

СУЕВЕРИЕ И ПЕРЕЖИТОК КАК ФОРМЫ ВЫРАЖЕНИЯ ПРЕДРАССУДКА

В статье рассматривается как устоявшееся представление о суевериях, пережитках и предрассудках как особых видах заблуждения, так и особенности применения этих же слов в качестве научно-философских терминов. В результате этимологического и теоретико-познавательного исследования понятий «суеверие» и «предрассудок» раскрывается возможность их онтологической интерпретации.

Ключевые слова: суеверие, пережиток, предрассудок, этимология, онтология познания.

Каждому человеку приходилось переживать в своем индивидуальном жизненном опыте то состояние, которое он сам бы назвал периодом избавления от заблуждений. Это, так сказать, состояние индивидуального просветления, своеобразного интеллектуального воскресения. Когда такое состояние переживает конкретно-историческое человеческое сообщество, то в Истории эти периоды получают даже специальные названия – эпоха Возрождения, эпоха Просвещения. Затем эти названия приобретают собирательный смысл и характеризуют аналогичные исторически переживаемые состояния духовной культуры разных народов. В результате такой ассоциации, например, нашли применение понятия «греческого просвещения» или «мусульманского ренессанса». Предметом настоящего рассмотрения стали те случаи, когда речь идет о таких состояниях сознания, в которых заблуждения достаточно долго признавались его носителем как, несомненно, истинные, но теперь показавшие свою очевидную несостоятельность. Здесь-то и возникают такие, можно сказать, идиоматические выражения, как «нелепые суеверия», «пережитки прошлого» или «закоренелые предрассудки».

Несмотря на то, что каждый из указанных терминов имеет самостоятельное значение в специальных научных, философских и теологических исследованиях, все же имеются достаточные основания помещать их в один ассоциативный ряд. Это достаточно определенно выражено и при обыденном словоупотреблении, вплоть до употребления как взаимозаменяемых синонимов. В этом случае, скорее, может речь идти об усилении или ослаблении модальной характеристики того или иного утверждения. Так, например, когда хотят подчеркнуть необоснованность и при этом очевидность каких-либо ложных убеждений или мнений, особенно связанных с религиозными вопросами, то чаще ис-

пользуется понятие суеверия. Причем в глазах атеиста словосочетание «религиозные суеверия» не является внутренне противоречивым, а для теолога «религия» и «суеверия» – это уже взаимоисключающие друг друга по смыслу понятия. Такое разграничение своими истоками восходит к Античности и сохраняет свою актуальность у современных исследователей, специально обращавшихся к этой теме. Так, сравнивая учения стоиков, эпикурейцев и академиков, Цицерон приводит общую позицию, не вызывавшую возражений ни у кого из представителей названных философских школ, хотя и высказанное одним из их них (стоиком Луцием Бальбом): «Ибо те, которые целыми днями молились и приносили жертвы, чтобы их дети пережили их (*superstiti sibi essent*), те были названы суеверными (*superstitiosi*), позже это название приобрело более широкий смысл. А те, которые над всем, что относится к почитанию богов, усердно размышляли и как бы перечитывали (*relegerent*), были названы религиозными (*religiosi*) (от *relegere* как *elegantes* от *eligere*, *diligentes* от *diligere*, как *intellegentes* от *intellegere*). Ибо во всех этих словах тот же корень (*vis legendi*), что и в слове *religiosus*. Итак, из двух слов «суеверно» и «религиозно» первое стало обозначать порицание, а второе – похвалу» [1; 124].

В качестве примера современной позиции по этому вопросу, можно привести выводы Э. Бенвениста по проведенному лингвистическому анализу содержания латинского слова *religio* («религия»), которое уже у самих римлян стало противоположностью слова *superstitio* («суеверие»): «Действительно, можно сказать, что понятие «религия» по контрасту вызывает понятие «суеверие» – *superstitio*» [2; 398]. Такая контрастность в понимании соответствующих понятий обусловлена конкретно-историческим состоянием такой культуры и

такой эпохи, в которых возникает склонность различать «обычные» и преувеличенные формы религиозных верований и культов. В этой связи Э. Бенвенист прослеживает этимологию и историю семантики образования терминов, выражающих «суеверие», в древнегреческой и древнеримской цивилизациях. В греческом языке это понятие передает словообразование *deisidaimonia* (δεισιδαιμονία), производное с абстрактным значением от *δεισιδαίμων*, «тот, кто боится *δαίμονες*». Таким образом, в истории имелись два различных значения: сначала «тот, кто боится богов (*δαίμονες*)», как их и должно бояться («богобоязненный»), кто почтителен в отношении религии и предан ее культам; затем – под воздействием двойного семантического процесса – «суеверный». С одной стороны, *δαίμων* стало значить «демон»; с другой – религиозная практика усложнялась все более и более тщательным соблюдением ритуала, в который среди других чужеземных влияний проникает магия. Параллельно утверждаются философские школы, которые, освободившись от религиозных предметов, делают различие между истинным культом и чисто формальными обрядами [2; 398-399].

В итоге первоначальное значение «богобоязненность» приобретает дополнительный смысл чрезмерности, тщетности, суетности какого-то верования. Впоследствии это, на наш взгляд, выразилось в особой позиции по отношению к богам в эпикурейской философии. Эпикур, как известно, признавал существование богов, но отрицал необходимость боязни по отношению к ним, поскольку «существо блаженное и бессмертное ни само забот не имеет, ни другим не доставляет, а поэтому не подвержено ни гневу, ни благоволению: все подобное свойственно слабым» [3; 437]. Согласно такой концепции истинная вера в богов носит характер очевидной истинности, а суеверие – это домыслы, и притом ложные «мнения толпы о богах» [3; 433].

Что касается латинского эквивалента к слову «суеверие», то его история семантики еще более показательна. Здесь выстраивается (по тому же Э. Бенвенисту) следующий семантический ряд: *superstes* – это тот, кто может сойти за «свидетеля», за присутствовавшего при каком-то свершившемся событии; *superstitio* – «дар присутствия», способность свидетельство-

вать нечто, как если при этом присутствовал; *superstitiosus* – это тот, кто обладает «даром присутствия», позволяющим ему оказаться в прошлом. Таким образом, суеверие оказывается последним словом в указанном ряду. От значения, которое мы только что описали и которое должно было возникнуть в языке прорицателей прежде привычного для нас, можно уже проследить ход семантического развития. Римляне боялись гаданий и считали их шарлатанством, а гадалек и ясновидцев презирали, тем более что те, как правило, были иностранцами. *Superstitio*, связанное благодаря этому факту с предосудительными культами, приобрело неодобрительный оттенок. С самого раннего времени оно стало обозначать культовую практику, которую считали пустой и простонародной, недостойной рассудительного ума. Римляне, верные официальным предвещателям, всегда порицали обращение к магии, гаданию, считали подобные занятия ребячеством. Из значения «религиозные верования, достойные презрения» возникло новообразование *superstitiosus* «преданный *superstitio*». Отсюда появилась новая идея *superstitio*, составившего антитезу с *religio*; на его основе образовали новое прилагательное – *superstitiosus* «суеверный», не имеющее ничего общего с прежним, антонимичное *religious* и сходным образом оформленное. Но это уже просвещенный и философский взгляд рационализирующих римлян отделил *religio* «религиозную рьяность, истинное почитание» от *superstitio* «деградировавшей, извращенной религиозной формы» [2; 401-402].

Если хотя бы подчеркнуть безобидность показавших свою несостоятельность с точки зрения настоящего времени, «устаревших» обычаев, то скорее используют понятие пережитка. И в том, и в другом случае суеверие и пережиток содержат в себе, по сути, то, что в более явной форме находит себя в качестве понятия заблуждения. Таким образом, необходимо выявить ту роль, которую играет собственно предассудок во всех этих намеченных взаимосвязях.

Прежде всего следует определить уровень рассмотрения исследуемых явлений с точки зрения их логического соотношения как особых понятий или, другими словами, определить основание их классификации с точки зрения их логического деления в рамках общего, единого для них универсума рассуждения. Здесь сразу ста-

новится очевидным, что суеверия и пережитки находятся в одном ряду, а заблуждения относятся к ним не как ближайшее к ним по виду, а явление иного, хотя и близкого, но не ближайшего рода. Можно также сказать, что разграничение между ними проходит не по одному и тому же основанию. Так, суеверие и пережитки скорее относятся к социокультурному фону социального космоса человека, а заблуждения в большей степени выражают истинностно-познавательный его аспект. Поэтому ничто не мешает заблуждение рассмотреть как определенную характеристику, возможно, особенно специфическую сторону суеверий, но не сводить последние к нему. Так, суеверие может выражать и представлять не только собственно ложное мнение, а быть интересным, ценным в историко-культурном плане, например в понимании особого «исторического колорита» эпохи. Здесь мы имеем дело не с чем иным, как с важным моментом человеческой истории, называемым устойчивостью культуры. На наш взгляд, это находит свое выражение в таком очевидном факте, как чрезвычайная устойчивость так называемых «народных предубеждений», а «собрания подобных фактов, – по вполне обоснованному мнению Э.Б. Тайлора, – должны служить предметом разработки, как рудники исторического знания» [4; 67]. Кроме того, понятие «суеверие» часто связывается не с познавательно-теоретическим, а с онтически-практическим характером его словоупотребления, раскрывая при этом связь суеверия с особым рода практикой – практикой искусства магии. Несомненно, в слове «суеверие» есть оттенок чего-то магического: «суеверным» называют человека, убежденного, что достигнуть чего-то можно, произнося заклинания или пронзая иглой восковую куклу. Значит, обычно здесь речь идет о чем-то практическом, своего рода «технике» абсурда» [5; 6].

Со своей стороны, пережиток и суеверие могут представлять собой конкретно-историческую форму выражения заблуждения, но при этом надо помнить, что не только в них заблуждение находит свое верное пристанище. При этом конкретный пережиток или суеверие могут содержать «рациональное зерно», под которым понимается собственно истина, а не заблуждение.

Действительно, именно заблуждения доставляют наибольшие трудности, являются до-

садными препятствиями в познавательной деятельности и выступают антиподом в достижении главной цели и ценности познания – истины. Суеверие этимологически и фактически играет роль синонима заблуждения как в борьбе за истинные религиозные верования, например с «язычниками», так и в противоборстве между сторонниками атеистических убеждений и приверженцами любых религиозных взглядов, иногда отождествляясь в негативной оценке с пережитками. Заблуждение выступает здесь общим моментом, в границах которого различаются заблуждения разума и заблуждения веры. К пережиткам, правда, отмечается более терпимое, нейтральное отношение, хотя и не всегда. Предрассудок же скорее используется как функциональный эквивалент всех этих трех названных понятий, приобретая по отношению к ним собирательно-объединительный смысл. Как семантическая категория языка, то есть выражаясь в конкретном предложении, предрассудок в такой ситуации (в логическом аспекте) показывает характерные черты оценочного суждения.

В эллинистическом мире, как правило, обычаи, нравы, обряды «варваров» представлялись нелепыми, противоречащими здравому смыслу и воспринимались как вредные, в лучшем случае смешные, недостойные образованного эллина *суеверия-предрассудки*. Это, впрочем, не мешало им гадать по внутренностям животных, полету птиц и т. п. Но и в самой среде жрецов отношение к гаданиям и жертвоприношениям не всегда было однозначным. По свидетельству Цицерона, «хорошо известны давние слова Катона, который говорил, что удивляется, как может удерживаться от смеха один гаруспик, когда смотрит на другого» [1; 261]. Причем последнее выражение у Цицерона («О природе богов» I, 71; «О гадании», II, 24, 51) не раз встречается уже без ссылки на Катона в силу того, что оно, очевидно, уже в то время стало поговорочным. В высшей степени показательным, что, Цицерон, будучи сам членом коллегии жрецов-понтификов, «читающий, что необходимо в высшей степени свято соблюдать общественные религиозные обряды», при этом хотел бы, чтобы его «в существовании богов убедило бы не только принятое на веру мнение, но также и сама истина. Много ведь встречается такого, что смущает нас так, что порой начинает казаться, будто нет никаких богов» [1; 80].

Последователи монотеистических религий, особенно в период их становления, зачастую объявляли любую другую религию «еретическими» отклонениями в рамках «подлинно истинной» (православной, возникающей уже в раннем христианстве терминологии) ортодоксальной веры суеверием, то есть ложным верованием (верой *vsue*). В первые века христианства появляется и особый жанр богословско-полюемических сочинений – апологии, ставшие одной из форм обращения к общественному мнению. Эти апологии «хотя и медленно, но верно достигали своей цели: они знакомили общество с христианством и разрушали предрассудки и предубеждения против христиан» [6; 9].

Так, в период раннего Средневековья христианские короли поступали достаточно последовательно, в соответствии с религиозными догматами. Вера в колдовство, например в порчу, объявлялась суеверием, из чего вытекало, что колдуны и ведьмы вообще не должны существовать; поэтому обвинение в том, что женщина летала на помеле, рассматривалось как клевета. При Карле Великом за подобные доносы полагалось суровое наказание, а иногда и смертная казнь [см.: 7; 8-9]. В IX веке на соборе в Анквире *шабаиш* был объявлен иллюзией доносчика [см.: 8; 183-184]. Позднее отношение церкви к подобным явлениям радикально меняется, и мысль о тесной связи между колдовством и ересью проникла в церковную среду, а колдуны наряду с еретиками подлежали ведению инквизиции. Меняется само отношение к понятию «суеверие». Теперь это уже не просто ложное мнение, знание, а нечто, имеющее вполне практическое следствие в результате действия вполне конкретной реальной силы. Так, в неизвестной книге «Молот ведьм», выразившей официальную позицию Римской католической церкви XV в. (булла Иннокентия VII), констатируется «14 видов суеверий согласно тройкого рода прорицаний», среди которых называются волшебство, гадания и жребий и «другие более мелкие суеверия». В понятие суеверия теперь вкладывается не собственно гносеологическая характеристика, а скорее, ценностная, то есть как «наименьшее зло», явно уступающее «порочным поступкам ведьм». Более того, даже в тех случаях, когда предсказания получают статус истинного и имеющего рациональное объяснение, они тем не менее не выносятся за рамки

именования их суеверием, будучи ранее отнесенными к одному из указанных «14 видов», но при этом такое гадание (суеверие) не является недозволенным. Например, надо лишь различать двоякое толкование предсказания по снам: «1) использование снов для раскрытия тайн с помощью злых духов, с которыми гадальщики по снам заключают нарочитые договоры; 2) угадывание по снам будущего при толковании их как божьего наития или при объяснении их из внутренних или внешних естественных причин» [9; 158].

Православная церковь в трактовке суеверий сближает их по смыслу с пережитками, относя к суевериям прежде всего остатки языческой старины и идолопоклонничество. Такое отношение продолжает сложившуюся веками историческую традицию, опирающуюся на авторитет Писания, предостерегающего от того, что делали «прорицатель, гадатель, ворожея, чародей», так как «мерзок пред Господом всякий делающий это, ...а тебе не то дал Господь» [10; Втор 18: 10-14].

На Руси первое летописное свидетельство о волхвах относится к 912 г. В нем речь идет о волхвах и кудесниках, предсказавших смерть князю Олегу. Летописные известия XII–XVI, слова и речи архипастырей-проповедников, Стоглав, Домострой и так называемые ведовские дела, относящиеся к XVII–XVIII вв., показывают представителей тайного знания как язычников и поклонников дьявола. В летописях встречается множество обозначений человека, наделенного сверхъестественными способностями заговора, гаданий, ворожбы: волхв, кудесник, чародей, волшебник, колдун, обаванник, бахарь, ведун, вещун, знахарь и др. [см.: 11; 84]. В «Посланиях» к великому князю Киевскому Изяславу Ярославичу преп. Феодосий (1074 г.), игумен Киево-Печерский, показывает духовные корни находящих на человека несчастий, обличает языческие суеверия в народе, раскрывает смысл субботы в Ветхом и Новом Заветах, призывает освободиться от Закона обрядового и поступать по духу Евангелия.

В XIII – XV в. на Руси появляется много апокрифических книг, пришедших главным образом из Болгарии (апокрифические сказания об Адаме, Енохе, Ламехе, патриархах, «псалмы Соломоновы», «Исаака видение», «Иакова повесть», «Хождение Богородицы по мукам»,

«Завет 12 патриархов» и др.). Эти произведения, по мнению А.И. Осипова, содержащие в себе немало фантазий, суеверий, астрологических идей и разного рода догматических и нравоучительных заблуждений, встретили ревностное противодействие в лице прп. Максима Грека [см.: 6; 15–16].

Отношение к подобным явлениям в исламе имеет некоторые специфические отличия. Согласно Святому писанию мусульман «шайтаны были неверными, обучая людей колдовству и тому, что было ниспослано обоим ангелам в Вавилоне». Но при этом ангелы, обучая, предупреждали об искушении, и поэтому люди «научались от них, ...но не вредили этим никому иначе, как с дозволения Аллаха». От шайтанов же люди «обучались тому, что им вредило и не приносило пользы, и они знали, что тот, кто приобретал это, – нет ему доли в будущей жизни» [12; 2:102/96]. Другими словами, колдовство и магия, объединяемые общим кораническим термином «сихр» [см.: 13; 211], были ниспосланы Аллахом через двух ангелов в виде вторичного и ложного знания как искушение людям, а подлинное знание исходит лишь от Аллаха. В среде мусульманского богословия утвердилась впоследствии своеобразная, в некотором роде «утонченная» позиция. Стали различать «законную» и «запретную» магию. Поэтому под понятие собственно суеверия подпадает вторая из приведенных характеристик магии. Здесь как бы совмещаются и ранее уже отмеченная нами связь магии с понятием суеверия, и содержащаяся в последнем связь с заблуждением. В частности, мутазилиты и некоторые другие влиятельные исламские богословские течения считали, что «запретная» магия не может изменить сущности вещей и сводится к воздействию на субъективные ощущения при помощи различного рода ухищрений (использование благовоний, наркотических средств и т. п.). Тем не менее, в Средние века большинство серьезных философских сочинений не обходилось без глав, посвященных магии [см.: 13; 211]. В современном мусульманском быту как сам Коран, так и отдельные его изречения вполне легитимно могут быть использованы в качестве талисманов, наподобие той функции, которую может выполнять в христианстве нателный крест.

В то же время те мыслители Нового времени, которых традиционно относят к вольнодум-

цам (например, Спиноза, Толанд, французские просветители), использовали понятие суеверия в целях критики тех или иных аспектов иудаизма и христианства. Эта критика разворачивалась через противопоставление Разума и Веры, результатом чего явилось безоговорочное признание превосходства Разума над традицией, главным оплотом всяческих суеверий, тормозящих Прогресс пережитков – словом, «всех этих предрассудков».

В концепции «естественного состояния» Ж.-Ж. Руссо такие понятия, как «авторитет», «необходимость», «пример», квалифицируются как суеверия и предрассудки, которые наряду со «всеми общественными учреждениями» совершенно подчинили человека, заглушили в нем природу и ничего не дают взамен: «Вся наша мудрость состоит в рабских предрассудках. Человек – гражданин рождается, живет и умирает в рабстве: при рождении его застегивают в свивальник, по смерти заколачивают в гроб, а пока он сохраняет человеческий образ, он скован нашими учреждениями» [14; 202–206].

Еще более отчетливо суеверие предстает как основная форма выражения предрассудка у И. Канта, прямо утверждающего в этой связи свое согласие с общей линией Просвещения в этом вопросе: «Склонность к пассивности, стало быть, к гетерономности разума, называется предрассудком; и самый большой предрассудок состоит в том, что природу представляют себе не подчиненной тем правилам, которые рассудок посредством собственного неотъемлемого закона полагает в основу; это – суеверие. Освобождение от суеверия называется просвещением /выделено Кантом/, так как хотя это название и подходит к освобождению от предрассудков вообще, но преимущественно должно быть названо предрассудком суеверие» [15; 308].

Итак, в основе кантовского понимания природы предрассудка лежит неоправданная склонность разума, следствием которой стало приписывание природе того, что не входит в компетенцию рассудка. Следует пояснить здесь понятие «гетерономия», которое буквально означает «инозаконие» в противовес «самозаконию» («гомогенность», «автономность»). Этот термин Кантом использовался преимущественно в этике и означал неприемлемость (Кантом) выведения нравственности из не зависящих от воли субъекта причин. Гетерономность в пове-

дении предполагает, что человек как член общества может жить лишь по чужим, извне заданным ему правилам и инструкциям. На место гетерономии ставится автономия, то есть самозаконность человеческого поведения. Сразу вспоминается знаменитое кантовское выражение: «Имей мужество пользоваться собственным умом!». В общей теории познания (особенно у неокантианцев) это приобрело характер основополагающего методологического принципа, получившего у критически настроенных исследователей название «коррелятивистского» аргумента. Наиболее четко этот аргумент был «озвучен» и детально разобран в книге «К основоположению онтологии» Н. Гартмана: «Нет объекта познания без субъекта познания, гласит данный аргумент; предмет невозможно отделить от сознания, он вообще есть лишь предмет «для сознания» [16; 102]. Поскольку критические замечания по поводу этого аргумента в целом сориентированы в сторону углубления онтологического аспекта исследуемой проблемы в силу чрезмерной ее гносеологической акцентированности, то следует обратиться к этому вопросу в связи с прояснением собственно онтологических оснований предрассудка, но это уже требует рассмотрения в отдельной работе. Здесь же интересным нам показалось другое обстоятельство. Дело в том, что, описывая ту историческую ситуацию, в основе которой лежал коррелятивистский аргумент, последний недвусмысленно признается как аргумент ложный. Для большей ясности в понимании и убедительности сделанных нами затем выводов, целесообразно привести соответствующую цитату полностью. Вот что дословно утверждает Н. Гартманом в этой связи:

«Характерным в этой исторической ситуации является то обстоятельство, что как раз коррелятивистский аргумент, на который она опирается, есть аргумент ложный. Он основывается на предрассудке, виновно в котором было традиционное понятие объекта. «Objectum», т. е. нечто «брошенное навстречу», может быть, естественно, лишь «для» кого-нибудь, навстречу «кому» оно брошено. Немецкое слово «Gegenstand» (предмет – *пер.*), т. е. «стоящее напротив», обнаруживает ту же самую отнесенность. Данные словообразования, таким образом, уже в силу коррелятивных отношений несут печать субъекта. И если их придерживать-

ся, то коррелятивистский предрассудок будет лишь крепнуть» [16; 104].

То, что лежит в основании ложности этого аргумента, и получает, по выражению Н. Гартмана, название «коррелятивистского предрассудка». Чем же отличается «коррелятивистский аргумент» от «коррелятивистского предрассудка»? Во-первых, свойством «ложности» обладает именно данный конкретный аргумент, а предрассудок наделяется функцией причины этой ложности («он *основывается* на предрассудке»), сам при этом не являясь таковым. Во-вторых, предрассудок по этой же логической цепочке, но в другом отношении выступает сам уже *следствием*, онтологически нейтральным, а тяжесть «вины» падает на гносеологическую «виновность» путем тяготения к «традиционному понятию объекта», несущего «печать субъекта». Все это можно интерпретировать как процесс достижения онтологической объективности в понимании предрассудка за счет избавления его от гносеологического предрассудка или от так называемого «гносеологизма», что и соответствует самому духу философии Н. Гартмана как «новой онтологии».

Теперь следует вновь обратиться к кантовскому пониманию суеверия и предрассудков. Хотя Н. Гартман утвердился на позиции примата онтологии в структуре философских исследований в процессе критики *неокантианского* гносеологизма [см.: 17; 86], следует, на наш взгляд, согласиться и с тем, что «как у Канта, так и у последователей обнаруживаются многочисленные вариации» вышеобозначенного коррелятивистского аргумента как «источника далеко идущих заблуждений, царящего даже и в «Критике чистого разума» [16; 102].

Как мы видим, то, что Кант назвал предрассудком, закрепив при этом за ним ярлык суеверия, в своих основных существенных чертах совпадает, точнее, «несет в себе печать», не с чем иным, как с коррелятивистским аргументом. Если кто-либо считает, что указанный аргумент истинен – то и кантовскую позицию можно считать выражением истинного предрассудка. А если прав Н. Гартман, к чему и мы больше склоняемся, то в этом случае мы имеем дело с ложным предрассудком. Суеверие же здесь играет роль усиления, спецификации, более общего родового признака. Фактически здесь подспудно угадывается возможность для предрас-

судка быть не только заблуждением. Суеверие в этой связи можно соотнести именно с ложным предрассудком, а, например, религию в рамках этой аналогии и учитывая уже установленное между ними противоположение вполне можно назвать истинным предрассудком.

Если суеверие уже по определению содержит в себе связь с заблуждением, то в слове «пережиток» на первое место выступает простая констатация исторического факта, выражающего явления общественной жизни, элементы культуры, унаследованные от предыдущих эпох. Такие «остаточные» явления прошлого сохраняются в обычаях, нормах и стандартах поведения, идеях, взглядах, представлениях, вкусах настоящего времени.

Уже первые исследователи пережитка, прежде всего представители так называемой «психологически-эволюционной» антропологической школы 2-й пол. XIX в. Тайлор и Фрезер, обратили внимание на то, что значительное число пережитков, примеры которых «можно сотнями собрать из книг о народных преданиях», с достаточным основанием называют суевериями. Но все же Э.Б. Тайлор счел необходимым разграничить эти два понятия. По его мнению, слово «суеверие» имеет смысл некоего укора. И хотя укор этот часто может быть отнесен и к «остаткам вымершей низшей культуры, внедрившимся в живую высшую культуру, он во многих случаях был слишком суров и несправедлив» [4; 67].

Характерно, что к пережиткам-суевериям были отнесены именно те пережитки, которые «держатся в силу прадедовского авторитета, прямо наперекор здравому смыслу» [4; 68]. Выражение «наперекор здравому смыслу» имеет явный подтекст как «лишенное рациональных оснований», а это по номинально установленным признакам характеристика предрассудка. В этом, собственно, и состоит момент «укоризненности» для некоторых пережитков. Следовательно, те, кто разделяют такое мнение, подспудно соглашались и с отождествлением пережитка-суеверия с предрассудком. Таким образом, здесь появляется еще одно объяснение негативного отношения к предрассудкам. Упрек в противоречии здравому смыслу относительно любого явления, вещи, мнения или суждения вообще достаточно сильно подрывает их цен-

ность. Это объясняет сложившееся негативное отношение к предрассудкам, но совсем не объясняет их чрезвычайной устойчивости в сознании человека.

Тот отрицательный заряд, который успели накопить в себе суеверия за тысячелетие их существования, был воспринят и предрассудками. Ведь предрассудок относительно суеверия есть достаточно позднее словообразование. Поэтому становится понятным и естественным, что предрассудок, будучи относительно новым термином, первоначально испытал на себе тенденцию отнесения его к более устоявшемуся, ясному по смыслу и близкому по сфере применения понятию. Таковым явилось суеверие, которое в русском языке, например, было, в свою очередь, разновидностью более широкого понятия «поверье». Так, у В.И. Даля мы находим именно такое соотношение всех указанных выше терминов: «Поверьем называем мы вообще всякое укоренившееся в народе мнение или понятие, без разумного отчета в основательности его. Из этого следует, что поверье может быть истинно и ложно; в последнем случае оно называется собственно суеверием или, по новейшему выражению, предрассудком. Между этими двумя словами разницы мало; предрассудок есть понятие более тесное и относится преимущественно к предостерегательным суеверным правилам, что, как и когда делать» [18; 8]. Но практика дальнейшего использования понятия предрассудка внесла некоторые коррективы. Так, в современном русском языке суеверие уже относится к некоей разновидности предрассудка, а именно «предрассудок, в силу которого многое происходящее представляется проявлением сверхъестественных сил, знамением судьбы или предзнаменованием будущего» [19; 676], а под собственно предрассудком понимается «ставший привычным ложный взгляд на что-нибудь» [19; 502]. Как видно из этих определений, они отражают устоявшуюся в обыденно-практическом сознании одностороннюю интерпретацию, особенно относительно предрассудка. Механическое перенесение такой интерпретации в сложное философское исследование, как мы убедились на примере анализа кантовской трактовки понятий суеверия и предрассудка, может вести к известным гносеологическим трудностям,

преодоление которых нам видится в дальнейшем углублении онтологического аспекта в раскрытии сущности предрассудка. Это по-

зволяет, в свою очередь, и более отчетливо понимать «суеверия» и «пережитки» как формы проявления предрассудка.

Список использованной литературы:

1. Цицерон. «О природе богов» II, 72 // Его же. Философские трактаты. М.: Наука, 1985.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. с фр. – М.: Прогресс – Универс, 1995.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979.
4. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989.
5. Бохеньский Ю. Сто суеверий: Краткий философский словарь предрассудков. М.: «Прогресс»-«VIA», 1993.
6. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М.: Московская Духовная Академия, 1998.
7. Лозинский С.Г. Роковая книга Средневековья // Шпренгер Я. и Инсистерсис Г. Молот ведьм. М., 1932.
8. Орлов М.А. История сношений человека с Дьяволом. СПб, 1904.
9. Шпренгер Я., Инсистерсис Г. Молот ведьм. Саранск: Саранский филиал СП «Норд», 1991.
10. Библия. М.: Российское библейское общество, 1994.
11. Управителей А.Ф. Тайноведение и христианство // Философские науки №5, 1991.
12. Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СП ИКПА, 1990.
13. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.
14. Руссо Ж.-Ж. Эмил, или о воспитании // Педагогическое наследие. М., 1989.
15. Кант И. Критика способности суждения // Соч. в 6-и тт. Т. 5.
16. Гартман Н. К основоположению онтологии. Спб.: Наука, 2003.
17. Современная западная философия: Словарь. М.: ТОН – Остожье, 1998.
18. Даль В. И. Поверья, суеверия и предрассудки русского народа.– М.: Эксмо, 2008.
19. Ожегов С.И. Словарь русского языка / 16-е изд., испр. – М.: Рус. яз., 1984.