

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

О СОЦИАЛЬНОЙ ПРИРОДЕ МОНОТЕИСТИЧЕСКИХ И ЭТНИЧЕСКИХ РЕЛИГИЙ

А.Е. Капишин

Кафедра социологии
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

В статье представлена критика распространенного утверждения о прогрессивном характере мировых монотеистических религий. Автором обозначены различия в понимании социальной природы религий в разных культурах: религия как личное служение Богу; религия как долг уважения по отношению к обществу, его богам и предкам; религия как путь знания. Этнические религии рассматриваются прежде всего как социальные; метафизические — как религии элит.

Ключевые слова: религия, монотеизм, социальные религии, унификация.

В западной социальной науке стало классическим убеждение в прогрессивном характере монотеистических мировых религий по сравнению с этническими. Например, О. Конт относит монотеистические религии к наиболее развитой, совершенной форме «теологического состояния» общества, все же не «богооткровенные религии», названные им «политеистическими» или «фетишистскими», квалифицирует как более отсталые [5]. Г. Спенсер также выстраивает эволюционистскую картину, в которой монотеистические религии выступают как венец развития религий человечества [11]. Впрочем, классики социологии и антропологии, по сути, воспроизводили в новой форме тезисы философов Европы Нового времени об отсталости обществ, не определяемых монотеистическими религиями. Так, Д. Юм выстраивает следующую эволюционистскую схему: первоначальными, примитивными религиями являются политеистические («идолатрии»), им на смену приходят монотеистические, которые, в свою очередь, уступают место философскому деизму [16]. Г. Гегель писал, что история человечества движется с востока на запад и христианская Европа представляет собой окончание истории, а языческий Дальний Восток — ее начало, между ними располагается исламский Ближний Восток [1]. Политэкономические теории Новой Европы (А. Смит, К. Маркс) утверждали, что политеистические религии свойственны обществам с отсталым экономическим укладом, в то время как монотеистические характерны для более развитых сообществ.

Это представление, до сих распространенное среди философов и ученых, оказывало воздействие на писателей, публицистов и политиков. Произведения Р. Киплинга, вдохновлявшие умы многих, в том числе политиков, например У. Черчилля, в этом отношении показательны. Его стихотворение «Бремя белого человека» демонстрирует тезис о превосходстве христианского мира, являясь манифестом европоцентризма [4]. Хотя со второй половины XX в. подобные утверждения все реже встречаются в эксплицитной форме, это не означает, что убеждение в превосходстве иудеохристианского мира более не является распространенным среди западных политиков и публицистов. В свою очередь, указанная среда сформировала стереотип в массовом сознании людей западных обществ относительно недоразвитой природы политеистических религий и тех сообществ, в которых они исповедуются.

Сегодня прогрессивность монотеизма утверждается преимущественно в том смысле, что этнические (политеистические) религии понимаются как системы ценностей закрытого общества, в которых фактор происхождения индивидов является определяющим, а сообщение этнокультурных миров невозможно. Они противопоставляются мировым религиям, для которых не имеет значения фактор происхождения и которые глобализировали прежде законсервированные и замкнутые общества. С эпохи Просвещения монотеистические религии понимались как переходное состояние человечества, этап развития. Монотеистические общества в теориях социологов-эволюционистов выступают как подготовка к совершенному обществу разума.

Относительно современной вариацией такого понимания религий является теория открытого общества К. Поппера [10]. Раннее христианство он характеризует как прогрессивное явление, движение в сторону открытого общества в первую очередь по причине его космополитического характера, отрицания фактора происхождения: «христианство определено было протестом против еврейского племенного духа, против ... его племенной исключительности, которая, например, выражалась в доктрине избранного народа, т.е. в интерпретации божества как Бога племени» [6]. По Попперу, христиане внесли самый значительный вклад в переустройство мира, в так называемую социальную инженерию, так как разрушили племенной строй: «христианин и человек, выросший в христианской культуре, должен не понимать, как может человек укорениться в земле, что такое корни человека» [6]. Однако впоследствии, по его мнению, «секулярный мир в социализме» продвинулся далее в реализации модели открытого общества, в то время как христианство, противодействуя ему, стало выступать как консервативная сила, что наглядней всего проявилось во времена Инквизиции [10]. Таким образом, Поппер считал главной заслугой христианства разрушение племенного, основанного на факторе происхождения («крови») общества, которое он мыслил как совершенно закрытое.

Убеждение в превосходстве мировых монотеистических религий относительно политеистических коренится еще в христианской апологетике Средних веков и Реформации. Упомянутые выше философы и социологи, несмотря на неоднозначные отношения с официальной христианской церковью (католической в случае Конта или англиканской в случае Спенсера) по меньшей мере тяготели к хри-

стианству. Не скрывал симпатии к либеральному христианству и Поппер, родители которого перешли из иудаизма в христианство, разорвав связи с еврейской общиной.

История критики идеи превосходства монотеизма также имеет длинную историю, восходя к античности (1). Однако в Новое время она была, как правило, непоследовательна. Так, Л. Фейербах отдавал предпочтение политеизму античных обществ, рассматривая его как результат научного исследования и утверждая, что «абсолютная нетерпимость — тайна монотеизма» [13]. Впрочем, это не мешало ему считать монотеизм «завершительным тезисом религии», тем самым придерживаясь эволюционистской точки зрения на нее [8]. Именно эволюционистская аксиоматика лежит в основе утверждения о прогрессивном характере христианства и ислама. Ее придерживались как адепты данных религий, в том числе в западном религиоведении XIX—XX вв., утверждавшие, что вся история мировых религий — история созревания монотеизма (2), так и перечисленные выше авторы, которые понимали мировые монотеистические религии как переходную ступень к светскому космополитическому обществу. Отрицание эволюционистского подхода в социальных науках, таким образом, естественно ведет к полному отрицанию идеи превосходства мировых монотеистических религий. Произошло это в двух концептуальных вариантах: релятивистском и традиционалистском. Однако наиболее серьезные аргументы против концепции превосходства монотеистических мировых религий дали историки XIX—XX столетий.

Исторические данные убедительно показывают недостоверность утверждения о том, что прогрессивность монотеистических мировых религий заключается в том, что общества, в которых они доминируют, более открыты в смысле большего либерализма, терпимости к выбору религии своими членами и, следовательно, в смысле большей мультикультурности. Для историков не секрет, что мировые монотеистические религии унифицировали общества, как правило, прибегая к насильственным, дискриминационным действиям по отношению к не желавшим становиться их адептами. Исторически преимущественно мирным путем распространялась только одна мировая религия — буддизм, которую нельзя считать монотеистической (3). Напротив, историческая наука показывает, что в обществах, где преобладают этнические религии, присутствует терпимость к идентичности представителей других этносов. Это объясняется тем, что для этнических религий фактор происхождения существенен, что делает невозможным или затруднительным изменение культурной идентичности — как добровольное, так и насильственное. Индивид, отказавшийся от религии предков, как правило, не достигает высокого социального статуса, или же его место в социальной иерархии, скорее всего, будет ниже относительно тех индивидов, которые сохраняют свое отношение к этнической религии и соответствующей ей общности своего рождения.

По этой причине в мире политеистических (этнических) религий изменений идентичностей и статусов, данных от рождения, как правило, не происходит, точнее, они не носят регулярного характера. Такая социальная закрытость, впрочем, не означает конфликтности и применения насилия, чему есть множество подтверждений. Так, в индийском обществе в течение тысячелетий существовали религии (джайнизм, буддизм), не просто отличные от ведической традиции, но и противо-

поставляющие себя ей. Их прохладное отношение друг к другу никогда не приводило к насильственным конфликтам, несмотря на прозелитический характер как буддизма, так и джайнизма. Право человека перейти из ортодоксального брахманизма (впоследствии — индуизма) в джайнизм, буддизм или любую другую религию в индийском обществе не отрицалось. Однако у индуистов был и до сих пор существует конфликт с мусульманами, но не по причине прозелитизма и космополитизма последних, а ввиду того, что ислам распространялся преимущественно насильственным способом. Другой исторический пример — государства, возглавляемые чингизидами, язычниками, проводили толерантную политику, следуя словам Чингисхана: «...каждый волен следовать дорогой своих отцов и дедов». Политика религиозной терпимости менялась сразу после того, как монгольскими ханами принимался ислам. Аналогичная история произошла с Римской империей после придания христианству статуса государственной религии.

Таким образом, мировые монотеистические религии насильственно унифицируют культурное пространство, стремясь к поглощению представителей других культур и их ассимиляции. Прозелитизм мировых религий — следствие их космополитизма, т.е. того, что для них нет этнических и вообще каких-либо социальных границ.

Причина такого положения вещей заключается в том, что термин «религия» в иудео-христианском и исламском обществах, с одной стороны, и языческом — с другой, имеет разный смысл. На это обстоятельство указывали традиционалисты, например Р. Генон, который писал: «...термин „религия“ трудно применять с точностью за пределами группы религиозных традиций, образованной Иудаизмом, Христианством и Исламом... иудео-христианская традиция, приняв слово „религия“ вместе с латинским языком, откуда это слово заимствовано, вложило почти полностью новое значение в него» [2. С. 28, 36]. Общей отличительной чертой авраамических религий является то, что они носят догматический характер — их исходные идеи требуют не столько постижения, бесстрастного, холодного, умственного восприятия, сколько горячей веры в них. «Вера... есть феномен, в котором чувство играет существенную роль, вера сводится к чему-то вроде... симпатии к идее, что предполагает постижение самой идеи в более-менее ясно выраженной сентиментальной тональности» [2. С. 35—36]. Это обстоятельство дает основания противопоставлять веру, предмет которой интеллектуально смутен, состоянию несомненности, которое называлось традиционалистской школой гнозисом. Персонализм авраамических религий связан с тем, что они (прежде всего христианство и ислам) адресованы «страстному элементу» в человеке, который не столько хочет знать и бесстрастно созерцать божественное, сколько стремится служить, любить и бороться. Ф. Шуон отмечал, что страстная, «волевая перспектива... утверждается еще в Библейской истории: мы видим там людей одновременно страстных и мистически настроенных, борющихся в тисках Закона, который сокрушает и очаровывает их, что провиденциально служит прообразом борьбы страстной души» [15. С. 154]. Иначе говоря, уже в иудаизме религия понимается как служение Богу, которое предполагает прежде всего «путь действия» (4). Подобное отношение свойственно людям кшатрийского типа, психология которых определяется страстями и которые склонны к насильственному утверждению принципов.

маемых идей. Шуон писал о бхактическом характере данных религий, который сильнее всего выражен в христианстве (5).

В этой связи уместно вспомнить о бхактизме как особом модусе, разновидности индуизма, который имеет те же отличительные религиозные признаки и аналогичные социальные последствия. Бхактизм декларирует себя как путь преданной любви к личному Богу. Его всегда отличал больший или меньший градус социального, гендерного эгалитаризма и космополитизма (отрицание этнических отличий), которые в индийском социуме проявлялись в полном или частичном отказе от кастового деления. «Этот путь доступен и открыт... для всех, ибо никто не может быть лишен права любить Бога, — для членов высших и низких каст, бедных и богатых, образованных и безграмотных, грешников, мужчин, женщин и детей» [3. С. 204]. Бхактисты отрицали необходимость священного знания, не уделяли внимания аскетическим практикам, требующим большой силы воли, утверждая что «основное препятствие на пути к Богу составляет не незнание, а неверие». Поэтому бхактизм стал массовым течением в индийском обществе, к его разновидности относится кришнаизм, радикальные секты которого отрицают этническую природу индуизма, проповедуя его среди всех народов. Бхактистские организации в подавляющем большинстве состоят из выходцев из низких социальных слоев, в то время как представители социальной элиты, особенно брахманы, как правило, относятся к бхактизму свысока.

Впрочем, эгалитаристская (демократическая) и космополитическая природа бхактизма «включает в себя не только любовь к Богу, но и отстраненность от тех, кто не любит его столь же сильно» [3. С. 207]. Эта оборотная сторона бхактизма выражается, например, в словах одного из наиболее почитаемых бхактистов Святого Тулсидаса: «Избегайте как своих заклятых врагов тех, кто не любит Раму и Ситу» [3. С. 207]. Порой, хотя и реже, чем в христианстве и исламе, избегание нечестивых переходило в агрессивное навязывание любви. Об этом свидетельствует существование в некоторых бхактистских сектах военных братств защитников веры, из которых образовывались армии, принимавшие участие в вооруженных столкновениях с другими религиозными организациями. Некоторые радикальные бхактисты (например, Кабир) пытались объединить бхактистский индуизм с исламом или христианством. Такого рода попытки закономерны в свете родственной природы бхактизма и мировых монотеистических религий. Примечательно, что в церемониях инициации в бхактистские секты новообращенному, как правило, дается новое имя, оканчивающееся на «дас», т.е. «раб»: в бхактизме все равны перед личным Богом, но как его рабы, которые служат, любят и боятся его (6).

В социумах, не определяемых монотеизмом, распространены или социальные религии (конфуцианство, синтоизм, религии античности), для которых важнее всего идея социальной связи, или метафизические религии, традиционалистами называвшиеся гнозисом (даосизм, шиваистский индуизм, отчасти буддизм) [2. С. 24—60]. Это религии в совершенно ином смысле слова — для них не существует личного Бога-абсолюта как предмета поклонения и служения. Социальные религии, как правило, представляют собой культ богов и предков определенной общности, поклонение которым возможно только для ее членов. В этом смысле то, что Д. Шайд написал о древнеримской религии, приложимо к подав-

ляющему большинству других религий, обозначаемых как политеистические, в том числе и к по прежнему существующим конфуцианству и синтоизму.

Прежде всего все эти религии не имеют догматики (ортодоксии), для них главное — правильное исполнение ритуалов поклонения богам и предкам (ортопраксия). Иначе говоря, это религиозные практики, которым могут даваться различные теоретические объяснения: например, в Древнем Риме, «помимо ритуальных обрядов, не существовало никакой другой догмы, индивиды пользовались полной свободой думать о богах, религии и мире» [14. С. 31]. По причине отсутствия ортодоксии в социальных религиях не может существовать и ереси, поэтому религиозные войны в них невозможны. Исполнение религиозных практик понимается как долг члена общества (гражданина), поэтому регулярное уклонение от участия в них трактуется как неуважение к обществу, основание для исключения из него. В Древнем Риме обязательство принимать участие в религиозных обрядах было прямым следствием принятия гражданства. В случае лишения гражданства индивид автоматически терял право участвовать в религиозных ритуалах своей бывшей отчизны.

В социальных религиях боги помогают людям только в том случае, если они являются членами соответствующего общества, поскольку (наряду с предками) воспринимаются как такие же его члены, хотя и особой природы и статуса. Тем самым религия выступает как способ сообщения друг с другом разных членов общины, и любой общинный акт обладает религиозным значением, и наоборот. Поэтому социальные религии называются также религиями гражданскими, политическими и относительно толерантны — индивид вправе выбирать, членом какой общины ему являться и, следовательно, каким богам и предкам поклоняться. Дискриминируемы только те, кто вообще не является членом какой-либо общины (без рода и племени, например, рабы). Внутри общины «отношения с богами происходили как между гражданином и гражданином, или, скорее, между клиентом и патроном, и никогда как между рабом и хозяином» [14. С. 41].

Существующая сегодня социальная религия синтоизм с древности унаследовала толерантность, немислимую для монотеизма. Синтоистские храмы «не только не возражают против того, чтобы их прихожане были еще и буддистами, христианами... но и считают это вполне естественным» [9. С. 126]. Обусловлено это тем, что «синтоизм рассматривает свои храмы как нечто совершенно отличное от церкви других конфессий и не видит причин для конфликта с ними». Однако это не мешает синтоистам быть уверенными в том, что синтоизм — расовая (т.е. этническая) религия: «ками храмового синтоизма могут поклоняться только сами японцы, иностранцы не в силах понять сущность этих божеств так, как ее понимают в Японии» [9. С. 155]. Синтоизм является современным примером того, что религия может быть этнической и толерантной при условии, что имеет характер социальной, гражданской религии.

Если авраамические религии унифицируют социальное пространство, уравнивая всех как рабов Божьих, то социальные религии, наоборот, свойственны обществам, состоящим из социальных групп самых разных статусов и ролей, у каждой из которых есть свои предки и боги, следовательно, и своя религия. Собственно политеизм социальных религий — следствие того, что их пантеон включает в себя

богов многочисленных и разностатусных социальных групп, входящих в общество. При этом статус богов или предков в пантеоне, их место в иерархии зависят от социального статуса группы. Он может длительное время оставаться неизменным, может меняться, если та или иная группа усилит (или ослабит) свои социальные позиции. Шайд отмечал, что, строго говоря, «римской религии не существует, в действительности есть только римские религии, соответствующие римским социальным группам: легиону, подразделениям легионов, коллегиям служащих, коллегиям ремесленников, кварталам, семьям и т.д.» [14. С. 32]. Над множеством таких локальных религий разных (в основном малых) социальных групп надстраивается общая публичная государственная религия, ритуалы которой проводятся высшими государственными лицами. Такая религия интегрирует все входящие в общество социальные группы и их религии, существуя не вместо них, но наряду с ними.

Наряду с монотеистическими и социальными религиями существуют религии иного рода, религии в особом смысле этого слова. У них нет единого обозначения, но чаще всего они называются метафизическими, или философскими. Впрочем, порой они и вовсе не идентифицируются как религии; так, традиционалисты называли их инициациями. Сложилось и их определение как тайных учений, которые распространяются порой среди тайных обществ. Если в социальных религиях участвуют (хотя и по-разному — согласно существующей социальной иерархии) обязательно все индивиды и все социальные группы общества, то адептами метафизических религий являются представители элиты. В этом смысле можно утверждать, что социальные религии — народные (общегражданские), а метафизические — элитарные. Обусловлено это тем, что такого рода религии предъявляют к своим адептам набор более или менее жестких требований интеллектуального, волевого и морального характера. Поэтому членом подобных религиозных организаций можно стать, только пройдя серию испытаний (экзаменов), одного права рождения или желания — недостаточно.

Друиды у кельтов являются примером такой элиты. Ее культ отличался от социальных религий кельтских кланов и племен и в то же время объединял их. Друиды при этом не относились ни к одному конкретному кельтскому этносу [8. С. 251—273]. Аналогичную интегративную социальную роль играли левиты в древнееврейском обществе, не принадлежавшие ни одному из его колен, у каждого из которых была собственная религия, не исключавшая общий для всех племен культ левитов, из которого позже возник иудаизм. Пифагорейство как философская религия элиты в античности также играло роль интеллектуального центра, не отрицая при этом социальные религии. Роль культурной элиты, религия которой возвышается над религиями отдельных каст, в Индии до относительно недавнего времени выполняли брахманы. Аналогичную функцию в китайском традиционном обществе играли даосы, чья религиозная практика не была привязана к определенной этничности, но не отрицала необходимости существования как этносов, так и их собственных социальных религий.

Если с социальными религиями метафизические не конфликтуют, то отношения с монотеистическими у них были и остаются более сложными. Такая метафизическая религия, как суфизм, позиционируют себя как особая, самая сокровенная часть ислама. Тем не менее суфии с давних времен воспринимались многими ис-

ламскими богословами как тайные враги ислама. С оговорками, но все же можно проследить аналогичную историю отношений в христианстве — между церковными организациями и различными тайными обществами, имеющими свою особую «религию разума».

Традиционное христианство и ислам являются религиями и культурами, направленными на замещение собой других религий и культур, а не на сосуществование с ними, т.е. на унификацию. В раннем христианстве замещение социальных, этнических религий означало отказ от деления на этносы и вообще фрагментации на автономные социальные группы на том основании, что вместо множества прежних групп образовывалась одна новая, монолитная по своей социальной природе, в которой все равны. За высказыванием «нет ни эллина, ни иудея» стояла идея превращения, «переплава в котле» множества старых социальных миров в один новый. На это указывал А. де Токвиль: «...христианство... своим триумфом более, чем какая-либо другая религия, обязано освобождению от всего специфически присущего тому или иному конкретному народу» [12. С. 7].

Космополитизм раннего христианства со временем ослабевает, возникают отдельные европейские нации, в идентичности которых религиозный фактор не играл уже определяющей роли. Однако идея единого нового человечества не исчезла окончательно и вернулась в новом секуляризованном воплощении в коммунистической идеологии. Попытка создания советской общности в результате мировой революции не удалась, но на смену коммунистической унификационистской идеологии пришла либеральная. Многие современные теории глобализации в новом оформлении продолжают курс на унификацию этносов и культур и «переправку» их в одно монолитное целое. Для мировых монотеистических религий характерна установка не только на этнокультурную, но и политическую и экономическую унификацию. Создаваемое в результате этого общество может быть основано только на абсолютной центральной власти. В этой связи родственны почти забытая интегристская христианская идея Священной Империи и современная исламская идея Халифата. Оба имперских проекта ведут к созданию сакрализованного центра власти, в подчинении и поклонении которому общества сливаются в единое целое.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Критика концепции превосходства монотеизма производилась в Китае, Японии, Индии, но в Европе и России она неизвестна по крайней мере на данный момент. В статье рассматривается только европейская критика.
- (2) Наиболее показательна в этой связи концепция прамонотеизма ученого и иерарха католической церкви В. Шмидта.
- (3) Хотя буддизм принято относить к мировой религии, он настолько отличается от христианства и ислама, что может считаться религией только в ином смысле. Буддизм не представляет собой систему поклонения какому-либо богу, это путь освобождения. С этим связано то, что в обществе, в котором доминирует буддизм, сосуществуют разные религии.
- (4) Ф. Шуон: «...можно сказать, что буддизм является как бы универсализированным индуизмом, подобно тому как христианство и ислам, каждый по своему, суть иудаизм, поднятый до степени универсального и поэтому отделенный от своей особой этнической среды» [15. С. 130]. Это же имел в виду Р. Генон, когда писал, что смысл термина «религия», при-

нятый в христианстве и исламе, имеет «еврейское происхождение» [15. С. 37]. Идея, что христианство — продолжение и завершение иудаизма на Западе, имеет давнее распространение и множество версий, как католических, так и протестантских.

- (5) «Иудаизм скрывает то, что христианство призвано проявить, а иудеи, в свою очередь, с моральной точки зрения открыто проявили то, что христиане позднее научились скрывать» [15. С. 154].
- (6) Индивидуальные души, поклоняющиеся Богу в бхатизме, сравнивались не только с рабами, но и с женщинами, верными единственному «мужчине» — Богу. Подобного рода сравнения присутствуют в христианском и исламском мистицизме.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Гегель Г.Ф.В.* Философия истории. — М., 1994.
- [2] *Генон Р.* Очерки о традиции и метафизике. — СПб., 2000.
- [3] *Иванова Л.В.* Индуизм. — М., 2003.
- [4] *Кплинг Р.* Бремя белого человека // Избранное. — М., 1980.
- [5] *Конт О.* Курс позитивной философии. — М., 1971.
- [6] *Кротов Я.* Открытое христианство: URL: <http://berkovichzametki.com/Nomer6/Krotov1.htm>
- [7] *Куланж де, Ф.* Гражданская община древнего мира. — СПб., 1906.
- [8] *Маккалох Д.* Религия древних кельтов. — М., 2004.
- [9] *Оно С., Вудард У.* Синтоизм. — М., 2007.
- [10] *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — М., 1992.
- [11] *Спенсер Г.* Основные начала. — СПб., 1897.
- [12] *Токвиль де, А.* Старый порядок и революция. — СПб., 2008.
- [13] *Фейербах Л.* Избранные философские произведения. Т.2 — М., 1955.
- [14] *Шайд Д.* Религия римлян. — М., 2006.
- [15] *Шуон Ф.* Очевидность и тайна. Избранные труды. — М., 2007.
- [16] *Юм Д.* Естественная история религии. — М., 2007.

ON THE SOCIAL NATURE OF MONOTHEISTIC AND ETHNIC RELIGIONS

A.E. Kapishin

Sociology Chair

Peoples' Friendship University of Russia

Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The article presents criticism of a widely spread assertion of the “progressive nature” of the world’s monotheistic religions. The author identifies the differences in understanding the social nature of religions in different cultures: religion as private faith; religion as the duty of respect towards the community, its Gods and ancestors; religion as the “path of cognition”. Ethnic religions are considered, primarily, as social ones; while “metaphysical” religions are viewed as religions of the elites.

Key words: religion, monotheism, social religions, unification.