

**ВАХ И.**  
**СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ.**  
**ЧАСТЬ I "МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЛЕГОМЭНЫ"<sup>1</sup>.**  
**(Перевод П.Н.Фомичева)**

Глава I  
"МЕТОД"

**1. Метод**

Вполне очевидно, что задача разработки методологии изучения религии даже в самом общем виде выходит за рамки данной книги. Поэтому мы удовлетворимся здесь кратким обсуждением взаимосвязи, существующей между различными видами науки о религии. Теология, как нормативная дисциплина, имеет дело с анализом, интерпретацией и разъяснением одной конкретной веры. Общая наука о религии, которая включает в себя феноменологию, историю, психологию и социологию религии, является в принципе описательной дисциплиной, стремящейся понять природу всех религий. Таким образом, существуют количественные и качественные различия между подходами, методами и целями этих двух дисциплин: или одна религия, или множество их является предметом изучения, метод при этом является нормативным или описательным. Философия религии является родственной теологии вследствие

своих нормативных интересов, но предмет изучения у нее общий с наукой о религии.

Существует множество превосходных исследований в области истории религии и ее психологической сущности, но мало систематических и сравнительных исследований различных форм выражения религиозного опыта. Большинство исследователей главное внимание уделяют таким теоретическим формам, как миф, доктрина или догма. Это важно изучать, но одинаково, если не более важными являются формы практического выражения в культе и различных способах поклонения. Помимо доктрины и обрядов, существует и третья сфера проявления религиозности, которая только сейчас начинает привлекать то внимание, которого она заслуживает: образование религиозных групп, религиозное братство и ассоциация, индивидуальное, типологическое и сравнительное изучение которых является областью социологии религии.

Предполагается знакомство читателя с историческим развитием различных религий и культов, которые рассматриваются здесь с социологической точки зрения. Без работы историка религии социолог будет беспомощен. В то же время ни один из них не может заменить другого: первый интересуется горизонтальными линиями развития, а второй стремится сделать вертикальный срез этих линий. Социолог надеется, что его категории окажутся полезными для организации исторического материала.

Честь стать первым систематическим исследователем социологии религии принадлежит Макс Веберу. Интересно, что наибольший интерес вызвали исследования Вебером кальвинизма, главная часть его вклада в систематическую социологию религии осталась в стороне. Мы проявим интерес прежде всего к систематике, а также к исследованиям нехристианского религиозного мира. Вебер и его коллеги, особенно Вернер Зомбарт, были первыми в исследовании тонких связей экономики и религии. Изучение связи экономики и религии тем не менее охватывает только одну из форм социальной деятельности и может считаться

лишь одним из аспектов социологии религии. Подобно изучению от ношении "религии и искусства" или "религии и правовых институтов" исследование сложных взаимосвязей экономики и религии имеет большое значение в общем исследовании связей между религией и всеми видами социальной деятельности. Но изучение "экономики и религии" никоим образом не тождественно отпощи религии.

После Вебера осталось много, что необходимо сделать. В свою схему религий он не включил целую группу так называемых "первобытных религий", а также ислам и ряд других важных религий. К тому же, понимание религии великим ученым было в какой-то степени неадекватным, так как он критически относился к ней. Категории, с помощью которых он классифицировал религиозные феномены, не вполне удовлетворительны потому, что он недостаточно внимания уделял их первоначальному смыслу.

Во многих отношениях работа Вебера была дополнена исчерпывающими исследованиями его друга, Эрнста Трельча, которые были к сожалению, ограничены исключительно христианством. Его подход стимулировал изучение Х.Р.Нибуром американского деноминационализма, что является выдающимся вкладом в социологию культов. Точно также влияние Макса Вебера и социологии Леопольда фон Визе пробудили интерес Говарда Беккера к социологическому аспекту религии. Прискорбно, что этому похвальному примеру двух немецких ученых (социального ученого и теолога и философа), отказавшихся смешивать свои личные метафизические и прочие теории и концепции с задачей анализа и описания социально-религиозных феноменов, не всегда следуют другие ученые.

Важно избежать ошибки, которую сделали сторонники новой психологии религии несколько десятилетий назад. Некоторые исследователи, увлеченные новым подходом, вообразили, что теперь они обладают универсальным ключом к полному пониманию религии. Те из нас, кто изучает социологические импликации

религии, также впадут в заблуждение, если будут полагать, что наша работа выявит природу и сущность самой религии. Это высказывание имеет в виду прежде всего тех теоретиков, которые применяют философию Маркса и Конта к исследованию религии и общества. Дюркгейм, например, уменьшил ценность своего анализа примитивных религиозных институтов, неоправданно предположил тождественность поклоняющегося субъекта с объектом религии.

Наша цель является более скромной. Мы надеемся посредством анализа многочисленных взаимосвязей между религией и социальными явлениями способствовать более точной оценке одной из функций религии, возможно не самой важной, но достаточно существенной. С помощью такого подхода мы надеемся не только показать культурное значение религии, но также выработать новый взгляд на отношения между различными формами выражения религиозного опыта и возможно лучше понять разные аспекты самого религиозного опыта.

Исследуя культурные образцы Руг Бенедикт, одна из ведущих современных антропологов, противопоставляет подход, распространенный в период, в который "религия оставалась живой", с более изощренным подходом, который делает возможным понимание религии, исходя из "объективно изучаемых данных". Мы не можем согласиться с этим и подобными ему утверждениями относительно "смерти" религии, которые основаны прежде всего на ложном отождествлении религиозного опыта с теми или иными его историческими проявлениями. Вопреки распространенному в свое время желанию историков, невозможно обойтись без категорий "истина" "ложь". Проблема состоит в том, чтобы правильно интерпретировать смысл оцениваемых явлений. Это было очевидно 50 лет назад Уильяму Джемсу. Многих тяжелых ошибок можно избежать, если вернуться к герменевтике как теории интерпретации. Мы нуждаемся в точных дефинициях и полноценных обсуждениях предположений, методов и возможности интерпретации в науке о религии, сравнимых с великими теологическими, философскими и правовыми системами герменевтики.

Обобщённо говоря, социология религии сможет дополнить, но никогда не сможет заменить феноменологию, психологию или историю религии, не говоря уже о теологии. За последней мы оставляем формулирование религиозных норм и ценностей, которые должны направлять наши жизни и действия. Хотя наш метод является прежде всего описательным, наши результаты выйдут за рамки чисто академические. Это не подразумевает, что будут делаться заданные выводы. Это значит, что беспристрастный наблюдатель получит возможность быть гораздо более осведомленным о сложности и разнообразии связей общества и религии; на него произведет большое впечатление мощная стимулирующая и интегрирующая сила религии. В своих вдохновенных лекциях, названных "Всемирно-исторические размышления", которые содержат в себе блестящий материал, относящийся к нашей теме, и которые только недавно были переведены на английский язык, Якоб Буркхардт, выдающийся швейцарский историк культуры, напоминает нам изречение Ф.Бэкона: "Религия - наиболее важные связующие узы человечества". Перед лицом бедствия, поразившего нашу цивилизацию, верное понимание прошлой и современной роли религии приобретает особенно важное значение. Прошло то время, когда специалисты в области сравнительного исследования религии могли преподносить свои достижения с позиции нейтралитета. Было бы полезно собрать догматические утверждения мыслителей конца XIX в., которые часто транслировали прямо или косвенно, аргументы и типы мышления, свойственные периоду Просвещения - веку одностороннего интеллектуализма и скептицизма. Чувство превосходства, которое приводило столь многих позитивистских комментаторов к осмеянию "странных" и "причудливых" проявлений невежественного ума, почти полностью исчезло. Подобно тому как тщательное изучение истории искусства дает нам новое понимание и уважение к сущности того искусства, которое отличается от нашего собственного, так и сегодняшний историк религии старается постигнуть используемый в религии мифический символизм и

обнаружить для нас реальный смысл, который скрыт в таких экзотических одеждах. Многие из нас были поражены осознанием относительности раньше наивно использовавшегося термина "примитивный" для характеристики религии. Некоторые исследователи бросились в другую крайность, не только отвергая современное чувство превосходства, но и ностальгически, хотя и непродуктивно, тоскуя по "прошедшим дням" и близоруко завидуя людям, которые обладали тем, что "современный" мир потерял. Более реалистичский подход состоит в сочетании сочувственного проникновения в смысл проявлений религиозности, отдаленных от нас географически и во времени, с критическим осознанием степени их уместности в современной действительности.

Еще одна методологическая проблема не должна ускользнуть от нашего внимания. Необходимо проводить четкое различие между социальной философией (нормативной теорией общества) и социологией. Не существует христианской, еврейской или мусульманской социологии. Однако есть в явном или скрытом виде христианские, мусульманские или еврейские социальные философии. Абсолютно неоправданное смешение социальной философии с социологией очевидно в нормативной концепции религии, часто называемой "христианской социологией", которая лежит в основе большинства исследований социальных составляющих христианства, ценных в той степени, в какой это возможно, и нескольких монографий о других религиях. Ошибочно полагать, как это часто делалось на приливе интереса к "социальному евангелию", что социология религии должна быть тождественной с конкретными программами социальной реформы. Такое понимание социологии не будет соответствовать ее подлинному характеру описательной науки.

Необходимо коснуться еще одного, последнего вопроса. Имеются ли достаточные основания для таких исследований в то время, как более фундаментальные проблемы, связанные с природой и функцией самой социологии, решены недостаточно удовлетворительно. На это мы должны ответить, что на вопрос о природе и функционировании социологической науки можно ответить только

посредством предварительного анализа социальных явлений, который, в свою очередь, должен включать в себя исследования проявлений религиозности.

Изучение социологических импликаций религии требует беспристрастного и объективного подхода, который рассматривает факты без предубеждения. Необходимо отметить некоторые принципы такого подхода. Первое требование заключается в учете широкого объема и разнообразия фактов религиозного опыта. Это означает, что основу всех социологических исследований религии должны образовать, во-первых, феноменологические и психологические типы, существование которых стало общепризнанным благодаря известному анализу Джемса и, во-вторых, разнообразные исторические типы религиозного опыта. Другими словами, любая попытка ограничить объем нашего исследования одной религией нашей собственной или хорошо известной нам - непременно приведет к недостаточным и неверным заключениям. Чем шире объем различных проявлений религиозного опыта, к которым имеет доступ исследователь, тем глубже будет его проникновение в предмет. Современные исследования в области истории религий, антропологии и социологии смогли в значительной степени преодолеть относительную скудость того материала, который был доступен еще 25 лет назад. Подход, использованный в этом исследовании, известный как типологический подход, представляет собой середину между неразборчивым историзмом, который отрицает право отбора и выделения, и ограниченностью одной верой, как правило верой исследователя. Такой подход хорошо иллюстрируется фразой Харнака, что тот, кто знает одну религию, знает и все другие.

Часто мы можем с пользой заимствовать методы из других областей. Исследования П.Виноградова в области права и государственных институтов имеют большую ценность для нас в этом отношении. Он так характеризует свой метод: "Когда мы рассматриваем факты и доктрины с идеологической точки зрения, мы ни на одну секунду не стремимся отрицать или пренебрегать

условиями, географическими, этнологическими, политическими культурными, которые определяют реальный ход событий". Это прямо применимо к нашей попытке систематического или феноменологического исследования социорелигиозных явлений. Упомянутый исследователь также подчеркивает важность дополнения по необходимости статической точки зрения на конструирование "типичной теории" (юриспруденции) динамической. "Это нелегко", признается он, "отдавать должное обоим аспектам процесса, и каждый специалист по необходимости уделит большое внимание одному из них". С точки зрения Виноградова, самое главное состоит в том, чтобы "признать ценность исторических типов как основы теории права". Мы, в свою очередь, никогда не будем в состоянии правильно описывать и анализировать типы религиозных групп без того материала, который нам дает история религии.

Второе требование, необходимое для успешного исследования мира религии, заключается в понимании высокой оценки природы и значения религиозных явлений. Исследователь должен ощущать родство с предметом своего изучения, а также должен стараться интерпретировать свой материал по возможности благожелательно.

Очевидно, что для исследователя религиозных феноменов, религиозных отношений, личностей и групп открыты два подхода. Один подход основан на убеждении, что исследуется истина. Это "имманентный" подход, используемый в по меньшей степени в половине источников, из которых социолог, как и историк религии вообще, получает информацию. Другой подход не исключает возможности того, что утверждение "здесь имеется истина" соответствует действительности, но пытается воспользоваться всеми материалами, независимо от того, позитивно или негативно оценивает их сторонник религии, для того чтобы тщательно проверить и проанализировать их критически, рассмотреть их в контексте (социальном, историческом, культурном, психологическом), интерпретировать явления, во-первых, с точки зрения их собственной природы, и, во-вторых, учитывая отмеченный выше



контекст. Эти два подхода не идентичны альтернативе наивного, или некритического, и "научного", или критического исследователя, как это кажется некоторым. Сравнительное исследование биографий религиозных деятелей или историй религиозных движений и групп показывает это вполне очевидно.

Наконец, могут спросить, не было бы полезным, если бы исследователи религии и философии и исследователи социальных наук могли бы встречаться друг с другом время от времени для взаимного обогащения, помогая развитию социологии религии материалами своих наук. Социологи, занимающиеся исследованием общества, политической теории и изучением форм правления, могут разрабатывать одну сторону предмета, в то время специалисты в области сравнительного исследования религий с помощью филологии, археологии и теологии разрабатывали бы другую. Все вместе способствовали бы успешному развитию социологии религии.

## **2. Область исследования**

Наша цель - исследование взаимосвязи религии и общества и форм их взаимодействия. В принципе вполне достаточной является теоретическая дискуссия, но для полного понимания предмета необходимо конкретное исследование эмпирических явлений. Теоретический подход вооружит нас необходимыми категориями, которые позволят организовать имеющийся материал. Посредством эмпирического подхода мы соберем большое количество данных, которые подтвердят выдвинутые вами принципы.

Возросшее внимание к значимым в социологическом плане аспектам религии придало глубину философским, историческим и психологическим исследованиям. Великие ученые начали уделять больше внимания изучению социального контекста различных религий, социальному содержанию их учения, а также социальным изменениям проистекающих из их деятельности. Можно даже сказать, что маятник слишком далеко качнулся в обратную сторону. Как реакция наделение религии преувеличенным политическим,

социальным и культурным влиянием, в процессе развития социальных исследований в прошлом веке появилась тенденция интерпретировать религию главным образом или исключительно как продукт культурных и социальных сил и тенденций. Многие говорят в пользу такого подхода, который позволил получить весьма интересные результаты, расширившие наше знание о социальных и экономических предпосылках религиозной мысли и действия.

В то же время мы должны остерегаться всякой односторонности в исследовании. Макс Вебер, который, как было отмечено, внес наибольший вклад в формирование социологии религии, резко протестовал против односторонних положений социального и экономического материализма. Он категорически отрицал интерпретацию, согласно которой религиозная установка является всего лишь функцией социальных условий какого-то социального слоя, что эта установка является всего лишь "идеологическим" отражением или выражением каких-то материальных или идеальных интересов. Таковыми являются марксистские воззрения, нашедшие свое выражение, например, в "Коммунистическом манифесте". Марксистский подход оказал значительное влияние на социальные исследования.

Ведущий современный авторитет в области религии древних евреев совсем недавно утверждал, что израильские (пророческие, фарисейские или раввинские) традиции необходимо рассматривать как "продукт постоянной культурной битвы между подчиненными, безземельными группами и их угнетателями, крупными землевладельцами". Он отмечает изначальное противостояние между полукочевыми пастухами и оседлыми землевладельцами", борьбу "мелких крестьян в горах против более зажиточных землевладельцев в долинах и на равнине" и утверждает, что "конфликт в городах, проявляющийся в сопротивлении торговцев и ремесленников знати и придворным, тождествен фундаментальному различию между "патрициями" и "плебеями". Сходные объяснения преобладают в исследовании эпохи Реформации и появления протестантских вероисповеданий. Трельтч один из первых выступил с протестом

против такого одностороннего подхода. Ученые забывают, что, каким бы значительным ни было воздействие социальных факторов на религию, влияние самой религии на социальную структуру было не менее значительно. Тщательное исследование влияния религии на социальную жизнь человечества и влияние религии на формирование социальных групп, развитие и дифференциацию социальных установок и образцов социального действия и на рост и упадок социальных институтов, вероятно, принесет чрезвычайно важные результаты.

### **3. Религия и общество**

Прежде чем мы непосредственно перейдем к исследованию взаимодействия и взаимовлияния религии и общества и к типологическому рассмотрению возникновения религиозных групп, мы должны кратко осветить некоторые предварительные вопросы. Является ли религия делом индивида или группы? Относится ли религия позитивно, негативно или индифферентно к "светским" социальным группам? Другими словами, можем ли мы найти точки Соприкосновения между религией и обществом?

Анализ определений религии не входит в нашу задачу. Тем не менее, наиболее приемлемым, коротким и простым кажется следующее определение: "Религия есть опыт священного". Это понятие религии подчеркивает объективный характер религиозного опыта в противовес психологическим теориям о чисто субъективной (иллюзорной) природе религии, которые общеприняты среди антропологов. Мы согласны с Мак Мюрреем в этом, что очень многие современные исследования религии пытаются дать ответ на вопрос, что такое религия безотносительно к ней самой. При этом саму религию мы будем характеризовать совершенно иначе. Объективное понятие религии возвращает ей то богатство смысла, которое было выхолено теологами и философами - в основном протестантскими - которые в XVIII-XIX вв. скатились к субъективизму, отвергавшемуся католическими теологами. В

конце XIX - начале XX века ситуация изменилась. Работы таких исследователей религии, как Роберт Ранульф Маретт, Натан Седерблом, Вильгельм Шмидт и Рудольф Отто, находятся в русле, хотя и не всегда осознанно, современных философских тенденций к "объективности". Антипсихологизм австрийской и немецкой феноменологической школы (Франц Brentano, Алексис Мейнонг, Эдмунд Гуссерль) разделяется философией религии, развиваемой Романо Гвардини, Максом Шелером, Жаком Маритеном и другими. Восприятие того, что Отто так удачно охарактеризовал, как "mysterium tremendum et fascinatum", в принципе не может быть описано, проанализировано и понято научным образом. Религиозная творческая энергия неисчислима, она всегда стремится к новой и более полной реализации. Религиозный опыт не может быть с легкостью выражен в открытых и недвусмысленных формах; тем не менее, только посредством тех форм, которые принимает религиозный опыт, возможно адекватно проследить и понять его характер. Все, кто пытается анализировать субъективную сторону религии, сталкиваются с "порочным кругом", в котором понимание внутреннего опыта приходит только через его объективные формы выражения; но адекватная интерпретация сама по себе зависит от априорного понимания внутреннего опыта.

Сущностный, подлинный опыт, который мы называем "религиозным", стремится выразить или объективировать себя разными способами. Мы нуждаемся в феноменологии проявлений религиозного опыта, в "грамматике" религиозного языка, основанной на всестороннем эмпирическом, феноменологическом и компаративистском исследовании, философы давно ощущают такую потребность. Гегель анализировал последовательные стадии объективизации в соответствии со стадиями феноменологии сознания. Он включал все мыслимые виды деятельности человека в эту иерархию, но очень мудро различал объективный и абсолютный разум, указывая, что на уровне абсолютного разума существует более адекватное соответствие между опытом и его выражением, чем в противоположной сфере "объективного разума". Религия относится

по Гегелю к сфере абсолютного разума. Следуя современным попыткам адаптации и реинтерпретации гегелевской интуиции, мы должны предположить, что все продукты культурной деятельности человека, такие как технические достижения, экономические системы, произведения искусства, законы и системы воззрения, должны рассматриваться как объективные системы культуры, отличающиеся от всех видов "социальной организации", таких как брак, дружба, семейные группы, ассоциации, государство. Первые являются объективными системами культуры и представляют только косвенный интерес для социолога. Выражение религиозного опыта мы можем включить в первую группу только с большим сомнением, поскольку сущность и субстанция религиозного опыта не поддается адекватной объективации. Это обстоятельство делает его интерпретацию очень сложным делом. Религиозная доктрина, молитва или обряд менее "объективированы", чем закон или продукт Промышленного производства. Очевидно, что и изучение взаимосвязи между экономическими, артистическими или правовыми "формами" данной группы и ее религиозными формами к анализ формирования социальных групп в связи с религиозными процессами в равной мере сопряжены с большими трудностями. Следуя Гегелю, Дильтей четко показал взаимосвязь, существующую между различными объективными системами культуры, такими, как право, искусство, наука и (согласно ему) религия и соответствующими социальными организациями, такими, как племена, государства, нации и церкви, избежав тем самым такой метафизической конструкции Гегеля, Лазаруса и Штайнтхеля, как "психология народов" (Völkerpsychologie). Тем не менее, Дильтей оказался склонен слишком безоговорочно рассматривать религию как одну из систем объективного разума. Бейли, который по-английски выразил свое полное уважение к смыслу "философии наук о духе" ДИЛЬТЕЯ, заблуждается вместе с ним, полагая, что религия является всего лишь еще одной формой культурного выражения. Мы согласны с другим философом религии, Д.М.Эдвардсом, который утверждает, что "священное" не является четвертой

ценностью, которую следует добавить к Благу, истине и Красоте, так как оно является "источником их происхождения, их общей формой и налом". Фигурально выражаясь, религия является не веткой, а стволом дерева. Поэтому, анализ любой культуры предполагает не только поиск теологем, мифов или обрядов как способов дешифровки религиозной установки, но также и процесс вживания в саму атмосферу и тщательное исследование общих подходов, обнаруженных в интегральном выражении ее жизни. Вызывает удовлетворение то, что современная антропология усиленно подчеркивает функциональную взаимосвязь разных видов деятельности и фактов внутри культурных общностей.

Еще одной проблемой, требующей рассмотрения, является проблема спонтанности и традиции в выражении религиозного опыта. Мы знаем, что участие даже первобытного человека в социальной жизни представляет собой процесс обмена услугами. Он пользуется тем, что унаследовал, но вместе с тем он активно способствует модификации и трансформации доставшихся ему от предков понятий и институтов ("образцов социального поведения"). Новейшие исследования религии первобытных народов продемонстрировали большое разнообразие даже внутри одной этнической или географической общности. Удачным примером является чрезвычайно содержательная и блестящая монография Бенедикта "Понятие духа-хранителя в Северной Америке". Обозревая различные формы этого понятия, бытующие в различных культурных областях Америки, Бенедикт ясно показывает, с одной стороны, большую степень разнообразия, меняющуюся от пассивного принятия традиции до ее творческого преобразования, и, с другой стороны, - "высокий уровень конвенциализации" даже на этом уровне цивилизации. Таким образом, было показано, что во всей этой истории религии прослеживается чрезвычайно запутанность отношений между индивидуальным религиозным опытом и разными формами традиционного выражения религиозного опыта, и все это образует существенную часть развития религии.

## Глава II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ И ЕГО ВЫРАЖЕНИЕ

### I. Религиозный опыт и формы его выражения

Было бы интересно рассмотреть историю религии как постоянную и более или менее успешную борьбу за адекватное проявление и выражение религиозного опыта. Создание и разрушение форм, сохранение и революция, реформация и ренессанс - это все фазы этой никогда не прекращающейся борьбы. Большой интерес представляет проведение аналогий и параллелей между религиозными формами и такими видами культурной деятельности, как искусство, юриспруденция, экономика и наука. Тем не менее мы устоим от соблазна выйти за рамки данного исследования и ограничимся вопросами: "Какова природа религии? Какую роль играют мышление, эмоции или воли?" Не существует недостатка в односторонних теориях: чувство, мысль и воля объявлялись сущностью религиозного опыта. Не пытаясь в деталях определить психологические составляющие религии, мы хотели бы отметить, что определение должно учитывать сложность предмета. Шлейермахер был не прав, когда утверждал, что все идеи чужды религии, так как трудно защищать утверждение, что религия является рефлексивной по своей сущности, порождена рефлексией и конституируется рефлексией. Религию нельзя отождествить с каким-либо инстинктом или побуждением. Хорошо было сказано, что любая односторонняя концепция сущности религии содержит в себе только частичную истину и что цель таких концепций обычно заключается в желании минимизировать значение других ее аспектов. Акцент на роли чувства или инстинкта вызван интеллектуализмом, а отождествление религии с рефлексией ставит своей целью борьбу с иррационализмом. Мы должны понимать, что религиозный опыт - предварительно определенный как переживание священного - предстает в различных установках и формах выражения.

Много было написано о соотношении верований и практики в

религии. Предшествует ли культовое (практическое) выражение религиозного опыта теоретическому или определяют ли доктринальные элементы формы поклонения? Какими являются соответствующие отношения между мифом или ритуалом, учением и культом, теологией и поклонением? Наиболее правдоподобной интерпретацией кажется та, которая рассматривает теоретическое и практическое как нечто тесно переплетенное друг с другом, и возражает против любой попытки наделить что либо приоритетом. Никакой акт поклонения не может существовать без определенной концепции божественного, и ни одна религиозная функция невозможна без какого-то количества культовой экспрессии. Мы согласны с Шелером, что религиозное познание как понимание не предшествует полностью своему культовому выражению, поклонение является средством его собственного развертывания. Поэтому религиозный акт в своей основе является духовным актом, но при этом у него психофизическая, а не односторонне психическая природа. Мы кратко рассмотрим развитие двух сфер религиозности - доктринальной и практической, рассматривая это в качестве подготовки к анализу структуры третьей области - социологической.

## **2. Теоретическое выражение: доктрина**

Минимальный теоретический компонент всегда присутствует уже в первоначальной религиозной интуиции или религиозном опыте. Эта интуиция часто выражает себя в символической форме, которая по своей сути включает элементы мышления или учения. Это первое восприятие формулируется в более или менее определенных и связанных теоретических утверждениях...

Работа романтика Фридриха Кройцера "Символика", хотя и устарела, но содержит в себе много интересных наблюдений над языком архаичного религиозного опыта и над его грамматикой. Цитируя греческого философа Прокла, автор проводит различие в проявлениях религиозного опыта посредством "намёков" с помощью символов и посредством "прокаленного непосредственного"



выражения через речь. В этой связи мы также думаем об определении пророческого дара Златоуста как способности узнавать и видеть и объяснять знаки: "Vim cognoscentum et videntem et explicantem signa". Основываясь на классических источниках, современный исследователь античной религии Дж.Харрисон основывает свое деление древних мистических культов на различии между сделанными вещами (dromena prout) и вещами сказанными (legomena).

Теперь мы обратимся к религиозным понятиям, анализируя их прежде всего с точки зрения формы и затем с точки зрения содержания.

То, что первобытный разум сформулировал как миф, предстает в терминах учения на более высоком уровне развития цивилизации. Мифический язык тем не менее имеет свою собственную особенную логику и стандарты. Изучение первобытных представлений о времени, пространстве, причинности и личности в мифах очень информативно. Часто стадия полиморфизма, характеризуемая большим количеством неунифицированных мифических историй и традиций, сохраняется на протяжении всей истории цивилизации. Впечатление непреодолимых трудностей, считает современный исследователь аборигенов Южного моря, возникает вследствие тенденции, общей для всех работ о Полинезии, предполагать, что должны быть "истинные версии" всех полинезийских мифов, и что их синтез позволит установить согласованную систему религиозной идеологии, которую неудачно исказили различные конфликтующие версии. Нет, разные версии мифов и циклов мифов могут сосуществовать на протяжении длительного времени. Та же самая тенденция прослеживается в той свободе, с которой, согласно превосходной работе об Андаманских островитянах, око-юму (хранители традиции) изменяют содержание мифов своего племени. Рассказы постоянно меняются. Тем не менее, в ходе исторического развития можно проследить определенные тенденции к систематизации. Составляются циклы мифов, которые часто кристаллизуются, центрируются вокруг каких-то главных героев.

Одни мотивы подчеркиваются, другие забываются. Составляются схемы (генеалогии), а затем следуют собрание, стандартизация и унификация мифов. Значительную роль в этом процессе играет разум, являясь важным фактором развития. Другим значимым фактором является естественное желание, сообщить, рассказать и распространить свой опыт.

Если позволяет ситуация и имеются достаточные социологические условия, то появляется авторитет, который создает и формулирует учение. Более или менее унифицированная система нормативного характера ("Учение") таким образом сменяет множество независимых мифологических традиций, соединенных друг с другом чисто случайным образом. Это означает появление собственно "теологии". Работа по собиранию, редакции и кодификации мифов продолжается. Письменная традиция теперь сменяет устную в виде священных текстов. Для того, чтобы рационализировать фундаментальные представления, который являются выражением конкретного религиозного опыта, теологи создают нормативные системы веры, обоснованные соответствующими апологетическими аргументами. Результаты воплощаются в символах веры, хотя разработанная рефлексия и медитация в вопросах веры остаются занятием теологов. Теология приводит к появлению философии. Африканские и полинезийские мифологии иллюстрируют первый "этап в процессе роста и систематизации интеллектуального выражения религиозного опыта. Вавилонские, египетские, мексиканские, китайские и греческие религии демонстрируют следующий этап, для которого характерна выраженная тенденция к унификации и кодификации. Книжные религии со своими хорошо разработанными догматами (христианство, мусульманство, зороастризм, манихейство, буддизм, джайнизм, конфуцианство и даосизм) иллюстрируют третий этап, Эти религии стимулировали рост философии, осмысляя фундаментальные начала мира.

Содержание интеллектуального выражения религиозного опыта концентрируется вокруг трех наиболее важных тем - Бог, мир

и человек. Другими словами, теологические, космологические и антропологические концепции последовательно воплощаются в терминах мифа, доктрины и догмы. Сущность Бога или богов и появление божеств (теогония) и их атрибутов, отношение божества к миру и его оправдание (теодицея) - все это описывается и излагается в теологии. Космология интересуется происхождением, развитием, разными фазами существования и судьбой мира, в то время как теологическая антропология, включающая в себя сотериологию и эсхатологию, размышляет о происхождении, сущности и судьбе человека.

Интересно сравнить полностью интегрированные примитивные мифологические представления о космосе с менее однородными, более дифференцированными системами высоко развитой теологии и философии. После того, как мы лучше узнали разработанные системы Западной Африки и Полинезии, Юго-западной Африки, области Пуэбло и Мехико, временный разрыв между нашим знанием о самых примитивных народах и знанием о великих древних цивилизациях Китая, Индии, Вавилона, Греции и Рима почти исчез. Хотя мифология какого-либо народа может включать многие философские элементы на первоначальных стадиях, теории уделяется меньше внимания. Например, тотемизм является частично теоретическим по своему характеру, но он больше относится к области практической этики - такой акцент даже в большей степени свойствен великим теологиям более развитых религий.

По мере того как развитие и дифференциация происходят все более быстрым темпом в иудаизме, парсизме, индуизме и конфуцианстве, наступает новая очень интересная фаза, связанная с возникновением "литературы мудрых". Теория и практика остаются тесно связанными, но первая постепенно подчиняется второй, а человек в большей степени, чем Бог становится центром интересов.

Мы имеем здесь первые муки освобождения этики от теологии и религиозной доктрины. Этот процесс может наиболее четко прослежен в истории греческой религии от ее возникновения до ее

трансформации в философию религии. Здесь произошло рождение теории, и мы находим в системе Аристотеля схему организации знания, которая свидетельствует о первых устремлениях к теории ради нее самой ("наука"). Долгий путь пролегал от героического века с принятыми в то время мифологическими объяснениями универсума к мудрости таких теологов, как Ферекид, и от них, в свою очередь, к энциклопедии методологического и рационального знания в системах стоиков.

Вклад великих религиозных лидеров, которых мы называем "основателями религии", также должен быть рассмотрен в свете этого процесса развития. В видении (первичной интуиции) каждого из них содержится зародыш теории, которая позднее может быть развита в доктрину, а потом и в догму или самим основателем, или его последователями. В первоначальном же опыте или в его первоначальном выражении трудно отделить теорию от практики, теологию от этики. Любая попытка проанализировать исходное видение Мухаммеда или Будды с его великим опытом прозрения убеждает, что они не склонны проводить различие между теорией и практикой.

### **3. Практическое выражение: культ**

Теперь вполне очевидно, что вторая категория выражения религиозного опыта - культовая, или практическая - тесно связана с первой. То, что сформулировано в теоретической констатации веры, это свершается посредством религиозно вдохновленных действий. В широком смысле, все действия, которые проистекают из религиозного опыта и определяются им, должны рассматриваться как практическое выражение или как культ. В более узком смысле мы называем культом действие или действия "человека религиозного" - поклонение. Религия как таковая определяется иногда как поклонение, восприятие священного во всех религиях выражается в актах благоговения по отношению к "нумену", чье существование в интеллектуальном плане определяется в терминах мифа, доктрины,

догмы. Ван дер Леев сделал исчерпывающий феноменологический обзор культовых действий, основанный на обширном исследовании религии во всех ее формах. Э.Андерхилл, который также внес важный вклад в изучение поклонения, разделяет эти действия на: 1) ритуал (тип литургии); 2) символы (образы); 3) таинства (видимые вещи и поступки); 4) жертвоприношения. Эта классификация очень полезна для систематического исследования сущности, взаимосвязи и значения культовых действий.

Мы склонны согласиться с превосходным последователем Ветхого Завета Вальтером Эйкрадотом, который утверждает: "Поклонение - это не нечто случайное, а подлинное и сущностное выражение религии, которая охватывает всю человеческую жизнь, делая не только ее духовную и личностную, но также и материальную сторону орудием и посредником своего воздействия". Весьма значимое заблуждение, так часто встречающееся сегодня, состоит в смешении интеллектуального выражения религии с ее сущностью и основной функцией, может быть устранено, если мы признаем тот факт, что теория не является наиболее существенной или важной частью религии. Поклонение в действительности является настолько органичной составной частью религии, что сомнительно, чтобы она могла существовать без него. Проблема взаимосвязи культа и доктрины часто является предметом осмысления в различных религиях, и результаты носят весьма различающийся характер.

Беглый обзор исследований скандинавского фольклора является в этом смысле особенно показательным. Основатель изучения скандинавского фольклора в начале XIX в. Якоб Гримм сочетал интерес к теоретическому выражению (мифологическому) с высокой оценкой культовых, правовых и институциональных элементов. Шварц вслед за Гриммом основное внимание также уделял интерпретации мифологических традиций, но Мэнхардт во второй половине XIX в. ограничился всесторонним исследованием народных обычаев.

Подобные различия в исследовательских приоритетах можно отметить и в изучении семитских религий. Робертсон Смит решил

написать свою книгу "Религия семитов" вследствие своего несогласия с традиционным игнорированием культового элемента в религии. В исследованиях Ветхого Завета противоречия по поводу интерпретации Псалмов нашли свое концентрированное выражение в теории Мовинкеля, считавшего, что источником их происхождения является именно культ. Бринтон, ведущий исследователь в области первобытных культов, выступил против теории, согласно которой ритуал является "источником всех религий, сформулированный Отто Группе, а также против точки зрения Робертсона Смита, в соответствии с которой мифы происходят из ритуала. Группе полагает, что "каждый ритуал изначально основывался на мифе".

Из простейших действий и ритуалов в честь богов возникли сложные и утонченные типы ритуалов, характерные для таких религий, как иудаизм, парсизм, брахманизм, римский и восточный католицизм. Промежуточное положение занимают табу священных времен и местностей, а также выполнение культовых действий как часть всеохватывающей системы интерпретации космоса, воли богов (японские, китайские, вавилонские, этрусские, римские и мексиканские системы гаданий) и отдельные ритуалы, выполняемые для определенной цели (очищение, жертвоприношение, молитва). Эти ритуалы могут быть хорошо организованы и кодифицированы, сгруппированы как части церемониальной системы с местными, периодическими и индивидуальными вариациями, или они могут быть произвольно и случайно связаны для выполнения религиозных функций. История культа демонстрирует такое же постоянное взаимодействие между принуждением и традицией, с одной стороны, и постоянным стремлением к свободе, приводящим к появлению новых импульсов и творческой активности человека религиозного - с другой, какое мы наблюдаем в ходе развития образов мысли. Фактически значительная часть динамики истории религии сводится к этой диалектике.

#### **4. Социологическое выражение: община; коллективная и индивидуальная религия**

Теоретический и практический способы выражения религиозного опыта дополняются третьим аспектом, социологическим. "Жизнеспособная религия по самой своей природе должна создавать и поддерживать социальную связь". В своих интересных лекциях о структуре религиозного опыта Джон Мак Мюррей пытается убедить нас, что область религии - это область личных отношений. Эта теория правильно обращает внимание на элемент объединения в совместности религии, однако близко подходит к неправильной позитивистской интерпретации, согласно которой объектом поклонения является коллективное Я. Неверно, что "во всех наших отношениях друг с другом мы находимся в области религии", что религия "является сознательной реализацией общей взаимозависимости". Такая реализация - социологическое следствие основного религиозного опыта в зависимости от священного, она вторична, хотя и важна. Мак Мюррей справедливо подчеркивает значение социальных аспектов религии, но он неправ, когда производное свойство делает основным. Понятно, что он высоко оценивает символическую деятельность общины. Его мнение, что она является не только "празднованием осознания своей общности", но и является также следствием осознания "непрочности" всякой общности, представляется очень глубоким и плодотворным. Религиозный церемониал для него является не просто выражением осознания общности, но также средством ее сохранения. Человеческие отношения становятся более благородными, когда они "целенаправленны", как это имеет место под воздействием религиозного опыта. Мы предполагаем, однако, что религиозная консервация социальных связей в высшей религии не только сохраняет, но и разрушает естественные связи. Духовная общность не является продолжением естественной.

Однако мы забежали вперед. Мы будем исследовать материал, который дает история религии с намерением выявить его

социологический аспект. Прежде всего необходимо выяснить, является ли общинная, кооперативная и совместная деятельность в религиозных вопросах интегральной и основной для религиозного опыта, или она представляет собой случайное явление в данном плане. Являются ли религиозные установки настолько индивидуальными, что по самой своей природе они исключают совместное участие в них других и общность с ними? Очевидно, что ответ на этот вопрос будет отражать индивидуальные представления о природе, функции и значении религии. В своих "Принципах корпоративного поклонения" Эвелин Андерхилл отчетливо заявляет: "Следовательно, корпоративное и личное поклонение, которые хотя и стремятся первенствовать друг над другом, должны усиливать и сдерживать друг друга". Шелер без сомнения адекватно выражает католическую философию, когда утверждает, что в конечном счете "каждый религиозный акт всегда является одновременно индивидуальным и социальным актом, что фраза "один христианин не является христианином" применима в широком смысле ко всем религиям".

Протестантизм хотя и задумывал церковь как сообщество святых и отчетливо осознает единство этой группы, в целом расположен к более сильному подчеркиванию значения индивида и его прямой ответственности перед Богом. Тем не менее внутри протестантизма существуют заметные различия в оценке роли индивида в зависимости от разных концепций, которых придерживаются различные деноминации. Эта оценка может существенно варьироваться внутри одного направления на разных стадиях его развития или на каждой данной стадии. Как протестантизм в целом больше подчеркивает роль индивида, чем восточное христианство, так и методизм обращает большее внимание на роль индивида, чем англиканство. С другой стороны, в лютеранской церкви период пиетизма и "движения пробуждения" (XIX в.), несмотря на склонность к образованию камерных групп, в большей степени отмечен более ярко выраженным интересом к индивидуальному благочестию, чем эра ортодоксии или



конфессионализма (XVII и XIX вв.). Сектантские группы отражают ту же тенденцию; индивидуалистические установки святости и, до определенной степени, установки, присущие движениям "за исцеление", контрастируют с более коллективистским чувством харизматических (спиритуалистической) или "коммунистических" групп.

К концу XIX в. многие исследователи придерживались мнения, что развитие религии отмечено постепенным, но неуклонным "прогрессом" от коллективизма к индивидуализму и что эта универсальная тенденция хорошо подтверждается победой христианства над язычеством, протестантства над католицизмом и либерального протестантства над лютеранским и классическим кальвинским.

Прошедшие полвека, отмеченные увеличением детального исторического знания и возросшим интересом ко всем формам христианства, официальным и неофициальным, научили нас с подозрением относиться к любым подобным поспешным обобщениям. Определенные типы религиозных установок, такие как мистицизм, рационализм и спиритуализм, имеют тенденцию появляться в той или иной форме в очень разных исторических контекстах, которые и определяют оценку роли индивида в его отношении к общине. Такие установки в различных христианских группах были социологически изучены Трельчем и другими авторами. Эти ученые показали, что тенденции, которые считаются характерными для современного мира, уже имели свои прототипы в античной Греции или в средние века.

Таким образом, мы видим, что представление о фундаментальном субъекте религии - должен он быть индивидуальным или групповым - существенно различаются. Концепция религиозной общины, свойственная гражданским культурам древнего мира, сильно отличается от нашей. Они главный акцент делали на поклонении группы и рассматривали индивидуальное поклонение (если вообще думали о нем) как абстракцию, лишенную самостоятельной ценности. Примитивные религии, кажется, пошли еще дальше в

этом отношении. "Греческая религия", говорят там, была делом таких социальных групп, как семья или племя, или государство прежде, чем она становилась делом индивида. Развитие концепции индивида на римской почве было замедлено чрезмерным развитием социальной идеи. Индивид существует только ради семьи и ее производных: клана и государства. О японском обществе можно сказать, что понятию семьи придается священно" значение в этой системе. Личность поглощена семейной жизнью и не на время, а навсегда.

Конечно, эти категоричные обобщения игнорируют многочисленные исключения. Даже если полностью признавать значение коллективной религии в вышеупомянутых культурных контекстах, мы тем не менее должны признать ту выдающуюся роль, которую играли религиозные лидеры, а также их в высшей степени индивидуальное влияние. И мы не должны проходить мимо существования личностного религиозного опыта даже на первобытном уровне. Как сформулировала одна из выдающихся ученых в области примитивной религии Рут Бенедикт, такие факты, как изоляция новичков для инициации, их индивидуальные трудности в течение испытания, общение с духами - все это показывает нам, что первобытная религия часто существовала в форме индивидуального религиозного опыта. Она считает себя вправе прийти к заключению, что все эти факты хотя и не доказывают с достоверностью, что религия является исключительно индивидуалистичной, но делают сомнительным представление о ней как о чисто социальном явлении. Мы согласны со здравым мнением Малиновского о том, что хотя коллективное и религиозное пересекаются друг с другом, но они ни в коем случае не сливаются воедино. А.Бенедикт полагает, что в действительности социальное и индивидуальное не антагонистичны.

Два фактора имеют существенное значение в развитии более высокой индивидуальной религии: постепенное освобождение индивида от своего культурного и социального окружения и продолжающийся процесс дифференциации внутри самой цивилизации. Этот двусторонний процесс имел место даже в мире первобытного

человека. После рассмотрения понятия собственности у разных примитивных народов (индейцы Кроу, как в Новой Гвинее, эскимосы) Лоуи заключает, что даже в этих сугубо коммунистических обществах индивидуалистический мотив, хотя и приглушенный, не отсутствует полностью. На Востоке эта тенденция даже более очевидна, но своего пика индивидуализм достигает в западных цивилизациях, он был подготовлен уникальной традицией классической цивилизации и углублен пророками иудаизма и христианством. Огромное значение периода эллинизма связано и с распадом традиционных организаций, и с возникновением новых типов набожности и соответствующих религиозных ассоциаций. Социологически наиболее важный аспект развития религиозного индивидуализма - растущее разделение религиозных и естественных общностей.

Тем не менее нужно добавить кое-что по поводу значения христианской концепции индивидуальности в свете нашей проблемы, Имеющая своим источником Писание и реинтерпретированная великими реформаторами, эта концепция стала доминирующей в философии Паскаля, Канта и Кьеркегора. Последний, чья теология имеет большой, хотя и негативный интерес для социолога религии, делает окончательный логический вывод, что индивид является основной социологической и религиозной категорией. Подобные идеи нашли свое выражение в современной философии и в протестантской теологии. Уайтхед, например, определяя религию как "искусство и теорию внутренней жизни человека", рассматривает свое определение как "прямое отрицание теории, в соответствии с которой религия является прежде всего социальным фактом". Для него религия может быть сведена к "тому, что человек делает со своим одиночеством", а в коллективных действиях он видит только "внешние атрибуты религии". Религия персоналистского типа не только противоречит индивиду, согласно мнению одного современного психолога, но и "противостоит всем попыткам его общения с другими". С этой точки зрения, близкой христианскому сектанству и буддийской теологии, проблема возможности, законности и

ограничений общего религиозного опыта встает с особой серьезностью. Как исключительно персональный рассматривают религиозный опыт те, кто отрицает церковную организацию, церковную дисциплину и церковный закон. Такой подход опирается на солидарные послышки. Мы коснемся в другом месте характерного для всей истории религии вечного протеста против тенденций, угрожающих индивидуальному развитию и свободе. Для того чтобы спиритуализированное представление о религиозной общине могло воплотиться внутри традиционной группы, она должна объединить тех, кто в противном случае будет существовать независимо друг от друга после религиозных церемоний ("параллелизм индивидуальных эгоизмов), стремление к реализации такого идеала может привести к попытке установить "истинную" общину веры, независимую от любой существующей ассоциации.

Социолог религии должен тщательно исследовать и классифицировать разные организационные структуры, возникающие вследствие различных представлений о религиозной общности. Он должен проследить историческое развитие таких структур, исследовать идеи религиозного братства, понятие, распространенное во все периоды и во всех частях мира.

### **Глава III СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ**

#### **1. Социологическая функция религии**

Возможны три типологически разных подхода по отношению к религиозному братству: первый, наивно утвердительный, характерный для тех групп, в которых естественная и религиозная организация совпадает; второй, негативный, лучше всего иллюстрируемый радикальным аскетизмом; третий, частично положительный, который ограничивает качественно или количественно религиозную общность.

Сравнительное изучение типов религиозных общностей с необходимостью должно включать анализ мотивов их

формирования, их влияния на своих членов и значения для них. Это означает, что чисто социологическое исследование должно быть дополнено анализом самоинтерпретации (идеологии) группы, организации или корпорации. Термин "идеология" используется здесь в широком смысле теоретической экспликации и самоопределения, а не в современном ограниченном смысле чисто субъективного понятия или иллюзии. Мы подчеркивали выше односторонность чисто психологической или социологической интерпретации, которая помогает нам понять обрамление и структуру картины, но не может сама по себе объяснить или воспроизвести содержание. Психологический или социологический анализ отстаиваемых той или иной группой религиозных ценностей, сколь бы глубоким он ни был, не может ставить под сомнение интегрирующего воздействия этих ценностей на группу. Совместный или параллельный опыт внутри группы оказывает мощное объединяющее воздействие. Мотивы самозащиты или пропаганды также играют свою роль в создании чувства солидарности, объединяющего членов группы.

Это не обязательно означает, что официальное религиозное учение, в котором конкретная группа формулирует свой основной религиозный опыт, может считаться адекватным выражением или описанием социальных или психологических мотивов, которые способствовали ее возникновению. Мы должны принимать в расчет возможность ошибки и, возможно, более или менее изощренный самообман со стороны создателей учения и их последователей. История сектантства богата подобными случаями. Здесь психология, психосоциология и психопатология (психоанализ) могут оказать ценные услуги в попытке расшифровать и интерпретировать понятия и формы, а также выявить степень искренности и скрытые (неосознанные) смыслы и мотивацию (Фрейд, Юнг, Парето). Социологически полезными фактами являются понятия, ритуалы и формы, отражающие очень специфический опыт, который объединяет религиозную группу и в то же время отделяет ее как определенную социологическую единицу от внешнего мира.

Особенно интересно сравнить установки и идеологии специфически религиозных групп (церквей, сект) с теми группами, которые являются одновременно и естественными, и религиозными (семья, племя). Разный подход к аутсайдерам теоретически предписывается и практически осуществляется в обоих случаях; "неверующий" во втором случае становится дважды чужим (по крови и по вере).

Влияние религии в социологическом смысле является двусторонним: здесь имеется позитивное, или объединяющее интегрирующее воздействие, и негативное, деструктивное, дезинтегрирующее влияние. Новая вера создает новый мир, в котором старые концепции и институты могут потерять свой смысл и разумное основание. Естественные и исторические обстоятельства меняются, и новый порядок вещей сменяет старый. Эти изменения могут быть революционными, многое зависит от степени, в которой возможна реинтерпретация (освещение) традиционного элемента. Проповедь новой веры, даже если она носит универсальный характер, адресована преимущественно одной группе людей, которая может быть более или менее однородной. В дифференцированных обществах с высокой культурой социальное происхождение обращенных в другую веру часто бывает очень разнородным.

Как одна группа может осуществить интеграцию такой разрозненной группы? Развитие раннехристианской церкви, буддийской и джайнистской сангхи, мусульманских и зороастрийских общин дает нам подходящий материал для ответа на этот вопрос. На этом уровне возникают специфические проблемы вследствие более интенсивного религиозного опыта. Главное заключается в сердцевине этого опыта - общении с Богом. Это отношение играет более важную роль, чем все прочие мыслимые (межчеловеческие) отношения. Однако с развитием и интенсификацией религиозной жизни в новой группе передача этого опыта становится все более затруднительной. Если символ как общее средство выражения на ранних стадиях развития допускает определенную степень гибкости и легкости интерпретации, то появление более рациональных понятий и более разработанных ритуалов делает их понимание все более

сложным делом. Другими словами, если традиционные символы должны и дальше служить основой общности, они должны быть более точно определены. Часто существуют такие факторы, которые ведут к повторению на более высоком уровне того процесса религиозной интеграции, какой был описан выше: формируется небольшая, тесно сплоченная религиозная элита, се связывают более глубокий опыт, более строгие правила и более строгая организация, чем это имеет место у массы. Следует помнить и о реакции внешнего мира, который стремится растворить в себе членов новой группы.

При обсуждении религиозного братства мы должны осознавать взаимообразный характер процесса, в ходе которого члены формируют дух и установки религиозной общности, а их индивидуальные установки и представления в свою очередь находятся под значительным влиянием группы (развитие специфической терминологии, обычаев и привычек). Это взаимное влияние было отмечено исследователями языка и другой творческой деятельности. Великий Вильгельм фон Гумбольдт, например, чья философия языка до сих пор является одним из самых глубоких всесторонних вкладов в эту науку, сформулировал очень важный принцип, согласно которому говорящая группа создает язык, но и язык также создает группу. Кроме того, помимо общих проблем (священный язык, специальная терминология) существует много интересных параллелей между социологией языка, одним из основателей которой является Гумбольдт, и социологией религии, но **их** описание выходит за пределы данной работы.

## **2. Интегрирующая сила учения**

Так как мы интересуемся интеграцией религиозных групп, условиями, которые способствуют или препятствуют ей, а также средствами, которыми она достигается, то мы должны задаться вопросом о том, в какой мере различные типы религиозного выражения способствуют интеграции религиозной группы. Тот имеющий решающее ее значение религиозный опыт, который

приводит к ассоциации тех, кто им обладает, может быть сформулирован, как мы видели, в терминах священного знания, может быть выражен в ритуалах и в каких-то формах поколения, а также может найти использование в определенных характерных (этических) воззрениях и практических действиях.

Сходные социологические последствия можно наблюдать всякий раз там и тогда, где и когда засвидетельствовано наличие священной традиции. Мы обнаружили прежде всего, что группа объединяется благодаря произнесению мифов племени. При этом выражается и провозглашается новый опыт непознанного или священного. Священное знание не может быть сформулировано в индивидуальных высказываниях (пророчество) или в проповедях и письменных произведениях как провозглашенных откровениях. Это приводит к объединению тех, кто открывает свои уши для того, чтобы слышать, и свои сердца для того, чтобы получить новую истину. Те, кто не откликается, остаются вне группы. Систематизированное или кодифицированное в форме догмы учение часто впервые формулируется в ходе полемики. Такое учение инициирует первые шаги к официальной организации внутри объединенной группы. Окончательное определение догмы и ее кодификация не кладет конец спорам, поскольку сохраняется желание толковать имплицитное содержание соответствующего специфического опыта, а также защищать его от внутренних сомнений и от нападок извне. В конце концов, различия во мнениях, основанные на различиях в темпераменте и характере, равно как и на несходстве типов интерпретации исходного опыта, приводят к формированию "школ", которые собираются вокруг выдающихся проповедников, толкователей и теологов. Последующая консолидация единства религиозного сообщества достигается через оформление конфессий и символов веры, призванных выразить и поощрить солидарность тех, кто руководствуется и вдохновляется сходным или идентичным религиозным опытом (в скобках можно заметить, что термины "догма" и "символ веры" в современном мире потеряли свое первоначальное значение более или менее



адекватного выражения веры. Стандартизация со временем стала обозначать окостенелость и следовательно стала объектом нападок. Сам термин в определенных кругах приобрел отрицательное значение. Выражение "он догматик" эффективно используется для дискредитации оппонента и его религиозных убеждений). Применение догмы можно наблюдать в христианском символе веры, в буддийской Триратне, или в мусульманской Шахаде; еврейская схема и иранское исповедание веры служат сходным целям.

Предвосхищая рассмотрение влияния культов на интеграцию религиозных групп, мы должны здесь отметить огромное влияние местных теологических школ, таких, как Тапу-тапу-атеа на Группе островов, Гелиополис в Египте, Шрирангам или Дакшиншвара в Индии и гора Хайай в Японии на развитие учения и вообще на жизнь соответствующего религиозного сообщества в целом. Политические последствия такой социальной интеграции трудно переоценить. История древних империй Ближнего Востока, Мексики и Японии свидетельствует об этом. Разнообразие мнений и учений, создаваемых отдельными группами, которые собираются вокруг авторитетных лидеров и учителей в религиозных общинах, приводит не только к пестрому и диалектическому развитию мысли, теологии и философии, но и имеет также большое социологическое значение. История религий дает обширный материал, свидетельствующий в пользу этого утверждения. Пифагор и Эмпедокл, Платон и Плотин, великие гностические учителя, такие теологи-философы, как Шанкара, Рамануджа, Рамакришиа в индуизме, Нагарджуна и Цонг-кхапа, Бодхидхарма и Хуайнин в китайском и Денго Даиши и Кобо Даиши, Хонен, Шинран и Нихирен в японском буддизме оказали своим учением и авторитетом мощное воздействие на своих последователей и через них на всех своих братьев по вере.

### **3. Интегрирующая сила поколения**

Мы должны теперь проанализировать социологическое значение и последствия культового, или практического выражения религиозного опыта. Если интеллектуальная деятельность может

приводить к дифференциации, даже изоляции групп или индивидов внутри большого сообщества, поклонение формирует, интегрирует и развивает религиозную группу. Андерхилл мудро замечает, что поклонение одерживает "религиозный эгоизм и устраняет социологические и деноминационные различия". Культовые действия обычно связывают и объединяют тех, кто воодушевлен одним базисным опытом. Эта тенденция наиболее ясно прослеживается в первобытных религиях. Профессор Малиновский отмечает "творческий элемент в религиозных ритуалах" и полагает, что "наиболее священные действия совершаются в собрании верующих; торжественный характер совершения верующим молитвы, жертвоприношения и благодарности является прототипом религиозной церемонии". Он обобщает, утверждая, что "в первобытных обществах общественный характер поклонения и взаимодействие между верой и социальной организацией выражены по меньшей степени столь же ярко, как и в высших культурах". Простые церемонии и ритуалы служат для интеграции группы, семьи, клана, племени или нации. Никакая теологическая доктрина, как заявляет он в одной монографии о современной религиозной секте, не сможет вызвать такой же эффект, как сравнительно простой ритуал, создающий в индивидуальном участнике чувство реальности его религиозной веры. Доктор Прагт показал сильное влияние культовых тенденций даже на такую в высшей степени рационалистическую группу, как Арья Самадж, хорошо известную индуистскую реформаторскую группу. Культ, согласно одному современному ведущему философу и социологу, имеет присущую ему мистическую ценность, которую мы не в состоянии полностью рационализировать, и поэтому мы и сохраняем его в той форме, которую он всегда имел, а также его социальный контекст.

Молитва, жертвоприношение и ритуал не только выражают чувства верующих, но и оказывают существенное воздействие на формирование организации и духа группы. Андерхилл различает три типа объединения в общем поклонении в христианской церкви:

совместное молчание, акты поклонения, выполняемые лидером или его помощниками от имени собрания, ритуальные действия, или литургия, в которой все принимают участие. Число теоретических идей, которыми обладает группа первобытных людей, может быть незначительным. Так, племена, вроде Черной ноги или индейцев Кроу, предположительно имеют скудную космологию и лишены пантеона.

Священное знание обычно рассматривается как единственное занятие и привилегия тех, кто отвечает за него, - волшебников, учителей и священников. Группой в целом выполняется минимальный ритуал, но целостность группы зависит от него. Мы позже увидим, как в сельскохозяйственных племенах и вообще в сельском населении скудость теоретического религиозного знания и устойчивость в вопросах культа сочетаются друг с другом.

По мере того как развивается более разработанная и сложная система культовой практики, появляется необходимость в экспертах, что приводит к теоретической и практической консервации определенных культовых действий, а также к образованию группы функционеров, монополизирующих культовые действия. Так, священство постепенно возникло в результате просвоения функций, которые первоначально выполняли отцы семейств, вожди кланов, должностные лица или цари, как это имело место в Израиле, Египте, Греции, Риме, Мексике, Китае и Японии. Сравнительное исследование молитвы и наличие личностных проявлений религиозных чувств даже в первобытных религиях высокоиндивидуальные акты поклонения начинают играть определенную роль лишь на поздней стадии развития религий. Еврейская и вавилонская религии демонстрируют это. Нужно отметить, что культовые представления о важных фазах в жизни индивида, особенно на ранних стадиях культурного развития, обращают внимание в основном на те ситуации, которые прямо связаны с отношением индивида к группе. Примерами такого отношения являются рождение ребенка для семьи; половое созревание - для отнесения к

определенной возрастной группе; брак, война и охота как виды групповой деятельности; смерть - как разрыв с группой. Трудно найти такую деятельность в жизни первобытного человека, которая не была бы связана с выполнением какого-то церемониального ритуала. Как отмечает Джек Драйберг, без преувеличения можно сказать, что религия является гораздо более важным фактором в светской жизни первобытного человека, чем в цивилизованных обществах; действительно, она важнее всего. Она входит во все их семейные и социальные связи, во все повседневные занятия и виды деятельности, короче говоря, нет ни одного аспекта туземной жизни, который не имел бы религиозного смысла и который в большей или меньшей степени не контролировался бы религиозными ритуалами или запретами. Не будет преувеличением заключить, что культ является главным интегрирующим фактором в первобытном обществе и основным способом выражения его единства. То же самое наблюдается и на высших стадиях культурного развития. Частные и публичные культы, даже в большей степени, чем прославленные идеи и учения, символизировали единство городов-государств античного восточного мира, в Израиле, Греции, Риме, Индии, Китае, Мексике, Перу и в других местах. Ниже мы более полно обсудим в деталях социологическое значение культа в великих универсальных мировых религиях. Здесь достаточно отметить, что значение, придаваемое сегодня поклонению в восточном, римском и англокатолическом христианстве, равно как и в махаяне-буддизме, парсизме, индуизме и некоторых направлениях мусульманства, является отчасти следствием признания интегрирующей энергии, содержащейся в религиозных ритуалах. Наиболее осознанное выражение этого убеждения среди всех великих основателей религии можно приписать Конфуцию.

Интегрирующая сила поклонения проявляется в создании временных или постоянных организационных форм. Ассоциации, создаваемые для выполнения специальных культовых функций (похороны, трапезы, игры), такие как "мистерияльные общества" у

определенной возрастной группе; брак, война и охота как виды групповой деятельности; смерть - как разрыв с группой. Трудно найти такую деятельность в жизни первобытного человека, которая не была бы связана с выполнением какого-то церемониального ритуала. Как отмечает Джек Драйберг, без преувеличения можно сказать, что религия является гораздо более важным фактором в светской жизни первобытного человека, чем в цивилизованных обществах; действительно, она важнее всего. Она входит во все их семейные и социальные связи, во все повседневные занятия и виды деятельности, короче говоря, нет ни одного аспекта туземной жизни, который не имел бы религиозного смысла и который в большей или меньшей степени не контролировался бы религиозными ритуалами или запретами. Не будет преувеличением заключить, что культ является главным интегрирующим фактором в первобытном обществе и основным способом выражения его единства. То же самое наблюдается и на высших стадиях культурного развития. Частные и публичные культы, даже в большей степени, чем прославленные идеи и учения, символизировали единство городов-государств античного восточного мира, в Израиле, Греции, Риме, Индии, Китае, Мексике, Перу и в других местах. Ниже мы более полно обсудим в деталях социологическое значение культа в великих универсальных мировых религиях. Здесь достаточно отметить, что значение, придаваемое сегодня поклонению в восточном, римском и англокатолическом христианстве, равно как и в махаяне-буддизме, парсизме, индуизме и некоторых направлениях мусульманства, является отчасти следствием признания интегрирующей энергии, содержащейся в религиозных ритуалах. Наиболее осознанное выражение этого убеждения среди всех великих основателей религии можно приписать Конфуцию.

Интегрирующая сила поклонения проявляется в создании временных или постоянных организационных форм. Ассоциации, создаваемые для выполнения специальных культовых функций (похороны, трапезы, игры), такие как "мистерияльные общества" у

первобытных народов и в Греции, братства в Риме, гильдии, ордена и общества во всех универсальных религиях, и, наконец, конфедерации групп, племен и городов, связанные с культовым центром, являются примером таких формирований. Торжества и паломничества являются чрезвычайно наглядными примерами, так как здесь мы находим тесную взаимосвязь между такими видами культовой деятельности, как жертвоприношение, покаяние, молитва, клятва, процессия, которые представляют особый интерес как для историка религии, так и для социолога религии. Легко можно представить, до какой степени отмеченные выше формы организации влияют на настроения и установки участников поклонения, собранных вместе для особой цели. Они оказывают сильное влияние и на религию в целом.

Очень важно тем не менее указать на определенную двусмысленность в интерпретации религиозных форм так же, как и всех культовых выражений. Это в особенной мере относится к практической или культовой стороне религии. Ученые защищены от произвольного толкования четкими дефинициями, которые ясно выражают смыслы и значения. Культовые действия же допускают гораздо большее число интерпретаций и поэтому могут часто служить случайно или обдуманно различным целям. Хороший пример такой комплексной мотивации дает изучение цивилизации Пуэбло. На Цуни постройка дома является частью приготовлений к ритуалу сбора урожая; это является поводом для важных актов распределения собственности, выполнения социальных обязательств по достижению общего благосостояния и механизмом социальной интеграции. Можно привести множество таких примеров из истории любой религии. Культовые действия могут так легко получать углубленные новые и возможно разные смыслы и интерпретации, а это может привести к расколам и разногласиям.

Как мы знаем, искусства поощрялись и развивались под покровительством религии. Даже применительно к кажущимся нерелигиозным видам художественного творчества, как, например,

декоративное искусство, вряд ли можно доказать, что их скромные достижения хотя бы частично не коренятся в религиозном вдохновении. Мы, конечно, не отрицаем чистого наслаждения красотой и игрой, хотя искусство для искусства является относительно поздним явлением. В первобытных и восточных религиях культовое происхождение и значение эпической, драматической и лирической литературы, живописи, скульптуры и архитектуры, а также музыки и танца абсолютно очевидны. Художественное самовыражение играет здесь сравнительно небольшую роль. В западном мире эмансипация искусства от его первоначальной среды началась только в эпоху Ренессанса. До тех пор пока художественное творчество служило своей начальной цели, его интегрирующее воздействие на религиозные группы было неизмеримо велико, как это показывает та роль, которую играла греческая драма в интерпретации дионисийских мистерий, шиитская драма как иллюстрация страданий Алидов, великий греческий и индийский эпос, китайская, тамильская и персидская лирика. Мы можем также отметить роль художественного оформления мест поклонения в практически всех высших религиях и значение классической средневековой и протестантской музыки для интеграции христианской службы. Так возникает большое количество организаций, специально занимающихся теми видами деятельности, которые необходимы для выполнения культовых ритуалов, и оказывающих значительное влияние на религиозную жизнь и культуру. Необходимо отметить и менее крупные прочие институты культового характера, имеющие большое социальное значение. Это состязание и игры, испытания и институт приюта.

#### **4. Религиозный опыт и установка по отношению к "миру"**

До сих пор мы обсуждали социологическую функцию учения и культа как теоретического и практического выражения религиозного

опыта. Давайте теперь проанализируем установку религиозных групп по отношению к миру вообще и к обществу в частности.

Религия как внутреннее состояние или как субъективный опыт может не иметь воздействия на реальность до тех пор, пока она не объективирована в конкретном настроении, атмосфере, установке или форме. Чисто персональная религия не приводит к преодолению субъективности. Мысль или эмоция должны быть выражены с тем, чтобы быть понятыми или иметь какое-то социальное проявление. Никакое общение между двумя индивидами, переживающими одно и то же, невозможно до тех пор, пока этот опыт не выражен в жесте, слове или действии, посредством которых одинаковое чувство, мысль или действие могут быть доказаны и проверены. Непосредственное понимание опыта другой души является чем-то редким и экстраординарным. Такое непосредственное взаимное понимание в принципе может иметь место между двумя или в лучшем случае очень немногими людьми, которые интимно знакомы друг с другом, однако такое понимание вряд ли может служить основой для широкого обмена религиозным опытом и единения в нем.

Сам по себе религиозный опыт стимулирует развитие специфических установок. Они в свою очередь конкретизируются в мысли и действии, как мы уже показали. Трудно, хотя не невозможно определить христианскую, мусульманскую, буддийскую и индуистскую "установку", который проистекает из непосредственного восприятия священного основателями этих религий, опосредованного их индивидуальностями. В этой "установке" мы обнаруживаем "дух" религии, создающий, определяющий и регулирующий применение принципов, идей, норм и правил к реальному поведению. Хотя спекулятивный метод Гегеля не находит отклика у нашего поколения, его мастерская характеристика некоторых великих исторических религий в "Философии истории" и в "Философии религии" по-прежнему является полезной. Кто не согласится с его характеристикой китайской религии как религии меры, сирийской как религии боли, еврейской религии как религии



возвышенного, греческой как религии красоты и римской как религии пользы? Анализ, например, установки еврейского народа, явившийся результатом религиозного опыта во время и сразу после пленения, дает ключ к пониманию еврейского отношения к жизни, обществу и вселенной, выраженному формально и неформально, сознательно или бессознательно, в мысли или в действии. Сходное исследование главного опыта японского синтоизма подготовит нас к пониманию его отношения к жизни, природе, государству и миру. Цель этих примеров состоит в том, чтобы показать, что если мы только сможем проникнуть за внешний слой обычаев и идей, которые являются только внешними проявлениями, и выявить основную установку, являющуюся следствием главного религиозного опыта, то различные факторы религиозного выражения сразу же станут непосредственно понятными и очевидными, кажущаяся несвязной совокупность мыслей и действий обнаружит одну центральную мотивацию.

Религии могут отличаться по своей концепции, оценке и интерпретации значения братства, духовного общения и общества. В более высокоразвитых и интроспективных религиях устанавливаются нормы, которые определяют для каждой религии идею мира или общества, пропитанную духом этой религии. Историк и социолог должен изучать развитие этих религий в свете их идей.

В своем блестящем исследовании Макс Вебер попытался охарактеризовать типологически различные религиозные установки в том виде, в каком они существуют в некоторых религиях мира. Ввиду того, что общество является частью ограниченного мира - в отличие от мира абсолюта - он приобретает свойства, характерные для основных воззрений различных вер. Принципиально монистическая концепция может быть ограничена различными степенями дуализма. В первобытной религии, например, групповой опыт приводит к двойному разделению видимого мира на табу и ноа, священное и профанное, которое в сущности является религиозным разделением, но с этическими импликациями. Это разделение

накладывает ограничение на безоговорочное принятие существующего мира. В принципе мир рассматривается как хороший и приятный, но по определенным причинам, которые объясняются в мифе и теологии, это добро локализуется, ограничивается и искажается. Такая постановка проблемы сохраняется даже в более высокоразвитых культурах.

Мир гомеровского и ведического эпоса - это в основе своей "хороший" мир, хотя временные силы и тенденции постоянно стремятся уничтожить добро в нем. Книга Бытия характеризует сотворенный мир как "весьма хороший", но в процессе развития еврейской религии возникли качественные определения, которые кодифицированы в книге Левит.

По контрасту с оптимистической, одобрительной оценкой мира, преобладающей в некоторых религиях, другие, более дифференцированные и утонченные религии придерживаются принципиально негативного отношения к миру. Гностицизм, манихейство, маздеизм и буддизм - яркие тому примеры. Мир рассматривается в самых мрачных красках; боль и зло правят бал и не существует никаких признаков отречения добровольного от них. Единственное рациональное отношение к такому миру безоговорочный пессимизм. Буддийская теология и философия основаны на особой интерпретации типично индийской концепции сансары. Интересно также сравнить использование греческого термина "космос" в классической поэзии с его употреблением в неоплатонизме и отметить изменения в его значении от Плотина, где оно сохраняет старые коннотации, к поздним неоплатоникам.

Еще одна, третья концепция универсума сохраняет негативную метафизическую и этическую интерпретацию мира, каким он отражается в человеческом опыте, но при этом содержит определенные оговорки. Акцент делается на возможности полного или частичного освящения. Христианская, еврейская и мусульманская теологии в целом - примеры такой концепции. / Иранская религия представляет в этом отношении особенный

интерес. Здесь всемогущество Ахуры-Мазды, бога мудрости, ограничивается относительно независимо существующим злом. Этот дуализм приносит уникальную динамику в теологию этой веры. Эта динамическая сила получила наглядное выражение в философии истории (космологии, асхатологии) и этике иранской религии. Согласно этой концепции, универсум рассматривается как гигантское поле битвы. Противостоящие армии готовы к бою; силы зла упрямы, хитры и могущественны и угрожают захватить цитадель своего врага; при этом однако неизбежный триумф Добра гарантирован.

Все согласны с тем, что иранская теодицея повлияла на еврейскую, христианскую и мусульманскую интерпретации истории и мира. Это влияние может быть даже обнаружено в современных философиях истории у Гердера, Канта, Шеллинга, Баадера, Гегеля, а также ряда русских христианских писателей. Великий историк Фон Ранке обобщил свою философию истории в терминах, отражающих древние иранские воззрения. Ормузд и Ариман постоянно борются, пишет он. Ариман всегда пытается разрушить универсум, но никогда не достигает цели.

Установка по отношению к "миру", которое определяется и мотивируется особым религиозным опытом, влияет на оценку человеком основных аспектов человеческого существования и форм человеческой деятельности. Макс Вебер и в этом случае сформулировал типовой подход к этой проблеме. Он может быть дополнен. Сравнение классических греческих, буддийских и индуистских религиозных оценок природы обнаруживает существенно разные позиции. Такие различия в интерпретации природы хорошо иллюстрируются восточным и римским католицизмом, а также несколькими типами протестантизма. Природа или наивно принимается как данность, или отвергается, или считается способной к освящению. Можно, таким образом, выделить три общих религиозных установок по отношению к природе, каждая из которых так же может дифференцироваться.

Сексуальная жизнь, со всеми ее проблемами, оценивается в свете типологически различных видов религиозного опыта. Война, весьма важное явление человеческого опыта, с энтузиазмом приветствуется многими религиями низкого культурного уровня и в то же время резко отрицается некоторыми великими религиозными лидерами человечества. При определенных условиях война может получать божественную санкцию в теологиях иудаизма, христианства или мусульманства. Отношение к красоте и искусству также сильно отличается в соответствии с основными религиозными догматами, и даже внутри христианства существует большой разброс взглядов по этому вопросу. Восточный, римский и англиканский католицизм в принципе одобряют искусство, лютеранская церковь принимает с оговорками, а кальвинизм, по крайней мере на первоначальном этапе своего существования, не одобряет его. Все эти конфессии отличаются в своей оценке музыки, живописи, драмы и танца. Недавно несколько блестящих исследований было посвящено влиянию религиозных концепций еще одной области - экономике. Макс Вебер проанализировал отношение иудаизма, христианства, индуизма, парсизма, буддизма, конфуцианства и даосизма к труду, торговле, собственности, деньгам и ростовщичеству. Его работы были умело дополнены и подвергнуты критике Зомбартом, Трельтчем, Краусом, Тауни, Нибуром, Хаимом и другими применительно к христианским деноминациям. Можно легко умножить число примеров того, как религиозные мотивации влияют на основные человеческие установки. Даже во взглядах на самые абстрактные понятия разные культуры отличаются в соответствии со своей религиозной основой. Так, весьма показательное сравнение оценки времени в разных культурах и религиях.

Значение этих исследований для социолога очевидно. Отношение индивида к обществу во всех его формах и влияние религии на социальные отношения и институты будет в первую очередь зависеть от духа доктрин, культа и организации религиозной группы. Им определяются отношения людей в данном обществе.

Такие институты, как брак, семья, родство воспринимаются через призму базового религиозного опыта, идеал общества формируется в соответствии с ним. Это, тем не менее, является только одним из аспектов взаимоотношений религии и общества, поскольку выражения религиозного опыта сами по себе оказываются под сильным влиянием и воздействием внешних социальных сил.

##### **5. Универсальный порядок и общество; этика; идеал и реальность**

Сузив сравнительное исследование религиозных концепций до анализа установок по отношению к социальным явлениям, мы должны теперь рассмотреть развитие особой группы идей, связывающих между собой разнородные явления. Я имею в виду идею космического порядка. Хорошо организованная всесторонняя система мифологии, которую мы находим у многих "примитивных народов", обычно уже включает нормативный элемент, который выходит за пределы чисто спекулятивной области. Великая идея универсального, космического, морального и ритуального порядка, на которую мы с этих пор будем часто ссылаться, накладывает ограничительные обязательства на тех, кто признает ее. Правила поведения и морали, хотя они и могут казаться бессвязными современному систематическому уму, являются выражением стремления "осуществить" божественный порядок, адаптировать реальность к нему и таким образом обеспечить функционирование порядка, от которого зависит существование и благоденствие человечества или какой-то конкретной группы людей.

Этический код любого общества, как утверждает один выдающийся исследователь культуры и религии Южного моря (Уильямсон), образует часть нормативной системы общества, с помощью которой мы устанавливаем значение правовых, практических, эстетических и прочих правил, регулирующих поведение индивидов. Вся совокупность правил интерпретирована в

единую систему, а ни один из ее аспектов или изолированная группа норм не может рассматриваться вне системы как целого.

В древнем обществе царствовали обычай и закон; последний (закон) формулируется в соответствии с обычаем и правом. Фемида, указывает Робсон, олицетворяет мировой порядок в том виде, каким его желают видеть боги, что превращается в обязательную социальную силу. Она персонифицирует социальную санкцию, социальный императив, позднее оформившиеся в устойчивые соглашения, обычаи, и наконец появился в полисе как закон и справедливость. Четкое различие между гражданским и уголовным законом, или между законом и обычаем появляется только в развитом государстве. По мере развития цивилизации возникли идеалы жизни и поведения, которые, за немногими исключениями, способствуют сохранению характеристик, основных религиозных (мифологических или теологических) понятий. Индийские законы Ману, правовые системы в Пятикнижии и Коране, зороастрийский закон и конфуцианский кодекс иллюстрируют эту тенденцию. Мы едва ли сможем провести различие между религиозными и правовыми кодексами в этих документах. Закон, как подчеркивает Робсон, был одним из аспектов религии.

У примитивных народов и в восточных странах мы с незапамятных времен находим развитие общеизвестной литературы о мудрости, в которой нормы поведения и мышления тесно переплетены. В современном анализе древнееврейской литературы мудрости показано, что она разделена на две глазные части. Первая имеет дело с вопросами практической философии и морали. Она разъясняет популярную мудрость опыта и состоит из максим, относящихся к поведению. Вторая часть рассуждает о проблемах моральной и религиозной жизни с помощью спекулятивной философии. Эта часть представлена книгой Иова и книгой Притчей Соломоновых. Вековая народная мудрость, различным образом выражалась в различных цивилизациях - в загадках, поговорках, афоризмах, анекдотах и так далее. Так как это знание отбирается

преимущественно из опыта практической жизни, оно является эффективным дополнением к чистой логической спекуляции и помогает ей в развитии теологической и философской мысли и в руководстве обществом.

По мере оформления учения этика все больше становится независимой от закона и обычая. Но даже там, где возникает независимая этическая система, этические идеи своим возникновением, мотивации и образованию обязаны базовому религиозному опыту. Прайт вычлняет как важные черты всех исторических религий установку по отношению к "Управителю судьбой" и систему наставлений относительно жизненного поведения и считает их взаимосвязанными и практически неразделимыми. Только на очень высоком уровне развития и в особых обстоятельствах появляются философские системы этики. Греческая философия является в этом смысле наиболее примечательной иллюстрацией. К сожалению, интерес исследователей истории этики до сих пор был сосредоточен почти исключительно на генетических исследованиях идеала Ветхого Завета и на греческой, христианской и современной западной этики, причем акцент делается на ее теоретических аспектах. С ростом интереса к первобытным цивилизациям появились новые работы, но мы все еще нуждаемся в углубленных исследованиях о развитии этических понятий. Нам еще предстоит многое узнать о том, в какой мере религиозный опыт находит выражение в этических идеях, социальных последствиях этических идей, его воздействии на концепции общества и его организацию. Нам предстоит многое узнать и о влиянии религиозных императивов на реальность.

Социолог, не в меньшей степени, чем историк, интересуется сложными отношениями между идеальным и реальным. Природа и развитие религиозных групп должны интерпретировать с этой точки зрения. Две ошибочные доктрины исказили наше понимание истинных отношений между этими факторами в истории. Первой является чрезмерная спиритуализация истории, которая отрицает воздействие грубой реальности на идеи и программы, преувеличивая

роль последних и принимая прекраснoдушные планы за действительные достижения. Другая доктрина - это поверхностный материализм, который сводит теорию к чистому следствию и к результату "материальных" условий и лишает ее всякой внутренней ценности и эффективности (например, понятие идеологии в марксистской терминологии). Крайне необходимо, чтобы исследователь социологии религии освободился от негативного воздействия обоих подходов.

#### **Сноски**

<sup>1</sup> Перевод осуществлен по изданию: Wach J. Sociology of religion. - Chicago, 1958.-418 p.