

**МЕНШИНГ Г.  
СУЩНОСТЬ И ЗАДАЧА СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ**

**MENSCHING G.**

**Wesen und Aufgabe der Religionssoziologie // Soziologie der Religion. -**

**Bonn: Ludwig Röhrscheid Verl., 1947. - S.15-24.**

**( Перевод С.В. Медведевой )**

**I. Понятие социологии религии**

Социология религии - сравнительно молодая наука, о сущности и методах исследования которой еще не установилось единое мнение<sup>1</sup>). Существуют немногочисленные изыскания, но при этом совершенно отсутствует до сих пор систематическое изложение всей обширной сферы проблем. Прежде всего необходимо уяснить, что само понятие социологии религии не является однозначным, и его можно понимать двояким образом.

1. В конце XIX в. возникла тенденция рассматривать и объяснять феномен религии с точки зрения общественных отношений. Она была связана с позитивизмом Конта, для которого религия являлась общественной функцией. Точно такое же понимание выработала так называемая французская социологическая школа, возглавляемая Дюркгеймом<sup>2</sup>. Здесь также наблюдалось стремление рационально объяснить сущность и

происхождение религии. С этой целью обращались к рассмотрению общественных связей, существовавших на ранней стадии развития общества, в форме тотемизма. Здесь констатировалось религиозное содержание отношения зависимости человека от общества, клана или племени. Эта связь объяснялась как основа происхождения религии, в которой сущность тотема рассматривалась в качестве заместителя определяющего сообщества. Совершенно очевидно, что здесь неправильно понималась как религия, так и тотемизм. Уже Фрейзер в своем знаменитом произведении "Тотемизм и экзогамия" (1910) указывал на то, что отношение к тотему не всегда было религиозным: "Серьезная ошибка говорить о тотеме как о божестве и о том, что ему поклоняется весь клан"<sup>3</sup>.

Подобный социологический способ мышления в начале XX в. определял общее направление исторических исследований. Это было "объяснение исторических событий в их взаимосвязи с состоянием общества, которое, в свою очередь, в основном определяется хозяйственными отношениями и политическим распределением власти"<sup>4</sup>.

В применении к истории религии это означает попытку вывести феномены религии в формах их исторического появления и изменений к общественным отношениям, хозяйственным потребностям и necessities и через это понять их. Однако нет всеохватывающего опыта подобного рода, пожалуй, существуют лишь отдельные попытки объяснения, например, христианства. Наиболее известным представителем социалистического учения о зависимости религии от хозяйственно обусловленных классовых различий является Каутский. В своей книге о "Происхождении христианства" (1908) Каутский с помощью исторического материализма пытается доказать, что христианство первоначально было ничем иным, как движением пролетарских масс. Позднее имущие классы поставили это движение на службу своим интересам, соответственно изменив его догмы и этику. Схожие воззрения представлял Мауренбрехер<sup>5</sup>, пытавшийся в тот период, когда он разделял социалистическо –

монистические взгляды, также выводить христианство из психологии пролетарских масс. Таким образом, как здесь, так и там доминирует, с исторической точки зрения, полностью ошибочное понимание религии как способа выражения и функции социальных отношений и сил. Подобный взгляд можно назвать социологией религии, а соответствующий подход предстал бы как социально-религиозный способ исследования.

Критиковать социологию религии подобного рода можно по двум направлениям.

Сущность религии здесь полностью перенесена в мир земной и тем самым понимается как чистая иллюзия. Определяющим исходным пунктом самой религии из-за непонимания ее сущности делается момент фактического влияния социальных отношений на историческую религию. В этом смысле одна из задач социологии религии заключается в том, чтобы исследовать, как отражаются, например, сословные и имущественные отношения на формировании религии и ее распространении на начальных стадиях. Также принимается во внимание, как какая-либо религия относится к социальным проблемам своего времени и общества. Однако, если сущность религии свести к обнаружению в ее изначальном образе той самой социологической обусловленности и социальной ориентации, а все прочие существенные моменты (такие, как веру в Бога и культ), объяснять в качестве вторичных и иллюзионистских наносов, то тем самым религия лишится своей души. Отсюда следует, что социология религии не должна заключаться в том, чтобы рационально объяснять объемный, комплексный феномен религии и историю религии на основе частных моментов, входящих в целый комплекс феноменов. Эта попытка необходимо приводит к тенденциозному и искаженному объяснению явлений, поскольку она переворачивает исторические отношения.

Кроме того, сами исторические исследования опровергают эти социологические теории. Относительно христианства и подобного рода социологических попыток объяснения Эрнст Трельч

правомерно заметил: "Напротив того, должно сказать, что христианство в первую очередь является самостоятельным религиозным движением, берущим свое начало в самобытной религиозной идеи. На это указывают факты раннехристианской истории. При всем том. Евангелие прежде всего проповедывалось беднякам. Однако основным здесь является вовсе не, стремление уничтожить и уменьшить бедность или обнадеежить бедных насчет получения всех благ на том свете. Мотивом является не бедность ради бедности, но бедность ради большей восприимчивости подлинной святости внутреннего человека"<sup>6</sup>. Поэтому-то христианство и не является движением пролетариата под маской религии и невыводимо из социальных отношений<sup>7</sup>.

Мы понимаем социологию религии не таким образом. Это означало бы частную задачу социологии религии, заключающуюся в исследовании зависимости религии от светских и социологических факторов, сделать основным предметом работы, однако подобное сужение и односторонний подход привели бы к полному искажению самой сущности религии, которая по своему происхождению должна выводиться из социальных отношений.

2. Напротив того, под социологией религии мы понимаем учение о социологических феноменах в области религии и о социологических связях религии. Это общее определение содержит некоторые элементы, на которых мы хотим вкратце остановиться.

а) Прежде всего необходимо констатировать, что социология религии имеет четко определенные отношения как с социологией, так и с религиоведением. Если задачей социологии является исследование "обобществленного человека, его связи с сообществом и определение его жизни через общество"<sup>8</sup>, а также рассмотрение . отношения отдельного индивида к сообществу и сущности структуры различных форм самого сообщества, то здесь на передний план выходит социология религии как специальная отрасль социологии. Существует обыкновение разделять социологию на две большие области: на "общую социологию" и на "частную социологию". Общая

социология предлагает в формальной чистоте учение об основных формах и силах общества, тогда как в частной социологии речь идет о различных специальных сферах: существует социология искусства, права, политики и социология религии. С такой точки зрения социология религии является особой областью частной социологии.

В то же время социология религии принадлежит к тем дисциплинам, которые сравнительными и систематическими методами исследуют историю религии в целом, т.е. к сравнительному религиоведению. Сравнительное религиоведение строится на основе общей истории религии, т.е. оно занимается исследованием мира религиозных явлений (феноменология религии) и крупных, типичных, закономерных взаимосвязей, структур и параллелей<sup>9</sup>. Таким образом, социология религии имеет дело с социальными образованиями и процессами, относящимися к миру религиозных явлений, чьи структуры и законы она исследует.

б) Возникает круг проблем, разработкой которых и занимается общая и системная социология религии. Разумеется, существует также специальная социология религии, которая занимается исследованием социальных проблем отдельных религий. В своем фундаментальном труде "Социальное учение христианских церквей и групп" (1912) Эрнст Трельч представил социологию христианской религии, а Макс Вебер в труде "Работы по социологии религии" (1920) дал специальное социологическое описание таких различных религий, как конфуцианство, индуизм и иудаизм. Однако теперь в специальной социологии религии наблюдается в основном тенденция и исследованию различных учений, относящихся не только к социологическим проблемам. Ведь существует множество религий, не обладающих в достаточной степени выраженным социальным учением, но образовавших тем не менее те самые социальные структуры, которые и являются предметом изысканий социологии религии. Наше исследование должно основываться на данных, полученных в области эмпирической и специальной социологии религии, а также истории религии. При этом

намечаются следующие проблемные сферы, которые необходимо рассмотреть:

1) религия вынуждена определять свое отношение к существующим естественным светским формам сообщества (семье, племени, народу, государству). Здесь основной задачей системной социологии религии является исследование господствующих взаимосвязей;

2) сама религия порождает собственные социальные явления. Здесь будет указано на то, что специфически религиозные сообщества образуются только от универсальных религий. Исследуется структура следующих сообществ: сообщество "учитель - ученик" и "наставник - последователь", община, секта и орден. Особое значение придается "организованной религии", обретающей свою характерную форму в церковных организациях;

3) исследуется вопрос об особом отношении светского и религиозного сообщества к существующей религии;

4) и, наконец, социологию религии интересует отношение религиозных сообществ друг к другу, т.е. как отношение полностью чуждых друг другу религиозных сообществ, так и отношения сектантских сообществ друг к другу и к стоящему выше сообществу церкви.

Как уже отмечалось, в этой области существуют лишь некоторые изыскания. Не сделан до сих пор общий обзор всех означенных выше проблем. Первое место по значимости занимает по праву Макс Вебер (1864-1920) со своими "Работами по социологии религии" (3 тома 1920 г.; 2-е изд. 1922/23 гг.) Однако его интерес был направлен прежде всего на вопрос о влиянии религии на хозяйственную жизнь какой-либо эпохи, а также о воздействии находящейся под религиозным влиянием хозяйственной деятельности на общество в целом и на процесс социального расслоения. Свои изыскания он проводил в форме сравнения. В широких кругах стали известны прежде всего исследования Макса Вебера о духе капитализма и его отношении к протестантской и особенно кальвинистской этике<sup>10</sup>.

Наряду с Максом Вебером можно назвать Эрнста Трёлча (1865-1923), который как в названной выше работе, так и в прочих своих сочинениях по социологии религии исследовал прежде всего социальные элементы христианства. Он также внес значительный вклад в общую и системную социологию религии, весьма проникательно проанализировав основные религиозно-социологические понятия.

Наконец, здесь можно назвать и Иохима Ваха (1898-1955), который в своем небольшом произведении "Введение в социологию религии" (1931) впервые предпринял попытку хотя бы бегло очертить общие контуры системной и сравнительной социологии религии. Естественно, работа страдает от краткости изложения. В сущности изложение представляет собой лишь системную программу заголовков и отдельных тем, но за недостатком места иначе и быть не может.

Целью данной книги является продолжение этой работы. Не претендуя на исчерпывающую полноту в освещении и решении проблем, она представляет и излагает их все же в более широком объеме и с более отчетливой системностью.

### **Теория социологии религии**

Началу исследований мы предпосылаем краткое основательное введение, которое должно в общих чертах обрисовать теорию образования феноменов социологии религии. Правомерность этих теорий доказывается рассуждениями, приведенными в текстах книги, поэтому в этом разделе мы и не помещаем материалы, подтверждающие наши теоретические выкладки.

Общее обозрение всего комплекса проблем и феноменов, которые послужат затем основой для нашей системной социологии религии, выявляет некоторые основные направления, каковые мы и выносим в самое начало повествования в качестве главных направлений нашего рассмотрения.

Утверждение Аристотеля о том, что человек есть политическое животное, находит свое подтверждение в истории религии или социологии религии. Общая линия развития идет ведь от примитивного коллективизма к высшей степени религиозному индивидуализму, который, в свою очередь, преодолевается в высшей степени религиозным коллективизмом. Это основная общая линия, которая, в частности, представляется следующим образом.

1. В начале истории религии стоит примитивное коллективистское единение еще не осознавшему себя в своей отдельности отдельного индивида с окружающим его миром. Единственное жизненное пространство этого древнего человека образуют естественные сообщества. Недавно К.Х.Рачов в превосходном исследовании "Магия и религия" (1946) проанализировал эту ситуацию универсального контакта древнего "магического" человека с окружающим его миром.

Существуют развитые сообщества (семья, племя, народ), имеющие на ранней стадии развития религиозное значение. Наиболее отчетливо этот ранний доиндивидуалистический коллективизм проявляется в доминирующей здесь особой классификационной системе родства, по которой определяется и устанавливается не индивидуальное и фактическое родство, но возможное родство целой группы людей по определенным категориям. Вследствие этого каждый индивид матерью или отцом называет определенный класс людей, т.е. не своего действительного отца или настоящую мать, но группу людей, которая по господствующим определениям могла бы быть отцом или матерью. Наряду с развитыми естественными, получившими религиозное освящение сообществами, с которых дается и сохраняется сакральное жизненное единство еще не индивидуализированного древнего человека, существуют такие уже давно сложившиеся сообщества, как возрастные группы и объединения мужчин. Однако эти сообщества также существуют на витальной основе и при условии давнего традиционно сложившегося единения.

2. Затем человеческий род переживает период великого



раскола это событие можно охарактеризовать как "грехопадение", последовавшее в результате решительных изменений в самом существовании человека. От этого процесса зависит общее направление развития всех развитых религиозных идей и тенденций, а также новый поворот и изменения в социальной структуре религиозных сообществ. Речь идет о процессе постепенной дифференциации и индивидуализации, происходящем внутри человечества.

а) Примитивному коллективистскому единению и принятой практически повсеместно симптоматической классификационной системе родства уже противостоит дифференциация и индивидуализация родственных отношений, которые теперь соответствуют действительно существующим индивидуальным родственным отношениям.

б) В области духовно-психической жизни этому симптоматичному повороту ко всему индивидуальному соответствует постепенное развитие частного индивида, его представлений о ценностях, индивидуальных возможностях и сил. "Я" отделяется от простейших соединений и по отношению к миру, становящемуся объектом, выступает в качестве самостоятельного и сознательного субъекта. Из всего этого происходит следующее. С одной стороны, начинается процесс обмирщения и лишения святости витальных форм сообщества и коллективных связей: сообщество народа так же, как и различные коллективные витальные отношения, становится светским витальным сообществом. Это происходит потому, что религиозное отношение отдельного индивида к своему Богу, которое первоначально включалось в культурно-религиозное отношение всего народа, становится личным делом. Отдельный индивид осознает себя в религиозном отношении изолированным, он испытывает на себе "зло" экзистенциального рода. Это зло можно преодолеть только с помощью личного контакта с Божеством. Такие устойчивые витальные коллективные образования, как семья, племя и народ, становятся чисто светскими величинами, принадлежность к которым для отдельного индивида, осознавшего свою

индивидуальность, больше уже не приносит полного удовлетворения его религиозных стремлений, а, следовательно, ему больше не сообщается ни благодать, ни божественная энергия. Мы находимся на стадии индивидуализма.

в) Теперь начинается контрдвижение, поскольку у отдельного индивида все же сильна потребность в сообществе. Человек, ориентирующийся на себя и не находящий больше экзистенциального удовлетворения в естественной принадлежности к витальным формам сообщества, ищет новую связь, новый в высшей степени религиозный контакт с окружающим миром, т.е. в первую очередь с Божеством, а затем уже с людьми, находящимися в подобной ситуации. Так через витальные сообщества и независимо от них возникает специфически религиозное сообщество.

Основное соотношение, установившееся между витальным и чисто религиозным сообществами, заключается в том, что витальное сообщество является замкнутым и на этой основе непреодолимым, ведь народ остается народом, семья остается семьей, т.е. их нельзя произвольно расширить. В высшей степени религиозное, по своей форме, сообщество также является закрытым для людей, стоящих вне его. Однако оно подавляет витальное сообщество и пересекается с ним. Ведь в высшей степени религиозные сообщества покинули витальную и народнорелигиозную основу, вобрав в себя людей из различных народов, племен и семей. В высшей степени религиозное сообщество является закрытым сообществом, основанным на системе выбора, в отличие от витального сообщества, к которому принадлежат по рождению и закрытость которого обусловлена принадлежностью к нему индивида по своему рождению. Таким образом, чистый индивидуализм, в свою очередь, преодолевается уже коллективизмом более высокого порядка. Соответственно возникает вопрос, будут ли постоянно сохраняться неизменными масштабы этой новой формы сообщества, основанного на системе выбора. Последние рассуждения усиливают значение этого вопроса.

3. В высокоразвитой религии - правда, ни в самой ортодоксальной теории, а в практике масс - сохраняются остатки

коллективизма, как наследие первобытной стадии развития человечества. Еще и сегодня древние обычаи, связанные с рождением, браком и смертью, в высокоразвитой религии остаются типично коллективистскими и примитивными. Соответственно действуют соразмерно представлениям и обычаям, определяемым высокоразвитой религией как суеверия. Мы сталкиваемся здесь с религией масс, которая несет на себе ярко выраженный витально-религиозный и древнеколлективистский отпечаток. Так замыкается круг социального развития: от чисто витального народнорелигиозного коллективизма до индивидуалистического периода развития через индивидуализм, - который, с одной стороны, провозглашает позитивное обособление и заботу об отдельных индивидах, что действительно и для сферы религии, а с другой стороны, таит в себе опасность изоляции и образования новых чисто религиозных сообществ - до обновления витальных и примитивно-коллективистских тенденций в области индивидуалистической высокоразвитой религии.

### **Терминология и классификация**

1. Задачей социологии религии является исследование отношений религии к светским и религиозным сообществам, отношений различных религиозных сообществ друг к другу и изучение структуры этих сообществ.

2. Таким образом, мы говорим о сообществах в сфере религии, т.е. употребляем социологическое понятие, которое Фернаид Тённис противопоставляет понятию общества. В своем известном произведении "Сообщество и общество" (1887) Тённис различает два типа воли: "сущностную волю" и "избирательную волю". Из сущностной воли возникают сообщества, т.е. естественные и органические образования, основанные на общем происхождении своих членов, постоянно поддерживающих между собой тесную связь. Избирательная воля создает искусственные единства, определяемые как общества. Они были созданы на базе договора и

представляют собой единства, основанные на рациональном расчете. "Если еще во времена конституционного оформления рода и племени, а также в средневековой общине - этой родной почве человеческой жизни - существовало сообщество, то уже с развитием торгового и транспортного хозяйства на передний план постепенно выступает "общество", угрожающее поглотить последние остатки сообщества"<sup>11</sup>. Таким образом, для описания социальных образований в области религии мы пользуемся определением "сообщество", поскольку здесь речь идет о существовании форм сообщества, укорененных, во внутренней сущностной потребности самого религиозного человека, а вовсе не о рационалистски мотивированных институтах в смысле "общества". Хотя, например, в области права для обозначения организационных форм религии, являющихся по своему типу церковными, широко употребляется определение "религиозное общество". Однако подобные организации в религии суть нечто иное, как подлинные сообщества, которые затем, конечно, могут развиться и выродиться в рациональные общественные единства.

3. Весь богатый материал и широкий круг проблем мы стремимся подразделить соответственно названным выше различным точкам зрения для того, чтобы выявить отношения между религией и формами сообщества. Отсюда вычлняются три раздела: религия и сообщество, сообщество и религия, отношения сообществ друг к другу.

### Сноски

<sup>1</sup> Ср. Wach J. Einführung in die Religionssoziologie, 1931.

<sup>2</sup> Les formes elementaires de la vie religieuse, 1912.

<sup>3</sup> Totemism and Exogamy, 1910. IV, 4 f.

<sup>4</sup> Troeltsch R Aufsätze zur Geistesgeschichte u. Religionssoziologie. Werke, IV, 122.

<sup>5</sup> "Von Nazareth nach Golgatha", 1909.

<sup>6</sup> Troeltsch, Werke, IV, 122.

<sup>7</sup> Troeltsch, Werke, IV, 124.

<sup>8</sup> G.Jahn, Die Religion in Geschichte u. Gegenwart (Z. Aufl.), V, 1927, 661.

- <sup>9</sup> Cp. Mensching, Vergleichende Religionswissenschaft. 1938. - G. van der Leeuw, Phanomenologie der Religion. 1933.
- <sup>10</sup> cp. Marianne Weber, Max Weber. Ein Lebensbild. 1926. - Kari Jaspers, Max Weber. 1927.
- <sup>11</sup> G.Jahn, Die Religion in Geschichte u. Gegenwart (2. Aufl.), V. 120g.