

преподаваемых в исламских учебных заведениях в модель светского учебного заведения. А также наполнение учебной программы исламского университета светскими предметами, являющимися необходимыми в соответствии с требованиями министерства, такими как история украинской культуры, философия и ряд других.

С другой стороны, открытие теологического факультета в светском вузе, как например в Казанском федеральном университете, порождает проблемы иного плана. В отличие от исламского учебного заведения, куда поступают люди, избравшие религиозное будущее, светский вуз открыт всем желающим вне зависимости от вероубеждения, а также уровня религиозных знаний. В результате, часто оказывается, что уровень студентов-теологов по собственно религиозным дисциплинам оказывается ниже, чем у их коллег, обучающихся в религиозных заведениях. В подобной ситуации наиболее перспективным представляется сотрудничество и взаимодействие религиозных учебных заведений со светским университетом, когда сперва студент обучается в религиозном учебном заведении, а старшие курсы заканчивают в светском университете. Либо учебный процесс распределён между религиозным учебным заведением и университетом. Подобная модель в настоящее время активно применяется в Казанском университете.

Немаловажным моментом остается вопрос места обучения — в первом и во втором случае. По мнению государственных чиновников, а также многих представителей религиозных организаций обучение будущего религиозного деятеля за пределами государства проживания может привести к усвоению им тех интерпретации ислама, которые не приняты в стране его проживания. Иногда эти интерпретации носят радикальный, экстремистский характер — как например в случае с ваххабитской идеологией. Поэтому важное место занимает создание системы исламского образования, адаптированной к местным условиям и менталитету, и на воспроизводство кадров для нужд государства, имеющего мусульманское население. Как отмечает глава информационного отдела ДУМУ Рустам Гафури: «...мы пытаемся на базе исламского университета, проводя международные конференции, создавать единую систему религиозного образования. Своих студентов не отправляем учиться за границу. Будучи в Украине, они получают исламское образование, впитывая местный менталитет. Это делается для того, чтобы полностью сохранить свою идентичность, не отделяясь от общества, нам потом легче с ними работать. При этом у нас заключены договора с Аль-Азхаром и еще с несколькими университетами. Можем отправлять студентов на повышение квалификации, для обмена опытом, но на небольшие сроки. Преследуем цель, чтобы человек, который получил у нас образование оставался в стране»<sup>52</sup>.

Таким образом, сотрудничество светских и исламских учебных заведений имеет широкие и оптимистичные перспективы, хотя одновременно влечет за собой много серьезных проблем и вопросов, требующих и от представителей светского образования и от религиозных деятелей способности и готовности искать и находить компромиссы.

**М.В.Шилкина, кандидат философских наук, доцент**

*Свято-Филаретовский православно-христианский институт (Российская Федерация)*

## **ПРЕПОДАВАНИЕ ДИСЦИПЛИН РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО ЦИКЛА КАК ПУТЬ К ДИАЛОГУ И ОТКРЫТОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ**

<sup>52</sup> Бадаева А. Рустам Гафури: Украина учится на ошибках России [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://islam-today.ru/article/5199/> — Дата доступа: 18.12.2012.

Насущной потребностью нашего сложного времени является реальный диалог как между религиозными организациями и обществом, так и межрелигиозный и межконфессиональный диалог. Уже недостаточно только встреч и контактов религиозных лидеров. Напряжение и взаимное непонимание в мире таковы, что необходимо, чтобы понимание друг друга, знание о культуре, вере и традициях друг друга возрастало у каждого человека всех возрастов и социальных групп. Именно поэтому я буду говорить сегодня о религиозноведческом образовании как одном из путей к возрастанию диалога и открытости в нашем обществе. Почему это актуально сегодня? Какие причины позволяют говорить, что тенденция к закрытию кафедр и факультетов религиозноведения, сокращение набора на религиозноведческие программы противоречит самым острым потребностям сегодняшнего дня?

Во-первых, это **политические причины**. Нарастание террористической угрозы и агрессивности нередко прикрывается квазирелигиозными мотивами, это подхватывается журналистами и делается фактом массового сознания, принуждая миллионы людей воспринимать в качестве причины агрессии религию как таковую. А это значит, что страх или неприятие любого носителя этой религии начинает распространяться на соседей, однокурсников, граждан своей же страны. Потребность в научной профессиональной оценке и профессиональном прогнозировании роли религиозного фактора в нарастании военной агрессии испытывают и государственная власть, и общество.

К политическим причинам можно отнести и необходимость качественного улучшения религиозноведческой экспертизы по делам религиозных организаций внутри страны, например, при их регистрации или при оценке религиозной литературы на экстремизм. В регионах, даже в областных центрах за отсутствием специалистов к ней привлекают преподавателей вузов любых гуманитарных специальностей. Результаты подобной «экспертизы» только усиливают межрелигиозную напряженность в обществе.

Во-вторых, это **социальные причины**: развитие религиозноведческой культуры может способствовать профилактике романтического увлечения молодежи войной, борьбой за ложные идеалы; предупреждению массового распространения ксенофобии и национализма, которые чаще всего базируются на религиозной мотивации; предупреждению межрелигиозных конфликтов на региональном и местном уровне.

В-третьих, **культурологические причины**. Невозможно освоить культурное достояние человечества в искусстве, культуре, литературе, истории, если не понимать тех религиозных смыслов и символов, которые в нем скрыты, тех подлинных мотивов, которыми руководствовались художники и писатели.

Существенной причиной развития религиозноведения является необходимость войти в европейское и международное научное сообщество религиозноведов, преодолеть наше научное отставание.

В-четвертых, это **духовные причины**: необходимость победить страх Другого, неизвестного незнакомого. Страх и невежество блокируют любую открытость, любое общение. Непонимание веры другого народа, другого человека более всего вызывает подозрительность и закрытость. Религиозноведческое образование создает серьезные предпосылки для преодоления этого страха.

Что я понимаю под дисциплинами религиозноведческого цикла?

Уже привычной стала структура религиозноведения как общего собирающего поля, включающего в себя историю религии, феноменологию религии, психологию религии, социологию религии и философию религии. Бесспорно, какие-то задачи такая структура решает. Однако остаются вопросы, как все эти направления соотносятся собственно с историей, психологией, социологией и философией. Являются ли они отдельными научными дисциплинами или могут рассматриваться как крупные разделы более общих наук?

С точки же зрения практического решения тех задач, которые мы назвали выше как актуальные причины развития религиоведческих дисциплин, на наш взгляд, они должны быть дополнены теми проблемными курсами, которые изучают соотношение религии с различными сторонами жизни общества. Это курсы «Религия и политика», «Религия и право», «Религия и СМИ», «Религия и психиатрия», «Религиозная педагогика», «Религия и искусство», «Религиозная этика», «Религиозная эстетика» и тому подобными. Эти дисциплины наиболее актуальны и должны читаться не только на факультетах религиоведения, но и политологических, юридических, медицинских, искусствоведческих и других факультетах.

Как структурно может быть устроено религиоведческое образование?

Активно и глубоко разрабатывает сейчас тему религии в образовании профессор РХГА д.п.н. Ф.Н. Козырев. По его мнению, «религия может входить в образовательное пространство в качестве учебного предмета, в качестве ценностного основания для воспитания и социализации учащихся, а также в качестве института (религиозного объединения), непосредственно участвующего в формировании социального заказа и регулировании его выполнения»<sup>53</sup>.

Исторически термин *религиозное образование* (religious education) занял свое место в европейской педагогической культуре в послевоенное время путем вытеснения в связи с секуляризацией понятий «христианское образование» и «христианское воспитание». В международном профессионально-педагогическом обиходе он включает в себя различные виды деятельности, связанной с изучением религии, воспитанием религиозного чувства и развитием религиозного сознания.

Различают три типа религиозного образования:

- 1) общее религиозное образование — в школах,
- 2) профессиональное религиозное образование — в вузах,
- 3) специальное (конфессиональное) религиозное образование — в религиозных общинах.

На Западе (в частности, в Англии) с середины 1990-х годов официально принята следующая классификация, определяющая и методологию, и методику, и содержание образования. Религиозное образование можно получить:

- **в** религии (learning religion) — катехизация
- **о** религии (learning about religion) — религиоведение (на Западе характерно для высшего образования)
- **у** религии (learning from religion) — религия предстает не столько в роли объекта наблюдения и анализа, сколько в качестве ресурса развития личности; ей, как искусству и науке, есть что предложить личности не только со стороны пополнения знаний, но и со стороны развития личных даров и способностей, формирования целостной картины мира, самостоятельной ориентации в духовных вопросах (на Западе чаще используется в школьном образовании).

В соответствии с этой типологией религия преподается *как закон* (катехизация); *как факт* (религиоведение); *как дар* (феноменология). В последнем случае основным подходом является феноменология религии. Это методология, основанная на попытке увидеть любую религию такой, какой она представляется религиозному человеку, т.е. в ее непосредственной данности, понять и описать религиозный опыт, исходя не из внешних по отношению к религии философских установок, а «изнутри». Феноменологический метод опирается на представление о всеобщей естественной религиозности человека.

Развиваясь как один из центральных курсов религиоведческого образования, дающий ключ к пониманию смысла остальных профильных курсов, именно феноменология религии позволяет включить экзистенциальный опыт в процесс

<sup>53</sup> Козырев Ф.Н. Религия в современном образовании: основные понятия и типологии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2013. — Т. 14. Вып. 1. — С. 222-237.

исследования религиозного феномена, что является отличительной чертой и важнейшим элементом феноменологического подхода к изучению религии.

Один из важнейших вопросов феноменологии религии — это вопрос соотносительности категории религиозного опыта с категорией сакрального или священного. В зависимости от того, как понимается категория сакрального: социологически как категория культуры, социальная ценность и социальное явление, объявленное неприкосновенным в силу его важности для социальной группы (Э. Дюркгейм, М. Вебер, М. Мосс, М. Гodelь, М. Дуглас Т. Лукман, Ю. Лотман, из последних работ — С. Зенкин «Небожественное сакральное»<sup>54</sup>) или же как априорная категория, отражающая внутренние переживания, возникшие в связи с религиозным опытом (Р. Отто, М. Элиаде, М. Хайдеггер, Н. Зёдерблом) — в зависимости от этого под религиозным опытом понимаются либо психологические переживания в связи с соприкосновением человека с вещами (социальными, культурными, природными), имеющими для него статус непреходящей ценности; либо уникальный опыт встречи и общения человека с тем, что он считает божественным.

В этом случае перед автором курса и составителями образовательной программы встанут следующие вопросы:

- как соотносятся категории «религиозный опыт» и «опыт веры»?
- применима ли категория религиозного опыта только при анализе теистических религий или же она выходит за их границы?
- учитывает ли категория религиозного опыта различие мистического и мистериального опыта?
- какую роль в раскрытии содержания курса феноменологии религии играет в этом случае категория сакрального?

Для религиоведения религиозный опыт — это «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»<sup>55</sup>. Что является причиной этого осознания, остается за скобками. Это определение в рамках психологии религии сводит религиозный опыт только к субъективным ощущениям человека. И хотя дальше называются две составляющих стороны данного опыта: когнитивная и аффективная, но и они являются лишь производными от внутреннего мира человека. В таком случае под религиозным опытом можно понимать любое аффективное состояние, традиционно либо харизматически связанное у человека с его представлениями о высшем. Такая религиозность не является угрозой для нарастания секуляризма, но в определенном смысле является его союзницей.

В феноменологии религии понятия религиозного опыта и опыта веры могут быть тождественными, ибо феномены мистической жизни могут быть восприняты и описаны в своей идентичности только в случае их воплощения. Феноменология религии не ставит вопрос о подлинности или не подлинности божественной природы самого источника опыта, но признает подлинность ощущений человека, воспринимающих его как трансцендентную реальность. Это позволяет говорить об уникальности религиозного опыта, присущего каждому человеку, какую бы религию он ни исповедовал. И значит — о преподавании любой религии прежде всего как религиозного опыта, а не только культа и догмы, тем более, этнокультурных их форм.

Важнейшую роль в построении курса играет также и категория священного, сакрального. Но она не носит столь универсального характера, как категория религиозного опыта. Конечно, нам привычнее воспринимать религию, когда есть

<sup>54</sup> Зенкин С. Небожественное сакральное: Теория и художественная практика. — М.: РГГУ, 2012. — 537 с.

<sup>55</sup> Забияко А.П. Религиозный опыт // Религиоведение / Энциклопедический словарь. — М.: Академический проект, 2006. — С. 866-867.

священные табу, предписания и обязанности по закону, обрядовая правильность и каноническая надежность, четкое разграничение между священным и профанным, естественным и сверхъестественным, чистым и нечистым. Но в эту матрицу не укладываются, например, две мировые религии: буддизм и христианство. По своему опыту веры они не сводимы к религии как культовому поклонению священному (хотя религиозный момент в них и присутствует), а в своей глубине представляют собой утонченную философию в буддизме или же всю целостность жизни в христианстве.

С учетом всего сказанного перед нами стоит задача создания нового религиоведения, опирающегося в своем развитии на взаимодействие с философской герменевтикой, этикой и антропологией. Религиоведение, в замысле своем ориентированное на понимание человека, нуждается в выявлении собственной антропологической перспективы, в силу чего предметом его интереса должен оказаться человек, заботящийся об основаниях и гарантии осмысленности своего бытия, его ценности и целостности.

**А.М.Преображенский,**

*редактор серии Smaragdus Philocalias (Российская Федерация),*

**Калинин М.Г.,**

*научный сотрудник Общецерковной аспирантуры и докторантуры  
(Российская Федерация)*

### **МАР ИОСИФ ХАЗЗАЙА — ВОСТОЧНОСИРИЙСКИЙ ДУХОВНЫЙ ПИСАТЕЛЬ ПЕРСИДСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ И ЕГО НАСЛЕДИЕ**

Мар Иосиф Хаззайа<sup>56</sup> (710/712—787/795 гг.) — восточносирийский мистик и духовный писатель, практически неизвестный за пределами Месопотамии. Будучи младшим современником прп. Исаака Сирина, он, подобно последнему, принадлежал к Церкви Востока и персидской монашеской традиции, возобновителем которой был Авраам Кашкарский († 588 г.). Европейскому читателю он стал известен лишь в начале XX в. благодаря публикациям Аддая Шера, епископа Халдейской католической церкви. Однако, в прошлом веке к наследию Иосифа Хаззайа обращались сравнительно редко. Этим вызвано практически полное отсутствие критических изданий его творений, сочинений иноков и иерархов Церкви Востока<sup>57</sup>, которые создавали контекст для его писаний и как следствие этого отсутствие какой-либо обобщающей монографии, посвященной этому подвижнику.

Сведения о жизни мар Иосифа довольно скудны. До нашего времени не сохранилось пространного жития, принадлежавшего его ученику Несторию, епископу Нухадрскому († ок. 800 г.), и единственным источником может служить лишь краткое житие синаксарного типа из «Книги чистоты» Ишоднаха Басрского († ок. 860 г.). В этом сборнике жизнеописание мар Иосифа следует сразу за житием прп. Исаака

<sup>56</sup> Эпитет неоднократно встречается в Ветхом Завете (1 Цар 9:9, 11, 18—19; 2 Цар 24:11; 1 Пар 9:22; 2 Пар 16:7) и переводится с сирийского как «прозорливец».

<sup>57</sup> Только в последние несколько лет ситуация начала меняться в лучшую сторону. М. Хаймгартнером были изданы 42—58 послания Тиматеоса I (Heimgartner, Martin, ed. Die Briefe 42-58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I, CSCO 644-645, Syr. 248—249. Louvain: Peeters, 2012), а В. Берти опубликовал обзорную монографию (Berti, Vittorio, Vita e studi di Timoteo I, Patriarca cristiano di Baghdad. Ricerche sull'epistolario e sulle fonti contigue, Cahiers de Studia Iranica 41, Chrétiens en terre d'Iran 3. Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 2009), посвященная этому католику и исследованию, в котором подробнейшим образом разбирается его антропологические взгляды (Berti, Vittorio, L'au-delà de l'âme et l'en-deça du corps. Morceaux d'anthropologie chrétienne de la mort dans l'Église syro-orientale, Paradosis 57, Fribourg, Suisse: Academic Press, 2015).