относится к этнологии, исключено из нашего плана по понятным причинам. Они не имеют истории; и в исторической цепи они только служат тому, чтобы дать возможность нам сформировать идею древних доисторических анимистических религий, остатками или, можно сказать, руинами которых они являются» (*Outlines of the History of Religion... P. 6*).

К.П. Тиле в своей работе «Основные принципы религиоведения» писал: «Философия религии, понимаемая как наука о религии, не заменяет собой догматики, будь то церковная или индивидуальная, но стоит рядом с ней и охватывает более широкую сферу. Ее цель, в отличие от обеих форм догматики, состоит не в том, чтобы систематически описать истинную религию, показать путь спасения и оправдать это учение перед мышлением, но в том, чтобы изучить религию во всех ее формах, а затем понять ее сущность и выявить ее истоки в человеческой душе».

Тема 8. Феноменология религии Г. ван дер Леува.

План лекции.

1. Методологические, теологические и психологические основания феноменологической концепции Г. ван дер Леува.

2. Развитие классической феноменологии религии. Г. Ван дер Леув и его труд «Феноменология религии».

3. Антитеза «священное-мирское» и концепция homo religiosus по Г. ван дер Леуву. Религия и мистицизм в рамках концепции Г. ван дер Леува.

Ключевые вопросы.

Окончательное становление феноменологии религии обычно связывают с именем Г. ван дер Леува и его работами «Введение в феноменологию религии» (1925) и «Феноменология религии» (1933). После их выхода в свет и вплоть до 50-х годов XX в. голландский теолог и религиовед был бесспорным лидером в области феноменологии религии. Сформулированная им методология исследования религии и основные положения его учения пользовались большим авторитетом в религиоведческом сообществе. Они до сих пор активно обсуждаются на Западе, хотя тональность суждений в настоящее время существенно изменилась. «Критики, – пишет современный исследователь феноменологии религии Аллен Дуглас, – часто выражают восхищение богатейшей коллекцией религиозных данных, содержащейся в работах ван дер Леува, но в то же время они выдвигают серьезные возражения в адрес его феноменологии религии. Они считают, что разработанная им концепция имеет в своей основе множество теологических и метафизических предпосылок, что она перегружена ценностными суждениями, излишне субъективна и в высшей степени спекулятивна, что в ней игнорируется исторический и культурный контекст религиозных явлений, а потому она представляет незначительную ценность для эмпирически ориентированных исследований».

В своих работах Г. ван дер Леув уделял значительное внимание соотношению феноменологии религии и других религиоведческих дисциплин. Начав свою научную и преподавательскую деятельность как историк религий, Г. ван дер Леув всегда с должным почтением относился к избранной им в молодости дисциплине. История религий, пишет он, стремится ответить на вопросы «что?», «где?», «когда?» и требует от исследователя глубокого знания языка, истории и культуры народа, религию которого он изучает. Основу истории религий, несомненно, составляют фактические материалы, однако ученый не может ограничиваться их сбором. «Нет ничего важнее сбора материалов, но если ограничиться только этим, предупреждал Бедье научное сообщество еще в 1893 г., то трудно придумать более бессмысленное занятие. Сбор материалов не представляет ценности, если исследователь не руководствуется какой-нибудь гипотезой. Работайте на идею, пусть даже эта работа приведет к доказательству ложности вашей идеи. Собирайте материал, чтобы подтвердить некую гипотезу или опровергнуть ее, но никогда не делайте этого ради самого собирания, или собирайте тогда почтовые марки».

Собранный материал нуждается, по мнению Г. ван дер Леува, в определенной обработке, а именно в описании, классификации и типологизации. И здесь на арену выступает феноменология религии, которая, в отличие от истории религий, является систематической дисциплиной. Феноменология религии не может существовать без того материала, который предоставляет ей история религий, но и история религий без феноменологии превращается в хаотическое нагромождение фактов. Отличие между этими дисциплинами чисто методологическое, поскольку они имеют один и тот же предмет исследования, но осваивают его по-разному.

Совсем другая связь, считает Г. ван дер Леув, существует между психологией и феноменологией религии. Они близки друг другу методологически, но имеют несовпадающие предметы исследования. В одной из статей, написанных в 1928 г. в Германии, голландский религиовед фактически отождествляет методологию современной ему субъективистской психологии и методологию феноменологии религии. Общим для них является

использование, с одной стороны, интроспекции, позволяющей исследователю прояснить свой внутренний мир, с другой стороны, эмпатии, которая способствует проникновению в объект исследования. «Наш метод, таким образом, заключается в постоянном сравнении, непрерывном сопоставлении того, что говорит нам история о религиозном опыте других эпох, народов и личностей, с тем, что мы узнаем о собственном опыте. Мы можем приблизиться к чужому, лишь сравнивая его со своим... Следовательно, принцип "познай самого себя" стоит на первом месте в нашем исследовании. Но если мы хотим проникнуть в сущность явлений, а не довольствоваться их внешней стороной, мы должны привести собственный внутренний мир в соответствие с этими явлениями, вчувствоваться, вжиться в них».

Тема 15. Неофеноменология религии (Ж. Ваандербург).

План лекции.

1. Развитие неофеноменологии религии.
2. Феноменология религии «нового стиля» Ж. Ваандербурга в контексте голландской традиции феноменологии религии.

Ключевые вопросы.

Разрабатываемая голландским религиоведом Ж. Ваарденбургом программа обновления феноменологии религии изучена недостаточно. Концепция феноменологии религии нового стиля (neustil-Religionspha-nomenologie), предложенная Ж. Ваарденбургом, должна рассматриваться как один из изводов голландской ветви феноменологии религии. Соотнесение данной концепции с трудами предшествующих классиков феноменологии религии обусловлено по меньшей мере тем, что заявляемая голландским религиоведом новизна предполагает обращение к достигнутому уровню становления дисциплины.

На цюрихской конференции 2000 г., посвященной вопросу перспектив феноменологии религии, Ваарденбург определил «классическую» феноменологию религии как пройденный этап и призвал к переосмыслению задач и методов феноменологических исследований в рамках религиоведения. Предложенная постановка проблемы позволяет отделить исследуемый проект от таких областей знания, как феноменологическая философия, философия религии, протестантская теология и т. д.

Ваарденбург может считаться преемником наследия таких классиков дисциплины, как П. Д. Шантепи де ла Соссе, В. Б. Кристенсен, Г. ван дер Леув.

В указанном докладе «Феноменология религии 2000» Ваарденбург, с одной стороны, выделяет как единое целое классический этап становления дисциплины, с другой стороны, дистанцируется от работ «классиков» и стремится переосмыслить задачи и методы дисциплины, что позволяет назвать его представителем нео-, или постклассической, феноменологии религии. В том же докладе предлагается выделение в рамках классической феноменологии религии двух направлений: «описательного» (beschreibende), которое возводится к П. Д. Шантепи де ла Соссе, и «духовного» (geistige), возводимого к Р. Отто; подобное разделение встречается и в исследовательской литературе. В другом месте Ваарденбург выделяет «глобальное» (globale, оно же теологическое) и «ограниченное» (begranzte) направления в феноменологии религии.

Ваарденбург оказывается представителем единой группы, которую объединяет понимание феноменологии религии как религиоведческой дисциплины.

Ваарденбург отрицает необходимость (и вообще возможность) связи религиоведения с философией. Тем не менее феноменология религии нуждается в герменевтическом инструментарии, и для решения этой проблемы в неофеноменологии религии предлагается «прикладная герменевтика», ориентированная на культурно-антропологическую исследовательскую парадигму.

Ваарденбург предлагает понимать религию как «систему осмыслений» (по аналогии со знаковой системой культурной антропологии), тем самым распространяя сферу религиозного на все области социальной реальности, а за религиоведением признавая сугубо эмпирическую ориентацию. В соответствии с этим на место попыток понимания истори-

ческих проявлений религии (которыми была занята классическая феноменология религии) приходит поиск объяснения религиозных процессов, наблюдаемых в общественной жизни. Отсюда предпочтение, которое Ваарденбург отдает социологическому направлению исследований перед историческим.

Ваарденбург определяет религиозное осмысление: о таком следует говорить, когда факту приписывается значение, указывающее на абсолютную, трансцендентальную реальность, которая проявляется как *tertium datum*.

Ваарденбург считает интерпретацию религиозных явлений ключевой задачей феноменологического исследования. Однако вследствие того, что вся его концепция приобретает «прикладной» характер, исследователь призван изолировать из рассмотрения субъективные значения, актуальные для его собственного сознания, ради обнаружения смысла изучаемых фактов и явлений в рамках их исторического и культурного контекста.

Если классическая феноменология религии ставит вопрос об абсолютном смысле религиозных феноменов (что Ваарденбург критикует как идеализацию и субъективизм и в чем усматривает опасность «навязывания» данным спонтанно возникших в сознании учебного значений), то новый стиль феноменологии религии направлен на изучение «аутентичных» смыслов, которыми обладают явления в сознании представителей исследуемой культуры.

Понимание эмпирического материала приближается у Ваарденбурга к его объяснению: верная интерпретация объясняет религиозные процессы, наблюдаемые в истории и современности.

Тема 16. Божество: феноменологическая интерпретация.

План лекции.

1. Этимология понятия «бог», феноменологическая реконструкция.
2. Функции, образы богов в религиях мира.

Ключевые вопросы.

Бог (славянск. - наделяющий богатством, древнеиранск. *bagha* - господин, участь, древнеиндийского *bhaga* - удача, счастье, дарующий, лат. *deus*, греч. *θεός*, индийского *deva* - светить, сиять, однокоренное от *div*) - одно из ключевых религиозных понятий, означающее некую объективированную сверхъестественную сущность, выступающую объектом поклонения. В число атрибутивных характеристик Б. входят совершенные качества: Б. является всемогущим, всеблагим, всеведущим, всепрощающим, вечным и т.п. Наиболее ранний образ Б. - это родовой или племенной Б. - объединитель и покровитель конкретного рода или племени. Затем возникают представления о межплеменных богах - богах племен-победителей, подчиняющих себе богов завоеванных племен. Т. о., складывается политеизм (многобожие), который в дальнейшем через генотеизм (вера в одного Б., не отрицающая наличия мн. др. богов), преодолевается (с той или иной степенью последовательности) в монотеизме (единобожии), свойственном развитым религиям (иудаизм, христианство, ислам). В той или иной религиозной системе Б. может быть представлен как личный персонифицированный (напр., Зевс) или как некая абсолютная безличная субстанция. Боги разных народов могут различаться по принципу зооморфности или антропоморфности. Так, боги др. греков человекоподобны: они рождены подобно людям, хотя и бессмертны, выглядят похожими на людей, ведут себя как люди. В отличие от этого, единый Б. монотеизма (напр., в исламе) есть существо духовное и находится превыше мира. В зависимости от функций Б., связанных с проявлением его присутствия в мире, можно выделить деистические (см.: Деизм) и пантеистические (см.: Пантеизм) представления о Б. Обоснование бытия Б. является одним из ключевых элементов христианской теологии. Оно строится либо на иррациональной, либо на рациональной основе. Иррациональный путь - путь веры, суть которого кратко выразил Тертуллиан («Верую, потому что абсурдно»). Более сложную форму принимают попытки рационально доказать существование Б. Таких доказательств очень много. Одним из первых было онтологическое доказательство бытия Б. Оно восходит к Августину и Ансельму Кентерберийскому. Его суть

сводится к следующему: мы мыслим Б. как всеовершенное существо. В число атрибутов всеовершенного существа с необходимостью входит атрибут существования. Следовательно, Б. не только мыслится, но и существует. Это доказательство основывается на определенных гносеологических предпосылках, а именно на признании абсолютного тождества сознания и бытия. Но в сознании человека могут существовать понятия и идеи, которым трудно найти аналоги в действительности. С этой т. з. онтологическое доказательство становится весьма уязвимым. Поэтому сразу же после его формулировки оно было подвергнуто критике не только со стороны свободомыслящих философов, но и со стороны теологов и религиозных деятелей. В Ср. века и в Новое время большой популярностью пользовались пять доказательств бытия Б., сформулированные Фомой Аквинским. Первое из этих доказательств отправляется от факта всеобщего движения в мире и метафизической трактовки источника движения. На этом основании делается вывод о существовании перводвигателя, которым и является Б. Второе доказательство, опираясь на всеобщую причинную обусловленность явлений в мире, апеллирует к их первопричине, которая отождествляется с Б. Третье доказательство констатирует наличие в мире случайных явлений. Однако последние, по мнению Аквината, не могут существовать сами по себе. Они должны порождаться чем-то необходимым, т. е. Б. Четвертое доказательство исходит из предпосылки, что в вещах проявляются различные степени совершенства. Но эта иерархия совершенств, по мнению Аквината, не может быть бесконечной. Следовательно, должно существовать нечто абсолютно совершенное, а именно Б. Пятое доказательство исходит из посылки, что в мире господствует целесообразность. Отсюда делается вывод, что существует какое-то высшее целеполагающее начало, являющееся источником целесообразности всех вещей и явлений. Это начало и есть Б. Перечисленные доказательства основаны на ограниченном истолковании проблем движения, причинности, случайности и необходимости, степеней совершенства, целесообразности. Если во времена Фомы Аквинского подобная трактовка указанных проблем отражала уровень научного и филос. познания и удовлетворяла интеллектуальные потребности большинства людей, то в наст. вр. она стала анахронизмом. Об этом говорят не только совр. философы, но и теологи, которые разрабатывают новые доказательства бытия Б.: историч. (от наличия представлений о Б. у всех народов к признанию его существования), антрополого-психологическое (поскольку человек чувствует Б., переживает встречу с ним, то Б. существует), а также нравственное, гносеологическое и др. Однако с позиций строго рационализма и новые доказательства бытия Б. не выдерживают критики, а суть этих вековых неудач кроется в противоречии между объектом исследования (постижения) и способом доказательства его существования. Объект (Б.) - бесконечен и непознаваем (по определению самих же теологов, это вообще альфа и омега любого религ. и, конечно, христианского мирозерцания), любое человеческое доказательство бытия Б. и попытка его познания - невозможны, ибо конечный ум не может постичь бесконечное, просто не располагает такими средствами. Поэтому основной постулат о существовании Б. либо должен быть принят на веру, либо - рассматриваться как положение, которое невозможно ни опровергнуть, ни доказать. В большинстве религий приобщиться к Б. человек может через молитву, соблюдение религиозных обрядов и таинств, через практическое стремление к праведному образу жизни. Непосредственным источником богопознания является священный текст: Тора - в иудаизме, Библия - в христианстве, Коран - в исламе, Авеста - в зороастризме. У некоторых народов запрещается произносить вслух имя Б.: такие табу отражены, напр., в Ветхом Завете - имя Б. «Яхве» запрещено произносить, при чтении оно заменяется именем «Адонай».

Тема 17. Религиозная вера: феноменологическая реконструкция.

План лекции.

1. Вера в славянской традиции.
2. Вера в греческой традиции.
3. Вера у других индоевропейцев.
4. Вера в христианстве.

Ключевые вопросы.

В основном значении одновременно установка сознания и психологическая расположенность человека, объектом которых является *сверхъестественные* силы или существа. Для теистических религий характерна вера в *Бога* и богов. Необходимость В. р., отличающейся от знания, диктуется тем, что её объект находится вне естественного порядка существования, будучи в то же время, согласно религиозной аксиоме, инстанцией, которая, в конечном счете, определяет этот порядок, включая бытие человека. Таким образом, В. р. конституирует религиозное отношение, т.е. вводит в горизонт сознания человека и в его «жизненный мир» Бога как потустороннего референта, который является для верующего источником одновременно зависимости и соучастия. В этом смысле В. р. тождественна *религии* как таковой, поскольку обеспечивает взаимосвязь между «естественным» и «сверхъестественным», «посюсторонним» и «потусторонним». Соответственно, помимо субъективного психологического аспекта, В. р. имеет объективный гносеологический аспект, т.к. предполагает принятие определённых религиозных представлений о Боге, мире и человеке в качестве истинных. В последнем случае под В. р. понимается совокупность вероучительных положений (например, Символ веры, догматы веры), источником которых считается самооткровение Бога, зафиксированное в *Священном писании*. Двойственная структура В. р. – «верю, что...» и «верю – тебе [Богу]» – не является существенной её чертой. В ветхозаветном контексте (а позднее в исламе) отсутствие веры как признания существования Бога воспринимается как безумие («Сказал безумец в сердце своем: нет Бога» – Пс, 13:1). В данном случае В. р. понимается, прежде всего, как доверие Богу, сближаясь с упованием и надеждой, и требует верности, которая должна выражаться в исполнении божественной воли (т.е. заповедей Бога). В христианстве происходит интеллектуализация В. р., предметное содержание которой расширяется до масштабов сложной вероучительной системы, одновременно имеющей характер «христианской философии». Однако при этом христианство не отказывается от ветхозаветного понимания В. р. как личностного, доверительного отношения к Богу, но лишь добавляет новое измерение: ныне вера в Бога как творца и промыслителя предполагает также и веру в Иисуса из Назарета как *Мессию* (Христа), Сына Божьего и *Богочеловека*. Христос выступает как спаситель, а потому вера в Христа тождественна вере в его искупительное деяние. В данном случае В. р. вводит человека в общение с «потусторонним» Богом через мистическое общение с Богочеловеком, который является главой церкви как особого сообщества верующих – одновременно «посюстороннего» и «потустороннего» (т.е. включающего святых и всех умерших в вере). Таким образом в христианстве В. р. приобретает преим. сотериологический характер: признание «факта существования» Бога и определённых богословских представлений как истинных, а также установка на взаимные отношения с Богом и Христом как его посредником имеют целью, прежде всего, спасение в вечности, т.е. избавление от духовной гибели и достижение общения и единства с Богом не только в этой жизни, но и в будущей. В новозаветном контексте, согласно апостолу Павлу, В. р. является одной из трёх т. н. богословских добродетелей, наряду с надеждой и любовью (1 Кор 13:13). Развернутое понимание В. р. содержится в Послании к Евреям (гл. 11), которая открывается определением: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом». Это понимание получает развитие в христианской мистико-аскетической традиции, согласно которой реализацией В. р. является опыт благодатного приобщения человека к Богу (см. *Благодать*), так что в период утраты этого опыта она выступает не столько как вера в Бога, сколько как вера в несомненность уже случившейся мистической встречи с Богом. В данном случае снимается различие между «что» и «кто» объекта В. р., поскольку предметом и «истиной» веры является сама божественная личность, в драматических отношениях с которой пребывает верующий. Здесь В. р. – это целостный личностный акт человека, объединяющий действие «ума» и «сердца», так что различие ортодоксии (правильного содержания веры) и ортопраксии (правильной реализации веры) теряет смысл. В христианском богословском контексте В. р. соотносится со знанием. При этом

различается то, во что верят (*fides quae creditur*), и сама возможность веры (*fides qua creditor*). В. р. требует волевого усилия помимо акта интеллектуального принятия определённых религиозных представлений в качестве истинных. В то же время В. р. – это не естественная способность человека, но особый дар Бога, т.е. результат божественного действия в душе человека. Поэтому в самом событии веры уже происходит познание Бога, согласно новозаветной формуле: «верою познаем» (Евр 11:3). В ценностном отношении В. р. оказывается выше разума, который, однако, также является богодарованной способностью человека: на разум возложена обязанность естественного познания, включая *богопознание* – «ибо невидимое Его [Бога], вечная сила Его и Божество от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим 1:20). Относительно результатов познания верой и познания разумом возможны разные точки зрения: от признания совпадения этих результатов до акцентирования разрыва между тем, что доступно знанию, и тем, что познается только верой. В ходе *Реформации* проблематика В. р. была сфокусирована на теме оправдания верой и только верой (*sola fide*). Здесь акцент сделан на волюнтаристический аспект веры, которая понимается как акт самого человека: В. р. прежде всего есть *feducia*, т.е. доверие, упование. Вера как таковая, а не «дела веры» и не посредническая власть церкви, становится основным и главным условием спасения, в соответствии с утверждениями апостола Павла (Рим 4:4; Гал 3:2).

В настоящее время позиции протестантов и католиков по вопросу об оправдании верой значительно сблизились. В исламе сущность В. р. (араб. *iman* – термин, неоднократно упоминаемый в *Коране*) стала предметом разногласий и споров. Три её основных элемента суть: словесное признание истинности *Аллаха* и переданного им учения; внутреннее, сердечное принятие истинности Аллаха; добрые дела и исполнение предписания ислама. Основные споры имели место между теми, кто на первый план выдвигал словесное признание, и теми, кто основной акцент делал на исполнении религиозных обязанностей. В соответствии с этим по-разному решался вопрос о степени веры. Совр. суннитские учёные выделяют три вида веры: вера на основе традиции, вера на основе знания, вера как внутренняя убеждённость. В *индуизме* В. р. (санскр. *śraddhā*) персонифицирована в образе Шраддхи богини – дочери бога-творца (или бога солнца) Праджапати, именно с её помощью люди возжигают огонь, приносят жертвы, обретают различные блага. В буддизме В. р. (пали *saddhā*) выражается в виде преданности его последователей *Будде* (буддам) и *бодхисаттвам*. На основе веры в спасительную силу будды *Амитабхи* возникла школа «Чистой земли» (кит. цзинту, яп. дзёдо). В *сикхизме* большое значение имеет вера в святость десяти пророков-*гуру* и в священный характер главной книги сикхов – *Ади Грантха*.

Тема 18. Религиозные представления о душе: феноменологическая реконструкция.

План лекции.

1. Представления о душе в религиях мира.
2. Архаические представления о душе.
3. Славянские представления о душе.
4. Древнегреческие представления о душе.
5. Представления о душе в китайской культуре.

Ключевые вопросы.

Душа (от греч. дыхание, дух, душа, жизнь; лат.: *anima, animus* – дуновение, жизненная сила, существо, разумная душа, дух; англ. *soul*; нем. *Seele*) – универсальный концепт, обозначающий жизненную сущность преимущественно человека (в некоторых учениях животных и даже растений), отличную от тела (дихотомия) и духа (трихотомия); внутренний психический мир человека или божества. Слово “Д.” – производное от “дух” (**dux-i-a*), происходит от индоевроп. корня **dheus-* // **dhus-* со значением “разлетаться, рассеиваться (об искрах, пыли, дыме, дыхании)”. В ст.-слав. яз. смысл слова “доуша” восходит к смыслу слова “дъхъ” со спектром значений: дыхание, (дъхновение), запах, дуновение, воздух, жизнь.

Архаичные религ.-мифологические представления о Д. связаны с олицетворением отдельных органов и функций человеческого организма: дыхания, крови/кровообращения, сознания, чувства, движения. Д., согласно определению Э. Б. Тайлора, является причиной жизни, сознательных и волевых импульсов, способна во время “пограничных” состояний (сна, обморока, экстаза, болезни) или навсегда (в случае смерти) покинуть тело, практически мгновенно преодолевать пространство, будучи неосязаемой, обнаруживать физическую силу, являться другим людям в качестве антропоморфного “двойника”, вселяться в чужие тела, в т. ч. животных и растений. Немецкий психолог В. Вундт предложил различать древнейший пласт восприятия Д. как “телесной”, сконцентрированной в жизненно важных органах: глазах, сердце, почках, гениталиях и проч., и более поздний – как “свободной” Д. (дыхание и тень/фантом). Английский этнограф Дж. Дж. Фрэзер обратил внимание исследователей на бытующую в тотемистических племенах веру в наличие “внешней” Д., которую хозяин при помощи колдуна ради безопасности прячет в каком-л. постороннем предмете, при этом Д. ассоциируется с жизнью и здоровьем. В родо-племенных и народностно-национальных религиях широко представлены верования во множественность душ. Слово псюхе у Гомера встречается в значениях “жизненной силы” и “призраков умерших” – обитателей Аида, лишенных памяти и рассудка; у орфиков и пифагорейцев – в значении бессмертного “даймона”, подверженного метенсоматозу (перевоплощению в тела людей, животных и растений): “...в наказание за что-то Д. сопряжена с телом и похоронена в нем, как в могиле” [Филолай, фр. В 14 ДК]. Для ранней др.-греч. натурфилософии (Фалеса, Анаксимена, Гераклита, Диогена Аполлонийского) было характерно “учение о всеобщей одушевленности универсума”, т. е. гилозоизм (от греч.: – материя и жизнь) – взгляд на жизнь как имманентное свойство праматерии. Ионийская традиция понимает Д. как мировую, а также как воздух, дыхание, жизнь. Демокрит предполагал наличие в теле “огненной” Д., состоящей из шарообразных атомов огня. Платон разработал детальную концепцию Д., заимствовав некоторые взгляды пифагорейцев. В диалоге “Федон” Платон уподобляет Д. “божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному” (80b). В “Федре” речь идет о метенсоматозе (напр., 246с; 248с-е; 249b) и первичной близости Д. миру истины, что делает возможным анамнесис (249с-250), а в “Тимее” – о создании демиургом вселенской Д. Взгляды Аристотеля отличны от взглядов Платона, они нашли свое отражение в специальном трактате “О душе”, вся 1-я кн. которого посвящена разбору и классификации определений Д., данных философами-предшественниками. у Аристотеля – форма предмета, “первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью” (412а 25). Он различает “растительную” (питательную), “ощущающую” (чувствительную) и мыслящую (интеллектуальную) “способности” Д. (413b 10). В платоновском варианте неоплатонизма Д. – “сущая по сути”, бессмертное, бестелесное движущее начало” (Плотин. “Эннеады” IV). В христианстве Д. понимается как антропоморфная уникальная бессмертная нематериальная часть человеческого существа, отличная от духа и творимая Богом индивидуально для каждого человека (креационизм, см. Православие). В христианстве отвергается идея предсуществования душ и, как следствие этого, идея особого типа метемпсихоза, которых придерживался, например, Ориген. Взгляды Оригена следует отличать от вульгарной трактовки реинкарнации. Согласно Оригену, неуничтожимая Д. воплощается неоднократно, но в различных вариантах мироздания, творимых Богом не одновременно, а через равные промежутки времени. Д. не имеет возможности вторично вернуться на ту же землю в новом теле. В исламе принята трактовка Д., близкая к христианской. Буддизм, особенно ранний буддизм Хинаяны (Тхеравады), строго следуя учению Будды Шакьямуни, отрицал существование Д. (анатман). В позднейших европейских философских системах Д. понимается: Г.В.Ф. Гегелем – как низшее, чувственное проявление духа в его связи с материей (чувствующая и деятельная Д.); дуалистами (Р. Декартом, Г. Спенсером, В. Вундтом) – как изначальная, существующая наряду с телом сущность. Г.В. Лейбниц трактует Д. как монаду – замкнутую субстанцию. В идеализме Ф.В.Й. Шеллинга и Вл.

Соловьева большее внимание уделяется разработке идеи мировой Д., чем индивидуальной. В психологии понятие Д. вытесняется понятием психики.

Тема 19. Представления о потустороннем бытии.

План лекции.

1. Этнографический, археологический материалы для реконструкции представления о потустороннем мире.

2. Образ потустороннего мира в мифологических картинах народов мира.

Ключевые вопросы.

Область посмертного существования, в которую, согласно религиозным представлениям, переходит *душа* после погребения телесных останков. Возникновение древнейших представлений о З. м. удостоверяются археологическими данными, прежде всего – памятниками *погребального культа*. Самые ранние следы погребального культа восходят к неандертальским захоронениям. Сам факт погребения с соблюдением определённых правил, избыточных для достижения сугубо гигиенических целей, указывает на зарождение зачатков идей о смерти как переходе из одной области существования в другую – в З.м. Древнейшая практика захоронение вместе с телом орудий труда, керамики, украшений и пр. погребального инвентаря приоткрывает особенности самых ранних представлений о З. м. Этот мир мыслился подобным миру живых – ушедшие туда продолжали заниматься привычным делом (охотой, войной, пр.), испытывая схожие с живыми потребности и используя обычные орудия. Более поздние археологические данные, этнографические материалы, фольклор расширяют наши сведения об архаическом образе З. м. В архаической картине мира не было стройных, единообразных для разных культур или даже для одной культуры представлений о З. м. Ранние воззрения на З. м. в разных культурах существенно различны и противоречивы. Им свойственны, однако, некоторые общие черты, обусловленные особенностями архаического сознания. Архаическое сознание не поднимается до представлений о З. м. как запредельной (трансцендентной) реальности. Архаические культуры допускают, что З. м. локализован в пределах земной реальности, но только в очень труднодоступном месте – за горной грядой, дремучими лесами, на дальнем острове в море. Позднее это представление могло быть развито в образах «небесного» («верхнего») или «подземного» («нижнего») З. м. В З. м. ведёт дорога – по суше, воде или небу (в последнем случае часто – по Млечному пути). Преодолеть её очень сложно: мало тех, кто знает верный маршрут, к тому же мешают ущелья, чащоба, речные преграды, огонь, демонические существа и пр. препятствия. Поэтому душе, чтобы она добралась до З. м., как правило, нужен опытный проводник. Функцию проводника в З. м. во многих культурах выполняли *шаманы* – согласно верованиям, шаман может провести душу по трудной дороге, уберечь её от посягательств демонов. Существовало представление, что преодолеть препятствия можно за определённую плату, поэтому погребальные обряды многих народов подразумевали снабжение умершего некими ценностями для оплаты услуг проводника (например, греки клали под язык покойнику обол, мелкую монету, для Харона, перевозчика по подземной реке). Многие культуры разделяли убеждение, что на пути в З. м. есть участки, миновав которые, душа забывает обратную дорогу и даже своё земное прошлое (например, Забыть-река в славянской *мифологии*). Непреодолимые трудности дороги из одного мира в другой, «пункты забвения» служили для живых гарантией от произвольных возвращений из З. м. мёртвых – существ небезопасных. Большинство архаических культур разделяло идею о том, что не всякая душа способна оказаться в З. м. – так, души тяжких греховодников, людей, не изживших свой земной срок (например, самоубийц) или похороненных без надлежащих обрядов застревали между миром живых и З. м., превращаясь в опасных представителей «нечистой силы» (таковы заложные покойники, упыри, русалки в славянской мифологии). Для препровождения их в З. м. требовалось осуществить особые обряды. В своих архаических формах З. м. не противопоставляется миру живых как абсолютно иная реальность – З. м. остаётся проекцией мира живых в мир мёртвых. Существование там протекает сходным с миром живых образом –

среди насельников З. м. есть свои семьи, кто-то может быть занят повседневными занятиями, а кто-то проводить время в праздности, пируя в саду поблизости от «молочной реки с кисельными берегами». Эйнхерии, павшие героической смертью воины германской мифологии, опиваются хмельным мёдом и развлекаются состязаниями в Вальхалле, благословенной обители славно погибших. Рядом с этим образом З. м. как места счастья и изобилия («острова блаженных» в греческой мифологии) может сосуществовать образ З. м. как страны мрака, холода, неизбывной тоски (Аид в той же греческой мифологии). Инаковость З. м. осознается на архаической ступени как переход в противоположность: живое – мёртвое, видимое – невидимое, телесное – бестелесное; по этой логике, сопребывающая с покойником сломанная вещь (нож, горшок, пр.) в З. м. становится целой. Два мира находятся в постоянном взаимодействии: живые родственники должны почитать мёртвых и заботиться о них *жертвоприношениями*, заупокойными ритуалами; насельники З. м. следят за поведением живых, помогают или наказывают. Живые узнают о происходящем в З. м. через знамения, сны или при посредстве медиумов (например, шаманов). Вместе живые и мёртвые составляют одну общину (родовую, племенную, этническую), связанную взаимными обязательствами. Существуют календарные сроки, когда общение между мирами становится особенно интенсивным (например, святки в славянской традиции). В эти сроки связывающий миры путь становится дорогой с двусторонним движением. На поздней ступени развития с появлением идеи посмертного воздаяния образ З. м. раздваивается на две противоположные области – *рая*, блаженной обители праведников, и *ада*, мрачного узилища для преступных и святотатственных душ. В представлениях о З. м. развивается идея о трансцендентности этой области бытия, её абсолютной запредельности миру земному. Большинство ныне существующих традиционных религий унаследовали в переработанном виде мифологические и обрядовые компоненты архаических представлений о З. м. Радикальная попытка переосмыслить идею З. м. была сделана в раннем буддизме в концепции *нирваны*. Однако позднее в народном буддизме произошел возврат к учению о З. м., посмертном суде, аде и рае. В *иудаизме* на протяжении почти всего «библейского» этапа учения о З. м. вытеснялись на периферию ортодоксии, однако в «талмудический» период они получили своё официальное оформление в авторитетных текстах. *Христианство* и *ислам* сразу утвердили идею З. м. в качестве одного из краеугольных камней вероучения. Представления о З. м. по-прежнему играют большую роль в вероучительных, мифологических, нравственных, обрядовых и др. измерениях религиозной жизни.

Тема 20. Тело как религиозный феномен.

План лекции.

1. Архаические представления о теле.
2. Аскетизм как типичная модель религиозного поведения.
3. Семантика тела. Религиозный символизм.

Ключевые вопросы.

Одна из главных целей аскезы, писал Феофан Затворник – борьба с самоугодием (а также с миром и дьяволом). А ведь один из вернейших оплотов самоугодия, эгоизма – телесные наслаждения, которые становятся самоцелью, когда стараются угодить плоти. Но, как говорил Марк Подвижник, «согрешивши, вини не тело, а мысль; ибо если бы не текла впереди мысль, не последовало бы за нею тело».

Поэтому отношение христианства к телу, как и многое другое в нем, является, как сказали бы философы, диалектичным. Оно сложно, объемно и в чем-то парадоксально. Главное в нем – не отрицание тела как такового, а стремление к его преобразению и просветлению.

Отношение к телесному началу как чему-то сугубо отрицательному характерно скорее для античных философов. По-древнегречески тело *тὸ σῶμα* (*sōma*). Платон в своем диалоге «Федон» назвал тело гробницей души: *тὸ σῶμα σῆμα*. Он играл при этом на разных значениях древнегреческого слова *тὸ σῶμα*. Оно значило еще «знак», «признак», «отметка». То есть, тело по Платону, это и знак души, признак ее наличия, и в то же время ее

гробница, могила. «Кто виновник войн, мятежей и битв, как не тело и его страсти?», – говорит Платон в своем диалоге «Федон». Человеческое тело само по себе для великого древнегреческого философа – оковы души, которые мешают ей приобщиться к небесному миру вечных идей.

Между тем в древнегреческом языке слово *τό σῶμα* значило не только «тело», но порой еще и просто человека как такового. Например, выражение *τά σώματα ἐλεύθερα* – «свободные тела» – обозначало просто свободных людей. Также порой это слово употреблялось в значении «целого», «полного состава», а также «сущности» или «основы», и противопоставлялось в этом значении слову *ἡ σκιά* – «тень».

И тут очень интересно также и то, что, своего рода цельное отношение к человеку, ни в коем случае не исключаящее тело, характерно и для христианства (но уже на иной, неязыческой основе). Так Иустин Мученик сказал: «Душа не есть человек, но часть человека. Тело не есть человек, но часть человека». Сам апостол Павел называет тело ничем иным, а храмом Святого Духа: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 6:19-20). Для него и тело – Божие, не только душа, как у Платона. Он высоко ставит слово «тело» – *τό σῶμα*, в отличие от плоти – *ἡ σάρξ*, которая и есть носитель страстей и пороков. Поэтому Павел просит братьев предоставить свои тела «в жертву живую, святуу, благоугодную Богу» (Рим. 12:1).

Так что можно смело утверждать, что в христианстве иное отношение к телу, чем у Платона, хотя порой они и настолько сближались, что недаром, например, в истории культуры говорят и о христианском платонизме. Но, тем не менее, в Священном Писании Бог создает сначала человека «из праха земного» (т.е. – тело), и лишь потом вдыхает в него «дыхание жизни» (Быт. 2:7). Получается, изначально материя не противостоит духу. Высокое призвание человеческого тела подтверждается самым главным – вочеловечиванием Сына Божиего.

Так что когда в христианской аскетической литературе и говорится о войне между духом и плотью, то плоть здесь скорее – это страсти и пороки, пусть и связанные с телом, но все же не само тело вообще. Человеческое тело, сообразно изначальному замыслу, также предназначено к бессмертию, как и его душа. Поэтому и воскресение будет телесным воскресением. Какое тело восстанет (молодое? старое?), в каком виде мы будем – никто не знает, и знать не может. Но это будет весь человек, состоящий из тела и души. «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие. Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:51–55).

В грядущем телесном воскресении выражена та же идея, что и в самом начале творения мира: все творение «хорошо весьма», ничего не было создано плохо Богом – ни Земля, ни звери, ни птицы, ни душа, ни тело человека. Да, все это находится сейчас в состоянии падения, порчи, как тела, так и души, в результате грехопадения человека. Но когда этой порче наступит конец, все, что будет спасено, снова обретет свой цельный изначальный облик.

Тема 21. Категория «священное» в феноменологическом религиоведении.

План лекции.

1. Проблема определения религии.
2. Священное и мирское в социологии, антропологии и феноменологии религии.
3. Священное в истории религии (в архаической культуре, в древневосточных и античной культурах, в монотеистических религиях).

Ключевые вопросы.

Священное, сакральное (лат. sacer, франц. sacré, англ. sacred) – категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения. Представления о С. включают важнейшие характеристики сущего: онтологически С. – отличное от обыденного бытия и относящееся к высшему уровню реальности; гносеологически – заключающее истинное знание, в сути своей непостижимое; феноменологически – дивное, поразительное; аксиологически – абсолютное, императивное, глубоко чтимое. Представления о С. с наибольшей полнотой выражены в религиозном мировоззрении. С. – универсальная категория религиозного сознания, характеризующая фундаментальный уровень религии. С. – предикат тех сущностей, которые являются объектом поклонения. Убеждение в существовании С. и влечение быть ему сопричастным составляет суть религии. В развитом религ. сознании С. – сотериологическая ценность высокого достоинства, поскольку стяжание святости выступает неизменным условием и целью спасения. В философии религии 20 в. учение о С. как конституирующем элементе религии получает развернутое обоснование с различных религиоведческих позиций. Э. Дюркгейм в работе «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» (1912) подверг критическому пересмотру мысль о том, что религию следует определять из понятия божества или понятия сверхъестественного. Понятие божества, по Дюркгейму, не универсально и не объясняет всего многообразия религ. жизни; понятие сверхъестественного возникает поздно – за пределами классич. античности. Напротив, полагал франц. социолог, всем без исключения религиям уже на ранней стадии присуще разделение мира на две области – мирскую (профанную) и священную, которые поставлены религиозным сознанием в положение антагонистов. Основанием такой оппозиции является, согласно Дюркгейму, важнейший признак С. – его неприкосновенность, отделенность, запретность. Запретность, табуированность С. есть коллективное установление. Это положение позволило Дюркгейму утверждать, что С. в сущности своей социально: общественные группы придают своим высшим социальным и моральным побуждениям облик священных образов, символов и норм поведения, добываясь тем самым от индивида категорического подчинения коллективным требованиям. Подход Дюркгейма был поддержан М. Моссом, который, редуцируя святое к социальным ценностям, настаивал на том, что сакральные явления есть в сущности социальные явления, которые в силу их важности для той или иной группы объявлены неприкосновенными. В социологической концепции Т. Лукмана С. приобретает статус «страты значений», к которой повседневная жизнь отнесена как к конечной инстанции. Резко расходится с социологической трактовкой С. позиция немецкого теолога и философа религии Р. Отто. Если Дюркгейм, опираясь на учение о коллективных представлениях, надеялся преодолеть в объяснении категории святого крайности априоризма и эмпиризма, то Отто, последователь И. Канта, построил свою книгу «Святое» (1917) на идее априорности категории С.. Категория С. формируется, согласно Отто, в процессе синтеза рациональных и иррациональных моментов познания при первичности иррациональных начал. Обратившись к исследованию религ. опыта, Отто обнаружил в «основании души» априорный источник категории С. и религиозности вообще – особую «настроенность духа» и интуицию С. «Настроенность духа», из развития которой вырастает категория С., немецкий теолог и религиовед назвал «нуминозной», выделив важнейшие психологические составляющие нуминозного. Априоризм позволил Отто обосновать отказ от редукции категории святого (и религии в целом) к каким бы то ни было социальным, рациональным или этическим началам. По Отто, рационализация и этизация категории С. – плод позднейших приращений к нуминозному ядру, а нуминозная ценность – первоисток всех иных объективных ценностей. Исследование Отто внесло крупный вклад в становление феноменологического подхода к изучению категории С. и в развитие феноменологии религии в целом. Голландский феноменолог религии Г. ван дер Леув в работе «Введение в феноменологию религии» (1925) в сравнительном ключе рассмотрел категорию С. в исторической перспективе от начальной архаической ступени до категории хри-

стианского сознания. Ван дер Леув, как прежде до него Н. Зёдерблом, акцентировал в категории святости значения силы и власти и сблизил категорию С. с заимствованным из этнологии термином «мана». Открыв посредством такого сближения широкий доступ к исторически конкретным архаическим реалиям, голландский религиовед задал теологическое («Бог»), антропологическое («святой человек»), пространственно-временное («священное время», «священное место»), ритуальное («священное слово», «табу») и другие измерения категории С. Дальнейшее развитие категория С. получила в работах М. Элиаде. В центре его внимания стоит иерофания - обнаружение С. в профанной, мирской сфере. В понятиях иерофании Элиаде интерпретирует религиозную символику, мифологию, ритуалы, картину мира религиозного человека. Идеи и обоснованность выводов Элиаде вызвали серьезную критику. Принципиально важно, что центральный тезис Элиаде об универсальности антагонизма «сакрального» и «профанного», сближающий его позицию с позицией Дюркгейма, не находит своего подтверждения в реальной истории религий.. Психологизация категории святости, укоренение ее оснований в иррациональных пластах духовной жизни - характерная черта феноменологии религии. Однако феноменологический подход, в особенности подход теологической феноменологии, подразумевает, что в акте религиозного опыта или в событии иерофании дает знать о себе некая трансцендентная реальность, которая выступает объективно сущей субстанцией С. В учении З. Фрейда и в психоаналитическом религиоведении (Г.Рохайм и др.) категория С. не имеет иных оснований, кроме психологических. С. в своем происхождении и бытии есть для Фрейда «нечто такое, к чему нельзя притрагиваться», священные образы олицетворяют прежде всего запрет, изначально - запрет инцеста («Человек Моисей и монотеистическая религия», 1939). У С., как его представил основоположник психоанализа, нет качеств, существующих независимо от инфантильных желаний и страхов, ибо С., по Фрейду, есть «длящаяся воля праотца» - длящаяся в психическом пространстве осознанного и бессознательного как некий «психический конденсат». Данные религиозного языка, верования, культовая практика разных религий свидетельствуют, что категория С., будучи универсальной категорией религиозного сознания, обладает в каждом из своих конкретно-исторических проявлений специфическим содержанием. Сравнительное изучение показывает, что исторические типы категории С. не могут быть описаны посредством подведения под какой-либо один сущностный признак («табуированное», «иное» и т.п.) или универсальную комбинацию признаков («повергающее в ужас и восхищающее» и др.). Содержательно категория С. столь же многообразна и подвижна, сколь своеобразны и динамичны этнорелигиозные традиции.

Тема 22. Первофеномены религии: категория харизмы.

План лекции.

1. Харизма – феноменолого-психологическая трактовка.
2. Христианское понимание харизмы.
3. Трактовка феномена харизмы М. Вебером.
4. Выражение личной харизмы в форме экстраординарных психических свойств человека.

Ключевые вопросы.

Харизма – в религиозном контексте, как теологический термин, - дар Божий; в Ветхом Завете это дар, которым Бог наделяет людей, призванных к особому служению (царству, пророчеству или священству); это качества, превосходящие все, присущее обычным людям и воспринимаемые как сверхъестественные: они не могут быть приобретены собственными усилиями и дают сообщаемую избранникам силу совершать лежащее за пределами обычных человеческих возможностей, «творить чудеса» (подобно библейскому Моисею). В Новом Завете это благодать: «по данной нам благодати имеем разные дарования» (Рим. 12, 6); поэтому «служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многообразной благодати Божьей» (I Пет. 4, 10). Ссылаясь на апостола Павла (1 Кор. 12, 8-10), богословы различают девять духовных даров: дары от-

кровения (мудрость, знание, «умение различать духов»), дары силы (вера, чудотворение, дар исцеления) и дары речи (пророчество, «разные языки» и «истолкование языков»). Христиане, верующие в то, что Х. может и в настоящее время изливаться от Святого Духа через «духовное общение» с ним в молитвах, особых обрядах или иным образом, называются харизматиками (например, пятидесятники). Из религиозного в общекультурный и научный контекст понятие Х. было перенесено Э. Трёлчем и М. Вебером. Понятие Х. занимает важное место в веберовском анализе господства: в отличие от легально-рационального авторитета харизматическим авторитетом наделяют определённое лицо его последователи, верящие в то, что притязания на власть этого лица оправданы его экстраординарными личными дарованиями. Господство лидеров - обладателей Х. (пророк, военный вождь, вообще властелин «цезаристского типа», в известных обстоятельствах – глава партии) основывается не на традиции или рациональных нормах: люди подчиняются им вследствие веры в их «магическую» силу, мудрость и т. д., подтверждаемые чудесными победами, невысказанными удачами. Основанный на такой вере авторитет колеблется или исчезает, если эта способность не подтверждается. Со смертью лидера его последователи либо рассеиваются, либо превращают харизматические убеждения и практики в традиционные, в «Х. служения» (когда пророка сменяет священнослужитель), или же - в легальные социальные установления (когда власть, например, передается по законам наследования, а не по личным качествам наследника): харизматический авторитет имеет нестабильный, временный характер и трансформируется в постоянные институты в процессе «рутинизации Х.» (церковные, династические и проч, покоящиеся на «установлениях»). Человек, наделённый харизматическими качествами и уверенный в своём призвании, в величии своей миссии, обладает в силу личных дарований необычайной притягательностью и властью над людьми (в отличие от власти по занимаемой должности). В этом смысле Х. – компонент непосредственно-эмоциональных, дорациональных жизненных отношений традиционного общества. В таком обществе традиция и Х., взятые вместе, исчерпывали палитру ориентаций человеческих действий. Х. – сила, способная преодолеть силу традиций: когда действует Х., люди могут идти против общества и господствующих обычаев, совершать святотатства, восставать против старых богов. Таким образом, Х. выводит человеческую деятельность за пределы правил и обычаев, часто вообще за пределы всего имеющего (по принятым меркам) смысл и оправдание. Без Х. не было бы той веры, которая подвигает людей совершать казалось бы невозможное. Х. – то ключевое понятие, которое позволяет, по Веберу, объяснить источник социальной энергии, способной привести к социальному изменению: только «необычными», выходящими за рамки принятого порядка, действиями людей, способных овладеть массами и направить их энергию в общее русло, можно объяснить социальные изменения даже самых крупных в истории масштабов. Действие Х. в истории не поддается регуляции, может иссякать. В 20 в. цивилизация, полагает Вебер, застывает в кругу установившихся нравов, смыслов, в оковах рационализации: мир оказывается «расколдованным». Понятие Х. играет важную роль в изучении различных проявлений харизматической власти - тоталитарных диктатур, феномена «вождизма», массовых фанатических движений, зарождения новых религий и «смерти старых богов». В общекультурном контексте это понятие описывает феномен творческой деятельности, результатом которой является то, чего никогда не было прежде.

Тема 23. Проблема универсальных форм религиозного опыта.

План лекции.

1. Религиозный опыт и социальная реальность.
2. Феноменология религии о религиозном сознании. «Встреча со священным».
3. Проблема вербализации религиозного опыта.

Ключевые вопросы.

Религиозный опыт – состояние психики, в котором человек осознает себя пребывающим в контакте со сверхчеловеческим существом или могуществом, ощущает свою причастность к инобытию, к запредельной обыденному миру реальности. Подавляющее

большинство религий включает Р. о. в качестве одного из основополагающих начал. В некоторых религиях (напр., в *шаманизме*) Р. о. выступает стержнем идейно-психологической и культовой деятельности. Многие религии возникли (например, *ислам*) или существенно реформировались (например, *иудаизм*) благодаря тем личностям, интенсивный Р. о. которых выступал источником и мощным стимулом духовных и социальных преобразований. Обладание интенсивным Р. о. является одним из главных оснований *харизмы* религиозных лидеров. Вместе с тем, экстремальная религиозная активность, которая как правило разворачивается вслед за пережитым личностью интенсивным Р. о., формирует в среде религиозных консерваторов настороженное отношение к сильным и нестандартным проявлениям Р. о. (например, отношение к *юродивым*). Пережитый человеком Р. о. может интерпретироваться личностью и окружением либо как индивидуально значимый (данный «свыше» для духовного преображения, роста личности), либо как общественно значимый – как откровение для «избранных», отдельного народа или всего человечества. В тех случаях, когда Р. о. отдельной личности получал широкое общественное признание, он стимулировал религиозный энтузиазм единоверцев и выступал мощным фактором массовой социальной активности, историческими следствиями которой могли быть как позитивные, так и негативные результаты. В рус. истории Р. о. *Сергия Радонежского*, видевшего Богородицу, ангела, небесный свет, слышавшего «глас Господень», был истолкован в условиях татаро-монгольского ига как знак заступничества со стороны «вышних сил», сыграв значительную роль в укреплении религиозного духа и патриотических настроений. Изучение Р. о., начало которому в *религиоведении* было положено прежде всего *У. Джемсом*, выступает важнейшей областью *психологии религии*. В Р. о. соединяются два компонента – когнитивный и аффективный. Когнитивный компонент фиксирует непосредственно данное в Р. о. знание. Полученное в Р. о. знание может быть знанием о внешнем мире (о *Боге, рае, людях*, т.д.) или знанием о внутреннем мире носителя опыта (о прошлой жизни, *атмане*, т.д.). Содержательно такое знание во многом зависит от вероучительных, религиозно-мифологических, этических, эстетических, лингвистических и ряда других особенностей той культурной традиции, к которой принадлежит носитель Р. о., а также от индивидуальных интеллектуальных качеств личности. Особенности культурной традиции определяют явленные в Р. о. образы божества или картины инобытия (например, сцены посмертного наказания грешников), содержание полученного наставления и т.д. К общим для многих религий признакам когнитивного компонента Р. о. относятся осознание абсолютной значимости и ценности воспринятых смыслов, их сакральной природы и сотериологической направленности. Обретенное в Р. о. знание как правило расценивается как *откровение*. Зачастую, согласно признаниям переживших Р. о. людей, подробное воссоздание когнитивного содержания Р. о. чрезвычайно затруднительно, поскольку полученное знание с трудом поддается (или вообще не поддается) словесному выражению – оно невербализуемо. В таких случаях средствами выражения Р. о. могут выступать графические символы (например, *мандала*), звуки, изображения (например, *иконы*), музыка, поведенческие акты (например, смех) и иные способы передачи смыслов. Аффективный компонент Р. о. – это совокупность пережитых в Р. о. эмоций. Одно из наиболее адекватных описаний структуры аффективного компонента дано *Р. Отто* в его учении о *нуминозном*. На уровне чувственных восприятий Р. о. может быть дан в форме визуальной (например, как видение божества), тактильной (например, как прикосновение «длани Господней»), слуховой (например, как «глас небесный», «пение ангельское»), одористической (например, как запах серы – признака присутствия «исчадий ада»), вкусовой (например, как вкус амброзии, «пищи богов»). По способу возникновения Р. о. может быть спонтанным и искусственно вызванным. В первом случае Р. о. возникает без преднамеренных усилий человека под влиянием каких-либо сильных внешних воздействий (великолепия природного ландшафта, угрозы для жизни, т.д.) или без таковых – в состояниях сна, болезни, клинической смерти, др. При искусственном продуцировании Р. о. вызывается особыми способами психологического или культового характера – напряжённой

молитвенной практикой (например, повторением «умной», или Иисусовой, молитвы), *медитацией*, ритуальными танцами и музыкой (например, ритмическим звучанием бубна), иными религиозными психотехниками. Некоторые культовые практики стимуляции Р. о. предполагают использование наркотических и галлюцигенных веществ. В последние десятилетия эксперименты по продуцированию Р. о. в клинических условиях при помощи ЛСД и подобных психоделических препаратов проводились сторонниками трансперсональной *психологии религии*. В настоящее время Р. о. остается распространённым феноменом не только традиционных обществ, но и совр. зап. культуры. Так, опросы, проведенные в 1970-е американским исследователем Р. Уитноу, показали, что около 50% жителей Сан-Франциско утвердительно отвечают на вопрос о том, «чувствовали ли они себя когда-либо в тесном контакте с чем-либо священным». Р. о. служил богатым источником развития не только *религии*, но также других сторон культуры человечества – изобразительного искусства, поэзии, музыки и др.

При затруднениях в восприятии материала следует обратиться к основной литературе и источникам по данной дисциплине. Если разобраться в материале опять не удалось, то обратитесь к лектору (по графику его консультаций) или к преподавателю на практических занятиях.

2 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПОДГОТОВКЕ К ПРАКТИЧЕСКИМ (СЕМИНАРСКИМ) ЗАНЯТИЯМ

Практические (семинарские) занятия – важная и обязательная форма учебного процесса, предполагающая обсуждение ключевых вопросов учебной дисциплины.

На семинары выносятся наиболее важные вопросы курса, для обсуждения которых требуется специальная подготовка студента с использованием рекомендуемой учебной литературы и лекций.

Подготовку к семинарскому занятию следует вести в следующем порядке:

1. Внимательно ознакомиться с планом семинара по заданной теме.
2. Обратиться к рекомендуемой учебной литературе по данной теме: в первую очередь - к основной, при необходимости углубленного изучения - к дополнительной. Если обсуждаемый аспект носит дискуссионный характер, следует изучить существующие точки зрения и выбрать тот подход, который вам кажется наиболее верным. При этом следует учитывать необходимость обязательной аргументации собственной позиции.
3. Уделить особое внимание основным понятиям изучаемой темы, владение которыми способствует эффективному усвоению курса.
4. В процессе изучения темы следует подготовить тезисы или конспект в тетради для семинарских занятий. Особенно это касается вопросов, предназначенных для самостоятельного изучения. Эти записи могут быть использованы на семинаре как подсказка при публичном выступлении, а также при подготовке к экзамену.

Во время практических (семинарских) занятий рекомендуется активно участвовать в обсуждении рассматриваемой темы, выступать с подготовленными заранее докладами и презентациями, задавать вопросы одногруппникам, дискутировать, дополнять.

На каждом практическом (семинарском) занятии студенты:

- 1) разбирают поставленные перед ними вопросы;
- 2) выступают с докладами по заранее определенным вопросам и дискуссионно обсуждают их между собой и преподавателем;
- 3) совместными усилиями работают над новым понятийно-категориальным аппаратом, формулируют определения к понятиям.

С целью реализации текущего и промежуточного контроля знаний преподаватель опрашивает студентов устно, устно или письменно проверяет усвоение категориального аппарата, проводит самостоятельные работы.

Студенты получают от преподавателя консультации по вопросам учебного материала, выполнения домашних заданий, использования основной, дополнительной литерату-

ры и других источников информации для самостоятельного изучения отдельных вопросов, подготовки докладов.

Темы, предлагаемые для рассмотрения на практических занятиях, представлены ниже.

Тема 7. Религиоведческая концепция Н. Зёдерблома.

1. Общая характеристика методологии Н. Зёдерблома.
2. Истоки и основа религиозных верований.

Литература:

Зёдерблом Н. Становление веры в Бога // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. М., 1998.

Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.

Шахнович М.М. Программа и методические рекомендации по дисциплине «Феноменология религии» // Религиоведение. № 1. 2004.

Тема 9. Феноменология религии У. Б. Кристенсена.

1. Соотношение истории религии, сравнительного религиоведения, философии и феноменологии религии.

2. Сущность и методы феноменологии религии.
3. Критика эволюционизма.
4. Сущность религии.

Литература:

Кристенсен У.Б. Значение религии // Религиоведение. № 2. 2005.

Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.

Тема 10. Феноменология религии М. Шелера.

1. Биография и методология М. Шелера.
2. Феноменология ценностей.
3. Феноменологический анализ религии.

Литература:

Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.

Забияко А.П. Феноменология и аксиология святого в философии религии М. Шелера // Религиоведение. 2001. № 2.

Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.

Шахнович М.М. Программа и методические рекомендации по дисциплине «Феноменология религии» // Религиоведение. № 1. 2004.

Тема 11. Феноменология религии Р. Отто.

1. Основные этапы биографии Р. Отто.
2. Философские основания и методология Р. Отто.
3. Феноменологический анализ святого в работе Р. Отто «Священное».

Литература:

Рудольф Отто. Священное // Религиоведение. № 1. 2003.

Давыдов И.П. О работе Рудольфа Отто «Священное» // Религиоведение. № 1. 2003.

Забияко А.П. Категория святости: Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М., 1998.

Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.

Пылаев М.А. Модели «священного» в классической феноменологии религии // Религиоведение. № 1. 2003.

Шахнович М.М. Программа и методические рекомендации по дисциплине «Феноменология религии» // Религиоведение. № 1. 2004.

Тема 12. Феноменология религии Р. Петтацони.

1. Биография Р. Петтацони.
2. Методология религиоведческих исследований Р. Петтацони.
3. Феноменологическая структура и историческое развитие теизма.

4. Концепция Р. Петтацони в контексте подходов Н. Зёдерблома и Р. Отто.

Литература:

Петтацони Р. Высшее Существо: Феноменологическая структура и историческое развитие // Религиоведение. № 1. 2002.

Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.

Шахнович М.М. Программа и методические рекомендации по дисциплине «Феноменология религии» // Религиоведение. № 1. 2004.

Тема 13. Феноменология религии М. Элиаде.

1. Основные этапы жизненного пути М. Элиаде.

2. Философские основания и методология исследований М. Элиаде.

3. Сакральное и профанное как основополагающие категории феноменологии М. Элиаде.

4. Трактовка религиозного символизма в теории М. Элиаде

5. Сущность мифологии в трактовке М. Элиаде.

6. Концепция истории и истории религии в исследованиях М. Элиаде.

7. «Новый гуманизм» как идеал М. Элиаде.

8. Отражение религиозно-философских идей М. Элиаде в его литературном творчестве.

Литература:

Элиаде М. Космос и история. М., 1987.

Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995.

Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1995.

Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996.

Элиаде М. Мефистофель и андрогин. СПб., 1998.

Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. СПб., 1998.

Элиаде М. Религии Австралии. СПб., 1998.

Элиаде М. Шаманизм. Киев, 1998.

Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М. – СПб., 1999.

Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. М., 2001-2003.

Элиаде М. Трактат по истории религий. В 2 т. СПб., 2002.

Элиаде М. Девица Кристина. М., 2000.

Элиаде М. Жизнь после старости. М., 2001.

Элиаде М. Загадка доктора Хонигбергера. М., 2001.

Элиаде М. Майтрейи. Спб., 2000.

Забияко А.П. Элиаде М. // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.2. М., 1998.

Забияко А.П. Сакральное как категория феноменологии религии М. Элиаде // Религиоведение. 2002. № 3.

Забияко А.П. Антиэволюционизм, антиисторизм и феноменологизм // Введение в общее религиоведение. М., 2001. С. 470–478.

Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004.

Михельсон О.К. История религий и новый гуманизм М. Элиаде // Религиоведение. 2002. № 4.

Пылаев М.А. Модели «священного» в классической феноменологии религии // Религиоведение. 2003. № 1.

Стефанов Ю. Мифология чувственности // Элиаде М. Майтрейи. Спб., 2000.

Строганова Е. Мирча Элиаде // Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995.

Сухачев Н. Л. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде // Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе. М., 1998.

Трактовки // Элиаде М. Загадка доктора Хонигбергера. М., 2001.

Трактовки // Элиаде М. Девица Кристина. М., 2000

Тема 14. Феноменологические подходы в религиозно-философских воззрениях П. Тиллиха.

1. Основные этапы жизненного пути Пауля Тиллиха.
2. Значение «истории религии» и компаративистики для теологии.
3. Сущность веры в понимании П. Тиллиха.
4. Теория символа в учении П. Тиллиха
5. Религии и квазирелигии в трактовке П. Тиллиха.

Литература:

- Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М., 1995.
Тиллих П. Христианство и мировые религии. М., 1994.
Забяко А.П. Антиэволюционизм, антиисторизм и феноменологизм // Введение в общее религиоведение. М., 2001. С. 470–478.
Лёзов С.В. Теология культуры Пауля Тиллиха // Тиллих П. Теология культуры. М., 1995.
Зоткина О.Я. Тиллих // Культурология. XX век. Т. 2. М., 1998.

3 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ОРГАНИЗАЦИИ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ

Для теоретического и практического усвоения дисциплины большое значение имеет самостоятельная работа обучающихся, которая может осуществляться студентами индивидуально и под руководством преподавателя.

Самостоятельная работа студентов предполагает самостоятельное изучение отдельных тем, дополнительную подготовку студентов к каждому лекционному и практическому занятию.

Самостоятельная работа реализуется непосредственно в процессе аудиторных занятий, в контакте с преподавателем вне рамок расписания, а также в библиотеке, дома, при выполнении студентом учебных задач.

Цель самостоятельной работы обучающихся – научиться осмысленно и самостоятельно работать сначала с учебным материалом, затем с научной информацией; заложить основы самоорганизации и самовоспитания для привития умения в дальнейшем непрерывно повышать свою квалификацию.

Задачи самостоятельной работы:

- систематизация и закрепление полученных теоретических знаний и практических умений;
- углубление и расширение теоретических знаний;
- развитие познавательных способностей и активности обучающихся: творческой инициативы, самостоятельности, ответственности и организованности;
- формирование самостоятельности мышления, способностей к саморазвитию, самосовершенствованию и самореализации;
- развитие исследовательских умений;
- закрепить и углубить полученные знания, умения и навыки;
- приобрести новые знания;
- осуществить подготовку к предстоящим занятиям, и сдаче экзамена.

В процессе самостоятельной работы студент приобретает навыки самоорганизации, самоконтроля, самоуправления, и становится активным самостоятельным субъектом учебного процесса.

В трудоемкости данной дисциплины предусмотрен значительный объем самостоятельной работы студента (72 час.), являющейся важной составной частью учебной работы по данной дисциплине.

Самостоятельная работа обучающихся осуществляется в помещениях, оснащенных компьютерной техникой с возможностью подключения к сети Интернет и обеспечением доступа в электронную информационно-образовательную среду университета.

Виды самостоятельной работы, распределенные по темам, предусматривают изучение вопросов, представленных в таблице 1.

Таблица 1

Формы (виды) самостоятельной работы

№ п/п	Наименование темы (раздела)	Форма (вид) самостоятельной работы	Трудоемкость в акад. часах
1	2	3	4
Раздел 1. Феноменология религии как область религиоведения.			
1	Тема 2. Феноменология Э. Гуссерля: идеи и методы.	Работа с материалами лекции, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к устному групповому опросу.	4
Раздел 2. «Доклассическая» феноменология религии.			
2	Тема 4. Предшественники феноменологии религии. Ш. де Бросс, К. Майнерс, Ф. Шлейермахер.	Работа с материалами лекции, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к устному групповому опросу. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
3	Тема 5. Феноменология религии П.Д. Шантепи де ля Соссе.	Работа с материалами лекции, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к устному групповому опросу. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
4	Тема 6. Феноменология религии К. Тиле	Работа с материалами лекции, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к устному групповому опросу. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
5	Тема 7. Религиоведческая концепция Н. Зёдерблома.	Подготовка к семинарскому занятию, чтение и анализ источника, составление конспекта, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к фронтальному опросу. Подготовка тематического доклада к семинару, подготовка к тестированию. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
Раздел 3. Классическая феноменология религии.			
6	Тема 8. Феноменология религии Г. ван дер Леува.	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
7	Тема 9. Феноменология религии У. Б. Кристенсена.	Подготовка к семинарскому занятию, чтение и анализ источника, составление конспекта, освоение понятий. Подготовка к экзамену.	4
8	Тема 10. Феноменология религии М. Шелера.	Подготовка к семинарскому занятию, чтение и анализ источника, составление конспекта, освоение понятийно-	4

1	2	3	4
		категориального аппарата темы. Подготовка к фронтальному опросу. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	
9	Тема 11. Феноменология религии Р. Отто.	Подготовка к семинарскому занятию, чтение и анализ источника, составление конспекта, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к фронтальному опросу. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
10	Тема 12. Феноменология религии Р. Петтацони.	Подготовка к семинарскому занятию, чтение и анализ источника, составление конспекта, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к устному опросу группы. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
Раздел 4. Кризис классической феноменологии религии. Неофеноменология.			
11	Тема 13. Феноменология религии М. Элиаде	Подготовка к семинарскому занятию, чтение и анализ источника, составление конспекта, освоение понятийно-категориального аппарата темы. Подготовка к устному опросу группы. Подготовка тематического доклада к семинару, подготовка к тестированию. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
12	Тема 14. Феноменологические подходы в религиозно-философских воззрениях П. Тиллиха.	Работа с учебной литературой, составление конспекта. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
13	Тема 15. Неофеноменология религии (Ж. Ваандербург).	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
Раздел 5. Анализ религиозного комплекса с позиции феноменологии религии.			
14	Тема 16. Божество: феноменологическая интерпретация.	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
15	Тема 20. Тело как религиозный феномен.	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
16	Тема 21. Категория «священное» в феноменологическом религиозоведении.	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4

1	2	3	4
17	Тема 22. Первофеномены религии: категория харизмы.	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
18	Тема 23. Проблема универсальных форм религиозного опыта.	Работа с материалами лекции, составление глоссария. Подготовка к экзамену. Подготовка реферата в случае пропуска занятия.	4
	Всего		72

По данной дисциплине самостоятельная работа предусматривает:

- 1) знакомство с рабочей программой дисциплины и четкое осмысление каждой темы и логики их построения;
- 2) подготовку к практическим (семинарским) занятиям в соответствии с рекомендациями;
- 3) подготовку ко всем видам контроля в соответствии с рекомендациями;
- 4) обязательную работу с основной и дополнительной литературой.

Для успешного осуществления самостоятельной работы необходимы:

- 1) комплексный подход организации самостоятельной работы по всем формам аудиторной работы;
- 2) сочетание всех уровней (типов) самостоятельной работы, предусмотренных рабочей программой;
- 3) обеспечение контроля за качеством усвоения материала.

4 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО РАБОТЕ С УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИМ ОБЕСПЕЧЕНИЕМ ДИСЦИПЛИНЫ

Самостоятельная работа с учебниками, учебными пособиями, научной, справочной и популярной литературой, материалами периодических изданий и Интернета, статистическими данными является наиболее эффективным методом получения знаний, позволяет значительно активизировать процесс овладения информацией, способствует более глубокому усвоению изучаемого материала, формирует у студентов свое отношение к конкретной проблеме. Более глубокому раскрытию вопросов способствует знакомство с дополнительной литературой, рекомендованной преподавателем по каждой теме семинарского или практического занятия, что позволяет студентам проявить свою индивидуальность в рамках выступления на данных занятиях, выявить широкий спектр мнений по изучаемой проблеме.

При работе с источниками и литературой студенту необходимо:

1. Определиться с выбором источников и литературы. Правильный вариант рекомендуется преподавателем, читающим лекционный курс. Необходимая литература может быть также указана в вопросах к семинарским занятиям, самостоятельной работе.
2. При изучении материала следует переходить к следующему вопросу только после правильного уяснения предыдущего – т.е. в такой степени, чтобы студент мог объяснить изученный материал своими словами.
3. Особое внимание следует обратить на основные понятия курса и новые, неизвестные слова и определения.
4. Необходимо вести записи во время изучения источников и литературы.
5. Желательно выписывать выходные данные по изучаемым книгам (при написании курсовых и дипломных работ это позволит облегчить задачу и сэкономить время).
6. Если книга является собственностью студента, то допускается делать на полях или в конце книги краткие пометки с указанием страниц в тексте автора.

Самостоятельная работа с источниками и литературой предполагает следующие формы ведения записей:

1. План – наиболее краткая форма. Подразумевает перечень вопросов, раскрываю-

щих структуру произведения, логику автора, способствует лучшей ориентации в содержании. Может быть кратким или развернутым, содержать схемы, выноски и т.п.

2. Тезисы – сжатое изложение основных идей прочитанного произведения, содержащее самое главное (выводы и обобщения).

3. Выписки – записи текста из книги: теоретических положений, статистических данных, и пр., имеющих значение для студента. Главное преимущество этой формы состоит в точности воспроизведения текста источника, удобстве пользования записями при последующей работе, в накоплении обобщений и фактического материала. Выписки полезны для повторения, освежения в памяти прочитанного, для быстрой мобилизации знаний. Могут быть дословными (цитаты) и свободными, когда мысли автора излагаются словами студента.

4. Аннотация – краткое обобщение содержания источника после его полного прочтения. Данная форма полезна для структурирования и обобщения в памяти прочитанного материала, для последующей быстрой мобилизации знаний.

5. Конспект – наиболее полная, подробная, последовательная и предпочтительная форма записи, которая выделяет самое основное в изучаемом тексте, сосредотачивает внимание на наиболее существенном, в кратких и четких формулировках обобщает важные положения. Важной особенностью конспекта является система ссылок на источники, страницы, разделы и т.п., а также выделение цветом, линиями, пунктиром и т.д. Конспект логически делится на части; допускаются пометки, записи и примечания на полях; использование системы знаков, удобных для студента и понятных для проверяющего конспект; применение таблиц, рисунков, графиков, схем и т.д. Может быть текстуальным (запись ведется в соответствии с расположением материала в источнике) и тематическим (в соответствии с заданной темой).

6. Реферат – краткое изложение содержания книги, научной работы или доклад за заданную тему на основе критического образа литературных источников.

Методические рекомендации по составлению конспекта:

1) Внимательно прочитайте текст. Уточните в справочной литературе непонятные слова. При записи не забудьте вынести справочные данные на поля конспекта;

2) Выделите главное, составьте план;

3) Кратко сформулируйте основные положения текста, отметьте аргументацию автора;

4) Законспектируйте материал, четко следуя пунктам плана. При конспектировании старайтесь выразить мысль своими словами. Записи следует вести четко, ясно.

5) Грамотно записывайте цитаты. Цитируя, учитывайте лаконичность, значимость мысли.

В тексте конспекта желательно приводить не только тезисные положения, но и их доказательства. При оформлении конспекта необходимо стремиться к емкости каждого предложения. Мысли автора книги следует излагать кратко, заботясь о стиле и выразительности написанного. Число дополнительных элементов конспекта должно быть логически обоснованным, записи должны распределяться в определенной последовательности, отвечающей логической структуре произведения. Для уточнения и дополнения необходимо оставлять поля.

При изучении литературы (как в печатном виде, так и в электронных библиотечных системах) следует обращать внимание на понятийно-категориальный аппарат, действующие нормативно-правовые акты, а также схему построения выводов по итогам исследования.

Статьи в периодических изданиях, электронных источниках информации могут представлять авторские подходы, что позволит расширить кругозор студентов.

Студент может дополнить список литературы современными источниками, не представленными в списке рекомендованной литературы, и в дальнейшем использовать собственные подготовленные учебные материалы при написании рефератов, докладов.

5 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПОДГОТОВКЕ К ТЕКУЩЕМУ КОНТРОЛЮ

Промежуточный контроль по дисциплине осуществляется в следующих формах:

- фронтальный (устный групповой) опрос на проверку теоретических знаний,
- самостоятельная работа на проверку усвоения категориального аппарата,
- контрольные работы.

Фронтальный опрос осуществляется на семинарских занятиях. Преподаватель в соответствии с планом семинарского занятия задает аудитории вопросы, студенты отвечают, дополняя друг друга, дискутируя. Для каждой темы предусмотрены ключевые понятия, студенты поочередно в аудитории устно формулируют определения к понятиям.

Контрольные работы пишутся студентами в течение 20-30 минут. Такие работы проводятся с целью проверки освоения студентами материала и подготовки студентов к сдаче экзамена. Контрольные работы состоят из 5 вопросов по изученной теме, вопросы касаются мировоззренческих позиций авторов изученных концепций, сути их теоретических подходов, ключевых понятий.

В рамках текущего контроля студент должен посещать все лекционные и практические (семинарские) занятия; активно работать, выполнять все необходимые задания; осваивать категориальный аппарат, выполнять домашние задания; выполнять контрольные задания, направленные на проверку теоретических знаний, полученных на лекционных и семинарских занятиях, а также в ходе изучения основной и дополнительной литературы.

Домашние задания предполагают углубленное изучение материалов лекционных и семинарских занятий с использованием основной и дополнительной литературы.

Итоговый контроль предусматривает оценку уровня подготовленности студента по дисциплине посредством сдачи экзамена.

6 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПОДГОТОВКЕ К СДАЧЕ ЭКЗАМЕНА

Программа учебной дисциплины «Феноменология религии» предполагает проведение экзамена как формы промежуточной аттестации студентов. При подготовке к экзамену по данной дисциплине студенту следует:

1. В полной мере использовать имеющиеся материалы конспектов лекций и семинаров, учебников, статей, монографий и первоисточников.
2. Особое внимание уделить понятийному аппарату дисциплины.
3. Использовать возможность получения консультации у преподавателя.
4. Начинать подготовку следует с тех вопросов, разделов и т.д., которые студент знает меньше всего.
5. При подготовке активно применять метод самоконтроля (проговаривать материал вслух или про себя, делать дополнительные записи, схемы, таблицы и т.д.).

Вопросы к экзамену по дисциплине «Феноменология религии» (7 семестр).

1. Феноменология религии как область религиоведения: дискуссия о генезисе и развитии феноменологии религии.
2. Феноменология религии как область религиоведения: место феноменологии религии среди других религиоведческих дисциплин.
3. Феноменология религии как область религиоведения: объект, предмет, цель и методы.
4. «Эмпирическая психология» Франца Brentano и становление феноменологии религии
5. Дескриптивная феноменология и философско-методологические основы концепции Э. Гуссерля.
6. Инструменты феноменологии: феноменологическая, эйдетическая и трансцендентальная редукции.
7. Интенциональная природа сознания. Ноэзис и ноэма. Эго как монада.
8. Принцип беспредпосылочного суждения (эпохе) и эйдетическое видение.
9. Религиоведческая концепция Натана Зёдерблома
10. Методологические, теологические и психологические основания феноменологической концепции Г. ван дер Леува.
11. Антитеза «священное-мирское» и концепция homo religiosus по Г. ван дер Леуву.

12. Религия и мистицизм в рамках концепции Г. ван дер Леува.
13. Философские и методологические основания концепции П. Шантепи де ля Соссе.
14. Религия по П. Шантепи де ля Соссе. «Сущность» и «манифестация» религии. Феноменология религиозных форм.
15. Методология М. Шелера. Феноменология ценностей.
16. Феноменологический анализ религии в трудах М. Шелера.
17. Основные этапы биографии Р. Отто. Философские основания и методология Р. Отто.
18. Феноменологический анализ святого в трудах Р. Отто.
19. Методология религиоведческих исследований Р. Петтацони. Феноменологическая структура и историческое развитие теизма.
20. Концепция Р. Петтацони в контексте подходов Н. Зёдерблома и Р. Отто
21. Основные этапы жизненного пути М. Элиаде. Философские основания и методология исследований М. Элиаде.
22. Сакральное и профанное как основополагающие категории феноменологии М. Элиаде.
23. Трактовка религиозного символизма в теории М. Элиаде. Сущность мифологии в трактовке М. Элиаде.
24. Концепция истории и истории религии в исследованиях М. Элиаде. «Новый гуманизм» как идеал М. Элиаде.
25. Отражение религиозно-философских идей М. Элиаде в его литературном творчестве.
26. Основные этапы жизненного пути Пауля Тиллиха. Значение «истории религии» и компаративистики для теологии.
27. Сущность веры в понимании П. Тиллиха. Теория символа в учении П. Тиллиха
28. Религии и квазирелигии в трактовке П. Тиллиха.
29. Феноменологическая социология религии в трудах И. Ваха: общество как религиозный феномен.
30. Первофеномены религии: категория «религия» (представления о религии в религиозном сознании).
31. Первофеномены религии: категория инобытия.
32. Первофеномены религии: категория святого.
33. Первофеномены религии: категория «жизнь».
34. Первофеномены религии: категория «смерть».
35. Первофеномены религии: категория «душа».
36. Первофеномены религии: категория «тело».
37. Первофеномены религии: категория харизмы.
38. Первофеномены религии: представления о сверхчеловеческих существах (категории «дух», «божество»).
39. Первофеномены религии: категория «религиозный опыт».
40. Природные и социальные основания формирования религиозных представлений.

Список основных понятий: феномен, феноменология, феноменология религии, философия религии, история религии, религия, мистицизм, антитеза «священное-мирское», концепция homo religiosus, «сущность» и «манифестация» религии, феноменологическая классификация, египтология, христианство, первобытное мышление, феноменологическая редукция, эйдетическая редукция, трансцендентальная редукция, дескрипция, гносеология, интенциональность, ноэзис, ноэма, эпохэ, эйдетическое видение, сравнительное религиоведение, история религии, философия религии, методы феноменологии религии, святое, священное, феноменология ценностей, философская антропология, трансцендирование, онтология, бытие, феномен трагического. сакральное, профанное, феномен духа, аисторизм, антиэволюционизм, миф, мифология, история религии, «новый гуманизм», квазирелигия, символ, символизм, теология, христианство, мировые религии, теология, компаративизм, шаманизм, инициация, теизм, культурология.

Общая оценка заданий экзамена производится по следующим принципам:

Оценка «отлично» ставится студенту, ответ которого содержит: глубокое знание программного материала, включая материалы лекций, практических занятий. Демонстрирует знание концептуально-понятийного аппарата всего курса, знание монографической литературы по курсу. Умеет самостоятельно критически оценивать основные положения курса; увязывает теорию с практикой.

Оценка «отлично» не ставится в случаях систематических пропусков студентом семинарских и лекционных занятий по неуважительным причинам, отсутствия активного участия на семинарских занятиях, а также неправильных ответов на дополнительные вопросы преподавателя.

Оценка «хорошо» ставится студенту, ответ которого свидетельствует о полном знании материала по программе, о знании рекомендованной литературы, а также содержит в целом правильное, но не всегда точное и аргументированное изложение материала.

Оценка «хорошо» не ставится в случаях пропусков студентом семинарских и лекционных занятий по неуважительным причинам.

Оценка «удовлетворительно» ставится студенту, ответ которого содержит: поверхностные знания важнейших разделов программы и содержания лекционного курса; затруднения с использованием научно-понятийного аппарата и терминологии курса; стремление логически четко построить ответ, а также свидетельствует о возможности последующего обучения.

7 РЕКОМЕНДАЦИИ ПО НАПИСАНИЮ КУРСОВОЙ РАБОТЫ.

В рамках дисциплины «Феноменология религии» в 7 семестре студенты выполняют подготовку и защиту курсовой работы.

Примерные темы курсовых работ.

1. Феноменологическая реконструкция религиозной веры.
2. Божество: феноменологическая интерпретация.
3. Религиозный опыт: феноменологическая реконструкция.
4. Религиозные представления о душе: феноменологическая реконструкция.
5. Феноменологическая теория Э. Гуссерля.
6. Предпосылки возникновения феноменологии в концепции И.Канта.
7. «Доклассическая» феноменология религии.
8. Проблемное поле неофеноменологии.
9. Соотношение и взаимосвязь основных видов религиозного опыта.
10. Анализ одного из видов конкретного религиозного опыта (религиозный опыт библейских пророков, религиозный опыт апостолов, опыт мистических видений на примере любого из мистиков, опыт исихастов, аскетический опыт, опыт медитации, опыт античных мистов, опыт медитации в восточных религиях и т.д.)
11. Соотношение религиозного опыта и религиозной традиции как источник религиозного знания.
12. Любовь, страх и чувство вины (христианская и рационалистическая интерпретация).
13. Страх и религиозное чувство.
14. Религиозная установка и волевые акты.
15. Типы религиозности и различные типы личности.

Основные требования, предъявляемые к курсовой работе:

- курсовая работа должна быть написана на достаточно высоком теоретическом уровне;
- работа должна быть написана самостоятельно;
- работа должна быть написана научным языком, грамотно;
- работа должна быть написана в соответствии с требованиями Стандарта организации.
- работа выполняется в сроки, определенные учебным планом, в случае сдачи курсовой работы после установленных сроков без уважительной причины, оценка снижается на балл.

Подготовка курсовой работы включает следующие этапы:

- выбор темы;

- консультации с научным руководителем;
- подбор и первоначальное ознакомление с литературой по избранной теме;
- составление предварительного варианта плана;
- изучение отобранных литературных источников;
- составление окончательного варианта плана;
- сбор и обработка фактических данных, публикаций в специальной литературе, а также их систематизация и обобщение;
- написание текста курсовой работы;
- защита курсовой работы.

В структуру курсовой работы в обязательном порядке входят: титульный лист, задание, реферат, содержание, введение, основная часть, заключение, библиографический список. Нормативные ссылки; перечень условных обозначений, символов, сокращений, терминов; приложения – включаются в структуру работы при наличии.

Объем курсовой работы, как правило, составляет 25 страниц. Студент должен стараться даже самое масштабное исследование представить лаконично, в рамках *научного* текста, а не пространного повествования с обилием описаний и реферирований. Подробно требования к содержанию основных структурных компонентов курсовых работ раскрыты в Стандарте организации.

Структура работы определяется темой и заданием, согласовывается с научным руководителем.

Как правило, основная часть курсовой работы содержит 2 главы, но в зависимости от цели и задач работы, количество разделов может быть увеличено. Каждая последующая глава должна логически продолжать и развивать тему предыдущей до конечных выводов, предложений и рекомендаций автора работы. В конце каждого пункта и главы рекомендуется делать краткие выводы, чтобы в дальнейшем более полно отразить результаты проделанной работы в заключении.

Особые требования, предъявляемые кафедрой религиоведения и истории, касаются, прежде всего, введения.

Требования к введению курсовой работы.

Во введении излагается теоретико-методологический аппарат курсовой работы. Объем введения должен составлять 5-7 страниц. Рекомендуется соблюдать последовательность основных положений введения и выделять их жирным или курсивным шрифтом:

- актуальность темы;
- степень изученности (или научной разработанности) темы;
- объект и предмет исследования;
- цель и задачи исследования;
- методы исследования;
- источники работы (или источниковая база исследования);
- научная новизна работы;
- положения, выносимые на защиту;
- практическая и теоретическая значимость работы;
- апробация работы.

Курсовая работа должна быть представлена к публичной защите. Для успешной защиты необходимо хорошо подготовить доклад. В нем следует сказать о том, что сделано лично студентом, чем он руководствовался при исследовании темы, что является предметом изучения, какие методы использованы при изучении рассматриваемой проблемы, какие новые результаты достигнуты в ходе исследования и каковы вытекающие из исследования основные выводы. Эта общая схема доклада; более конкретно его содержание определяется студентом совместно с научным руководителем. Задачей студента при защите является не пересказ того, как написано в литературе, а что сделано им самим при изуче-

нии проблемы. Лучшие работы могут быть представлены на студенческую конференцию. На защите автор работы выступает с коротким сообщением (до 10 мин.) и отвечает на вопросы преподавателя и студентов. Сообщение включает изложение состояния проблемы, выводов и предложений, перспектив исследования.

Критерии оценки курсовой работы:

1. Актуальность темы.
2. Глубина изучения литературы.
3. Объективность методов исследования и достоверность результатов.
4. Обоснованность выводов.
5. Самостоятельность выполнения курсовой работы.
6. Стиль и оформление работы.

На защите желательно использовать ранее написанные тезисы, иллюстрированный материал, графики, диаграммы в виде слайдов.

Оценка «отлично» выставляется за работу, в которой:

- всесторонне обоснована актуальность выбранной темы;
- грамотно и аргументировано обосновано существо проблем;
- представлен анализ изученной литературы, отличается критичностью, самостоятельностью, умением оценивать разные подходы и точки зрения;
- дан критический анализ практики по теме исследования;
- в заключении сформулированы самостоятельные выводы по работе, обоснованы конкретные рекомендации, определены пути дальнейшего изучения проблемы;
- работа оформлена по всем требованиям Стандарта организации, не содержит грамматических ошибок, опечаток, неаккуратных исправлений, вовремя пройден нормоконтроль;
- отзыв руководителя не содержит принципиальных критических замечаний и оценка его положительна.

Оценка «хорошо» выставляется за работу, в которой соблюдаются все вышеперечисленные требования к работе с оценкой «отлично». Но, возможно, оценка снижается до уровня «хорошо», если студент в теоретической части не может дать критического анализа изученной литературы, недостаточно аргументирует отдельные стороны изучаемой проблемы, не вовремя прошел нормоконтроль.

Оценка «удовлетворительно» выставляется за работу, когда теоретические анализ и опыт работы представлены описательно. Студент усвоил основные разделы теории, в целом правильно излагает материал, однако испытывает трудности в процессе применения теоретических положений на практике. Работа оформлена с нарушением требований Стандарта организации. Обнаруживаются грамматические ошибки, встречаются опечатки и очевидные исправления. Отзыв руководителя содержит принципиальные и (или) критические замечания, но оценка работы положительна.

«Неудовлетворительно» оценивается работа, которая не носит исследовательского характера, содержит слабую теоретическую базу, отличается поверхностным анализом проблем, непоследовательна в изложении. Студент допустил грубые фактические ошибки, неверно излагает теоретический материал, допускает плагиат, не умеет применить знания на практике. Отсутствуют собственные результаты исследования. Работа содержит необоснованные выводы и предложения. Работа оформлена с нарушением Стандарта организации, обнаруживаются грамматические ошибки, опечатки и исправления. Отзыв руководителя имеет принципиальные критические замечания.

Таким образом, после освоения студентами дисциплины «Феноменология религии» должны быть достигнуты цели и решены задачи, которые сформулированы в рабочей программе учебной дисциплины.