

Религиозные практики: опыт дефиниции и классификации

Критически оцениваются попытки определить понятие «религиозная практика» как некий аналог народной неписьменной традиции, а также попытки противопоставить при изучении религиозных практик «деятельность» и «слово». Предлагается возможная классификация религиозных практик с точки зрения наличия или отсутствия письменной фиксации и исходя из их принадлежности к определенному временному циклу: жизненному, годовому, суточному, а также с учетом общественного или индивидуального характера религиозной практики. Подчеркивается значимость универсальных культурных символов в формировании языка религиозных практик. Предлагается дефиниция понятия «религиозная практика» исходя из того значения, которое она выполняет в индивидуальном духовном опыте совершителя практики и в целом в культуре.

Ключевые слова: религиозная практика, ритуал, письменная традиция, народная религия, мифологическое мышление, семиотика, символ

Lyubov O. Sviridova

Religious practices: experience of definition and classification

The author critically assesses the attempts to define the concept of «religious practice» as an analogue of the national non-written tradition, as well as attempts to oppose «the activity» and «the word» in the study of religious practices. The possible classification of religious practices is proposed in terms of the presence or lacking of written fixation and on the basis of their belonging to a certain time cycle: life, annual, daily, as well as taking into account the social or individual nature of religious practice. The importance of universal cultural symbols in the formation of the language of religious practices is emphasized. The definition of the concept of «religious practice» is proposed based on the value it performs in the individual spiritual experience of the practice performer and in General in culture.

Keywords: religious practice, ritual, written tradition, folk religion, mythological thinking, semiotics, symbol
DOI 10.30725/2619-0303-2018-3-58-61

Стремление исследователей изучать практическую сторону религий, обратиться к анализу доступных наблюдателю действий, интерпретаций, мотиваций, реакций носителей конкретных религиозных традиций вылилось в направление, где объектом исследования выступают не религиозные нормы, доктринальные положения и институты, а религиозные практики. В рамках данного направления выделяется ряд теоретических проблем, а именно: определение понятия «религиозная практика», соотнесение совершаемых практик и нормативных религиозных предписаний, классификация религиозных практик.

Например, Александр Агаджанян и Кати Русселе определяют религиозные практики как «всю совокупность интерпретаций и действий, совершаемых людьми в связи с их верованиями, их религиозным опытом и/или их взаимодействием с религиозными институтами» [1, с. 11]. Данное определение оставляет за пределами своего рассмотрения вопрос о том, чем же, по сути, являются религиозные практики, каково их значение.

Непростым вопросом является классификация религиозных практик. В классических работах антропологов предлагалось различать имитационные и контагиозные магические практики, позитивные и негативные, практики календарные. В основу классификаций могут быть положены и многие другие принципы. Сложность классификации обусловлена и дискуссионностью таких понятий, как «религиозная норма», «народная религия». Из-за этой сложности религиозные практики зачастую противопоставляются письменным источникам, по образцу противопоставления «слова» и «дела». Изучение религиозных практик в этом случае тяготеет сосредоточиться исключительно на исследовании нетипичных явлений, местных обычаев или своего рода религиозных девиаций.

На наш взгляд, важнейшим фактором при рассмотрении этого вопроса является наличие письменной традиции, фиксация ряда практик в религиозных письменных памятниках, т. е. следует отличать практики классические – практики, получившие письменную фиксацию, а соответственно – и устойчивую форму, от практик в определенной степени утвердившихся, но

письменной фиксации не имеющих. Наиболее полный круг религиозных письменных памятников создается в традиционных религиозных обществах, где сложилась религиозная интеллектуальная элита – создательница религиозных текстов. Такой подход к классификации религиозных практик позволяет четко дифференцировать и сравнить классические религиозные практики, получившие письменную фиксацию в постканонических религиозных памятниках, незафиксированные письменно религиозные практики, но получившие распространение в традиционных религиозных системах, и религиозные практики в сообществах, где не сложилась письменная религиозная традиция. С точки зрения данной классификации можно рассмотреть и трансформацию во времени классических религиозных практик, изменение письменной традиции. Формы функционирования религиозной идеологии в традиционном обществе подробно изучены Е. А. Островской [2].

Второй аспект, существенный для классификации религиозных практик, связан с временным модусом. Практическая деятельность человека осуществляется во времени, следовательно, именно временная характеристика существенна для классификации практик. Таким образом, логично различать общественные религиозные практики жизненного, годового, недельного и суточного циклов и индивидуальные религиозные практики, в том числе и практики сугубого сосредоточения.

Важнейшие из религиозных практик, получивших развитие в любой религиозной традиции, связаны с началом и финалом жизненного пути человека. Кроме того, религиозно маркируется взросление, вступление в брак, религиозные посвящения, а также большое количество других, менее значительных, но тоже важных событий жизни, например: беременность, обучение грамоте и ремеслу, включение в профессиональную корпорацию, усыновление, побрабимство, прием гостя, путешествие.

Практики годового цикла регламентируются религиозным календарем, который представляет собой годичный круг постов, праздников и периодов подготовки к ним, в которых зафиксированы основные события и ценности каждой конкретной религии. Именно религиозный календарь представляет собой сложную систему, сопрягающую в единое символическое ценностное целое и хронологическое время, и наиболее значимые события конкретной религии, и обыденное поведение верующего. Время не воспринимается как однородное, религиозно нейтральное, ибо с событиями религиозного календаря соотносится регламентация перио-

дов труда и отдыха, будней и праздников, а соответственно – регламентация и сакрализация бытового повседневно значимого поведения человека, в частности пищевого и сексуального.

К практикам годового цикла относятся также ежегодные или сезонные ритуалы памяти предков, паломничества, религиозные процессии, закрепленные за определенным днем или периодом года, местное почитание святынь также может быть отнесено к практикам годового цикла. Отметим, что последние как имеющие локальный характер могут и не иметь зафиксированной письменной формы.

Религиозные практики недельного цикла – это, в первую очередь, недельное собрание религиозной общины. Этот день – доминанта среди дней недели, символически ее первый и последний день, начало и окончание семидневного цикла, т. е. день вне времени, день, находящийся за границами обычных дней.

Время суток религиозного календаря также неоднородно, что находит отражение в религиозных практиках суточного цикла. Традиционно ритуально маркируется время преодоления границ индивидуальных временных периодов внутри суток – пробуждения и отхода ко сну, время принятия пищи, время обучения.

Отдельного рассмотрения заслуживают индивидуальные практики сугубого сосредоточения, индивидуальный мистический опыт.

Таким образом, в основание систематизации религиозных практик могут быть положены следующие факторы: факт наличия письменной фиксации или отсутствия таковой; их место в жизни человека: принадлежность к жизненному, годовому или суточному циклу; общественный или индивидуальный характер практики.

Язык религиозных практик символический, и он веками складывался в истории человечества. Сам религиозный процесс, процесс развития религиозных идей, может быть рассмотрен в своей взаимосвязи с развитием символического мышления и мировосприятия. Чрезвычайно интересны универсальные символы, обнаруживаемые в различных религиозных системах, такие, например, как мировые стихии, стороны света, природные явления и объекты (светила, древо, зерно, лоза, цветок, рог животного), а также геометрические фигуры, жесты, числа и имена. Мифологическое сознание оперировало этими символами как категориями, мифологемами, зафиксировавшими комплексы представлений. С семиотической точки зрения группы символов рассматриваются как коды: космологический, зооморфный, растительный, антропоморфный и пр. Но важно отметить, что символ в религиозных традициях понимается

не просто аллегорически, как своего рода бессознательный художественный прием, но как эпифания конкретного содержания. В этом смысле религиозная практика всегда проявляет, в слове или символе, содержание конкретной веры. Практическая сторона религии отлична от доктринальной вероучительной стороны. (Заметим, что формулирование доктринальных положений также являются религиозной практикой.) Но и доктринальные положения, и совокупность религиозных действий обусловлены содержанием веры, является ее, соответственно, интеллектуальным словесным и символическим выражением.

Не только религиозные практики, маркирующие важные события жизненного цикла, но практически каждая религиозная практика символически предстает в религиозной традиции как своего рода инициация, или, в терминологии А. ван Геннепа, переход [3]. Семантика перехода уходит корнями в глубокую архаику и связана с идеей преодоления границы. Отметим, что исследователи мифологических структур в литературных текстах С. З. Агранович и С. В. Березин именно рефлексию по поводу границы рассматривали как источник культуры человечества: «Культура человечества в конечном итоге оказывается постоянной коллективной, а впоследствии и личностной рефлексией по поводу границы» [4, с. 135].

В абсолютном смысле эта граница оказывается границей между жизнью и смертью. А преодоление ее – это переход через инициатическую смерть к новой жизни. Совершает этот переход сам участник религиозной практики. Следовательно, он сам предстает в ритуале жертвой, и поскольку эта жертва добровольная, то и жертвователем. Путь к новой жизни (в мире, в профессиональной корпорации, в семье, в религиозном сообществе, в новом дне и т. д.) лежит через добровольное самопожертвование. Именно идея жертвы весьма важна для понимания сути традиционных инициатических религиозных практик.

Речь не идет об искупительном понимании жертвы, которое мы обнаруживаем в библейском тексте; жертвы, которая может быть противопоставлена «милости», дару: «Милости хочу, а не жертвы» (Ос. 6:6; Мф. 9:13). Но о жертве-дарении-благодарении, предполагающей такое понимание ее, при которой все наиболее значимое и ценное: плоды земли, сыновья-первенцы, способности и таланты человека, само дыхание и жизнь – мыслятся принадлежащими Высшему началу, значит, являются Его проявлениями и даром. Следовательно, цель жертвы не преподнести нечто Богу, богам или иным сущностям и

тем более не получить некий результат для себя, но в возведении себя к тому, что мыслится в религиозной традиции как Высшее. Утрата такого понимания свидетельствует об упадке, кризисе религиозной традиции. В этом контексте целесообразно различать нацеленные на получение конкретного результата магические практики и практики религиозные. Классификационная структура при этом у магических и религиозных практик может совпадать, различие заключается в целеполагании.

Любая религиозная практика предполагает единство ментального, волевого и телесного актов, совершаемых участником религиозной практики. Практика предполагает не пассивное созерцание, например вероучительных положений, но активное действие. Кроме того, как отмечает В. Н. Топоров, она задействует все способы восприятия человека: зрение, слух, обоняние, осязание, вкус, разум и чувства [5, с. 19]. Нейтральное совершение религиозной практики невозможно на постоянной основе. Она может совершаться или со всей личной вовлеченностью и заинтересованностью, или как лицемерие и ложь. Личная вовлеченность, сосредоточение, предполагают концентрацию внимания, напряженное созерцание какой-либо идеи, волевое усилие. Эти практики зачастую сопряжены с телесными действиями, например, пребывание в определенной позе, совершение определенных движений, контроль над процессом дыхания или просто фокусирование внимания на произнесении, пении или восприятии определенных текстов.

Тексты религиозного содержания, на которых сосредотачивается верующий, могут содержать не только хвалебные, покаянные, просительные или вероучительные формулы, фиксировать ценностно-нормативные представления конкретной религии, но и в образно-символическом выражении раскрывать религиозное понимание фундаментальных категорий человеческого мышления и культуры, таких как пространство, время, жизнь. В процессе произнесения и усвоения данных текстов происходит усвоение зафиксированной в них ценностно окрашенной картины мира. Так происходит трансляция, сохранение религиозной традиции, приобщение к ней на личностном уровне.

Таким образом, мы можем предложить следующее определение религиозной практики: это способ перевода посредством символических действий религиозной доктрины во внутренний личный опыт верующего, механизм сохранения и передачи религиозной традиции.

Список литературы

1. Религиозные практики в современной России: сб. ст. / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. Москва: Новое изд-во, 2006. 395 с.
2. Островская Е. А. Воины радуги: институционализация буддийской модели общества в Тибете. Санкт-Петербург: С.-Петерб. гос. ун-т, 2008. 397 с.
3. Геннеп А. ван. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов / пер. с фр. Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской. Москва: Вост. лит., 2002. 198 с.
4. Агранович С. З., Березин С. В. Homo amphibolos: археология сознания. Самара: Бахрах-М, 2005. 344 с.
5. Топоров В. Н. О ритуале: введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. Москва: Наука, 1988. С. 7–60.

References

1. Russele K. (ed.), Agadzhanian A. (ed.) Religious practices in modern Russia: coll. of art. Moscow: Novoe izd-vo, 2006. 395 (in Russ.).
2. Ostrovskaya E. A. Rainbow warriors: institutionalization of Buddhist model of society in Tibet. Saint Petersburg: Saint Petersburg State Univ., 2008. 397 (in Russ.).
3. Gennep A. van; Ivanova Yu. V. (transl.), Pokrovskaya L. V. (transl.) Rites of passage: systematic study of rites. Moscow: Vost. lit., 2002. 198 (in Russ.).
4. Agranovich S. Z., Berezin S. V. Homo amphibolos: archaeology of consciousness. Samara: Bakhrahk-M, 2005. 344 (in Russ.).
5. Toporov V. N. About ritual: introduction to problems. *Archaic ritual in folklore and early literary monuments*. Moscow: Nauka, 1988. 7–60 (in Russ.).