

**ВЕБЕР М.
СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ
(ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВ)¹**

**WEBER M.
Religionssoziologie: (Typen religiöser Vergemeinschaftung)
// Wirtschaft und Gesellschaft. - Köln; Berlin, 1964. - S. 316-488.
(Перевод Левиной М.И.)**

I. Возникновение религии

Определение того, что "есть" религия, не может быть дано в начале исследования такого типа, каким является наше; оно может быть дано только в его конце. Однако нас здесь вообще интересует не "сущность" религии, а условия и воздействия совместной деятельности определенного типа, понимание которой возможно только исходя из субъективных переживаний, представлений, целей отдельного человека - из "смысла" деятельности, так как внешний ее характер чрезвычайно многообразен. Религиозные и магические мотивированные действия на ранней ступени своего развития ориентированы на посюсторонний мир. Для того, "чтобы хорошо было тебе... и чтобы ты много времени пробыл на земле", должны быть совершены требуемые религиозные или магические действия. В

приморских городах Финикии приносились даже человеческие жертвы (что было необычно для городского населения), причем без каких-либо ожиданий награды в потустороннем мире. Религиозные или магически мотивированные действия в их первоначальном выражении носят относительно рациональный характер, если не в рамках средства - цели, то в соответствии с правилами, установленными опытом. Так же, как трение извлекает из дерева искру, "магические" приемы умелого человека вызывают дождь из облаков. Искра, созданная трением, - такой же продукт магии, как вызванный манипуляциями заклинателя дождь. Следовательно, религиозные и "магические" действия или мышление не выходят из сферы повседневной целенаправленной деятельности, тем более, что и цели их преимущественно экономические. Только мы с точки зрения нашего теперешнего понимания природы могли бы разделить их на объективно "правильные" и "неправильные" в каузальном отношении и отнести вторые к иррациональным, а соответствующую деятельность - к "колдовству". Тот же, кто эти действия совершает, разделяет их только по большей или меньшей повседневности. Так, например, не каждый камень может служить фетишем. Не каждый человек способен достичь состояния экстаза и вызвать те метеорологические, терапевтические, пророческие и телепатические по своему характеру результаты, которые, как показывает опыт, только в этом состоянии достигаются. Именно эти не всегда, но по преимуществу выходящие за пределы повседневности силы стали называться "мана", "оренда"², а у иранцев - "мага" (отсюда магический), которые мы будем определять термином "харизма". Харизма может быть, и только в этом случае она в полном смысле заслуживает своего наименования, природным даром, присущим объекту или лицу, обрести который невозможно никакими усилиями. Она может быть и искусственно сообщена объекту или лицу какими-либо, конечно, необычными средствами. В последнем случае предполагается, что харизматические способности могут быть развиты только там, где они уже существуют, но остаются скрытыми,

пока их не "пробуждают", например, "аскезой". Таким образом, уже на этой стадии в зародыше существуют все формы доктрины религиозного спасения, начиная от *gratia infusa*³) до строгого воздаяния за дела. Это натуралистическое представление (именуемое в последнее время доанимистическим) упорно сохраняется в народной религиозности. Несмотря на все решения соборов, предписывающие различать "поклонение" богу и "почитание" образов святых, которые служат лишь средствами благочестия, и сегодня житель Южной Европы может обвинять изображение святого в своих неудачах, которые последовали, невзирая на совершение всех необходимых обрядов.

Обычно уже здесь производится абстракция, лишь кажущаяся простой: возникает представление о силах, скрывающихся "за" харизматически квалифицируемыми объектами, артефактами, животными, людьми и в какой-то мере определяющих их действия, иными словами, возникает вера в духов. Вначале дух не является ни душой, ни демоном, ни тем более богом, а чем-то неопределенным, материальным, хотя и невидимым, безличным, но обладающим своего рода волей; он придает конкретному существу некую специфическую силу воздействия, может войти в объект или человека, а также выйти из него, как из ставшего негодным орудия, выйти из колдуна, харизма которого перестает действовать, в ничто или перейти в другого человека или в другой объект. Показать, что предпосылкой для возникновения веры в духов служат определенные экономические условия, невозможно. Но этому представлению, как и вообще возникновению всех абстракций в этой области, способствует то, что магическими свойствами харизмы обладают лишь особенно квалифицированные для этого люди и что тем самым вера в духов становится основой древнейшего "призвания", призвания профессионального колдуна. В отличие от обычного человека, стоящего вне магического ритуала, колдун обладает постоянно действующей харизмой. В частности, специфической его особенностью является состояние, служащее выражением или

опосредованием харизмы - экстаз. Рядовому человеку состояние экстаза доступно лишь иногда. Социальная форма, в которой это происходит, - оргия, будучи первоначальной разновидностью религиозной общности, отличающейся от рационального колдовства является случайным действием, а не постоянным "предприятием" колдуна, необходимого для руководством оргией. Для рядового человека экстаз - лишь время от времени нарушающий течение Повседневной жизни дурман, вызываемый алкогольными напитками Табаком и другими подобными наркотиками, которые первоначально служили целям оргии, и прежде всего музыкой. Способ применения этих средств составляет, наряду с рациональным воздействием на духов в интересах хозяйства, второй важный (хотя исторически второстепенный) момент искусства колдуна, которое, конечно, почти повсюду хранилось в тайне. На основании опыта, связанного с оргиями и, конечно, в значительной степени под влиянием профессиональной практики колдуна с развитием мышления появляется представление о "душе" в качестве некоей сущности, отличной от предмета, так же присутствующей позади, вблизи или внутри природных объектов, как в человеческом теле присутствует нечто, покидающее его во сне, в беспамятстве, в экстазе и в смерти. Мы не будем здесь касаться различных возможностей отношения этих сущностей к вещам, за которыми они скрываются или с которыми они каким-либо образом связаны. Они могут пребывать более или менее длительно и обособленно вблизи или внутри конкретного объекта или события. Или, наоборот, могут "владеть" определенными событиями, вещами или категориями и решительно определять их поведение и воздействие; подобные и близкие им представления являются подлинно анимистическими. Могут они и временно "воплотиться" в вещи, растения, животных или людей - это уже дальнейшая, лишь постепенно достигаемая ступень абстракции; и, наконец, на высшей, очень редко достигаемой ступени абстракции они могут мыслиться лишь "символизированными" в конкретных объектах, но при этом живущими по своим законам в качестве

невидимых сущностей. Между этими ступенями существует, конечно, множество переходов и различных комбинаций. Уже на первой, более простой стадии абстракции в принципе бытует представление о "сверхчувственных" силах, способных вмешиваться в судьбы людей, подобно тому, как люди вмешиваются в события внешнего им мира.

Однако "боги" и "демоны" еще не имеют ни личных качеств, ни длительного существования, часто они даже лишены определенного наименования, "Йог" может мыслиться как сила, ведающая ходом определенных конкретных событий, о которой впоследствии никто больше не вспоминает или вспоминает, когда данное событие повторяется. Но бог может быть и силой, которая каким-то образом исходит от великого героя даже после его смерти. Как персонификация, так и деперсонификация может в каждом отдельном случае быть актом более позднего развития. Встречаются боги без собственных имен, названные по событиям, над которыми они - имеют силу; их определение становится собственным именем только постепенно, когда оно теряет свое семантическое значение, и, наоборот, имена могущественных вождей или пророков начинают обозначать божественные силы - процесс, на основании которого мифы обретают право превращать определения богов в личные имена обожествленных героев. Становится ли та или иная концепция "божества" постоянной, к которой с помощью магических или символических средств всегда обращаются в аналогичных случаях, зависит от самых различных обстоятельств, в первую очередь, однако, от того, в какой степени и в какой форме данное божество приемлемо для магической практики колдуна или обладает на основе опыта светского властителя его расположением.

Здесь мы просто отмечаем в качестве результата определенного процесса появление, с одной стороны, представления о "душе", с другой - о "богах" и "демонах", т.е. о "сверхъестественных" силах; упорядочение их отношения к людям составляет теперь сферу религиозной" деятельности. При этом "душа" не является сначала ни личностным, ни безличным существом. И не только потому, что она

часто натуралистически отождествляется с тем, чего больше нет после смерти, - с дыханием или с биением сердца, в котором она пребывает (съев которое, можно обрести, например, мужество врага). Но прежде всего потому, что в большинстве случаев душа не воспринимается как нечто единое: душа, покидающая человека во сне, является не той, которая устремляется из него в состоянии "экстаза", когда сердце бьется в груди и не хватает дыхания, и не той, которая живет в его тени, которая после смерти находится в умершем или близ него, пока что-то от него еще остается, не той, которая как-то продолжает действовать в месте его прежнего постоянного обитания, с завистью и гневом взирая из то, как наследники пользуются тем, что некогда принадлежало умершему, которая является им во сне в виде призрака наяву, грозя или увещевая, и может войти в животное или в человека, скорее всего в новорожденного ребенка, - и все это в зависимости от обстоятельств как на благо, так и во вред. Представление о "душе" как самостоятельной по отношению к "телу" единой субстанции существует даже не во всех религиях спасения, не говоря уже о том, что некоторые из них (в частности, буддизм) полностью это отрицают.

Специфическим для всего развития является не личностность, безличность или сверхличностность этих "сверхъестественных" сил, а то, что теперь в жизни играют роль не только вещи и события, которые существуют и происходят, но помимо них и такие, которые нечто "означают", и именно потому, что означают. Тем самым колдовство превращается из прямого воздействия силы в символику. Наряду с непосредственным физическим страхом перед трупом (присущим и животным), который часто играл главную роль в характере захоронения, появляется представление о необходимости устранить вред, который может нанести душа умершего, следовательно, изгнать ее или поместить в гроб, создать там ей сносное существование, избежать ее зависти, или, наконец, заручиться ее расположением, чтобы жить спокойно. Из

многообразных видов магической практики, связанной с захоронениями, наиболее значительные последствия имело представление, что все личное имущество умершего должно быть похоронено вместе с ним. Постепенно это представление сменилось требованием не касаться, по крайней мере некоторое время после смерти человека, его имущества, а иногда требованием по возможности сократить пользование и своим достоянием, чтобы не возбуждать зависти умершего. Траурные обряды китайцев еще полностью сохраняют эти предписания с их экономически и политически иррациональными последствиями (так как и отправление должностных функций входит в понятие достояния, которым запрещено пользоваться во время траура). Как только появилось царство духов, демонов и богов, которому было присуще не осязаемое в обычном смысле, а доступное только посредством символов и скрытых значений существование (поэтому оно представлялось призрачным, а время от времени и нереальным), это сразу оказало воздействие на смысл магического искусства. Если за реальными вещами и представлениями скрывается еще нечто иное, существенное, связанное с душой, чему вещи служат симптомами или даже только символами, то надо попытаться влиять не на симптомы и символы, а на силу, выраженную в них, и влиять средствами, понятными духу или душе, следовательно, такими, которые что-то "значат", т.е. символами. Теперь для того чтобы поток символических акций вытеснил первоначальный натурализм, важно только, какое выражение сумеют придать своей вере и ее мыслительному обоснованию профессиональные знатоки этой символики, как они используют свою власть в общине в зависимости от значения магии как таковой для особенностей хозяйства и для силы созданной ими организации. А это влечет за собой далеко идущие последствия.

Если связь с умершим возможна только посредством символических действий и бог выражает себя только в символах, то можно удовлетвориться не реальными, а символическими Дарами. Хлебы предложения, изображения жен и слуг заменяют теперь

подлинные жертвы; древнейшие бумажные деньги служили средством платежа не для живых, а для мертвых. То же произошло в отношении к богам и демонам. Все большее число вещей и событий стало привлекать не только своими действительными или мнимыми реальными свойствами, но также своей "значимостью", люди пытаются теперь получить реальные результаты посредством значимых действий. Даже чисто магическое поведение, и натуралистическом смысле доказавшее свою действенность, повторяется, конечно, в проверенной форме. Теперь это распространяется на всю область символических значимостей. Малейшее отклонение от проверенного способа может сделать всю процедуру недействительной. В сферу магического символизма втягиваются все виды человеческой деятельности. Поэтому даже внутри рационализованных религий величайшие противоречия чисто догматического характера переносятся легче, чем нововведения в символике, которые могут помешать магическому действию или (новое воззрение, появившееся вместе с символизмом) даже вызвать гнев бога или души предка. Так, вопрос, следует ли креститься двумя или тремя перстами, был существенной причиной схизмы в русской церкви в XVII в., а невозможность оскорбить две тысячи святых устранением посвященных им дней года еще сегодня (в 1914 г.) не позволяет принять в России грегорианский календарь. Искажение песнопений при ритуальных магических танцах в Индии влекло за собой мгновенную смерть виновного, чтобы отвести гнев бога или отвратить злые чары. Стереотипизация религией продуктов изобразительного искусства, древнейшая форма стилизации, непосредственно обусловлена магическими представлениями, а косвенно - возникшей в связи с магической значимостью этих изделий профессионализацией, которая уже сама по себе предполагает работу по образцам, а не посредством воспроизведения объектов природы; о том, какую роль играла при этом религия, можно судить хотя бы на примере Египта, где разрыв с религиозными традициями и установление Аменхотепом VI

(Эхнатомом) монотеизма сразу же повлекло за собой возникновение натурализма в искусстве. Магический характер символов в письменности, развитие разного рода мимики и танца в качестве, так сказать, гомеопатической, апотропейческой или экзорцистской, магически-принудительной символики, стереотипизация допускаемой звуковой последовательности или во всяком случае основных тонов ("рага" в Индии в отличие от колоратуры), замена часто довольно развитых эмпирических методов лечения (которые с точки зрения символизма и крайнего анимистического учения были лишь лечением симптомов) рациональным с этой точки зрения методом символистско-гомеопатической терапии, которая относилась к эмпирической медицине так же, как возникшая из того же корня астрология к эмпирическому календарному исчислению, - все это принадлежит к тому миру явлений, который имеет громадное значение для развития культуры, но здесь подробно рассмотрен быть не может. Таким образом, первое и основополагающее воздействие "религиозных" представлений на жизненное поведение и хозяйство осуществлялось посредством общей стереотипизации. Любое изменение обычая, который так или иначе находится под защитой сверхчувственных сил, может задеть интересы духов и богов. Тем самым к присущему человеку от природы страху перед всяким новшеством религия присоединяет дополнительные могущественные факторы: святое - всегда специфически неизменное.

В каждом отдельном случае границы перехода от доанимистического натурализма к символизму расплывчаты. Когда у убитого врага вырывают из груди сердце, мозг из черепа или отрывают половые органы, когда его череп держат в собственном доме или чтят как драгоценный свадебный подарок, поедают органы убитого врага или особенно ловких и сильных животных, - по всех этих случаях действительно надеются этим чисто натуралистическим способом обрести определенные силы. Танец войны - прежде всего выражение гнева и страха - в возбуждении перед борьбой непосредственно создает героический экстаз; в этом смысле танец не

символичен. Однако в той мере, в какой он (по типу наших "симпатических" приемов колдовства) мимически предвосхищает победу и тем самым магически ее гарантирует, в той мере, в какой упомянутое убийство животных и людей превращается в твердо установленный ритуал, а духи и боги племени приглашаются к участию в трапезе, в той мере, наконец, в какой участники ее ощущают, что они стали особенно родственны, поскольку во всех них перешла "душа" одного и того же животного, - переход к символизму налицо.

Мышление, лежащее в основе развитого символизма, названо "мифологическим", и была предпринята попытка определить его своеобразие в каждом отдельном случае. Мы здесь этим заниматься не предполагаем, для нас важна лишь общая черта этого мышления, а именно значение для него аналогии в ее наиболее действенной форме, в форме уподобления. Важно оно для нас потому, что оказало длительное воздействие не только на формы религиозного выражения, но и на юридическое мышление вплоть до вынесения приговоров на основании прецедентов в чисто эмпирических правовых учениях, и лишь постепенно вытеснялось силлогистическим формированием понятий посредством рационального подведения под определенный закон. Источник мифологического мышления - символически рационализированная магия, полностью основанная на применении этого метода.

"Боги" отнюдь не всегда представлялись "в виде людей". Они обретают образ вечных существ только после преодоления натуралистических представлений (ощущаемых еще в ведах, где, например, конкретный огонь является богом или во всяком случае телом конкретного бога) и заменой их представлениями иного рода, согласно которым всегда тождественный самому себе бог либо обладает всеми отдельными огнями, либо даст их, распоряжается ими или каждый раз воплощается в них. Однако действительно утверждается это абстрактное представление тогда, когда возникает постоянная, посвященная одному и тому же богу деятельность.

"культ" связанный с постоянным объединением людей, сообществом, для которого этот бог имеет неизменное значение вечного бога. К этому мы вскоре вернемся. После того как неизменность божественных образов твердо установлена, профессионально занятые этой деятельностью люди могут перейти к систематизации сфер таких представлений.

"Боги" часто являют собой - и отнюдь не только при незначительной социальной дифференциации - бессистемное смещение творений, случайно возникших в культе. Даже ведийские боги отнюдь не образуют упорядоченного царства. Но всегда действует правило: как только религиозная практика и рационализация жизни вообще с их растущими типическими требованиями к свершениям богов достигают определенной (в отдельных случаях весьма различной) ступени, происходит "образование пантеона богов", наделение их определенными атрибутами и разграничение их "компетенции". Однако рост антропоморфизма в персонификации богов отнюдь не тождествен и не параллелен разграничению и прочному установлению их компетенции, скорее наоборот. Компетенции римских numina⁴ гораздо более определены и однозначно разграничены, чем компетенции эллинских богов, антропоморфизация же и пластическое изображение последних как "личностей" зашло намного дальше, чем в римской религии. Существенная социологическая основа этого явления заключается в данном случае в том, что исконное римское представление о сверхчувственном в своей общей структуре сохранило значительно больше черт крестьянской и патримониальной религии; эллинская же религия, напротив, развивалась в направлении межлокальной рыцарской культуры, культуры эпохи Гомера и ее героическими богами. Частичное восприятие этой концепции и косвенное ее влияние на римскую религию по существу не изменило характер национальной религии, многие черты эллинской религии обрели здесь чисто Эстетический характер, тогда как римская традиция сохранилась

неизменной в ритуальной практике и по ряду причин, которые будут рассмотрены ниже, постоянно отвергала также, в отличие от эллинизма, оргиастическо-экстатическую, мистическую религиозность. Совершенно очевидно, что всякое отклонение от магических действий менее допустимо, чем изменение "компетенции" персонифицированного "бога". Римская религия оставалась *religio* (как бы ни выводить это слово этимологически из *religare*⁵) или *telegare*⁶), т.е. являла собой связь с проверенными культовыми формулами и требовала "принимать во внимание" повсюду действующих всевозможных *numina*. Помимо склонности к формализму, опорой римской, религиозности была еще одна специфическая черта, отличающая ее от религии греческой. Дело и том, что безличное всегда тяготеет к объективно-рациональному. *Religio* господствовала во всей повседневной жизни римлянина и в каждом акте его деятельности посредством сакрально-правовой казуистики, которая в количественном отношении заполняла его внимание в такой же степени, как ритуальные законы евреев и индусов и сакральное право даосизма в Китае. Число богов, содержащихся в римских *indigitamenta*⁷), бесконечно в своей специализации: не только каждая деятельность, но каждая конкретная часть деятельности находилась под влиянием особых *numina*, и из осторожности необходимо было в каждом важном акте взывать не только к богам, традиционно обладающим определенной компетенцией и значением, но и к богам, допускающим в этом отношении разное толкование, далек. к таким, чей пол, воздействие и само существование были сомнительными. При обработке поля в ряде случаев призывались на помощь дюжина богов первого типа. Подобно тому, как для римлянина экстаз эллинов (римское *supertito*⁸) был недопустимой *abalienatio mentis*⁹), эта казуистика римской (и еще значительно дальше идущей этрусской) *religio* казалась эллину рабским страхом перед демонами. Стремление ублагоотворить *numen* вело к тому, что все отдельные действия мысленно делились на их понятийно выявленные компоненты

каждому из них соответствовал какой-либо *pumen*, особым покровительством которого он пользовался. Аналогии этому встречаются в Индии, а также в других местах, однако нигде число выявленных чисто понятийным анализом, т.е. мысленной абстракцией, *pumina*, которых следовало принимать во внимание, не было так велико, как у римлян, поскольку здесь в ритуальной практике на это было обращено все внимание. Обусловленное данным обстоятельством специфическое своеобразие жизненной практики римлян состоит (в отличие от влияния иудейского и азиатского ритуала) в постоянном применении Практической рациональной казуистики сакрального права, своего рода сакральной юрисдикции, и в отношении к этим вопросам как к проблемам адвокатской практики. Так, сакральное право стало здесь источником рационального юридического мышления; еще в "Истории Рима" Ливия ощущается это религиозно обусловленное своеобразие римского мышления, поскольку и здесь (в отличие, например, от иудейской прагматики) в центре всегда стоит доказательство "правильности" каждого институционального нововведения с точки зрения сакрального и государственного права, Речь идет не о грехе, наказании, раскаянии, спасении, а об определении юридического церемониала.

С представлением о богах, которым мы здесь займемся, в первую очередь, связано следующее: частично параллельные, частично расходящиеся процессы антропоморфизации, с одной стороны, ограничения компетенции богов - с другой, примыкают, правда, к уже существующим типам, однако содержат тенденцию ко все большей рационализации как характера культа, так и самих понятий богов. Для нашей цели не представляет особенного интереса характеристика отдельных видов демонов и богов, хотя или, вернее, потому что - они, так же, как словарный запас язык; непосредственно и, прежде всего, обусловлены экономическим положением и историческими судьбами отдельных народов. Поскольку истоки теряются во тьме веков, часто уже невозможно

установить, почему из различных по своему типу богов именно эти одержали верх. Здесь известную роль могли сыграть важные для хозяйства объекты, начиная со звезд, или естественные процессы, на которые оказывали влияние, вызывая или останавливая их, боги или демоны, - такие, как болезнь, смерть, рождение, пожар, засуха, дождь, гроза или неурожай. В зависимости от преобладающего экономического значения отдельных событий тот или другой бог мог достигнуть первенства в пантеоне богов, как, например, бог неба, которого считали владыкой света и тепла или, особенно у скотоводческих народов, владыкой плодородия. Что поклонение хтоническим богам (матери земли) в общем предполагает некоторое относительное значение земледелия, очевидно; однако эти два явления не всегда параллельны друг другу. Нельзя также утверждать, что боги неба - в качестве представителей очень часто перемещаемой на небеса потусторонней жизни героев - всегда были богами более высокого уровня по сравнению с крестьянскими хтоническими божествами. И еще менее вероятно, что представление о "матери земле" развивалось параллельно с матриархальной организацией рода. Безусловно верно, что хтонические божества, от которых зависит урожай, отличаются более локальным и народным характером, чем другие боги. Действительно, превосходящее положение персонифицированных небесных богов, живущих в облаках или на вершинах гор, над хтоническими божествами очень часто является следствием развития рыцарской культуры, с которой связана тенденция переместить на небеса и прежних хтонических богов. Хтонические боги осуществляют в преимущественно аграрной культуре две функции: они определяют урожай и, следовательно, даруют богатство, и они же являются властителями подземного царства мертвых. Поэтому часто, например в элевсинских мистериях, от них зависят важнейшие практические интересы, богатство и судьба человека в потустороннем мире. С другой стороны, небесные боги властвуют над Движением звезд. Поэтому твердые правила, регулирующие это

движение, особенно часто ведут к тому, что властители звезд становятся господами всего того, что следует или должно следовать твердым правилам, прежде всего в области правовых решений и добрых нравов.

Растущее объективное значение типичных компонентов к видов деятельности и субъективная рефлексия в этой области ведут к овеществленной специализации богов. Причем это происходит либо совершенно абстрактно, как по отношению к богам "стимулирования" и многим другим им подобным в Индии, либо ведет к качественной специализации по содержанию отдельных видов деятельности человека в зависимости от того, молится ли он, удит ли рыбу или пашет. Классическим примером этой уже довольно абстрактной формы создания богов может служить высшая концепция древнеиндийского пантеона: Брахма, "властитель молящихся". Подобно тому, как брахманы-священнослужители монополизировали эффективность моления, т.е. действенное принуждение богов, так этот бог монополизирует теперь власть над этой эффективностью и тем самым соответственно - власть над наиболее важным в религиозной деятельности, он становится, таким образом, если не единственным, то, высшим богом. В Риме относительно универсальное, хотя значительно меньшее значение, получил бог Янус в качестве бога правильного "начала", который выносит все решения. Однако так же, как не существует индивидуальной деятельности без своего особого бога, нет и совместной деятельности, которая не имела бы такого бога и не нуждалась бы в нем для того, чтобы ее существование было длительно гарантировано. Повсюду, где союз или общность выступают не как личная сфера власти отдельного лица, "как подлинный "союз", нужен свой особый бог. Это прежде всего относится к домашнему и родовому союзу. Здесь уже имеются духи предков (действительных или мнимых), к которым присоединяются numina и божества очага и огня очага. Значение, которое придаст глава дома, или "gens"¹⁰) их культу, меняется в различные

исторические периоды и зависит от структуры и практического значения семьи. Как правило, развитие культа предков идет параллельно патриархальной структуре домашнего сообщества, поскольку лишь в рамках этой структуры дом становится центром интересов и для мужчин. Но, как показывает уже пример Израиля они не обязательно связаны, ибо боги иных, в частности, политических или религиозных союзов, могут, опираясь на власть своих священнослужителей, оттеснить или полностью уничтожить культ богов дома и священнические главы семьи. Там, где власть этих богов и их значение сохраняются, они, безусловно, образуют чрезвычайно сильную связь членов семьи и gens, которая превращает их в строгую замкнутую группу и оказывает большое влияние на экономические отношения домового сообщества. Этим детерминируются и стереотипизируются все правовые отношения в семье, легитимность прав жены и наследника, отношение сыновей к отцу и друг к другу. Предосудительность нарушения верности в браке заключается с точки зрения религиозных представлений семьи и рода в том, что в силу этого акта человек, не состоящий с ними в кровном родстве, может приносить жертвы предкам рода и навлечь этим их гнев по отношению к кровным родственникам. Ибо боги и numina строго соблюдаемого личного союза отвергают жертвы, которые приносят им те, кто не имеет на это права. С этим, безусловно, тесно связан агнатический принцип, так же, как все остальные вопросы, которые затрагивают легитимность священнических функций главы дома. Право наследования, в частности, исключительное или преимущественное право наследования старшим сыном, основано наряду с военными и экономическими, также и на сакральных мотивах. Эта сакральная основа прежде всего при всех изменениях экономических условий способствовала незыблемости патриархальной структуры домового сообщества и рода в Восточной Азии (в Китае и Японии), а на Западе - в Риме. Там, где существует религиозная связь домашнего сообщества и рода, могут возникнуть лишь два типа более широких, в частности.

политических, сообществ: 1) конфедерация родов (действительных или фиктивных) на сакральной основе; 2) патримониальное господство по типу несколько ослабленного господства в домовых общинах, управление крупным хозяйством (королевским), повышающимся над хозяйствами "подданных". Во втором случае предки, *pumina*, *gens*¹¹ личностные боги этого могущественного хозяйства присоединяются к домашним богам подданных, сакрально легитимизируя положение властителя. Это произошло в Восточной Азии, в Китае, где император монополизировал в качестве верховного жреца наряду с культом домашних богов и культ высших духов природы. Сакральная роль, которую играл "genius" римского принцепса, вследствие чего император вошел в число почитаемых богов, была направлена на достижение той же цели. В первом случае возникает отдельный бог политического союза как такового. Им был Яхве. То обстоятельство, что, согласно традиционным представлениям, он был вначале богом конфедерации, союза между иудеями и мадианитянами, было чревато очень важным последствием, а именно, что его отношение к народу Израиля, который принял его вместе с созданием политического союза и сакрально-правового порядка социального устройства, скрепив клятвой, считалось "berith" - договором, требуемым Яхве и принятым подчинившимся ему народом. Из этого договора проистекали ритуальные, сакральные и социально-этнические обязательства народа Израиля, но также и весьма определенные божественные обетования, о нерушимости которых можно было, имея на то право, напоминать в формах, возможных при обращении к столь могущественному богу. В этом коренится специфический характер обетования, свойственный религии Израиля, не повторяющийся, несмотря на ряд отдельных аналогий, ни в одной религии. Что же касается подчинения политического союза единому богу, то это встречается повсеместно. Средиземноморский "синойкизм" является если не созданием, то восстановлением культового сообщества под властью божества полиса. Полис, правда, служит классическим

примером важного феномена политического "местного бога", но отнюдь не единственным. Напротив, как правило, каждое прочное политическое объединение имеет своего особого бога, который гарантирует успех политической деятельности данного союза. На развитой стадии культа этот бог совершенно недоступен извне. Он принимает жертвоприношения только от членов союза и только их молитвам внимлет, по крайней мере должен так поступать. Поскольку полной уверенности в этом нет, измена, т.е. попытка воздействовать на него, строго карается. Тем самым чужой - не только не член политического, но и не член религиозного союза. Даже имеющий то же имя и располагающий теми же атрибутами бог чужого союза не тождествен своему. Юнона жителей города Войн -не Юнона римлян, так же, как для неаполитанца мадонна одной часовни отличается от мадонны другой; одной он поклоняется, другую презирает и ругает, если она помогает его соперникам или пытается вызвать ее неблагосклонность к ним. Иногда делается попытка переманить богов соперников на свою сторону, обещая им послушание и поклонение в своей стране, если они бросят врагов ("evocare deos"¹²), как поступил, например, Камилл под Вейями. Иногда богов крадут или каким-либо образом овладевают ими, но это допускают не все боги. Так, захваченный ковчег Яхве приносит бедствия филистимлянам. Как правило, каждая победа является победой своего более сильного бога над чужим, более слабым. Не всегда бог политического союза является локальным богом, связанным с центром данного союза. Бог Израиля шел по пустыне вместе с народом впереди него, лары римской семьи также сопровождали ее, если она переходила на другое место. Однако - в отличие от этого представления - специфическим свойством Яхве является то, что он оглашает свою волю "издалека", с Синая, где он обитает в качестве единого бога всех народов, и только в битвах своего народа сопровождает войско (Саваоф) разрывами молнии и ударами грома. С достаточным основанием полагают, что это специфическое свойство "действия издалека", связанное с тем, что

Израиль согласился поклоняться чужому богу, послужило одной из причин превращения Яхве в универсального, всемогущего бога. Ибо, как правило, качества локального бога и "монолатрия", которой он подчас требует от поклоняющихся ему, отнюдь не ведут к монотеизму, а, напротив, усиливают религиозный партикуляризм, в частности, на почве полиса. Замкнутый не менее, чем одна церковь по отношению к другой, полностью исключающий образование единого священства, которое преступало бы границы отдельных сообществ, полис, в отличие от нашего отождествляемого с "учреждением" "государства", оставался личным союзом собратьев по культу бога данного города; внутри полиса существовали культовые объединения особых божеств племени, рода и дома, также совершенно обособленных друг от друга по своим особым культам. Полис исключал и всех тех, кто находился вне этих особых культов рода и дома; тот, кто не имел бога своего дома (zeus herkeios), не мог занимать должность в Афинах, так же как в Риме непринадлежавшей к сообществу patres¹³. Особое должностное лицо плебеев (tribunus plebis)¹⁴ защищено только человеческой клятвой (sacro sanctus)¹⁵, у него нет ауспий и поэтому нет legitimum imperium¹⁶, оно располагает только pofestas¹⁷. Высшую стадию своего развития локальная связь божества сообщества обретала там, где область сообщества как таковая считалась особенно священной для данного бога, как, например, Палестина для Яхве; причем настолько, что по традиции человек, который живет на чужбине, но стремится принимать участие в его культе и поклоняться ему, просит прислать ему горсть палестинской земли.

Возникновение подлинных местных богов связано не только с постоянным поселением, но и с другими предпосылками, которые придают местному союзу политическое значение. Своего полного развития это явление достигает на почве города, который существует в качестве политического объединения с корпоративными правами независимо от двора и личности правителя. Мы не обнаруживаем этого ни в Индии, ни в Восточной Азии, ни в Иране и лишь в

незначительной степени в виде племенного бога в Северной Европе. В Египте вне области правовых городских организаций это развитие находится на стадии зоолатрии для разделения отдельных округов. Из города-государства местные боги переходят в союзы, подобные союзам израильтян, этолийцев и других созданных по их образцу. В аспекте истории идей это понимание сообщества как субъекта местного культа составляет промежуточное звено между чисто патримониальной точкой зрения на обобществленные политические действия и чисто объективной идеей целенаправленной ассоциации и института, т.е. "идеей местной корпоративной организации".

Спои особые божества или особых святых имели не только политические союзы, но и профессиональные объединения. В соответствии с состоянием экономики они еще полностью отсутствуют в ведийском пантеоне. Напротив, древнеегипетский бог писцов так же свидетельствует о росте бюрократизации, как распространенные на всем земном шаре особые боги и святые у купцов и в различных ремеслах отражают увеличивающуюся дифференциацию профессий. Еще в XIX в. китайская армия добилась канонизации бога войны - симптом того, что служба в армии стала особой "профессией" наряду с другими; в древнем Средиземноморье и Мидии боги войны всегда были великими национальными богами.

Так же, как в зависимости от природных и социальных причин меняются сами образы богов, меняются и их возможности занять первое место в пантеоне или монополизировать божественность в своем лице. Строго "монотеистичны" по существу только иудаизм и ислам. Как в индуизме, так и в христианстве теологические представления о высшем божестве или высших божествах служат сокрытием того факта, что строгому монотеизму здесь препятствует очень важный и своеобразный религиозный интерес: спасение посредством вочеловечения бога. В процессе различного продвижения к монотеизму мир духов и демонов нигде не был полностью уничтожен: он был только - во всяком случае

теоретически - подчинен власти единого бога (не составляла исключения и Реформация). На практике все зависело и зависит от того, кто сильнее влияет в повседневности на интересы индивида - "высший" в теории бог или "низшие" духи и демоны. Если влияние вторых сильнее, то повседневная религиозность преимущественно определяется отношением к ним, совершенно независимо от официального понятия бога и рационализированной религии. Там, где существует бог политического объединения данной местности, он, конечно, часто обретает первенство. Если внутри множества оседлых сообществ, обладающих местными богами, границы политического союза расширяются в результате присоединения новых территорий, то обычно различные местные боги объединенных сообществ составляют некую религиозную общность. Внутри этой общности выступает с различной степенью определенности их предметная или функциональная специализация, либо исконная, либо обусловленная новым представлением о сфере их влияния. Местные боги крупнейших центров управления или сферы влияния жрецов, такие, как вавилонский Мардук или фиванский Амон, возвышаются тогда до уровня величайших богов, но с падением и ни с перемещением резиденции они часто исчезают, как, например, Ассур после падения Ассирийской империи. Если политическое объединение как таковое рассматривается как находящийся под защитой бога союз, то оно считается непрочным, пока боги его составных частей не инкорпорированы и обобщены, часто даже локально синоикизированы. То, что было принято в древности, повторилось, когда реликвии святых из провинциальных соборов были перемещены в столицу объединенного русского государства.

Всевозможные комбинации различных принципов создания пантеона богов или обретения первенства неисчислимы, и компетенция богов столь же изменчива, как компетенция чиновников патримониальных режимов. Ограничение компетенции сталкивается с привычкой поклоняться отдельному богу, когда-либо Доказавшему свое могущество, или с почитанием бога, к которому в

данный момент обращаются, в силу чего ему приписываются всевозможные функции, принадлежащие обычно другим богам (Макс Мюллер без достаточного основания определил это как особую стадию так называемого "генотеизма"). В образовании первенства значительную роль играют чисто рациональные моменты. Везде, где существует известная прочность определенных предписаний (большей частью это стереотипы религиозного поведения), где эти предписания особенно регулярны и осознаны рациональным религиозным мышлением, там первенство получают те божества, чьи действия следуют наиболее твердым правилам, следовательно, боги неба и звезд. В повседневной религиозности эти боги обычно не играют особой роли, поскольку они влияют на универсальные явления природы (в метафизической спекуляции они очень значимы и воспринимаются даже как творцы мира), а процессы, связанные с этими явлениями, довольно устойчивы и не могут вызвать в практической жизни потребность влиять на них силами колдунов и священников. Бывает, что один бог придает определенный характер всей религии народа (например, Осирис в Египте), особенно если он соответствует какой-либо религиозной потребности, в данном случае сотериологической, но при этом не первенствует в пантеоне богов. "Ratio" требует первенства универсальных богов, и каждое последовательное создание пантеона в какой-то степени следует систематическим и рациональным принципам, поскольку оно всегда испытывает влияние рационализма профессионального жречества или стремления к упорядочению со стороны светских властей. И прежде всего упомянутое родство рационально равномерного движения небесных тел, регулируемое божественным порядком, с нерушимостью священного земного порядка превращает именно этих богов в призванных защитников обоих явлений, от которых зависит как рациональное хозяйство, так и упорядоченное господство священных норм социального сообщества. Протагонистами и представителями этих священных норм являются жрецы, и поэтому соперничество богов неба, Варуны и Митры,

охраняющих священный порядок, с могучим громовержцем Индрой, победившим дракона, отражает соперничество жречества, стремящегося к прочному порядку и контролю над жизнью, и мощной военной знати, для которой в основе отношения к надземным силам лежит вера в жаждущего героических действий бога и в чуждую порядку иррациональность исполненной приключений и подвластной воле рока жизненной судьбы. С этим важным противостоянием мы еще неоднократно будем сталкиваться.

Появление в пантеоне небесных или астральных божеств обусловлено обычно систематизированным священным порядком, поддерживаемым жречеством (в Индии, Иране, Вавилоне), и рационально упорядоченными отношениями подданных в бюрократических государствах (таких, как Китай и Вавилон). Если в Вавилоне религия в процессе роста однозначной веры в господство небесных тел, в частности планет, над всей жизнью, начиная от дней недели до участи человека в потустороннем мире, превратилась в астрологический фатализм, то это - следствие более поздней жреческой деятельности и еще чуждо национальной религии политически свободного государства. Властитель пантеона, или бог пантеона сам по себе еще не является "универсальным" интернациональным богом. Однако он, как правило, на пути к этому. Развитое религиозное мышление всегда требует, чтобы существование и качество богов были однозначно и твердо установлены, чтобы бог был, следовательно, в этом смысле "универсальным". Ведь и эллинские мудрецы сопоставляли божества их более или менее упорядоченного пантеона со всеми обнаруживаемыми в других местах божествами. Тенденция к универсализации усиливается вместе с ростом значения главного бога пантеона, т.е. по мере того, как он принимает "монотеистические" черты. Создание мировой империи в Китае, Распространение влияния брахманов во всех политических образованиях в Индии, образование Персидской и Римской мировых империй способствовали возникновению универсализма и монотеизма, хотя и не всегда равномерно и с различным успехом.

Образование империй (или другие действующие в том же направлении социальные процессы) отнюдь не было единственным и необходимым рычагом этого развития. Во всяком случае подступы к монотеизму в виде монолатрии, обнаруживаемые в важнейшем событии истории религии - культе Яхве, возникли как следствие совершенно конкретного исторического факта - создание связанного клятвой сообщества. В этом случае универсализм является продуктом межгосударственной политики, прагматическими интерпретаторами которой являлись пророки, заинтересованные в культе Яхве и в предписываемой им нравственности; следствием этого было то, что и дела других народов, серьезно затрагивавших интересы Израиля, стали интерпретироваться как проявление воли Яхве. Здесь отчетливо ощущаются специфический и безусловно исторический характер, присущий иудейскому пророчеству, резко отличающийся от близкой к природе спекуляции жречества Индии и Вавилона, и непреложно следующая из обещаний Яхве задача: рассматривать всю совокупность столь грозно протекающего развития и в свете его обещаний столь удивительного будущего его народа, переплетенного с судьбами других народов, как "деяние Яхве", как процесс мировой истории. Это придало прежнему воинственному богу сообщества, преобразованному в местного бога полиса Иерусалима, пророческие, универсалистские черты священного надмирного могущества и непознаваемости. Монотеистический и тем самым по существу универсалистский характер бога солнца, культ которого ввел в Египте Аменхотеп IV (Эхнатон), возник в совершенно иной ситуации. С одной стороны, и здесь сыграл роль далеко идущий рационализм жреческих и отчасти светских кругов, в корне отличный от пророчеств Израиля по своему натуралистическому характеру, с другой - находила свое выражение практическая потребность монарха, стоящего во главе бюрократического объединенного государства, сломить посредством устранения множества богов могущество жрецов и, возвысив царя до уровня высшего служителя бога солнца, восстановить прежнюю власть обожествленного фараона. Универсалистский монотеизм

христианства и ислама исторически возник на почве иудаизма, а относительный монотеизм учения Заратустры сложился, вероятно, отчасти под влиянием внеиранских (переднеазиатских) религий. Все три разновидности были обусловлены своеобразием "этического" пророчества в отличие от пророчества посредством личного примера (разница между этими двумя типами будет объяснена ниже). Развитие всех остальных относительно монотеистических и универсалистских религий проходило под влиянием философской спекуляции жрецов и светских лиц и обрело практическое значение лишь там, где они сочетались с сотериологическими интересами (надеждой на спасение). Но об этом позже.

Препятствия повсеместно развивающемуся в той или иной форме строгому монотеизму, которые везде, за исключением иудаизма, ислама и протестантизма, задерживали его проникновение в повседневную религию, вызывались, с одной стороны, идеальными и материальными интересами могущественных жрецов, связанных с культом отдельных богов и местами этого культа, с другой - заинтересованностью светских лиц в доступном магическому воздействию религиозном объекте, осязаемом, близком, допускающем связь с конкретной жизненной ситуацией или с конкретным кругом людей, из которого будут исключены остальные. Ибо вера в испытанную действенность магии значительно глубже, чем вера в действенность поклонения богу, недоступному магическому воздействию вследствие своего могущества. Поэтому концепция "сверхчувственных" сил в качестве богов, даже в качестве надмирного бога, отнюдь не устраняет древние магические представления (не устраняет их и христианство); однако она создает двойственную возможность отношения к этим силам, к которой мы теперь и обратимся.

Сила, мыслимая как аналогичная одушевленному человеку, может в одном случае быть принуждена служить человеку так же, как принуждается к этому натуралистическая "сила" духа. Тот, кто обладает харизмой и способен применить правильные средства, Ильное бога и может заставить его подчиниться своей воле.

Тогда религиозное действие превращается из "служения богу" в "принуждение бога", а обращение к богу превращается из молитвы в формулу. Это неистребимая основа народной, прежде всего индийской, религиозности, впрочем, и вообще весьма распространенная - ведь и католический священник отчасти прибегает к действию магической силы, когда он служит мессу или отпускает грехи. Оргиастические и мимические компоненты религиозного культа, прежде всего пение, танцы, драматическое действие, а также типические, неизменные формулы молитв коренятся, если не целиком, то главным образом, в народной религиозности.

Антропоморфизация богов приводит к тому, что возможность обрести милость могущественного властелина с помощью просьб, подарков, услуг, дани, лести, подкупа и, наконец, посредством угодного ему поведения переносится на богов, которые, следуя такой аналогии, мыслятся также как могущественные, лишь обладающие большей силой существа. Тогда возникает необходимость "богослужения".

Нет никакого сомнения в том, что специфические элементы "богослужения" - молитва и жертвоприношение - заимствованы из магии. В молитве граница между магической формулой и просьбой стерта, именно технически рационализированные формы молитвы с помощью различных технических приспособлений, повешенных на ветру или приколотых к изображениям богов полосок святой бумаги с молитвами, или тщательно измеренных четок (почти все это - продукты индуистской рационализации принуждения богов) повсюду ближе к магической формуле, чем к просьбе. Однако и в слабо дифференцированных религиях существует подлинная индивидуальная молитва в виде "просьбы"; обычно молящийся в чисто деловой, рациональной форме перечисляет свои заслуги перед богом и высказывает надежду на воздаяние. Жертвоприношение тоже сначала являло собой магическое средство. Частично оно прямо служит принуждению богов: боги также нуждаются в возбуждающей экстаз some колдунов, поэтому их можно по древним

арианским представлениям заставить посредством жертвы совершать необходимые действия. С ними можно даже заключить двусторонний договор: такой характер носили чреватые столь серьезными последствиями представления израильтян. Жертва может быть также магическим средством, с помощью которого гнев бога, вызванный определенными действиями, переносится на другой объект, будь то козел отпущения или (особенно) человеческая жертва. Но важнее и, вероятно, древнее другой мотив: жертвоприношение, в частности жертвоприношение животного, должно установить "cominunio"¹⁸, совместную трапезу, скрепляющую братскими узами жертвователя с богом. В этом выражена эволюция еще более древнего представления, согласно которому, разорвав и съев сильное (позже священное) животное, можно обрести его силу. Магическое значение такого или иного характера - существует множество разновидностей - может, даже если подлинные, "культовые" представления в существенной степени определяют смысл совершаемых действий, придать жертвоприношению известный оттенок. Оно может также вытеснить идею культа и вновь восторжествовать: ритуал жертвоприношений уже в Атхарваведе, а тем более в брахманах, представляет собой, в отличие от древних северных жертвоприношений, чистое колдовство. Отход от магии являет собой представление о жертвоприношении либо как о дани, например первых плодов, чтобы божество дозволило человеку пользоваться остальным, либо как о "каре", которую человек сам наложил на себя, дабы избежать божьего гнева. Правда, и здесь еще отсутствует "осознание греха", все совершается (в частности, в Индии) с трезвой деловитостью. С утверждением представлений о могуществе бога и личной подвластности ему начинают преобладать немагические мотивы. Бог становится могущественным господином, он может и не совершать желаемого, поэтому его нельзя принудить магическими средствами, а можно лишь умиловить просьбами и Дарами. Однако все то новое, что приносят, в отличие от простого колдовства", эти мотивы, являет собой столь же трезвые по своему характеру рациональные элементы, как мотивы самого колдовства.

"Du ut des"¹⁹ - таково их основное правило. Это свойство присуще повседневной и массовой религиозности всех времен и народов и всем религиям вообще. Устранение "посюсторонних" внешних бед и дарование "посюсторонних" внешних преимуществ - таково содержание всех обычных "молитв", даже в рамках самых потусторонних религий. Все, что выходит за эти пределы, - результат специфического процесса развития с двумя особенностями. С одной стороны, это результат увеличивающейся рациональной систематизации понятия бога и мышления о возможном отношении человека к богу, с другой - характерного отступления исконного практического расчетливого рационализма. Параллельно рационализации мышления "смысл" религиозного поведения все меньше ищут в чисто внешних преимуществах экономической повседневности, цель религиозного поведения "иррационализируется", пока наконец эти "внемирские", т.е. прежде всего внеэкономические, цели не становятся специфической чертой религиозного поведения. Именно поэтому одной из предпосылок такой "внеэкономической" D указанном здесь смысле эволюции является наличие специфических ее носителей.

Те формы отношения к сверхчувственным силам, выражением которых служат просьба, жертвоприношение, поклонение, можно определить как "религию" и "культ" в отличие от "колдовства" в качестве магического принуждения и тем самым "богами" считать те существа, которым в религии поклоняются, к которым обращаются с просьбами; "демонами" же - те, на которые оказывают давление и которых заставляют повиноваться с помощью магических средств. Провести полностью такое разделение почти нигде нельзя, ибо и в ритуале "религиозного" в указанном смысле культа почти всегда содержатся многочисленные магические компоненты. В процессе исторического развития это разделение происходило обычно просто таким образом, что при подавлении какого-нибудь культа светской или церковной властью и утверждении новой религии древние боги продолжали существовать и в виде "демонов".

Сноски

¹ Перевод впервые напечатан в книге: Работы М.Вебера по социологии религии и идеологии / Отв. ред. Бергер Я.М. - М., 1985. - С. 76-104.

² Оренда - сверхъестественная сила в верованиях ирокезов, близка к аналогичным представлениям жителей Меланезии, которые называют эту силу "мана". - Прим. перев.

³ Дарованной благодати (лат.).

⁴ Богов (лат.).

⁵ Связывать (лат.).

⁶ Букв. перечитывать, в переносном смысле, может быть, - благоговейно продумывать (лат.).

⁷ Молитвенных формулах (лат.).

⁸ Суеверие (лат.).

⁹ Бред (лат.).

¹⁰ Род (лат.).

¹¹ Гении, духи (лат.).

¹² Склонять богов на свою сторону (лат.).

¹³ Сенаторов из патрициев (лат.).

¹⁴ Народный трибун (лат.).

¹⁵ Неприкосновенен (лат.).

¹⁶ Законной власти (лат.).

¹⁵ Должностными полномочиями (лат.).

¹⁸ Общность (лат.).

¹⁹ Даю, чтобы ты дал (лат.).