



МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В.ЛОМОНОСОВА

Вариант 1

ДЕШИФР

Место проведения Москва  
город

ПИСЬМЕННАЯ РАБОТА

Олимпиада школьников "Ломоносов"  
наименование олимпиады

по религиоведению  
профиль олимпиады

Ершиной Максим Артемович  
фамилия, имя, отчество участника (в родительном падеже)

Срок 14.25

Дата  
« 28 » февраля 2026 года

Подпись участника  
[Signature]

Черновик 1

1) раскрытие афоризма  
2 значения речений < умения и векования (разделяющее)  
предрасположенность постигать (объединяющее)  
про задачу речева !! дуальность и читается Фрезера

2) да  
A1 Т приверженность системе  
Т Парсонс?  
П Фрезера и Бин  
M ✓

A2 Т непонимание друга  
Т Влас, М. Мид - про племена  
П 5 качеств культуры VS 4 истины & ВОСЕМЬ П Буддизма  
M жень и ли чти снь  
e c p м и

A3 Т интерпретация, контекст  
Т Вебер, Зенбардт  
П контр - Польша  
M ✓

2.2. разница как топ ряд аргументов

A1 Т все  
Т Аврелий  
П Хиндана  
M ✓

A2  
Т  
Т Оксам  
П  
M

Хлопчат  
Стомнов  
ДАВЫДОВ И. П. И Ш

## Чистовик 1

## Задание 1

1. Соррийский
2. суна
3. джисны
4. Хириши
5. Манас
6. агман

## Задание 2

1) „Что знает одну религию, не знает ни одной“ – такая незадачливая транслация филологического парадокса Лёте на область (на тот момент только формирующаяся) пространственных исследований религиозных контекстов в действительности оказала резонирующее влияние на зарождение – под эгидой Макса Мюллера – и становления религиоведения как научного поля. Что же, столь теоретизированное и вполне неясное, заставило изложенный афоризм служить катализатором вековой по сей день академической традиции? По моему предположению, именно смысл высказывания, суть которого я представлю следующим образом: лишенный любых познаний о чужих религиях, пошито избранной для себя, индивид, не может поистине знать что-либо достоверное о феномене религии *per se* (как таковой). Обратим взор читателя на более, однако, подробное раскрытие понимания суждения Мюллера: итак, замкнутость сведений религиозного поля в пределах единого верования выступает неизбежным естественным ограничителем более целостного представления как о нём самом, так и о других предметах религиозных воззрений людей. Я подчеркну именно структурную целостность как критерий обладания религиоведческими знаниями, ведь, безусловно, нельзя категорически постулировать то, что приверженец отдельного религиозного течения ничего не разумеет в нем конкретно; тем не менее „ни одной“ (религии) обозначает здесь скорее незнание природы религии вообще, без чего неизвестной останется любая её ветвь относительно полной правдивости. „Конечно, нет!“ – восклицает Мюллер, говоря о знании одного определенного языка (в истории с Шекспиром и английским), и потому завершу этот семантический филологический посыл столь же метафорично: Шекспир знал английский, но мог не знать язык. Следует перейти к следующим выводам, берущим начало в поставках выше, а именно

## Чистовик 2

к обоснованию выделенной позиции по отношению к эссенции афоризма. В этих целях разграничим два значения, вкладываемые родоначальником религиоведения. В первую очередь, религия есть совокупность учений, передаваемых посредством устной методики или сквозь канонические книги. В этом комплексе содержится предписание, определяющие основные критерии принадлежности к вере, и, соответственно, комплексы знания такого рода взаимозаменяемы, инертны. Второй используемый смысл термина религии заключается в предрасположенности или способности ума давать человеку возможность постигнуть Бесконечное (некое Абсолют) в самых разных включениях. Это в то же время и критерий отличия человеческого существа от животного, а также более унифицированная категория („...обладает способностью верить независимо от всех исторических религий <...>“), то есть не четкий стандарт, а всеобъемлющий называемый навык. Здесь заметим, что ввиду своей большей генерализованности (обобщения, его степени) второй смысл наделен потенциалом ~~разводить~~ интегрировать разнообразные виды религий, а первый, наоборот, разъединять и классифицировать данные виды. Итак, за счет указанного объединяющего свойства, которое весьма валидно в контексте религиозных знаний, парадокс Мюллера крайне резонан, поскольку при наших единой сущности, она выступает знаменательным содержательным аспектом всего термина, и получается, без нее (как в авторской <sup>для нас</sup> аналогии „языка“) невозможно понимание понятия в полной мере (соответственно, только при знании „академического“). Более того, сочтём необходимым ввести дополняющую нить рассуждений: религия вообще конституируется не только религиозностью человека (его последовательностью в какой-либо вере), но и духовностью (существованием потребности в этой последовательности). Тенденция направления истории религии часто отделяют второе понятие, возводя его в главенствующую степень (применяется знак „второго смысла Мюллера“, так же являющаяся более широким по объёму), ведь это желание, мотивированное, например, рационализацией мира, и генерирует разнообразие религиозных течений (каждый объясняет, но по-своему). Так, Фрезер писал о смысле единой религии как о пути „умиствования высших сил“, а также „черпая свойства повседневности“. Заключим пояснения о аналогии религии и языка детальным рассмотрением ряда членов религиоведения как науки. Несомненно, ключевой задачей из них выделяется поиск оснований для существования религии, учет особенностей её видов и определения будущего смысла, вкладываемого в неё (опираясь на термины Б. Малиновского). Судя по этому,

## Чистовик 3

следует сделать такую ремарку: поиск схожих тенденций – важнейший элемент любого теоретического уровня познания (это, например, доказывали на Визити в знаменитой концепции теории как "полководца"), и именно этого, применительно к религиоведению, посвящается при изучении не только одной ("своей") религии, но и принимаем во внимание других ее воплощений. Знать религию, усматривая общее содержание блока, есть знать ее как первый, узко обособленный точный вариант смысла, так и второй, общечеловеческий компонент, получаемый почти исключительно из сравнения, анализа, поиска схожестей и проч. – из взаимодействия с иными религиями.

2) Задав выше подробный понятийный аппарат для более точной академической направленности эссе, перейдем к собственной позиции по выделенной проблематике: действительно, на мой взгляд, М. Мюллер прав, в совершенстве ~~это~~ привнеся религиоведческий парадокс в науку; человек, погруженный исключительно в свою собственную веру и не изучающий другие религии, не может по-настоящему понять религию как таковую. В ходе последующей аргументации будут отмечены принципиальные аспекты, позволяющие провести границу между двумя взглядами на религию: "снаружи" и "изнутри".

Во-первых, каждая религия подразумевает приверженность упорядоченной системе: рассмотрение ее с позиции членства в ней сужает обзор, так как выполняя функцию в механизме (допустим, совершение обрядов) заранее детерминирует отношение к описываемому механизму, помещая перспективу "внутри". Структурный функционалист Парсонс объяснял жизнедеятельность духовной сферы именно систематично, причем каждый элемент играет роль согласно условиям (латентности), которые он осуществляет. В качестве подтверждающего примера приведу религиозные системы Античности – Древней Греции и Рима: так, наиболее полный анализ мировоззрения может быть осуществлен не путем избрания одной позиции в системе (е.г. "Мегостенов Тезисов") как ориентир, уподобившись греку или римлянину, а сравнение этих систем, ведущее к крайне любопытным выводам: например, из истории ясным становится другой вид направленности у Рима – в сторону более воинственной, поощряя веру в боиную мудрости и стратегии Ариину, поочереду из Греции, конвертировалась в веру в боиную – боиную войны и покровительницу Валлута. Интересно, что она поневоле стала римским аналогом Ареса, хотя Марс тоже существовал. В объектоведческой теории выделяется компенсаторная функция религии, но при этом в каждой системе она особена (даже бог выходящий Дионис трансформируется в более воинственного Бахуса в глазах римлян), а поощряя для

Чистовик 4  
Общая пр.

Обица представлений о религии важными и существенными являются выход за пределы системы и преодоление субъективности.

Во-вторых, преградой при остановке на собственной религии и неприятии изучения иных становится непонимание черт других религий, что отражается в неактивной содержательно позиции в отношении религии вообще. Культурологи Франц Боас и Маргарет Мид внесли великий вклад в формулирование идей культурного релятивизма (каждая культура должна рассматриваться в её условиях), что, без сомнения, затрагивает предмет религиоведения — соответственно, при обособлении не получается выделить общий смысл культуры («Восхождение на Самос»), однако в религии действует жесткая механика. Определенно, если не сравнивать культуры, отменяя их уникальность, не получится определить культуру как цельное понятие; так же дело обстоит и с религией, ведь она есть часть культурных реалий. Для примера обратимся к восточным религиям, по-разному характеризуют правильный путь для человека: если в буддизме существуют Четыре Истины (существует дуккха — страдание, берущее начало в чувственных желаниях, от неё можно избавиться перерождением) и этому избавлению от страданий принадлежит Восмеричный путь (правильное намерение, правильное поведение, правильная речь, ...), правилами которого надо следовать, то представителями конфуцианства не поняли бы цели подобных операций, ведь идеал Благородного Мужа по Конфуцию требует других пяти качеств: Инь (чуждость), И (справедливость), Ли (ритуал), Чжи (мудрость), Синь (искренность). Итак, взяв за основу одну религию, индивид при познании может не учесть вариативности других религиозных взглядов и посредством этого непонимания неверно осознать суть религии в целом.

В-третьих, стоит упомянуть историзм и контекстуальность религий, а следовательно, и их возможное видоизменение. Макс Вебер писал об этике протестантизма, способствовавшей «духу капитализма» (последствием данной конфессии христианства оказывались более экономически эффективными и расширяли промышленные обороты протестантских стран). Однако это взгляд «изнутри», обращаясь ко «внешнему», читатель может проследить в истории жизнеспособный тому контр-пример: Япония в тот же временной отрезок (XIX-XX вв.), являясь католической страной, обошла по показателям ВВП и общеэкономическому развитию многие протестантские страны. При изучении только протестантизма мы совершили бы ошибку, указав только эту веру, коррелирующей с экономическим ростом («внутренний» источник капитализма по Замбарду).

Таким образом, важными отличиями оценки религии «изнутри» и «снаружи» является совокупность факторов: принадлежность системе, принятие альтернативных взглядов и учет исторических изменений (фонова в том числе). К тому же, существуют и

Чистовик 5

некие „собственные“ конструкты в области верований, определяемые духовностью. В трактате Августина Аврелия фигурирует понятие „Града Божьего“, который каждый должен стараться превратить в реальную мир. В то же время Лао-Цзы в рамках даосизма считал единственно верным состояние У-вэй, то есть недеяния. Универсальным будет не избрание какой-либо тропы, а сам поиск этих троп человеческой жизни в каждой из религий: лишь поставив их рядом, нам удалось определить этот компонент; апологетика только одного пути была бы столь безусловна, что не нужно было бы определять его как путь, а не как единственно возможную реальность, бытие, само собой очевидное. Только увидев дифференциацию религиозных воззрений, завершая, начинают задаваться вопросы о религии вообще, ведь тогда она перестает быть единственным принципом мирской жизни, а открывает простор плюрализму верований. В пример, подтверждающий такой редуцирующий тезис, приведу труды знаменитого исследователя религии Мирку Эшаде: в своих трудах он занимается изучением индусских, первобытных, иудейских, национальных, восточных религий, фокусируясь на разнообразии, а не на одной из них, что результирует в качественной работе (высокословное описание религии пещер как символических атрибутов, например).

Шурина  
А.С.