

Корнелис Тиле

Корнелис Петер Тиле (Cornelis Petrus Tiele) родился в 1830 г. в Лейдене (Голландия), где получил начальное и среднее образование. Затем он изучал теологию в Амстердамском университете и в семинарии, основанной при университете во время его учебы. В 1853 г. К. Тиле становится священником и добросовестно трудится на этом поприще на протяжении 20 лет. Одновременно он самостоятельно изучает древние религии, язык Авесты, ассирийский, вавилонский и египетский языки. В 1872 г. он был удостоен звания почетного доктора Лейденского университета. С 1873 г. К. Тиле преподавал историю религий в протестантской семинарии г. Лейдена, а с 1877 г. возглавил кафедру истории и философии религии на теологическом факультете Лейденского университета. Умер К. Тиле в 1902 г. в Лейдене.

Для исследователей религии важны следующие работы К. Тиле: «Религия зороастризма» (1864), «Сравнительная история египетской и месопотамской религий» (1869), «Очерки по истории религии. К вопросу о распространении мировых религий» (1876), «Основные принципы науки о религии» (1897–1899).

К. Тиле был одним из тех, кто стоял у истоков современного религиоведения. В его работах исторический подход к изучению религий сочетается с глубокими философскими обобщениями и стремлением решить методологические проблемы, с которыми сталкивались религиоведы на первых этапах становления новой науки. Благодаря усилиям К. Тиле история и философия религии получили признание на теологических факультетах Голландии.

В антологию вошла в сокращенном для немецкого издания варианте работа К. Тиле «Основные принципы науки о религии», позволяющая составить общее представление о религиоведческой концепции выдающегося голландского ученого.

Перевод выполнен Е. В. Рязановой по изданию: *Tiele C. Grundzüge der Religionswissenschaft. Tübingen und Leipzig, 1904.*

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ НАУКИ О РЕЛИГИИ

ПРОЛЕГОМЕНЫ. МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

1. Философия религии как наука

Философия религии не является ни философским вероучением, ни верой, исповедуемой тем или иным религиозным мыслителем, ни исповеданием так называемой

естественной религии (отличаемой от религии Откровения), ни той частью всеобщей философии, что устремлена к первоначальному началу всех вещей. Она представляет собой философское исследование некоторого всеобщего человеческого проявления, называемого религией. Как таковая она есть наука о религии в узком смысле слова, ибо наука — это философская обработка собранного, упорядоченного и классифицированного знания. Она не призвана предлагать вероучение и не уполномочена на то; это — дело теологов и знатоков догматики. Столь же мало предназначена она защищать от враждебных нападок определенную религию или ее учение — это мы предоставляем апологетам. Она должна попытаться постичь и объяснить религиозное начало в человеке и, таким образом, определить сущность религии и исследовать ее причины. Результаты этих исследований она передает далее общей философии в качестве материала к решению более обширных задач.

2. Метод исследования

Отсюда следует, что для науки о религии не подходит односторонний эмпирический метод, который удовлетворяется исключительно упорядочиванием и собиранием фактов и находит последовательное воплощение в позитивистском подходе; но столь же мало подходит и метод спекулятивный, который сооружает априорную систему, игнорируя не вписывающиеся в эту систему факты, и тем самым лишает себя какого-либо надежного основания. Не рекомендуется для этой науки и так называемый генетически-спекулятивный метод: будучи гибридным соединением исторического исследования и догматической спекуляции, он страдает отсутствием подлинного единства. Истинный метод может быть обозначен как чисто исторический, поскольку он исходит из того, что установлено историческим исследованием; однако наука о религии должна также принимать во внимание результаты антропологии, психологии, социологии и в особенности сравнительного исследования религий. Короче, в науке о религии нельзя следовать иному методу, чем тот, что действителен для всех так называемых наук о духе (как, по существу, и для остальных наук), а именно — методу, восходящему от частного к общему, достигающе-

му такого понимания явлений, которое проясняет их причины и раскрывает управляющие ими законы, т. е. позволяет увидеть сохраняющееся и неизменное в изменчивом и преходящем.

3. Предмет исследования

Предметом настоящего исследования является религия. Было бы ошибкой начинать его с идеального понятия религии, так как дальнейшее рассмотрение стало бы после этого движением по кругу. Под религией мы понимаем все те явления, которые от других (этических, эстетических, политических и им подобных) отличаются именно как религиозные, т. е. все то, в чем человек выражает свою веру в сверхчеловеческую силу и что он делает, чтобы поддержать свою связь с ней. Практика колдовства и заклинаний, призванная служить тому, чтобы отогнать или обезвредить злых духов, сюда, строго говоря, не относится, так как она не является призывом к помощи сверхчеловеческих сил, несмотря на то что ее часто путают с религией и причисляют к ней.

В ответ на то, что сверхчеловеческое лежит за пределами сферы человеческого восприятия и поэтому не может быть предметом науки, мы возразим, что объект нашего исследования — не само сверхчеловеческое, а то, что возникает из веры в сверхчеловеческое. Религия — это явление психологическое, историческое и социальное, и философия религии, понимаемая как наука о религии, является просто учением о человеке как религиозном существе.

4. Философия религии (наука о религии) и догматика

Часто встречающееся в последние годы мнение, что философия религии заменит догматику, так как последняя не может называться наукой, основано на недоразумении. Догматика — это систематически упорядоченное вероучение (им может быть и учение о спасении) определенной церкви или секты, и для тех, кто к этой церкви или секте не принадлежит, она имеет исключительно историческую ценность. Догматикой можно назвать также философское вероучение тех теологов, которые, хотя и исходят из господствующей доктрины, все же освободились от всякого церковного авторитета и не связаны

им в своих спекуляциях. Для них и их сторонников эта свободная догматика оттесняет церковную. Однако философия религии, понимаемая как наука о религии, не заменяет собой догматики, будь то церковная или индивидуальная, но стоит рядом с ней и охватывает более широкую сферу. Ее цель в отличие от обеих форм догматики состоит не в том, чтобы систематически описать истинную религию, показать путь спасения и оправдать это учение перед мышлением, но в том, чтобы изучить религию во всех ее формах, чтобы на этом пути понять ее сущность и подойти к истокам ее в человеческой душе. И догматика и теология стоят к науке о религии в таком же отношении, как отдельные языковедческие дисциплины и грамматика вообще — к языкознанию. Они дополняют друг друга и должны сохранять постоянную взаимосвязь.

5. Ход исследования

Ход исследования предписан нам тем методом, которому мы следуем.

Историческое исследование рассматривает религию как жизнь человеческой души, как постоянное становление. Поэтому мы должны прежде всего обратиться к развитию религии и при этом рассмотреть и его ход, и его различные направления, и условия, или законы, действию которых оно подвержено, чтобы, таким образом, быть в состоянии ответить на вопросы: лежит ли в основе его постоянно обновляющихся и изменяющихся с течением времени форм (μορφαί) непрерывный прогресс? В чем он по существу состоит? Этот раздел мы назовем *морфологическим*.

Антропология не только показала универсальность религии как человеческого проявления, но и обнаружила, что способ, каким она проявляется, и элементы, из которых она состоит, везде и во все времена по существу одни и те же. Чтобы рассмотреть эти постоянно возрождающиеся явления, мы должны расчленить религию, иными словами, сначала прибегнуть к *феноменологическому* ее рассмотрению. Увенчает исследование *психолого-синтетический* раздел, где мы рассматриваем религию как поведение, предопределяемое некоторым состоянием духа, т. е. как психологическое яв-

ление — в его характерных отличиях от эстетической, моральной, социальной и политической жизни, — и, таким образом, преследуем цель раскрыть ее сущность и ее исток в человеке. Принимая во внимание цели, к которым направлено это двойное исследование, оно может быть названо *онтологическим*.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

МОРФОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

1. Развитие религии

Под развитием вообще понимают не замену одной вещи на другую, отличную от первой, но процессы возрастания, подобные тем, что происходят при превращении ребенка в юношу и далее — в мужчину, желудя — в дуб, бутона — в цветок. В сформировавшемся явлении нет ничего такого, что не было бы заключено уже в зародыше, хотя последний и достигает зрелости исключительно путем ассимиляции. Если мы приложим это рассуждение к религии, то под развитием будет пониматься не постоянное изменение религиозных представлений и обрядов, а смена одной религиозной формы другой. Ибо даже там, где религии остаются внешне неизменными, им может придаваться совсем иной смысл; изменение их есть лишь доказательство того, что развитие произошло, и поэтому старые формы уже более не соответствуют потребностям. Религиозное развитие, особенно развитие религиозного сознания и религиозного чувства, — это внутренний процесс. Оно есть *работа человеческого духа, стремящегося найти подходящее и совершенное выражение для все более и более проясняющейся религиозной идеи*. Фактически оно есть развитие религиозного человека или, иначе говоря, человечества, религиозного по своей природе.

2. Необходимость этого исследования и его ход

Если, как было сказано, цель науки о религии состоит в том, чтобы объяснить сущность религии и ее происхождение из духовной жизни человека, то, чтобы достичь эту цель, наука должна прежде всего стремиться понять религию в ее развитии, т. е. как жизнь духа. Хотя

сущность религии яснее всего проявляется в высокоразвитых формах, эти последние все же невозможно оценить без сравнения их с низшими. Поэтому наука не может удовлетвориться тем, чтобы изучать высшие формы, она должна также исследовать, как они сложились, из каких начал они возникли, а это доступно для нее только в случае, если она постигает религию в ее развитии.

Преследуя эти цели, мы должны сначала показать, что так называемые ступени развития являются, собственно, развивающимися одна из другой формами; потом выяснить, какие факторы и в каком направлении определяют это развитие; далее, какие свидетельства о постоянном прогрессивном развитии религии предоставляет история человечества; наконец, как всеобщие законы развития определяют развитие религии.

Только после этого можно установить, в чем в действительности состоит это развитие.

3. Ступени развития религии

Развитие религии просматривается не только в том, что в течение столетий вновь и вновь возникают новые религиозные типы, отличные от предыдущих, но и в прояснении, очищении, углублении и возвышении религиозного сознания, которыми, как правило, ознаменовано появление этих новообразований; по этой причине там, где они вступают в жизнь, они постепенно вытесняют или по меньшей мере продолжительное время дополняют низшие формы религии. История — насколько хватает наших познаний — обнаруживает развитие от низшего к высшему. Для религий, возникших в доисторические времена, свидетельствовать об этом могут продолжающие жить в них или воскресающие вновь представления и обряды относительно низшего порядка; например, те зачастую грубые мифы, которые греки рассказывали о своих богах, или антропоматические представления о Яхве — и то и другое очень мало соответствовало возвышенным атрибутам, признаваемым греками за своими благородными богами, а иудеями — за своим национальным богом.

Упорядочить типы религии по степени их развития достаточно трудно, так как при этом остается много

места для субъективного произвола и потому, что границы между ними часто очень нечетки. Весьма распространено разделение религий на две главные категории, которые получают название натуральных и супранатуральных (Гартман), естественно сформировавшихся и основанных отдельным человеком (Уитни) или еще как-то иначе. Другие разделяют религии на объективные, субъективные и объективно-субъективные (Эдв. Кэрд) или на религии естественные, религии моральные и религии искупления (Зибек). Мне все же представляется наилучшим деление религий на естественные и этические, по существу соответствующее вышеобозначенным категориям, но не исключающее при этом возможность существования религии, в которой естественное и этическое мирно бы сочеталось, хотя до сих пор такого не наблюдалось ни в одной из существующих религий.

4. Естественные религии

Мы называем так определенные религии не с целью противопоставить их религиям Откровения, а также не потому, что их божества якобы были персонифицированными силами природы (что ни в коем случае не соответствует действительности), но в связи с тем, что они возникли в качестве религий племени или народа и, следовательно, сформировались, так сказать, в ходе естественного роста, никогда не отрицали этого своего происхождения, если даже они и были модифицированы в ходе дальнейшего развития или в результате творческой активности индивидов. Они, однако, не все стоят на одинаковом уровне развития, и поэтому их можно подразделить на те, что еще полностью подчинены анимизму и где, в соответствии с этим, почитаемые божества являются высшими и низшими духами (полидемонизм), — и те, что уже поднялись над этим и в которых почитаются боги, т. е. существа сверхчеловеческие, но представляемые как более или менее идеальные люди, воплощающие и силы природы, и всевозможные абстрактные понятия, в том числе и нравственные идеи (политеизм).

5. Низшие естественные религии

Низшими из известных нам форм религии являются так называемые анимистические религии. Сам анимизм

не является ни религией, ни источником, из которого возникает религия, но представляет собой разновидность примитивного мировоззрения, влияющего, в частности, и на религию. Он принадлежит к той ступени развития, на которой человек еще не в состоянии делать различие между объективным и субъективным, и поэтому всем вещам, что ему встречаются и от которых, по его мнению, исходит некоторая сила, приписывает те же самые душевные свойства, что он ощущает в себе самом. Древнейшей формой анимизма — насколько мы можем судить по следам, им оставленным в более поздних, особенно мифологических религиозных учениях, — представляется неупорядоченный натурализм, вернее всего описываемый термином *полизоизм*, так как он во всех явлениях и предметах усматривает одушевленные существа — *Zoa*. Те из них, от которых человек чувствует себя зависимым, почитаются как сверхчеловеческие существа.

Более высокой формой анимизма является *спиритизм*; он, как кажется, развивается из предыдущей формы, отчасти как реакция, отчасти под влиянием почитания мертвых, т. е. душ умерших родственников и предков.

6. Низшие естественные религии (продолжение).

Спиритизм и фетишизм

Спиритизм — это следствие прогресса в самосознании. Все еще смешивая объективное и субъективное и исходя из таких явлений, как сны, видения, временная потеря сознания, мнимая смерть и тому подобное, приходят к заключению, что дух в известной мере независим от тела. Так возникает вера в свободно передвигающихся, всюду блуждающих и время от времени заявляющих о себе духов, в души, которые по желанию могут обитать во всевозможных предметах и из которых наиболее могущественные, живущие в приносящих пользу или пугающих предметах природы рассматриваются и почитаются как сверхчеловеческие силы. Много спорят о том, является ли фетишизм естественным следствием или деградацией спиритизма, с которым он часто, но не всегда связан. Возможно, в обоих утверждениях есть доля истины. Строго говоря, фетишизм означает только

почитание и использование известных вещей, которым из-за живущих в них духов приписывается волшебная сила. Эта форма культа сама по себе есть мать идололатрии. Она вызвала к жизни все религиозное пластическое искусство — если брать ее в широком понимании и соотносить с попытками представить высшее существо и держаться поблизости от него посредством символического предмета или изображения. Своеобразной формой анимизма является так называемый *тотемизм* — собственно, вариация фетишизма, но более развитая и не-сущая в себе зародыш учения об ангелах-хранителях и о святых-заступниках. Нельзя с уверенностью утверждать, что все вышестоящие исторические религии, прежде чем достичь пункта развития, занимаемого ими в истории, прошли в доисторическое время стадию анимизма, как это сегодня происходит у нецивилизованных народов. Следы анимистических представлений и обрядов, до сих пор обнаруживаемые в них, могли бы быть объяснены ассимиляцией с низшими расами. Однако можно сказать вполне определенно, что в анимистической форме религии в зародышевом виде уже присутствуют признаки высшей ступени развития как в том, что касается представлений, так и в отношении действий. (Ср. мою «Историю религии в древности». Готха, 1896–1903, т. I, с. 6–11.)

7. Высшие естественные религии.

Переход к политеизму

Спиритизм соответствует тому социальному состоянию, в котором пребывают только более или менее самостоятельные племена, живущие рядом и постоянно враждующие друг с другом, но не упорядоченные в государства. Как только эти последние образуются, проявляются соответствующие религиозные потребности. Подходившее для охотничьих племен и кочевников почитание духов, свободно блуждающих всюду, уже не устраивало крестьян и горожан, ведущих упорядоченную жизнь. Мир богов должен быть зеркальной картиной человеческого общества, и поэтому для него тоже была создана определенная организация. Как покровители спокойного труда, высшие боги природы получают

вновь преимущество и составляют в совокупности государство по типу земного. Появляются сообщества и школы священников, становящихся хранителями и толкователями традиции (ее материал тут же заимствуют поэты). В ходе развития самосознания неопределенные и по существу мало отличающиеся один от другого духи превращаются в богов, наделенных отчетливым, определенным характером. Полидемонизм становится политеизмом.

Переход от первого ко второму выражен нерезко и совершается постепенно. Он представлен в объединениях племен и в примитивных, варварских государствах, типа тех, что существуют в Мексике и Перу. Патриархальные и матриархальные формы религии, где во главе пантеона ставили супружескую пару или материнское божество, отступают на задний план, освобождая место более аристократическому или монархическому устройству мира богов.

8. Высшие естественные религии (продолжение).

Териантропико-магические религии

Политеистические религии можно разделить на два типа, из которых териантропико-магические являются менее развитыми. Эти религии еще довольно близки к анимистическим, во всяком случае по сравнению с религиями более высокого типа. Териантропическими они должны быть названы потому, что представляют богов то как зверей, то как людей, а по большей части в получеловеческом-полужверином облике и с соответствующими свойствами. Культ еще сильно перемешан с элементами магии, и варварские или непристойные ритуалы отправляются как религиозные.

Этическое все еще существует скорее наряду с религиозным, чем в связи с ним. На этой ступени развития находились, насколько мы теперь можем судить, китайская религия до реформ Конфуция, возможно, религия шумеров или аккадов, религия дравидов, древнейшая египетская, древневавилонская и большинство семитских религий Передней Азии. Также должны быть причислены сюда древнеэллинская, так называемая пелассическая, и первоначальная римская религии.

9. Высшие естественные религии.

Антропические, или полуэтические, религии

Наиболее развитыми естественными религиями являются антропические, или полуэтические, религии, которые полностью переработали анимистические элементы в поэтическую или полуфилософскую мифологию. Антропическими они называются потому, что представляют богов преимущественно или исключительно как идеальных людей, хотя и приписывают им сверхчеловеческие качества. Их прежние звериные образы стоят рядом с богами как символы или рассматриваются как временная метаморфоза. Полуэтическими мы называем их потому, что, с точки зрения нашего понятия о морали, боги присутствуют и действуют в них еще не как моральные существа, однако безнравственное в мифах является по большей части пережитком предшествовавших ступеней развития, и, во всяком случае, боги представляют добро, побеждают власть злых духов и выступают за право и порядок.

Магическое и анимистское в культе, всегда остающимся более верным наследием, чем учение, является следствием прежних времен или заимствовано у низших рас; оно, однако, частично претерпевает модификацию и получает символическое объяснение, а частично становится объектом преследования и постепенно изживается.

К этому типу религий принадлежат египетская и вавилоно-ассирийская в их позднейшем развитии, ведическая, древнегерманская и, возможно, уже древнеарийская (подобная той, что предшествовала зороастризму в Иране). Моисеев закон в VIII в. до н. э. и эллинская религия, от которой римляне привили росток к своей религии, знаменуют кульминацию этой формы и одновременно означают границу следующей, чисто этической ступени.

10. Этические религии

С развитием человечества возрастает самосознание индивида, или личности, и тем самым возникает потребность заменить унаследованную национальную религию на какую-то собственную, особенную. Эта потребность иногда заявляет о себе в попытках реформировать на-

циональную религию внезапно и насильственно — попытках, преимущественно безуспешных, так как большинство людей еще не созрело для этого (Чжуан-цзы, Набу в Ассирии, Езекия, Акбар, Иосиф II). Когда же они удаются, появляется лишь организованное воплощение уже живущего в народе настроения, однако при этом потребность в реформе всегда оказывается неудовлетворенной, а новообразования несут в себе зародыш реакции (англиканская и галликанская церкви). Эта потребность может проявиться и в формировании замкнутых общин (пифагорейцы, последователи Гераклита, неоплатоники, участники элевсинских мистерий и пр.) или полуфилософских священнических и проповеднических школ (старая Веданта, общины адептов культуры, служение Аполлону, школы проповедников в Израиле, магометанские и христианские секты), из которых новые формы религии возникают только при благоприятных условиях. Для этого необходимо, чтобы «время пришло» и особенно чтобы новое мировоззрение сконцентрировалось в великой религиозной личности. Эти религии, удобства ради несколько прямолинейно названные этическими, могут быть в полной мере охарактеризованы как этико-индивидуалистские, и в силу этого они преимущественно представлены спиритуалистическими религиями откровения. Их называют этическими, ибо они возникают из некоего этического возрождения, и индивидуалистическими, в силу того что подобные движения всегда направлялись личностью или замкнутым кругом единомышленников, а еще более потому, что они возникают благодаря прояснению личного сознания; спиритуалистическими они являются постольку, поскольку вырастают из реакции против господствующего натуррелигиозного служения, религиями откровения — так как они почитают в основателе реформы глашатая нового откровения, является ли он восторженным проповедником, Сыном Божиим или Богочеловеком. Древнейшие документы этого откровения впоследствии бережно хранятся и, как правило, облачаются божественным авторитетом. Присущий им монотеизм или пантеизм, выраженный с большей или меньшей отчетливостью, вытекает сам собой из их этико-индивидуалистического характера.

11. Классификация этических религий

Не все этические религии стоят на одинаковой ступени развития. Здесь можно ясно различить две ступени, а именно: *партикуляристские* (или *номистические*) религии и религии *универсалистские* (или *мессианские*) — последние называются также мировыми религиями. К партикуляристским относятся те, что задуманы первоначально только как реформация определенной национальной религии и остаются с последней в теснейшей взаимосвязи, так же как и с национальной культурой, языком, соответствующими институтами, а вне этих условий не распространяются. Они называются номистическими, так как их приверженцы связывают их с детализированным религиозным нравственным законом. На этой ступени стоят обе религии, возникшие из китайской имперской религии, а именно морализирующее конфуцианство и более спекулятивный даосизм, брахманизм во всех своих разветвлениях, зороастризм и Моисеев закон VIII в. до н. э., который вместе с вышедшим из него иудаизмом образует переход к последующей ступени. В какой мере в качестве этической религии может рассматриваться Моисеев закон до VIII в. до н. э., еще предстоит выяснить в ходе критического исследования его происхождения и первоначального развития.

К универсалистским относятся религии, не ограничивающиеся отдельной нацией или группой народов, но обращающиеся ко всем, вне зависимости от происхождения и социального состояния, и тем самым преследующие цель стать мировыми религиями. Вместо резко очерченного закона они имеют учение о спасении, распространяемое посредством проповеди, — поэтому они могут называться мессианскими религиями. Их универсализм не просто внешний или формальный признак: он связан со ступенью развития этих религий. К этой разновидности относятся раннее христианство и индийский буддизм, который, однако, потом снова распался на различные — с известной точки зрения партикуляристские — этические религии. Их партикуляризм является, однако, не столько этическим, сколько вероучительным и ритуальным, и они постоянно сохраняют сознание общности своего происхождения, называя себя по

имени одного и того же спасителя и обращаясь к одним и тем же или однотипным священным документам. Сюда должен быть причислен также ислам, несмотря на то что он заимствует свой универсализм у христианства и наряду с ним сохраняет многие элементы партикуляризма. Этим вызвана его большая централизация, которой и следует приписать то, что он разделился на различные секты, но не на самостоятельные религии и церкви.

12. Направления, или течения, в развитии семейств религий

Религии различаются в своем развитии не только по степени, но и качественно. Другими словами: при исследовании развития религии следует обращать внимание не только на более низкую или более высокую ступень прогресса, но также и на различные направления, по которым происходит развитие. Под направлением развития мы понимаем духовное течение, которое одну сторону религии или одну основополагающую религиозную идею развивает и совершенствует до логического предела при большем или меньшем пренебрежении другими сторонами. Такое течение можно наблюдать и в семьях религий (т. е. в родственных группах религий), и в отдельных религиях, и у индивидов.

Подобные группы, или семейства, возникают двояким способом. Прежде всего, у тех народов, чьи языки, очевидно, произошли от одного языка, бывшего в доисторические времена общим для них всех, обнаруживаются и совпадения в сфере религиозной жизни. Отсюда мы вынуждены заключить, что прежде они располагали также одной общей религией, по отношению к которой их исторические религии являются лишь вариациями. И как бы сильно эти вариации ни отличались друг от друга теперь, нельзя все же отрицать, что, наряду со своим особенным характером, они демонстрируют и характер семейственный, другими словами, что они все развиваются в одном главном направлении. Такие семейства религий возникают, следовательно, при расщеплении первоначального народа на различные нации.

Другие семейства возникли при расщеплении универсалистских религий на секты, из которых иные разви-

лись в самостоятельные религии. Родственность их носит не этнический характер, а выражается в общей им основной религиозной идее, понимаемой и воплощаемой ими различным образом.

Такого рода одностороннее развитие, хотя и является временным и предопределено к тому, чтобы войти в более высокую общность, тем не менее плодотворно для всеобщего прогресса религии.

13. Теократические и теантропические религии

Удачным примером первой из упомянутых в предыдущем разделе разновидностей являются семьи народов и семьи религий, названные семитскими и арийскими. Семитские лучше всего можно охарактеризовать как теократические, ибо в них преобладает идея превосходства Бога над человеком и миром (трансцендентность), его неограниченного господства в качестве царя и господина, понимаемая в духе восточного, ничем не смягченного, абсолютного суверенитета, перед которым человек должен молча склоняться в слепом послушании. В противоположность этому арийские, или индоевропейские, религии вернее всего назвать теантропическими, ибо в этом семействе господствует идея божественного присутствия в мире явлений и родственности человека и Бога, так что здесь границы видимого и невидимого миров очерчены не особенно резко и боги могут становиться людьми, а люди — богами. Это различие между двумя семействами просвечивает в тех именах, которые каждое из них дает своим богам, а также в том, как в каждом называют самих почитателей этих богов, и в различиях культов обоих.

Если в наиболее древних религиях в данных двух группах эти два принципа еще до некоторой степени сосуществуют, несмотря на то, что один из них уже преобладает, то впоследствии доминирующий принцип выдвигается на передний план все более односторонне, а другим все более пренебрегают. Один из рядов достигает своей кульминации в исламе, а другой — в буддизме. Христианство, при основании которого участвовали как семиты, так и арийцы, стремится к объединению обоих течений.

14. Различные течения в рамках самих религиозных семейств

Внутри самих религиозных семейств также можно увидеть различные течения. Это особенно относится к тем группам религий, что вышли из семьи универсалистских. Буддизм не только раскалывается на различные секты в первые же столетия своего существования, но и расходится вскоре по двум большим направлениям развития: хинаяна, или узкий путь, и махаяна, или широкий путь спасения. Магометанство, которое гораздо энергичнее поддерживает свое единство благодаря священному языку, авторитету халифов и центральной святыне в Мекке, тем не менее имеет три резко выраженных направления в лице строго ортодоксальных ваххабитов, догматических суннитов и мистически-спекулятивных шиитов. В христианстве расходятся сначала течения восточной и западной церквей, причем одна из них перемещает центр тяжести в ортодоксальное учение и признает высший духовный авторитет за мирскими владыками, другая же, более ориентированная на практику, стремится завоевать мир достойной удивления организацией и подчинить все мирские авторитеты своему собственному владыке. Потом от римско-католической отделяется протестантская религия с ее многочисленными церквями, каждая из которых — воплощение односторонне развиваемой фундаментальной религиозной идеи. Речь здесь идет уже не о споре между теократией и теантропизмом, ибо последние, как вытекает из сущности христианства, в них различно перемешаны: католицизм более теократичен в организации и более теантропичен в учении и культе, протестантизм как раз наоборот. Но на одной стороне здесь присутствует единство — ему приносится в жертву все, и оно поддерживается всеми средствами, включая в случае необходимости насилие, а на другой стороне — индивидуализм, что, хотя и ведет к углубляющемуся расколу, все же способствует свободному исследованию и превыше всего ставит истину. Свести эти два потока в одно русло — великая проблема будущего.

В формирование различных направлений как в исламе, так и в христианстве бесспорно внесли свой вклад также этнические факторы: там — арийский народный

характер в противодействии семитскому, здесь — германский в противодействии романскому. Вопрос о том, следует ли иметь в виду аналогичные факторы в исследовании раскола буддизма, нуждается в дополнительном исследовании.

15. Роль отдельных религий в развитии религии

Несмотря на то что отдельные религии никогда не теряют характера своего семейства, каждая из них имеет все-таки и свой собственный характер, иными словами, каждая представляет своеобразное восприятие основной идеи, которая объединяет ее с родственниками. В силу того что в этом определенном направлении отдельные религии также развиваются односторонне, они — по меньшей мере, важнейшие из них — приносят свой вклад во всеобщее религиозное развитие. Так, первоначально политеократическая религия Египта (где теократия воплощалась в царях), оказывается, подвержена идее вечного и непреходящего в постоянной смене становления и исчезновения. Для вавилонян, у которых теократия, первоначально подобным же образом персонафицировавшаяся в князьях, вскоре переходит на бога-властителя и вместе с тем на священников, божественная власть теперь лежит в глубокой мудрости богов, особенно высшего божества (*emuku*, *rdy* — глубина, власть, мудрость). Арамеи и финикийцы вместе с мифами, воплотившими эту идею, несут ее на Запад. В Израиле теократическая догма приводит к этическому монотеизму, и здесь на переднем плане уже стоит идея святости Бога, первоначально в смысле его недоступности, позднее в нравственном значении. Та же самая догма достигает своей кульминации в исламе, утверждая абсолютное господство божественной воли. Теократические религии Индии и Персии, несмотря на их близкое родство, так же остро противостоят друг другу, как религии греков и римлян. Индия доходит до последних пределов в спиритуалистическом самоотрицании, в то время как парсизм стремится соединить требования природы и практической жизни с религией, идеал которой — постоянная борьба против нечистоты. Индуса теократическая идея приводит к устремлению стать равным богу, войти, воплотиться в него, или даже путем

строгой аскезы стать выше самого божества. Последователь парсизма удовлетворяется задачей быть сотрудником и соратником бога. Эллин, художник и философ, жаждет прославить в религии непреходящую красоту и одновременно примирить с ней философское мышление, теантропическое в его религии проявляется в том, что мир его богов есть не что иное, как просветленное и возвышенное человеческое общество. Римлянин в религиозном отношении проявил мало оригинальности и лучшее в религии позаимствовал у греков. В своих собственных богах он ищет прежде всего персонификации известных понятий; подверженный идеям права и долга, он придает своей религии строгую организацию. Теантропическое начало этой религии особенно отчетливо выступает в обожествлении государства в образе его основателей и правителей.

16. Роль индивида в развитии религии

Учение о развитии ни в коем случае не исключает деятельности индивида. Нельзя утверждать, что эта деятельность ощутима только на высших ступенях или что индивидуальное и бессознательное противоречат друг другу. В присутствии сознания или в отсутствие одного воля личности является великой движущей силой всякого прогресса в жизни духа.

Защищаемое многими утверждение, что вожди человечества, герои и гении являются исключительно продуктами своего времени, своего происхождения, воспитания и окружения (по-другому эта мысль выражается таким образом, что они есть только толкователи идей, которые на известной ступени развития таятся невысказанными в душах их современников), не только является недоказанным, но и опровергается целым рядом фактов. Собственно, даже если бы великие представители человеческого рода были не более чем «продуктами среды», то они все же отличаются от других тем, что пришли к осознанию того, что у остальных лишь дремлет в душе, и уже потому они стоят выше прочих. Однако сколь бы большое влияние на формирование личности ни оказывало происхождение, воспитание, окружение, господствующие идеи и внешние обстоятельства — сама личность, индивидуум как таковой, именно то, чем один

человек отличается от другого, этим еще не объясняется, да по сути дела и не поддается исследованию. Наука может анализировать и описывать человека сколько угодно, но никогда не объяснит.

Также и в религиозном развитии творческая активность индивидов всегда была важной движущей силой. Поэты и художники, ясновидящие и пророки, мудрецы и законодатели, философы и мыслители, святые, своей жизнью освещающие путь, и учителя, что наставляли и проповедовали, реформаторы и основатели новых общин, мужчины и женщины — все они внесли свой вклад. Пусть история их жизни заглушена прославляющими сагами и мифами: новое направление, которому они дали импульс, раскрывает перед нами их души. В историческое время также все реформы исходили от сильных личностей, и история показывает, что печать их духа осталась на церквах и общинах, сформировавшихся вокруг них или по крайней мере исходящих из их учения и проповеди.

17. О законах развития вообще

Наука о религии не была бы наукой, если бы она только устанавливала существование религиозного развития и стремилась исследовать его ход, не исследуя, подвержено ли оно действию определенных законов, и не стараясь в них проникнуть. Многие исследователи-историки подвергают сомнению такую возможность, поскольку они сомневаются в самом существовании таких законов. Это сомнение основано отчасти на недоразумении. Речь идет здесь не о законах природы, которые всегда могут быть проверены в эксперименте и основаны на чувственном восприятии; также и не о так называемых исторических законах, якобы открытых теперь (вроде того, что в пределах определенного промежутка времени при однородных обстоятельствах должно произойти одинаковое число самоубийств или преступлений), — эти утверждения недостаточно обоснованы и не являются ни доказанными, ни вероятными. Предполагаемые здесь законы — это известные условия, при наличии которых возможно развитие, при отсутствии же их перед ним возникнут серьезные препятствия, т. е. эти законы есть просто характеристики, параметры развития.

С другой стороны, возражения различных историков против подобных законов есть следствие узости подхода, неприятия всего, что выходит за пределы их эмпирического опыта и прагматических оценок, против всякого философского рассмотрения того, что добыто исследованием. Но эти законы не есть нечто данное, они приняты нами на основании учений антропологии, психологии и истории. Это — необходимые рабочие гипотезы, и, если даже исследование находится в самом начале, все же есть все основания ожидать, что в науке о религии этот метод проявит себя не менее плодотворно, чем в родственных науках о духе, например в языкознании.

Мнение о том, что никаких особенных законов религиозного развития не существует, верно постольку, поскольку, строго говоря, развивается не религия, а религиозный человек. В соответствии с этим можно говорить о законах развития человеческого духа, в данном случае применимых и к религии.

18. Закон единства духа

Что человеческий дух, как бы ни были многообразны его функции и деятельность, представляет собой нечто единое — это истина, общепризнанная в науке и в философии. Центром же человеческого духа, собирающим все его остальные функции вместе, как лучи в источнике света, его наиболее индивидуальным и личностным проявлением является практическое мировоззрение, названное нами религиозным убеждением и образующее связь между интеллектуальной и душевной жизнью. Если же имеет место развитие, рост одной или нескольких функций, например увеличение или прояснение знания, формирование эстетического суждения, связанного с облагораживанием вкуса, с обострением, углублением и рафинированием нравственных понятий (все то, что само по себе или вместе взятое с необходимостью изменяет теоретическое, иначе говоря — научно-философское мировоззрение человека и его отношение к жизни), то в силу единства духа возникает потребность привести это теоретическое убеждение в соответствие с практической ориентацией и надлежащим образом модифицировать последнюю. Если этого не происходит, возникает мучительный внутренний конфликт, и человек оказывается

вынужден принести одно в жертву другому. Этот конфликт для религии является роковым и всегда препятствует нормальному, т. е. гармоничному развитию человека.

19. Закон развития на пути духовного общения и ассимиляции

Если из истории культуры и из жизни отдельного человека отчетливо видно, что духовное общение с другими стимулирует развитие, а замыкание в себе и изоляция, напротив, ему препятствуют и по большей части приводят к застою, то и для области религии значимо то же самое. Чем больше иных религиозных представлений, настроений и форм жизни знает религиозный человек, чем с большим количеством религиозных общин другого типа приходит в соприкосновение религиозная община, тем больше способствует это собственному религиозному развитию, причем предполагается само собой, что они обладают также и собственным, самодеятельным религиозным убеждением. Ибо таким образом они открывают самих себя. Если они стоят на более высокой ступени развития, то знакомство и соприкосновение с более низшими позволит им правильное оценить, выразительнее представить, старательнее оберегать и очищать, облагораживать в борьбе то, чем они сами владеют. Если они стоят ниже, то будут учиться лучше использовать дремлющие в них силы, ассимилировать чужое и восполнять недостающее им. Они научатся, далее, тому, чтобы видеть и чтить истинно религиозное в разнообразнейших формах, и получают импульс к реализации этого в самих себе. Поэтому мы называем это законом развития на пути духовного общения и ассимиляции.

Могут возникнуть патологические состояния, делающие необходимой временную изоляцию; однако если подобная изоляция становится длительной, она причиняет вред религиозной жизни.

20. Непрерывность религиозного развития. (Концентрация и экспансия)

Непременным условием всякого развития является его непрерывность. Если линия однажды прервалась, то новое начало мыслимо и возможно, но новое образование

не является в этом случае вышедшим из старого. Конечные вещи имеют свое время роста и расцвета, но потом развитие прекращается, они разрушаются и умирают, и другие заступают на их место. Так же происходит и с формами религий, и с отдельными религиями. Они имеют свой период возникновения, достигают потом вершины самобытного развития, и, наконец, они стареют и умирают. Однако временные и преходящие формы религии не могут быть приравнены к самой религии. Распад отдельных религий и культов есть как раз доказательство никогда не прекращающегося развития религии, ибо отсюда очевидно, что она выросла из прежних форм и нуждается в новых.

Поэтому периоды, рассматриваемые большей частью как времена религиозного упадка, являются как раз кульминацией религиозной жизни, периодами смерти и возрождения, временами, когда религия сбрасывает старое, изношенное одеяние, чтобы облачиться в новое, более прекрасное. Это — переход между двумя периодами развития. Именно тогда религиозные потребности открываются энергичнее и пробуждают серьезные натуры к глубокому размышлению над великими религиозными проблемами. Потом в маленьких кружках и в сознании одного или нескольких религиозно предрасположенных людей возникает более глубокая и проникновенная религиозная жизнь. Они образуют подобие очага, в котором временно сосредоточена вся теплота этой жизни в человечестве, чтобы впоследствии вновь воссиять оттуда с новой силой. Поэтому существует несомненная непрерывность религиозного развития, что заявляет о себе как попеременное сосредоточение и распространение (концентрация и экспансия), и мы имеем основание усмотреть здесь прочный закон.

21. Закон равновесия, или синтеза

Если непрерывность является прочным законом всякого развития, то из этого следует само собой, что тотальный переворот или революция скорее во вред прогрессу, чем на пользу ему, и что реакция, хотя и является сильным средством, чтобы сделать ощутимой необходимость прогресса, сама по себе не способна вызвать к жизни новый период развития. Поэтому так называемый

закон развития через реакцию (закон Джонсона), хотя и содержит некоторую долю истины, нуждается в уточнении. Реакция только тогда благотворна для развития, когда она сдерживает устремленность в единственном направлении, препятствует односторонности и приводит, таким образом, к восстановлению разрушаемого равновесия. Заблуждается тот, кто считает, что авторитет традиции — величайшее препятствие на пути развития и что достаточно одной свободы, чтобы повлечь за собой те реформы, которые соответствуют требованиям постоянного прогресса. Только те преобразования долговечны, что исходят из существующего и строят на нем дальнейшее. По слову Евангелия: не нарушить, но исполнить, т. е. завершить. Каждое истинное развитие — генетическое; революция ведет только к контрреволюции. На этих соображениях, являющихся по сути не чем иным, как законами истории, покоится закон равновесия, который применительно к религии лучше всего может быть сформулирован следующим образом: религиозное развитие только тогда может создать необходимые ему новые формы, когда соблюдены и права сообщества, представляющего авторитет прошлого, и традиции, и свобода совести индивида в выражении его веры так, что они составляют равновесие друг с другом, что происходит примирение противоречивых направлений и односторонние религиозные течения сливаются воедино.

22. В чем, собственно, состоит развитие религии

а) Критика

Несмотря на то что отдельные религии и формы религий после времени подъема и расцвета, как правило, вновь идут на убыль, всеобщее религиозное развитие человечества продолжается непрерывно, хотя временами и скрытно, и являет нам восхождение от низшего к высшему, прогрессивный путь снизу вверх. Между тем это — лишь суждение восприятия, на его основе еще ничего нельзя утверждать о сущности этого развития.

Столь же мало характеризуют эту сущность три нижеследующие гипотезы, которые должны быть отклонены.

1. Религиозное развитие полностью совпадает с нравственным и, собственно, в нем только и состоит.

Сколько бы ни было влияние прогресса нравственного сознания на прогресс религии и как бы ни были тесно связаны религия и нравственность (в любом случае ведь не теснее, чем религия и философия, даже если их уже и нельзя больше отделить друг от друга), тем не менее каждая из них имеет свой собственный исток и свою собственную область.

2. Религиозное развитие есть прогрессивное движение от чувственного к духовному.

Даже если очевидно присутствие здесь относительной истины, касающейся многих периодов религиозного развития, применительно ко всему процессу развития это положение не верно. Гораздо больше там наблюдается балансирование, стремление к равновесию между чувственным и духовным и попытки установить между обоими правильное отношение.

3. Развивать религию означает продвигать ее к исключительному господству в собственной душе и в мире, так, чтобы она заступила место всякого иного развития.

Господствовать религия может только в том смысле, что она, в качестве центра человеческой душевной жизни, будучи тесно переплетенной с личностью ее носителя, дает всем другим проявлениям его духа направление и освящение, но этим как раз не только не осуждает и не парализует постоянного развития всего истинно человеческого, но способствует ему.

23. В чем, собственно, состоит развитие религии

б) Позитивный ответ

При определении того, чем, собственно, является религиозное развитие, нужно иметь в виду, что оно, как уже отмечалось выше (раздел I), по сути своей означает развитие религиозного человека, или человечества, религиозного по природе. И хотя возможна аналогия с тем, как происходит рост в областях, не связанных с человеком, тут все-таки нет полного тождества. Ибо речь идет о развитии осознающего себя существа, и это самосознание должно здесь играть роль в полной мере. Во всем человеческом развитии — следовательно, также и в религиозном — действуют два типа факторов, бессознательные и сознательные, и не так, что первые имеют место вначале, а потом сменяются вторыми или что они

представляют два периода, следующих один за другим, а таким образом, что оба постоянно сменяют друг друга.

Факторами, действующими бессознательно, являются:

1. Тенденция к дифференциации, благодаря которой постоянно возникают новые вариации; в нашем случае оказывается вызванной к жизни все большая полнота самобытных религиозных представлений и новых форм, призванная достойно удовлетворить религиозные потребности, достигающие между тем ясного осознания.

2. Тенденция к объединению и братству, которая принуждает к поиску принципа единства во все растущем многообразии. При этом особенно активно действует закон равновесия.

Особым сознательным фактором являются религиозно предрасположенные индивиды, пришедшие путем собственного действия к осознанию этих тенденций и — путем самоиспытания и размышления — к осознанию божественного внутри себя. Они теперь выступают как учителя философии и теологии, или как проповедники и пророки, или как реформаторы и основатели религии. Они одновременно являются воспитателями, которые способны лучше понять религию в ее сущности, сообщают ее развитию определенное направление и стимулируют его духовными средствами. Наиболее значительные из них поднимаются над существующими узкими религиозными формами и дают тем самым импульс к формированию нового, менее ограниченного варианта, и этим подготавливается большая степень единства.

Благодаря совместному действию этих сознательных и бессознательных факторов происходит то, что религия все более очищается от нерелигиозных элементов и тем самым становится одновременно самостоятельнее и внутренне сильнее, что и образует сущность ее развития.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

1. Введение

Если в морфологической части нашего исследования мы рассматривали религию в ее развитии, то цель онтологического исследования состоит в том, чтобы выяс-

нить, что именно является общим для всякой религии и составляет в ней неизменное и сохраняющееся ядро, пусть даже и весьма разнообразно проявляющееся в различных религиях и эпохах, — и таким образом понять истоки и сущность религии. Для достижения этой цели мы должны действовать сначала аналитически, расчленив религию и изучая ее проявления и составные элементы как психологические явления. Если во всем этом мы сумеем отличить существенное от преходящего, то мы сможем и ответить на вопрос о том, в чем, собственно, заключается исток и сущность всякой религии, чтобы в конце концов, основываясь на полученных результатах, определить, какое место занимает религия в духовной жизни человека. В соответствии с этим онтологическое исследование распадается на два подраздела: аналитико-феноменологический и собственно психолого-синтетический.

Различие между теми явлениями, которые будут рассматриваться теперь, и теми, которые были положены в основу морфологического исследования, состоит в том, что первые суть явления исторические и потому преходящие, вторые же — психологические и потому пребывающие неизменными.

1. Аналитико-феноменологическое исследование

2. Проявления и составные части религии

Нам следует здесь более резко, чем это делалось до сих пор, провести различие между способами проявления и составными частями религии. Как и все, что заложено в человеке, религия находит проявление в слове и деле, а поскольку человек является также существом социальным, то и посредством специфических сообществ. Там, где религия искренняя и живая, она всегда и повсюду будет выражаться в словах, проявлять себя в делах и соединять единомышленников вместе. Иначе говоря, религию можно узнать по религиозным учениям в мифах и догматах, по религиозным действиям и обычаям и по устройству религиозных сообществ. Ибо те представления, которые составляют себе люди о божестве и божественном, так же как и те настроения,

которые они питают по этому поводу, заявляют о себе в этих трех сферах. Эти представления и настроения (вместе с переживаниями, в которых они коренятся) образуют необходимые компоненты религии. В них и представлены две стороны веры: в представлениях — религиозные убеждения и в настроениях — религиозные переживания.

А. Религиозные представления

3. Возникновение и значимость религиозных представлений

Утверждение, что религиозные представления являются результатом поэтизирующей фантазии (Раувенхофф), в целом ошибочно, однако зерно истины тут несомненно все-таки содержится. Без помощи фантазии (*имагинации*, силы воображения) — которую, однако же, следует отличать от продуктов фантазии (*галлюцинации*) — человек не может сформировать никаких представлений вообще, а следовательно, и религиозных тоже. Менее всего возможно это при восхождении от чувственно воспринимаемых вещей к тому, что лежит по ту сторону всякого чувственного опыта.

Представления, сформированные таким образом, имеют только относительную ценность; абсолютной значимостью они не обладают и потому преходящи; но они удовлетворяют благочестивую потребность иметь, по крайней мере, мысленный образ непостижимого и невыразимого. Агностицизм практически не отличается от атеизма и потому не может выступить основанием религии.

Уже в самом словосочетании *мысленный образ* выражено то обстоятельство, что мышление имеет такое же — если не большее — участие в возникновении религиозных представлений, как и сила воображения, которая придает им только форму. На более высокой ступени развития, когда мышление становится острее и глубже, язык образов тут же предпочитают ограничить до самого необходимого минимума и используют его лишь постольку, поскольку от этого нельзя отказаться в суждении о сверхчеловеческом.

4. Выражение религии в вероучении

Религиозный человек всех времен и народов имел постоянную потребность исповедовать свою веру в словах. Форма, в которой он это делал, всегда соответствовала уровню развития, на котором он находился. Первоначально вероучение было мифологическим и, следовательно, по преимуществу поэтическим; оно развивалось от монотонных литаний нецивилизованных народов к ведическим и гомеровским гимнам и к вавилонским хвалебным и покаянным псалмам, позже воплощалось в космологическом или эсхатологическом эпосе или в священной истории, в которой старая мифология переплавлялась в некоторую стройную целостность; с прогрессом в мышлении оно оформляется все более догматически, т. е. все философичнее по форме, и в конце концов концентрируется и обобщается в нескольких принципах, из которых потом обычно снова выводится целая догматика. Все это отвечает неотъемлемой потребности человеческого духа, в соответствии с теми стадиями развития, что он проходит. Однако религиозную ценность это имеет только как свидетельство веры, и только в качестве такового представляет собой элемент живой религии. Бессмысленно пытаться посредством внешнего авторитета и насилия искусственно оживлять или навязывать представлениям ту или иную форму, которую они в ходе своего развития уже переросли; однако ошибочно также и не признавать благочестивого содержания более ранних форм из-за несовершенства способов его выражения. Вероучение определенного типа появляется в ответ на потребность мыслящего благочестия; при этом возможно, что оно будет становиться все проще; каждый истинно верующий живо ощущает, что любая форма, в которой он высказывает свою веру, неадекватна. Иными словами, она несовершенна и отступает от действительности.

5. Вероучение и философия

Следует ответить на вопрос о том, в каком отношении стоят друг к другу религиозная доктрина и философия. Часто враждебные друг другу, они тем не менее ближайшим образом родственны между собой, ибо обе стремились проникнуть до самого основания вещей, до *principia*

gerum¹. Обе существовали задолго до того, как были обобщены в систему строгих понятий или церковных догм. Находясь долгое время в тесной внутренней взаимосвязи, они проходят часть пути вместе, чтобы потом разделиться и следовать самостоятельно каждый своей дорогой. Даже в своих примитивнейших попытках философское мышление создает мировоззрение, на котором религия основывает некоторую концепцию жизни, что в действительности есть не что иное, как систематизация религиозной веры.

Взаимосвязь между религией и философией выясняется как раз из спора, часто разгорающегося между ними и возникающего или из-за того, что первая сопротивляется чисто материалистическому мировоззрению, игнорирующему потребности человеческого духа и убивающему всякую религиозность, или когда вторая достигает такой ступени развития, с которой не созвучна господствующая религия, или же, наконец, из-за того, что недооценивается специфика одной из них.

6. Содержание вероучения

В каждом вероучении заявляют о себе три фундаментальных представления, от которых все остальные являются только производными. Одно — о сверхчеловеческой силе или множестве таких сил, от которых человек чувствует себя зависимым, и обо всем том, что имеет отношение к их сверхчеловеческому миру; другое — об отношении между человеком, миром, к которому он принадлежит, и сверхчеловеческим миром и его силами; третье — о способе, каким могут быть восстановлены отношения между обоими — человеком и его Богом — в том случае, если они были разрушены, и как поддерживать их должным образом в дальнейшем. В каждом вероучении обнаруживается более или менее развитая теология, религиозная антропология и сотериология. Вторая включает в себя религиозную этику, которая венчает целое, так как без нее вероучение потеряло бы свой характер теоретического руководства в практической религиозной жизни и, следовательно, свою собственно религиозную ценность.

¹ Принципы вещей (лат.).— Примеч. перев.

Хотя полностью развернутыми эти религиозные представления оказываются только там, где религиозное развитие достигло известной высоты, их все-таки встречают уже и в менее развитых и даже в низших религиях.

а. Учение о богах (теология в узком смысле)

7. Нет религии без Бога

В фундаменте каждой религии лежит представление, называемое теологией в узком смысле, — ни одна религия немыслима без веры в одну или множество сверхчеловеческих сил. Атеистическая религия — это *contradictio in terminis*². Здесь, между тем, следует остерегаться, чтобы не осудить как атеизм то, что является только другим, может быть, более чистым представлением о Божестве. По крайней мере, конфуцианство никак не может быть доказательством обратного, да и в буддизме — который первоначально и был, возможно, чисто моральной формой и попыткой добиться освобождения посредством собственного усилия — Будда вскоре обретает все атрибуты Божества, и вся мифология переносится на него. Во всяком случае, буддистская философия покоится на метафизической основе. Нравственное учение, не имеющее метафизической основы, не может быть названо религией.

8. Политеизм и монотеизм

Учение о Божестве бывает или политеистическим (имеются в виду различные формы, в том числе полидемонизм), или монотеистическим. В действительности тот и другой образ мыслей не так уж резко противостоят друг другу, как обычно думают, и в абсолютно чистом виде их не находят нигде. Однако не приходится отрицать, что вообще монотеизм свидетельствует о более прогрессивном мышлении и более чистом религиозном чувстве, чем политеизм. Именно в данном плане эта проблема подлежит рассмотрению в нашей науке в теории развития. Во всяком случае, существует монотеизм мифологический и антропологический, идущий на убыль и, без сомнения, предопределенный к тому, чтобы од-

² Противоречие в термине (лат.). — Примеч. перев.

нажды исчезнуть. Подобно этому, существует и монотеизм, настолько погрязший в партикуляризме и в собственной ограниченности, что вряд ли он сохранится еще на долгое время. Различие между обоими является также не только результатом развития, но в неменьшей степени различием между их духовными предпосылками или между характерами народов, их создающих.

Основная религиозная мысль политеизма есть признание во всех проявлениях божеств высшего истока; в монотеизме же она состоит не только в том, что «существует только один Бог», и не в том, что «мой Бог — единственный», но предполагает утверждение, что «Бог, который заявляет о себе во всех этих проявлениях, — Единственный, и Ему я поклонюсь». Теологии будущего предстоит гармонично соединить эти две мысли.

9. Объяснение происхождения зла в обеих системах

В политеистических религиях проблема происхождения естественного и морального зла не представляет особой сложности. Зло, как и все другие внешние обстоятельства человеческой жизни, вызвано сверхчеловеческими силами. Несчастные случаи, болезни, тяжкие беды были наказаниями за проступки, совершенные людьми сознательно или бессознательно, совершенные ими самими (в этом или прежнем воплощении) либо их семьей, их племенем или народом. Причиной греха могло быть либо своеволие, либо воздействие злого духа. Божества бывают как добрые, помогающие, так и злые, или внушающие страх, и все они почитаются в равной мере. Многие выступают то хорошими, то плохими, в зависимости от того, как ведут себя их почитатели. Однако, по мере того как нравственное сознание достигает более высокого развития, становится все сложнее приписывать зло почитаемому существу. Старое учение вытесняется дуализмом, который получает все более резкое и отчетливое выражение. Энергичнее всего он дает знать о себе в зороастрийской религии, в которой Анхра-Майнью постепенно превращается в творца всего злого. Однако ему не поклоняются, и потому нельзя сказать, что тут обнаруживается дитеизм в собственном смысле слова.

Строгий монотеизм видит в своем единственном Боге источник также и зла. Однако во все времена во многих

религиозных душах поднималось возмущение против этого учения, непереносимого для религиозного чувства. Сложнейшая проблема заключалась уже в том, что приходилось или усомниться в божественной доброте, святости, справедливости и любви, или ограничить всемогущество Бога. Предлагались всевозможные решения, которые, однако, не были способны удовлетворить всех, особенно тех, кто умел мыслить последовательно. Новейшая философия религии ищет выход в убеждении, что дух и природа противостоят друг другу не враждебно, что зло не абсолютно, что счастье без страдания, как и святость без греха, не могли бы быть осмыслены человеком, так что оба так же необходимы в нашей земной жизни, как свет и тьма в природе (Пфлейдерер). Религиозным ядром всех этих спекуляций является вера в то, что в Боге лежит источник как нравственного, так и естественного миропорядка, что явления, называемые нами злом, задуманы им в целостной гармонии в соответствии с некоей мудростью, в суть которой не в состоянии проникнуть наше ограниченное знание, основанное на нашем человеческом опыте.

10. Божественный мир — иной и пучший, чем мир человеческий

Боги являются сверхъестественными существами, и в соответствии с этим их мир является иным и стоит выше, чем человеческий. То, что характеризует Бога и без чего он не мог бы быть Богом, есть власть. Но эта власть не только больше, чем у человека, — она также другого рода: сначала это власть магическая, потом — власть чудесная, наконец, это всемогущество. Как было справедливо замечено, в представлениях о сверхъестественном мире в значительной степени отражается мир человеческий, но при этом всегда делается акцент на их различии. Ни к одному божеству не применимы человеческие мерки, боги не подвержены законам и ограничениям человеческого бытия. Ни пространством, ни временем не связаны они, и если понятия о божественном единстве, вездесущности и всеведении, неизменности и вечности, святости и совершенстве впервые полностью раскрываются сознанию в монотеизме, то фактически присутствие их можно обнаружить уже в мифах и сим-

волах политезима. Религиозным ядром всех этих представлений является вера в реальность бесконечного, в существование духовного мира, который представляет собой одновременно и кульминацию, и противоположность мира явлений.

11. Мир явлений в его зависимости от божественного

Для всех вероучений существенно представление о том, что мир явлений зависит от сверхчеловеческого мира и имеет в нем свой исток и конечную причину. Это общее всем религиям убеждение выражается в рассказанном сначала как миф, а потом сформулированном в качестве догмата учении о сотворении мира, его бытии и управлении им. Если при этом трансцендентность, или, выражаясь религиозно, величие Бога перед миром и человеком односторонне выдвигается на передний план, то это порождает *деистическую* систему. Если же божество мыслят имманентным миру, т. е. как действующую в мире *causa movens*³, пренебрегая понятием трансцендентности, то возникает *пантеизм*. Деизм — это поверхностно-популярная форма веры, предпочитаемая супранатуралистическим рационализмом известного рода. Во втором учении встречаются друг с другом философские мыслители и мистики. Однако ни одна позитивная религия не является чисто деистической или чисто пантеистической, ни один почитаемый Бог — чисто трансцендентным или имманентным. Теизм стремится объединить вместе истину обеих идей, а религиозный человек фактически нуждается в таком Боге, который, хотя и возвеличен над ним самим и над миром, все-таки повсюду близок к нему и живет в нем.

б) Религиозная антропология

12. Отношение человека к своему Богу

Сравнительная история религий учит нас, что религиозный человек представляет свои отношения с Богом в различной форме и считает себя либо подданным божественного вождя той общины, к которой сам принадлежит, либо его личным слугой и подопечным, либо приви-

³ Движущая причина (лат.).— Примеч. перев.

легированным творением и любимым детищем Бога. Смотри по тому, преобладает в нем то или другое представление, он называет своего Бога князем, царем, господином, повелителем или соответственно Творцом, Спасителем и Отцом и делает особый акцент либо на божественной справедливости и святости, либо же на его доброте, великодушии, милости и любви. Эти представления о Боге и эти приписываемые ему свойства трудно примирить друг с другом, если мыслить каждое из них как абсолютное; на самом же деле они соединяются в образе Всемогущества Святой Любви. Однако не следует забывать, что все это — только лишь образы, которыми вынужден довольствоваться человек, говоря о сверхчеловеческом. Тем не менее все эти образы соответствуют неизменному религиозному интересу, на который в предшествующих параграфах уже было указано и который, с человеческой точки зрения, выражается как чувство нашей ничтожности перед Богом и в равной мере — нашего родства с ним. Если сегодня одно из двух, как правило, односторонне выдвигается на первый план, то в совершенно развитой религии они соединяются гармонично.

13. Откровение

Во все времена и на любой ступени развития религиозный человек убежден в том, что Божество раскрывает себя ему, т. е. возвещает ему свою власть, посылает предупреждения и просветляет его дух более высоким знанием. Человек, ограниченный в своем развитии, усматривает такие откровения только в тех из встречаемых им явлений, что кажутся ему необычными и естественного объяснения которых он не знает: это оракулы и голоса, знаки и чудеса, мечты, лица и явления, порожденные скорее его воображением, чем реальностью. Когда же он приобрел больше опыта в познании и размышлении, то становится склонен усматривать божественное созидание и откровение Бога своим земным чадам в красоте творения, в регулярности и порядке природных явлений, в великих исторических событиях, в значительных происшествиях как в своей собственной жизни, так и в жизни других людей. В первую очередь словом, посланием, отражением или воплощением Бога будут

представляться ему речи, судьба и личность особо одаренных религиозных индивидов, и в соответствии с этим он будет видеть в них особое откровение, что по полноте и проникновенной силе превосходит все другие. Именно на этой ступени возникают этические религии, и если подходить к их оценке с религиозной меркой, каждая из них относительно справедлива. Все это действительно является откровением, приходящим к человеку извне. Однако те, кто обладают особенно острой восприимчивостью и пониманием религии, приходят к убеждению, что и свет внутри них, т. е. религиозно-этические взгляды, которые они так или иначе приобрели (короче говоря, то, что объединяется в понятие совесть), также суть от Бога и поэтому тоже должно быть названо откровением. Подавляющее большинство представляет себе откровение как нечто лежащее за пределами естественного порядка вещей и поэтому противопоставляет его знанию, добытому посредством исследования и размышления. Меньшинство людей, убежденных, что весь свет душевный, пребывающий в них, происходит от Бога, не делают этого различия, однако и они имеют полное право на то, чтобы говорить о религиозном откровении, поскольку в меньшей степени являются религиозными людьми. Основная мысль этой веры, которая в своей более или менее завершенной форме составляет интегрирующий элемент религии, состоит в следующем: мы ограничены в нашем познании, зависимы от высшего руководства и потому, будучи предоставлены самим себе, бессильны против окружающего нас мира; но, когда мы руководимы Богом, преодолеть этот мир в наших силах. Там, где присутствует эта мысль, там присутствует и религия.

14. Человек родствен Богу

Среди всех религий, которые мы знаем, не найдется ни одной, которая тем или иным образом не высказывала бы веры, что человек с Богом (или с богами) состоит в некотором родстве. Такое убеждение можно найти даже в теократических религиях, подчеркивающих несоизмеримое превосходство Бога перед человеком. В соответствии с этим человека представляют себе или как рожденного Богом, или как созданного по божественному образу

и подобию, или как одухотворенного Духом Божиим, и называют божество именем Отца, приобретающем в христианстве свое высшее религиозное значение. Древнейшее прошлое человечества изображают как время невинности и счастья, в котором человек общался с Божеством в некоем раю (или боги с людьми — на земле); и на основании этого питают надежду, что подобное блаженное время вновь наступит с окончанием мира сего. Такая надежда дополняется надеждой на бессмертие, однако не совпадает с ней. Данные представления могут довольно сильно расходиться по источнику и по ходу развития, но одно убеждение является неизменным: та бесконечность, которую мы осознаем в себе, не так уж существенно отличается от бесконечности над нами, напротив даже, тут есть неразрывная связь. Такое убеждение представляет собой необходимую составную часть религии.

15. Религиозная этика

Если религиозный человек осознал свое родство с Богом или по крайней мере свою зависимость от него, то он естественным образом должен ощутить, что отсюда для него вытекают определенные обязанности по отношению к Богу. Характер этих обязанностей, конечно, определяется тем, какое представление составляет он себе о Боге и о своей связи с ним. По отношению к царю и господину он считает своим долгом почитание, подношения, а также служение. Если же он рассматривает Бога как творца нравственного миропорядка, то он будет считать, что связан долгом безусловно уважать этот миропорядок. На высшей ступени, при чисто этическом понимании божественной святости (Бога как святого), он воспринимает завет: «Вы должны быть святы, потому что Я свят»; там, где представление о Сыне Человеческом как Сыне Божиим вполне развито, говорится: будьте совершенны, как Отец ваш Небесный. Гетерономный закон становится тем самым автономным, закон, данный свыше, становится внутренним порывом любящего духа, прославление, предписанное долгом, становится прославлением от потребности сердца — в словах, в делах и в жизни — и служение от страха или за вознаграждение становится спонтанным смирением; то, что человек име-

ет и чем является, становится приношением тому, кому он вполне принадлежит. Основание этого ощущения долга на каждой ступени развития одно и то же: теологическое выражение его состоит в том, что божеству подобает высшая власть, а антропологическое — что религиозное переживание, будучи всепокоряющим, в первую очередь определяет судьбу человека и его жизненную цель.

16. Религиозная и философская этика

В отношениях между религиозной и так называемой философской этикой еще далеко не все ясно. Многие считают их противоположными и враждебными друг другу и отдают одной безусловное предпочтение, а именно: христианскую мораль как единственно правильную возвышают над философской, последняя же рассматривается как естественная и потому считается менее ценной. Однако эти системы не вступают в противоречие друг с другом ни специфическими чертами, ни мерой; гораздо вернее будет сказать, что они сопутствуют одна другой, так как каждой из них подобает ее собственное право. Обычай и традиции могут разнообразно отличаться друг от друга по исходному установлению, характеру и ходу развития, мораль же может быть в действительности только одна — истинно человеческая. Она между тем выступает в различных формах: 1) как социальная — поскольку человек является общественным существом; 2) как философская — поскольку он является мыслящим существом и ощущает потребность отдавать себе отчет в ее основаниях и правомерности; 3) как религиозная — поскольку он является религиозным существом и поэтому хочет дать всему религиозное освящение. Соединение этического и религиозного часто осуществляется таким образом, что первое в качестве гетерономного подчиняют второму, и получается, что делают добро и избегают зла не по внутреннему побуждению сердца, а в надежде на божественную милость или из страха перед наказанием. Это ошибочно и вредно, ибо таким образом то, что должно быть выражением истинно человеческого, унижается до продукта эгоистического расчета. Действительное единство обоих — а оно уже в Евангелии получает принципиальное выражение — со-

стоит в том, чтобы во всем, в том числе в поведении по отношению к ближнему своему, стремиться к божественной святости и совершенству, так что истинно человеческая, т. е. сознательно-нравственная, жизнь совпадает с божественной святостью.

17. Вера в бессмертие

Вопрос о конечном предназначении человека занимает важное место в каждом вероучении, и это касается даже наименее развитых религий. Откуда? Куда? Ответа на эти тесно связанные между собой вопросы жаждет религиозный человек. Для народов на «детском» уровне развития смерть — это только переход в другое бытие, т. е. в мир духов; но и для нас, христиан, один из излюбленных образов — это смерть как сон, от которого просыпаются. Состояние мертвых то изображают мрачными красками — как пребывание бескровных теней в темном подземном мире, то рисуют в прекраснейшем свете: как общение покойных со своим Богом в «отцовском» доме с многочисленными «жилищами». Рай прошедшего обретает, таким образом, свой эквивалент в раю будущего на небесах. Даже буддизм (как религия) или народная религия Древнего Израиля не представляют в этом отношении никакого исключения. Позднее, когда идея воздаяния связывается с верой в бессмертие, подземный мир превращается в место страданий, и только благочестивые попадают в жилище Бога.

Даже те, кто усматривает во всех этих представлениях исключительно продукты поэтической фантазии, едва ли совершенно отказались от выраженной в них надежды. В задачу нашей науки не входит доказательство истинности этой веры; речь идет лишь о том, является ли она неотъемлемой составной частью религии. На этот вопрос следует ответить положительно. Если чувство единения с Богом, сознание родственности человека и бесконечности относятся к сущности религии, то человек и не может быть просто конечным существом, искра божественного не может быть заглушена в нем. Раз он предопределен стремиться к высшему совершенству, то это требует бесконечного бытия. Там, где от этой веры отказываются, религия может просуществовать еще некоторое время благодаря счастливой случайности, но в

действительности именно вместе с ней она либо продолжает свое существование, либо разрушается.

с) Учение о спасении (сотериология)

18. Опыт действительности

Высокому идеалу единосущности человека с Богом и его высшего божественного предназначения, вырастающему из осознанного однажды чувства бесконечности, противостоит опыт действительности, который учит его, что он сам — поскольку он человек — является конечным, как и все вокруг него. Это означает не только кратковременность жизни, но и ограниченность во всех отношениях: как в познании, так и в практических возможностях. Человек обречен на несовершенство в осуществлении своего идеального предназначения и осознает себя в постоянном конфликте с последним. Это сознание конечности, приобретаемое исключительно в результате опыта, пробуждает в нем чувство приземленности, греховности, бессилия и вины. И это чувство столь глубоко и проникновенно, поскольку речь идет не о несоответствии некоторым человеческим законам и установлениям и не о выполнении добровольно принятых на себя обязательств, а о невыполнимости требований той силы, которая стоит над человеком, от которой он совершенно зависим и с которой он чувствует себя родственным. Грех как несовершенство перед Богом и несоответствие его воле есть нечто негативное, как переживание же вины он нечто позитивное, но никогда не абсолютное. Как осознаваемое состояние это чувство оформляется относительно поздно и становится вместе с тем все болезненнее. Однако, даже будучи болезненным, оно тем не менее действует благотворно, так как для несовершенного человека это первая предпосылка к совершенствованию; поэтому оно неотделимо от всех истинных религий.

19. Искупление и примирение

Для всех религий характерна потребность в том, что на религиозном языке называется искуплением, хотя само это слово используется только в некоторых из них. Характеризовать некоторые из религий как религии ис-

купления *par excellence*⁴ было бы ошибочно, особенно если при этом имеется в виду нечто большее, чем то, что в них эта потребность особенно отчетливо выходит на первый план. Различие же между ними состоит исключительно в том, каковы те средства и пути, которые должны послужить к осуществлению искупления.

Если в результате опыта человек пришел к осознанию собственной конечности, т. е. ограниченности своих возможностей и греховности своего состояния, то он ощутит потребность подняться над этим. Если это состояние представляется как оковы и плен, прекращение его будет выражено в картине освобождения или избавления; если человек мыслит его себе как болезнь или опасность для жизни, как гибель — он будет говорить об излечении или спасении; если же существует убеждение, что человек стал чужим своему Богу или удалился от него — он будет использовать образ возвращения или примирения. Однако в этом языке разнородных образов высказывается одно и то же.

Средства, которые используются, чтобы быть искупленным или спасенным и примиренным с Богом, различаются и здесь в зависимости от достигнутой ступени развития и соответствующих ей представлений о Боге и отношениях человека к нему. Однако все эти средства — жертвоприношения и подношения даров, покаяние и самоистязание, погружение в одинокую медитацию, обращение и возрождение вновь с благочестивым смирением духа — преследуют одну и ту же цель: восстановление разрушенной общности с Божеством — и исходят из одной и той же веры, что это примирение, недостижимое ни для кого в отдельности, тем не менее может быть даровано в религии. Эта цель и эта вера пребывают неизменными во всех изменяющихся формах.

20. Вера в посредника

Произрастающее из опыта убеждение в ограниченности человеческих сил и познания и ничтожности человека перед Богом пробуждают в первом также потребность в посредниках, представляющих собой связующее звено между человеческим и сверхчеловеческим миром.

⁴ По преимуществу (фр.). — Примеч. перев.

Данных посредников рассматривают как просветленных духом провозвестников божественной воли, как блестящие образцы религиозности, но в то же время как лидеров, могущих повлиять на примирение человека и Бога, как спасителей и искупителей. Там, где это представление достигло полной зрелости, они являются высшим воплощением всей религиозной жизни.

Первые зародыши такого представления замечаются уже в низших религиях. Здесь это или земные священники и колдуны, или посланники небес, которые поддерживают отношение между высшим и низшим мирами. В антропически-политеистических религиях это — помимо уже упомянутых — боги, которые становятся людьми или действуют на земле в человеческом облике. Но только в этических религиях вера в посредника впервые приходит к полному своему раскрытию. Здесь эта идея соединяется преимущественно с основателем, и если в теократических религиях посредники никогда не становятся более чем пророками, общающимися с Божеством, то в теантропических, напротив, рассматриваются как сыны Божии, или человекобоги, и в качестве таковых прославляются превыше всего. Наряду с ними или в их числе почитается в качестве посредников то сонм ангелов, то отряд святых из числа людей. Конечно, эта вера соединена также с ожиданием будущего. И хотя формы, в которых она воплощается, имеют только преходящую ценность, все-таки идея, лежащая в их основе, является постоянно пребывающей в религии, а именно: что истинно благочестивая жизнь является высшим откровением Бога и что созерцание таковой пробуждает в нас самих новую, высшую жизнь, и вера укрепляет нас в этом.

21. Значимость и переоценка вероучения

Справедливо было отвергнуто воззрение, будто бы не имеет значения, во что именно люди верят (Раувенхофф); напротив, как раз это-то и оказывает существенное влияние на характер их религиозности, и религиозное убеждение каждого человека должно быть созвучно достигнутому им уровню развития, особенно интеллектуальному. Но данное мнение является ущербным выражением той истины, что религиозный человек как тако-

вой не может быть подчинен внешней форме, в которой он выражает свою веру, и что не может удовлетворить любая форма любого человека или одна форма — всех.

При пренебрежении религиозными действиями и настроениями из-за переоценки значимости вероучения возникают различные патологические явления в религии, такие, как интеллектуализм, теософия и ортодоксия, которые при беспрепятственном развитии влекут за собой губительнейшие последствия для религиозной, нравственной и социальной жизни и в любом случае превращают религию из объединяющей силы в причину ненависти и раскола.

В. Религиозные действия

22. Отдельные религиозные действия как составные части культа

а) Молитвы и жертвоприношения

Под религиозными действиями мы здесь понимаем исключительно такие, в которых религиозная потребность выражается непосредственно, а не те нравственные поступки, что обусловлены религией и благословляются ею (о религиозной жизни смотри выше § 15).

Наиболее всеобщим действием является молитва, относящаяся как к приватному, так и к общественному богослужению и облекающаяся также в форму псалмов и песнопений. Ущербное и антропоморфное понятие о Боге окажет превратное влияние также и на то представление, которое составит о молитве. Бездумное бормотание молитв имеет ценность только в глазах того, кто приписывает им магическую силу. Непреходящая же значимость молитвы состоит в том, что она отвечает потребности благочестивого верующего войти в соединение со своим Богом.

Жертвоприношения присутствуют в бесчисленных многообразных формах во всех естественных религиях, есть они и в религиях этических, хотя и в ощутимо модифицированном виде. В общем по ходу прогресса наблюдается все большее упрощение. Жертвоприношения нельзя ограничивать исключительно совместными жертвенными трапезами, которые в гораздо большей степени являются причащениями. Жертвой является все,

что посвящают Богу, и посему это понятие относится не только к публичному культу. Все действия самоотвержения, которые посвящают своему Божеству, например посты и воздержания, должны быть также причислены сюда. Движущие причины их могут различаться, как небо и земля, и по истоку, и по ходу своего развития, но в основе остается всегда одно: стремление человека выразить то, что он целиком и полностью принадлежит Богу.

В понятие жертвы как смирения попадают также некоторые особенные церемонии, такие, как конфирмация детей и взрослых для членства в общине, или посвящение в духовный сан, или освящение брака, как правило связанные с символическими действиями.

23. Составные части культа

б) Слово Божие к людям

Любой культ имеет две стороны. Коль скоро религиозный человек ищет в нем общности со своим Богом, то культ не имел бы для него смысла, если бы он не был уверен, что и Бог открывает себя в нем ему навстречу. Находясь на низших ступенях развития, он ищет внешних доказательств этому в голосах или знаках, особенно в оракулах, или слышит волю своего Бога в жреческом учении. В этических же религиях обращаются к священным документам и их толкованиям, и Слово Божие приходит к верующим в пророчестве и проповеди. Наиболее высокоразвитое благочестие узнает действие Духа Божьего в пережитом воодушевлении, в пробуждении и утешении духа.

Во многих религиях различных уровней развития, как в естественных, так и в этических, божественное откровение преподносят общине в условно-знаковой форме вроде драматического представления мифов или событий из священной истории, мистерий или таинств, которым на низших этапах приписывается реальный эффект. Сюда же относятся и трапезы, которые совершаются совместно с богами или на которых бывают съедаемы они сами. Для этих торжеств лучше всего подходит выражение, которое несправедливо применялось к культу в целом — «вера, ставшая зримой» (Рау-венхофф).

24. Характер и цель культа

Для истинно религиозного духа культ — это потребность, произрастающая из чувства зависимости человека от Бога и его родственной связи с ним, а на более высоком уровне развития — из любви, что есть в то же время поклонение, которое обязательно должно быть выражено. Истинный культ является для человека серьезным действием, в котором он участвует всей своей душой и который по своей сути всегда является жертвоприношением, смирением и посвящением, с тем, однако, чтобы ощутить, напротив, близость и общность со своим Богом. Культ в узком смысле, отправляемый индивидуально или совместно, является временным самовозвышением из конечного к бесконечному, с тем чтобы посредством этого освятить всю жизнь и превратить ее тем самым в истинное жертвоприношение. Если культ преследует эту цель, он должен быть истинным, т. е. исходить из веры в реальность выражаемой в действии мысли; ибо там, где отсутствует эта вера (совсем не совпадающая с определенным «религиозным воззрением»), там нет больше культа, но есть одно актерство. Одновременно должно стремиться к тому, чтобы оформить культ по возможности более прекрасно и возвышенно, дабы впечатление, которое он вызывает, было глубоким и сохранялось.

25. Значимость культа и ее переоценка

Если культ, как личный, так и общественный, отвечает несомненной потребности религиозного духа, желающего выразить свое преклонение, то безусловно ложно мнение, что на более высокой ступени развития он не нужен и может быть замещен религиозно-нравственной жизнью. Однако также превратно идентифицировать культ с религией и учить, что все дело только в религиозном действии. Поэтому в Индии против такой переоценки культа выступают уже учителя Веданты, в Израиле — великие пророки, в христианстве — реформаторы. Ее печальными последствиями являются ритуализм, формализм и фарисейство. Если же заходят так далеко, что тщательным соблюдением внешних обычаев религии стремятся сгладить искажения нравственной жизни, то в

этом случае культ даже вреден и религия подвергается злоупотреблению.

с) Религиозное сообщество

26. Религия как социальное явление

Несмотря на то что религия по сути своей является сокровенной жизнью с Богом и набожный человек поэтому охотно ищет одиночества, тем не менее он и в качестве религиозного человека остается социальным существом и стремится к соединению с теми, кто имеет одинаковые с его представлениями взгляды на божественное и почитает Божество тем же образом, что и он, дабы лелеять духовную общность с ними. Первоначально, т. е. в естественных религиях, религиозная общность еще полностью совпадает с другими большими или малыми социальными объединениями, с семьей, родом, племенем, организованным государством, народом. Как правило, большие социальные тела считаются с религией меньших, причем как тех, которые непосредственно включаются в них, так и иностранных, примкнувших после завоевания или объединения ранее отдельно существовавших племен и государств в большие имперские союзы. Однако откровенно чуждые культы они терпят на собственной почве только по необходимости — и всегда только при известных предпосылках. В ходе прогрессивного развития уже в лоне естественных религий выдвигается требование самостоятельности религии и формируются или иерархии священников, или небольшие сообщества, преследующие цель усовершенствовать либо вытеснить официальную религию. Эти сообщества живут и умирают вместе с народной религией, из которой они возникли, если только благоприятные обстоятельства не приведут к тому, что они преобразуются далее в этические религии, а это значит — и в определенные церкви.

27. Церковь

Из этических религий и одновременно с ними возникают более или менее самостоятельные церкви. Даже в том случае, если они становятся государственными церквями или поддерживаются и защищаются государст-

вом, они не сплавляются с ним, а обладают собственным управлением и высокой степенью независимости. Как не существует единственной формы государства, также и понятие церкви нельзя связывать с единственной церковной формой, как это, например, постоянно происходит у противников римско-католической церкви. Церковь — это органическое целое религиозных сообществ и общин, единых в вероисповедании и стремящихся к общему созиданию в культе и в проповеди, с тем чтобы тем самым распространить свои религиозные воззрения. Распустить их на отдельные сообщества означает не что иное, как ввести коммуны и анархию на религиозной почве, воспрепятствовать религиозному развитию и обречь религию на социальное бессилие. Чем более она развивается и чем яснее она осознает духовный характер своих целей, тем больше тенденция к объединению будет преобладать в ней над тенденцией к разъединению, тем сильнее будет стремиться она стать независимой от внешних авторитетов и охранять свою независимость от посягательств со стороны государства, науки и общества, в то же время, однако, уважая свободу последних.

28. Значимость и переоценка церковной жизни

Церковь — не только хозяйка и хранительница религиозного наследия, ей приходится также заботиться о дальнейшем его развитии и приводить его в соответствие с потребностями времени. С этой целью она должна предоставить индивидуальным убеждениям свободу выражения, не ограничивая себя в праве осудить их и бороться с ними духовным оружием. Гармоническое взаимодействие консервативно-жреческих и прогрессивно-пророческих элементов в ее внутренней жизни может быть только благодатно для церкви. Но если забывают, что церковь существует ради человека, а не человек ради церкви; если исходят из того, что церковь — это и есть религия и вне моей церкви нет святыни, тогда появляются клерикализм, нетерпимость, религиозная ненависть и война за веру — характерные симптомы того, что религиозная жизнь больна. Истинная церковь — всемирная, общечеловеческая — это универсальное священное духовное сообщество всех верующих в Бога, к

которому различные церковные сообщества относятся как местные и временные формы проявления. Церковь — совесть человечества, спасению которого она должна служить, и она не в праве презирать или проклинать его. Какую бы форму ни приняло религиозное сообщество в будущем, оно всегда будет только новой формой того, что мы сегодня называем церковью; и пока человек будет оставаться тем, что он есть — существом социальным и религиозным, — он будет испытывать потребность подтвердить свою солидарность с единомышленниками принадлежностью к своей церкви. В конце концов, чем более он развивается, тем шире, а не уже будет становиться его понятие о церкви и он все больше будет стремиться к тому, чтобы расширить границы своей церкви.

II. Психолого-синтетическое исследование

Религиозность как состояние духа

1. Религиозная убежденность или благочестие

В основе и религиозных представлений, и соответствующих им действий лежит религиозность, т. е. определенное состояние духа. Она же благодаря религиозным представлениям в свою очередь получает определенность и раскрывается для сознания, а благодаря культу и религиозной организации сохраняется и поддерживает свое существование и пребывает в мире. По характеру и настроению проявления религиозности могут демонстрировать большие различия, возникающие под влиянием внешних обстоятельств жизни, воспитания, примера, темперамента, мировоззрения, а также особенностей внутреннего развития. Религиозность — это то почтительно-подобострастный, обращенный к небу взор, то доверительное сближение, то горячее стремление к общности с божеством. Она проходит все ступени лестницы от глубочайшего самоуничтожения перед лицом Всевышнего до дерзновеннейшего, преисполненного энтузиазма взлета к соединению с божественной любовью, всеобъемлющей и притягивающей к себе все сущее. Это есть состояние духа, называемое страхом Божиим, или набожностью, или смирением, но лучше всего — благочестием; оно во многом похоже на то чувство, что мы

питаем по отношению к людям, стоящим над нами, но с которыми мы одновременно теснейшим образом связаны. Оно отличается только более глубокой проникновенностью (интенсивностью), так как предмет его одновременно стоит и еще выше, и еще ближе к нам; достигая же полного развития, он приобретает сверхчувственный, чисто духовный характер.

2. Компоненты благочестия

Чтобы в действительности изучить благочестие, мы должны обратиться к проявлениям его, которые не обнаруживаются все сразу, но выявляются мало-помалу по ходу прогрессивного развития. Его первое и непосредственное проявление есть послушание; достигши полной зрелости, оно становится идентичностью воли. Оно связано с благоговением, страхом Божиим, ничего общего не имеющим со страхом перед злыми духами, но являющимся своего рода уважением к бесконечному и безмерно возвышенному и пробуждающим двойное чувство собственной ничтожности и греховности, о котором была речь раньше. Этот страх бывает смягчен доверием, исполненным надежды; следствием осуществленных надежд бывает благодарность. Однако высшим выражением благочестия является любовь, т. е. стремление к проникновеннейшему духовному соединению с Богом. Таковы компоненты благочестия, все вместе открывающиеся лишь тогда, когда оно достигает высшего пункта своего развития. И все они получают свою жизнь и свою религиозную значимость от веры, которая является одновременно и непоколебимым убеждением, и исполненным доверия смирением духа.

3. Сущность религии

В этом настроении, в этой набожности, которая есть состояние духа, по праву усматривали сущность религии (Сабатье). Следует признать истинным утверждение Зибека, что сущность религии в полной мере познаваема только во взаимном влиянии религии и религиозности, тем более что отрицать наличие такого взаимодействия не приходится. Однако религия как оболочка необходима только ради ядра, а религиозность как раз и является ядром, в котором пребывает существенное в религии и

которое мы здесь рассматриваем только как психологическое явление. По отношению к этой внутренней религиозной жизни вероучение есть ее описание; культ, т. е. исповедание посредством слова и дела, есть ее раскрытие; церковь — ее организация. Все три компонента, хотя и являются выражениями благочестивого состояния духа, неизбежно будут оказывать и обратное влияние; однако, чем больше возрастает набожность по глубине, чистоте и проникновенности, тем более насущной будет необходимость в том, чтобы они пересматривались и реформировались. Религиозную жизнь вполне можно обозначить как жизнь в вере и набожность называть верой; и действительно, без веры немыслима ни одна живая религия. Но, во-первых, то же самое можно сказать не только о религии, но и о любой другой функции человеческого духа. И потом, как только эту веру стремятся определить точнее в качестве веры в нравственный миропорядок, или в превосходство божественного перед человеческим и одновременно в родство между ними, или как убеждение в бытии Бога и потустороннего мира и в возможности спасения — тут же вступают в область теологической спекуляции, которая не идентична с религией, хотя и является ее плодом и тесно связана с ней.

4. Сущность религии (продолжение)

Между тем мы не должны останавливаться на определении «благочестие есть сущность религии». Необходимо точнее определить по крайней мере, каков характер, какова природа благочестия, раскрывающегося в слове и деле. И тогда мы придем к выводу, что сущностью его является поклонение всевышнему (*adoratio*), обозначающее высшую проникновенность почитающей любви. Оно охватывает как взгляд, обращенный к Богу, так и чувство родственности с ним. Точно так же все проявления религии, по существу, можно объяснить как преклонение перед Всевышним — и веру во всех ее откровениях, и культ во всех его образах, и церковное сообщество, каковым бы оно ни было. Если опасаются, что таким путем до уровня религии будет поднято обожествление людей, почитание героев и святых — одним словом, все, что клеймят как идолопоклонство, то мы

ответим, что идолопоклонство — это относительное понятие и обозначает оно, как правило, такую форму религии, которую просто уже переросли. Если же утверждают, что такая дефиниция неприменима к наименее развитым формам религии, то мы противопоставим этому наше убеждение, что внимательный исследователь открывает эту сущность религии также и там, — хотя бы в зародыше, в первых слабых начинаниях.

5. Заблуждения и благочестие

Равным образом следует и здесь остерегаться односторонности и преувеличений. Пусть преклонение есть сущность религии: эта сущность, как и все духовное в нашей земной жизни, требует некоторого тела, некоторой внешней формы, каковыми мы уже признали верование, культ и церковное сообщество. Забвение этого факта ведет к фантазированию, которое устремляется в основном по двум руслам — мистическому и пиетистскому. Мистицизм и пиетизм вообще-то различны по роду и источнику и представляют взаимные противоположности, но иногда тем не менее переходят друг в друга. Мистицизму присущи черты эстетико-фантастического; он более аристократичен по природе, имеет весьма незначительное этическое содержание и потому опускается иногда до глубокой порочности. Пиетизм же, напротив, более бюргерски-прозаичен, более окрашен этически и проявляется в зависимости от характера своих приверженцев, то как размягчающий избыток чувств, то как жесткий методизм. В качестве реакции против интеллектуализма, морализма и формализма в религии они благотворны; однако, будучи односторонним раздуванием здоровой мистики и пиетета, присущих религиозной жизни, они становятся роковыми для нее. Их находят во всех религиях, но более всего — в этических. У многих мечтателей и мистиков, перенапряженная эмоциональная жизнь которых не находит противовеса в познаниях и размышлениях, обнаруживаются нарушения нервной системы и истерические явления. Тем не менее это все же не дает права вслед за некоторыми врачами делать заключение о том, что религиозная предрасположенность неизбежно взаимосвязана с подобными патологическими явлениями.

6. Вопрос об истоке религии

Говоря об истоке религии, необходимо тщательно развести два вопроса, а именно: о том, как возникла религия, и о том, из чего она возникает. Первый представляет собой проблему историческую и рассматриваться может только после обсуждения второго. Прежде всего нас интересует не то, посредством каких внешних стимулов в человеке пробуждается религиозное чувство, но что именно есть в нем самом, что порождает религию. Такой причиной не может быть сознательное умозаключение. Из последнего могут возникнуть некоторые представления, может — философская система, но не религия. Столь же неудовлетворительно решается вопрос выводением религии из какого-то определенного чувства: из чувства зависимости, нужды, из конфликта самосознания и осознания мира, из неудовлетворенности земным и т. п. Все эти факторы, хотя и являются конститутивными элементами при возникновении религии, все же не объясняют еще ее причины. Объяснение Макса Мюллера, связывающее источник развития религии с идеей бесконечного, также не является удовлетворительным. Источник религии стоит, однако, поискать в том, что человек бессознательно несет в себе идею бесконечного, что он предрасположен к этому и что она составляет его человеческую сущность. Все конечное он познает только через опыт, бесконечное же он имеет в себе. Только поверхностный материализм или рационализм могут называть это иллюзией. Так как причину религии следует искать в жизни не только души, но всего человеческого духа как целостности, придется отнести сюда же ту врожденную мыслительную форму, которую мы называем «инстинкт причинности» и которая вынуждает при всех обстоятельствах тут же ставить вопрос о причине. Из взаимодействия обоих этих факторов и возникает религия, т. е. почитание сверхчеловеческой, бесконечной силы как основы собственного бытия, равно как и бытия мира, к которому мы принадлежим.

7. Рождение религии

После того как мы постарались показать, какие предпосылки для появления религии коренятся в челове-

ской душе, тут же возникает другой вопрос: как именно она возникает. Возможно, он скорее относится к морфологической, чем к онтологической части нашего исследования, но так как с предыдущим вопросом он очень тесно взаимосвязан, то и миновать его в данном месте мы не можем. Вот тут и попадает в поле нашего зрения именно то, что действительно объясняет рождение религии, хотя и не вскрывает ее причины: неудовлетворенность мирским, преходящим, греховным и несовершенным, познаваемым через опыт; неизбежность последовательного раскрытия для сознания живущего в нас чувства бесконечности, которое мало чем отличается от чувства, именуемого совестью. Сюда присоединяется также «инстинкт причинности», поскольку он стал осознанным; он, подчиняя себе как философское, так и религиозное мышление, не оставляет человека в покое до тех пор, пока не будут исследованы самые последние основания вещей. Наконец, это нравственное сознание, не удовлетворенное условиями общественной жизни; оно постулирует более высокий нравственный миропорядок, восстанавливающий разрушенное равновесие.

8. Место религии в духовной жизни

Несмотря на то что в силу целостности человеческого духа между религией, с одной стороны, и наукой, искусством и нравственностью — с другой, существуют многие точки соприкосновения, эти области все же нельзя смешивать друг с другом, и религия столь же мало может быть ими замещена, сколь мало способна она заступить на их место. Она отличается от них не столько по преследуемой цели, сколько по тому, что она более всеобъемлюща и одна способна дать духу полный покой, далеко превосходящий и то счастье, которое приносит научное исследование, художественное творчество, и то, которое человек получает как дар нравственной жизни. Правда, едва ли верно рассматривать религию в качестве творческой первопричины всей культуры, как бы материнской почвы, из которой вырастает все прочее достояние человечества. Однако она в состоянии дать всему высшее освящение. Она представляет все конечное в свете бесконечного. Религия и культура не противостоят друг другу враждебно, если ни та, ни другая не

испорчены. Истинная наука, работающая по правильной методе и правильно осознающая свои границы, не угрожает религии; искусство, которое действительно жаждет прекрасного и стремится его осуществить, не осквернит религию. Только в том случае религия наталкивается на оправданное сопротивление, когда она хочет предписывать результаты и устанавливать законы тому, что может притязать на полную самостоятельность в своей собственной сфере. Представление, что религия унижает нравственность побочными соображениями или что последняя отступает там, где присутствует религия, является ложным. Власть и господство религии должны быть чисто духовными, но она есть высшее, центральное в человеческой жизни, так как живет в глубинах человеческой души и знаменует собой духовность человеческой личности.