

К ПРОБЛЕМЕ ВОЗНИКНОВЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

Я. Г. Рурер (г. Могилев, Беларусь)

Религиозная картина мира, как известно, основана на представлении о постоянстве и неизменности мира, в котором человек – существо временное, подчиненное, бессильное что-либо изменить. В принципе, и современная наука признает, что мир, в котором мы живем, есть объективная реальность, существующая по своим законам, независимым от воли людей. Человечество должно учитывать эти законы, подстраиваться под них. Но научное понимание мира предполагает изучение этих законов, то есть познание окружающего человека пространства, проникновение в макро- и микромир. При этом наука исходит из признания принципиальной познаваемости мира.

Религиозные же воззрения, возникли в донаучную эпоху, когда знания об окружающем пространстве еще были крайне ограничены и примитивны. Поэтому мир воспринимался как непонятная, непознаваемая, раз и навсегда данная реальность, ибо человек в течение своей короткой жизни особых изменений не замечал. Поскольку же представления и даже фантазии до- и раннеисторического человека не выходили за рамки его жизненного опыта, внешний мир воспринимался как местопребывание хотя и сверхъестественных, но человекоподобных существ, которые этим миром управляют своей особой волей. Так появились боги. Представления об их облике и повелении определялись жизненным опытом и природным окружением веривших в них людей. Зооморфные боги ранних египтян и антропоморфизм древнегреческой мифологии связаны, очевидно, с историей создавших их сообществ.

По мере познания окружающего пространства и соприкосновения с соседями возникало понимание всеобщности и взаимосвязанности всех мировых процессов, и появился единый Бог – по сути, персонафицированная мировая закономерность. Первой известной попыткой выделить такого бога было создание древнеегипетским фараоном Аменхотепом IV, ставшим Эхнатоном, единого для всех божества. Но та попытка оказалась неудачной, ибо возникла в узкой среде интеллектуалов-аристократов и не опиралась на массовое сознание. Не нужна была религиозная реформа и весьма влиятельному жречеству.

Более успешным стал иудаизм, возникший в условиях необходимости сохранения этнической самобытности древних евреев. Единый особый бог стал символом идентичности и консолидации. Возникшее из иудаизма христианство в новых социально-политических условиях добавило аскетические воззрения греческих стоиков, что преобразовало узко этнический иудейский монотеизм во всеобщее учение. В иных условиях на той же иудейской монотеистической основе возник, как известно, и ислам.

Особенностью первобытного, древнего и средневекового миропонимания было представление о статичности, неизменности жизни. Аграрное хозяйство – основа тогдашней жизни – вообще консервативно по своей природе. Примитивный ручной труд совершенствовался крайне медленно, практически незаметно для целых поколений. Обмен был ограниченным. Такая жизнь отразилась и в религиозных представлениях о неизменности всего сущего.

Законы материального мира действительно постоянны. Но развитие производства, которое началось уже в средневековой Западной Европе и существенно ускорилось в новое время, с началом промышленного переворота, породило идею прогресса как блага, улучшавшего, облегчавшего жизнь людей. Большинство современных людей с этой идеей свыклось и воспринимает ее как должное (завтра – лучше, чем вчера, а если это не так, то надо что-то менять в обществе).

Религии же закрепили доиндустриальный подход. Мир – постоянен, стабилен, стремление его изменять – нарушение Божьей воли, вмешательство в Его деяние. Отсюда – склонность традиционного человека к подчинению, пассивности: «На все – воля Божья». В христианстве, изначально распространявшемся среди социальных низов, эти представления соединились с аскетическими воззрениями, отражавшими их повседневную жизнь.

Таким образом, в религиях закрепился постулат о ничтожности человека, если он обособлен от Бога (то есть слишком погружен в посюсторонний мир, в повседневные заботы). Как учил Иоанн Богослов: «Не любите мира, ни того, что в мире». Человек в отдаленности от Бога – ничто, без Бога он не может преодолеть свое ничтожество. Путь к Богу – через молитву. Отсюда – поощрение пассивности, созерцания. Такие воззрения вели к стремлению видеть жизненные идеалы в аскетизме.

Философская основа аскетизма – догма о бренности, временности, преходящем характере всего земного и вечности небесного. Земная жизнь – воплощение греха и дается человеку как испытание перед загробной, вечной жизнью. Чтобы меньше грешить, надо меньше быть связанным с этой жизнью – таков аскетический образ мыслей и их реальное воплощение. Если идеал античности – атлет, победитель, то идеал средневековья – аскет, углубленный в себя созерцатель, лишь сосуществующий с окружающим его миром. Мир этот воспринимался именно как нечто временное, непостоянное, гниущее, разлагающееся. Коль главное – вечность, она – цель души, земные радости не замечаются, а мерзости, наоборот, бросаются в глаза, ибо подтверждают аскетические идеи. Отсюда известный грубый натурализм средневекового искусства: изображения черепов, костей, трупов, обезображенных тел, рек крови и т.п. Вот, мол, она – земная жизнь. Зачем она?

Итак, всё в жизни – в руках Божьих. Человек – песчинка. Надо лишь надеяться и не грешить, а для этого – не стремиться к жизненным благам. Отсутствие их свойственно бедности – она и становится идеалом для христианина. Сочувствие к бедным и осуждение их притеснителей в значительной мере вытекало из социального учения церкви, зародившегося в среде обездоленных. Осуждение богатства, столь решительное в произведениях «отцов церкви» – богословов III–V вв., было, однако, несколько приглушено позднее, когда сама церковь стала крупнейшей собственницей. Прославление же бедности сохранилось. В бедняках видели божьих избранников. Эта избранность служила им как бы моральной компенсацией за земные невзгоды.

Однако духовенство никогда не настаивало на буквальном восприятии слов Нового Завета об отказе от богатств. В реальности требовалась лишь милостыня в пользу бедняков. О способах прекращения бедности не помышляли. Наоборот, милостыня закрепляла бедность, склоняя к иждивенчеству. Более того, бедняков считали не столько несчастными, сколько спасителями богатых. Бедные существовали для

того, чтобы богатые могли подаяниями искупить свои грехи. Богатые же нужны бедным, чтобы тем было от кого кормиться. «Подаваемая бедняку милостыня позволяет дающему попасть в Рай» (Алуин). То есть церковь в итоге встала на стражу сложившихся порядков и учила быть довольными своим положением. Тем самым проповедь бедности, аскетизма приобрела социальную окраску.

Но выработанный в обездоленной среде новозаветный идеал плохо согласуется с собственностью. Именно наличие собственности, как считалось, и было причиной зла на земле. Но постепенно, с развитием хозяйства, особенно в городах латинского мира, частная собственность начинает реабилитироваться (особенно юристами со второй половины XII в.). От Аристотеля брали доводы о пользе раздельного владения имуществом. Так идея из античного законодательства переключалась в естественное и гражданское право: частная собственность соответствует природе человека. Она – в законах природы и, следовательно, выше человеческих законов (папа Лев XIII). Ее нельзя экспроприировать. Она – не из божественных, а из человеческих законов (Дунс Скотт). С XIII в. каноническое право стало признавать собственность как объект естественного права. С правом частной собственности соглашался уже Фома Аквинский, писавший, что на основе естественного права все вещи – общие. Но это право действовало до грехопадения, покончившего с первобытностью. То есть грехопадение сделало частную собственность естественной в человеческом обществе. Аквинский признавал, что греховный человек более прилежен тогда, когда работает на себя, чем на общину. Так католическая доктрина отразила изменявшиеся жизненные реалии. Изменение позиции официальной церкви было, однако, отвергнуто ортодоксальной частью верующих, и отрицание частной собственности стало основой многих еретических движений.

Из аскетизма в повседневность пришло и резко отрицательное отношение к чувственной сфере человеческой жизни, в том числе к сексуальным отношениям. Это, кстати, «изобретение» христианства. В иудаизме такого нет; половая этика иудеев – антиаскетична. Она отвергает безбрачие. Женщины у евреев не были столь ограничены в правах и поведении, как у греков, хотя и подчинялись мужчинами в рамках патриархальных традиций. Христос – дитя Востока – также нигде не осуждал половую жизнь, был терпим к ней из-за осознания биологических потребностей человека, в том числе и в излишествах. Но с распространением христианства в Риме, в условиях его кризиса, распущенность верхов привела к росту антисексуальных воззрений, подкрепленных идеями стоиков. В итоге сложилась концепция женоненавистничества, ибо именно женщины напоминали мужчинам об инстинктах. «Женщина – врата для дьявола» (Тертуллиан). Даже брак стал восприниматься как зло, которое надо, однако, терпеть, чтобы избежать блуда слабых душ. Но все равно идеал – тело для Господа. Эту идею воплотили и пропагандировали отшельники – прародители многочисленного средневекового монашества.

Так повседневные интересы и жизненные реалии отражались в формировании религиозного сознания.