

Ю. И. Семенов

О СУЩНОСТИ РЕЛИГИИ

Статья С. А. Токарева «О религии как социальном явлении (мысли этнографа)»¹ не может не привлечь к себе внимания. В ней один из наших крупнейших специалистов в этой области выступает с критикой некоторых устоявшихся представлений о религии и одновременно предлагает свое собственное понимание данного явления. Можно соглашаться с С. А. Токаревым, можно с ним не соглашаться, но несомненно, что его статья заставляет заново обратиться к вопросу о сущности религии.

I

Критический разбор взглядов, изложенных в статье, в значительной степени осложнен тем обстоятельством, что автор не всегда четок и последователен. Но, во всяком случае, насколько можно понять из статьи, С. А. Токареву, по-видимому, не по душе господствующая в нашей литературе концепция, согласно которой главным, основным признаком религии является вера в сверхъестественное. И, несмотря на отдельные заявления несколько иного характера (с. 92), он в своей статье, на наш взгляд, по существу пытается, если и не опровергнуть ее, то, по крайней мере, поставить под сомнение. С. А. Токарев делает это, указывая, что богословы тоже понимают религию как совокупность идей о потусторонней, сверхъестественной силе, стоящей над человеком (с. 87). И наконец, он прямо бросает вызов такому пониманию религии, ставя вопрос, действительно ли главным в религии является содержание религиозных представлений, действительно ли вера в бога (или в богов, духов, в нечистую силу и пр.) составляет суть религии (с. 88). И сразу же после этого вопроса автор дает на него по существу отрицательный ответ.

С. А. Токарев по сути дела присоединяется к «смелому, но хорошо обоснованному выводу» П. Радина о том, что подавляющее большинство верований, описанных исследователями у народов разных стран, принадлежит небольшой прослойке шаманов, жрецов и прочих «религиозных мыслителей», которые собственно их и создали, а «простой же народ, т. е. подавляющее большинство „верующих“ не знает этих верований и не особенно интересуется ими...» (с. 89). Автор не только не оспаривает этого тезиса, но стремится доказать, что он верен и в отношении религий древнего мира, а также трех мировых религий (с. 89—91).

Но поставим вопрос, что, собственно, значит «не знать верований»? Означает ли это: не иметь верований, не верить в сверхъестественную силу? С. А. Токарев нигде специально этого не поясняет. Но вся логика его изложения позволяет понять его именно так. Во-первых, в этом раз-

¹ «Сов. этнография», 1979, № 3. Далее все ссылки на статью С. А. Токарева будут даваться в тексте.

деле он отождествляет понятия «содержание религиозных представлений», «вера в сверхъестественную силу», «верования» (с. 88—89); вторых, вся система его аргументации имеет целью доказать, что вера в сверхъестественное не является сколько-нибудь существенным признаком религии. А что может быть более убедительным доказательством последнего тезиса, чем данные, говорящие о том, что подавляющее большинство последователей религии не верит в сверхъестественную силу? И совсем не случайно С. А. Токарев, говоря о том, что большинство «верующих» не знает верований, слово «верующие» берет в кавычки (с. 89).

Но если эти люди не верят в сверхъестественную силу, что дает ему основание считать их религиозными, а не безрелигиозными, т. е. атеистами. Практически на этот вопрос С. А. Токарев дает не один, а несколько ответов. Один из них он дает попутно. Говоря о том, что простой народ не знает верований и не интересуется ими, С. А. Токарев тут же добавляет: «с него достаточно совершать установленные обряды, приносить жертвы» (с. 89). Но почему же эти люди совершали обряды, приносили жертвы? Ответ может быть только один: обряды они совершали и жертвы приносили для того, чтобы воздействовать на сверхъестественные силы. Иначе говоря, совершение обрядов неопровержимо свидетельствует, что эти люди верили в сверхъестественную силу, а тем самым имели определенное представление о ней. Нельзя иметь верования и не знать их. Таким образом, давая этот ответ, С. А. Токарев вступает в противоречие со всем тем, что было им сказано на тех же самых страницах. Он практически признает не только то, что простой народ, который он объявил не знающим верований, в действительности верил в сверхъестественную силу, но и что эта вера является необходимым и существенным признаком религии. Однако признает он это только практически.

Противоречивыми являются все вообще ответы (именно ответы, а не ответ) С. А. Токарева на вопрос о сущности религии, включая и те, которые он дает не попутно, а специально обосновывает.

Если для религии несущественно содержание религиозных представлений, как это неоднократно повторяет С. А. Токарев, то тем более несущественна их форма. Если можно не иметь религиозных представлений, не знать верований и тем не менее быть религиозным человеком, то это означает, что религия не относится к сфере сознания, не является формой общественного сознания. Однако С. А. Токарев такого вывода прямо не делает. Наоборот, непосредственно за страницами, содержащими изложенные выше положения, следует его утверждение, что религия «есть одна из форм общественного сознания» (с. 91). Однако тут же автор поясняет: «Иначе говоря, это одна из форм „идеологических“ отношений между людьми» (с. 91). Прежде всего следует сказать, что отождествлять ни общественное сознание в целом, ни любую из форм общественного сознания с идеологическими отношениями нельзя. Хотя общественное сознание и идеологические отношения теснейшим образом связаны, они тем не менее представляют собой разные явления, которые необходимо четко разграничивать. После такого, к сожалению, далеко не четкого теоретического вступления, С. А. Токарев дает, наконец, свое собственное определение религии: «Она есть не столько отношение человека к богу (богам), сколько *отношение людей друг к другу — по поводу представлений о боге (богах)*» (с. 91).

Следует сразу же сказать, что это определение не принадлежит к числу слишком ясных и понятных. Однако, не касаясь пока вопроса о том, что же нужно понимать под отношениями людей друг к другу по поводу представлений о богах, отметим, что, дав это определение, С. А. Токарев вступил в противоречие со своими же собственными взглядами.

Если понимать это определение буквально, то в таком случае придется считать, что религия возникла только с началом перехода к классовому обществу. Ведь хорошо известно, что в первобытном обществе представлений о богах не существовало. Чтобы под это определение подвести то, что именуется первобытной религией, необходимо понятия «бог» («боги») заменить иными, более широкими. И такие более широкие понятия существуют. Это — понятия «сверхъестественное», «сверхъестественные силы».

Но стоит их только включить в данное С. А. Токаревым определение, как вера в сверхъестественную силу сразу же выступит в качестве необходимого и существенного признака религии. Если религия есть отношения людей друг к другу по поводу представлений о сверхъестественных силах вообще, богах в частности, то несомненно, что вступать в эти отношения люди могут только в том случае, если они будут иметь такие представления, и не просто их иметь, а верить в сверхъестественную силу, в богов. Но если даже ничего не менять в данном С. А. Токаревым определении религии, то и при этом вера в сверхъестественную силу выступит как необходимый признак религии, ибо бесспорно, что представление о богах есть не что иное, как представление о сверхъестественной силе. Тем самым С. А. Токарев, давая свое определение религии, опять-таки практически принимает положение о том, что необходимым и существенным ее признаком является вера в сверхъестественную силу. И снова он принимает его только практически, а не теоретически. Теоретически он продолжает его оспаривать.

Если во втором и третьем разделах статьи С. А. Токарев, сводя содержание религиозных представлений к вере в сверхъестественные силы, объявляет его несущественным для религии (с. 88—90), то в шестом разделе он решает этот вопрос по-другому. Как он теперь указывает, в содержание религиозных представлений кроме сведений о богах входят также идеи о происхождении и сущности зла в человеческой жизни (с. 92). И вот именно они, а не вера в сверхъестественное, являются главным в религиозных представлениях (с. 92).

Так как религию в этом и следующем за ним разделе С. А. Токарев рассматривает просто как форму общественного сознания, а не что-то большее, то тем самым он объявляет представления о происхождении и сущности зла главным в религии вообще. Если теперь учесть, что непосредственно перед этим автор, отмечая чрезвычайное многообразие религиозных верований, ставит вопрос: «Что же в таком случае остается *общего* во всех этих религиозных представлениях с точки зрения их содержания, того общего, что оправдывает их отнесение все же к одной сфере общественного сознания и отграничивает от всяких других сфер, „нерелигиозных“?» (с. 91) и что объявление главным в религии представлений о природе зла является ответом на этот вопрос, то нетрудно понять, что именно в наличии этих представлений он видит отличительную черту религии, ее специфику, ее сущность.

Однако такая точка зрения находится в явном противоречии с фактами. Проблемой происхождения и сущности зла занимались, как известно, и мыслители, весьма далекие от религии. И решали они ее с позиций не только отличных от религиозных, но и прямо противоположных им. С другой стороны, проблемой происхождения и сущности зла не занималась первобытная религия. Последняя вообще не ставила и не решала никаких общих проблем. Конечно, в первобытной религии существовали представления о беде, опасности, порче и т. п. и соответственно действия, имевшие целью отвратить беду, устранить порчу. Но считать, что мы имеем здесь дело с самой первой постановкой вопроса о причине зла в человеческой жизни вряд ли верно. Проблема происхождения и сущности зла в точном смысле слова стала ставиться лишь в религиях классового общества.

И специфичным для религиозной постановки и решения этого вопроса является неразрывная связь с верой в сверхъестественную силу. Там, где такой веры нет, там нет и религии, совершенно независимо от того, ставится здесь или не ставится проблема происхождения и сущности зла. Это признает и сам С. А. Токарев. «Общим для всякого религиозного объяснения зла,— пишет он,— оставалось то, что искомая причина зла представлялась в искаженной, мистифицированной, мнимой, фантастической форме; она оказывалась в той сфере, которую мы теперь называем „сверхъестественной“, „потусторонней“. Поэтому и средства преодоления зла заимствовались из того же потустороннего арсенала: молитва, заклинание, умиловивление, жертвоприношение, искупление, поиски „спасения“» (с. 96). Но отсюда с неизбежностью вытекает тот самый вывод, с которым так не хочет согласиться С. А. Токарев: необходимым и специфическим признаком религии является не что иное, как вера в сверхъестественную силу. Именно наличие этой веры есть общее, что объединяет все религиозные представления и отграничивает их от всех нерелигиозных. Никакого другого отличительного признака религии найти нельзя.

Объявив главным в религии постановку и решение вопроса о происхождении и сущности зла, С. А. Токарев, однако, на этом не останавливается. Неожиданно он объявляет, что важнейшей функцией религии, которая должна в первую очередь интересоваться науку вообще, этнографию в особенности, является ее роль как фактора интеграции и сегрегации вообще, сегрегации прежде всего (с. 96—101). Мы употребляем слово «неожиданно» потому, что никакой логической связи между пониманием религии как системы представлений прежде всего о природе зла и пониманием ее как фактора интеграции и сегрегации найти невозможно. Два эти понимания религии чисто внешне соседствуют в статье.

Бесспорно существование конфессиальных и этноконфессиальных общностей, бесспорно, что религия может способствовать и сплочению и разьединению групп людей. Однако столь же несомненно, что видеть в этом специфику религии нельзя. Сам С. А. Токарев специально подчеркивает, что «интеграция и сегрегация — две нерасторжимо сопряженные стороны функционирования любого явления культуры» (с. 100). И вряд ли можно видеть в религии важнейший фактор интеграции и сегрегации. Ведь, как убедительно показывает сам С. А. Токарев, даже в основе раскола религиозных течений лежат факторы, находящиеся за пределами религии (с. 102). Тем в большей степени это относится к образованию и расколу централизованных государств и т. п. Религия здесь может лишь в определенной мере способствовать или препятствовать этому, но не более. Да и сам С. А. Токарев признает в отношении по крайней мере одной из выделенных им эпох, что религия выступала здесь «не как фактор сегрегации, но как ее показатель» (с. 98).

Таким образом, все то, что сказано С. А. Токаревым об интегрирующей и сегрегирующей роли религии, ни в малейшей степени не приближает к пониманию ни специфики, ни сущности этого явления. И это не случайно. Дело не только в том, что автор принял за главную функцию религии то, что в действительности ею не является, то, что представляет собой второстепенный момент. Вообще никакой подход к религии со стороны исследования ее функций не может приблизить к пониманию ее сущности. Чтобы выявить сущность религии, нужно поставить вопрос не о том, какую роль она играет, а о том, почему она возникла, что ее вызвало к жизни.

Но от ответа на этот вопрос С. А. Токарев по существу уходит. «Почему же, могут спросить, автор этой статьи,— пишет он,— до сих пор ничего не сказал о *страхе* и *бессилии* как корне всякой религии?... Разве эти общеизвестные марксистские положения устарели, разве они не-

верны? Нет, они абсолютно верны и нисколько не устарели. Но надо яснее понять, о чем идет речь. Страх и бессилие человека перед слепыми ли силами природы или перед подавляющей его социальной стихией — это есть психологическая предпосылка религии, а не ее реальный корень» (с. 103).

Прежде всего нельзя не отметить некоторую противоречивость данного высказывания. С одной стороны, С. А. Токарев объявляет положение о том, что страх и бессилие являются корнем всякой религии, абсолютно верным, а с другой, утверждает, что ни страх и ни бессилие не представляют собой реальных корней религии. Насколько можно понять, сам он придерживается из этих двух противоположных мнений последнего. Но, не соглашаясь с данным решением вопроса о корнях религии, сам он взамен в своей статье не предлагает никакого другого. И отказываясь от решения проблемы корней религии, С. А. Токарев тем самым закрывает себе путь к раскрытию сущности этого явления.

Изложенный в приведенной выше выдержке взгляд на корни религии С. А. Токарев считает марксистским, что, по-видимому, и породило отмеченное выше противоречие. Однако дело обстоит далеко не так. Излагая положение о том, что страх и бессилие являются корнями религии, С. А. Токарев, как видно из контекста, понимает под бессилием чувство бессилия. В результате в его изложении получается, что марксизм видит корень всякой религии в определенных эмоциях человека — чувстве страха и чувстве бессилия, т. е. в сознании человека. Однако искать корни религии в сознании человека — это чистейший идеализм. Марксизм ищет и находит корни религии вне сознания людей².

И главный, основной корень религии основоположники марксизма видели в бессилии человека перед слепой необходимостью природы, а в дальнейшем и перед необходимостью общественного развития, понимая под бессилием вовсе не чувство бессилия, как это полагает не только С. А. Токарев, а реальное, объективное бессилие. Это бессилие ни в коем случае нельзя сводить к беспомощности человека перед грозными стихийными явлениями природы: землетрясениями, извержениями вулканов, лесными пожарами, грозами, как это нередко делают многие авторы популярных брошюр, посвященных происхождению религии. Корнем религии является повседневное, будничное, проявляющееся на каждом шагу бессилие человека. Понять, как и почему возникла религия, невозможно, не разобравшись в том, что собой представляет это повседневное бессилие человека, в чем конкретно оно проявляется.

II

Реальное бессилие человека есть отсутствие у него силы, и оно всегда проявляется в том же, в чем проявляется и сила человека — в его практической деятельности. Отсутствие у человека силы проявляется в том, что он не может добиться реализации намеченных целей, не может обеспечить успешного результата своей деятельности. Бессилие человека есть его практическое бессилие, бессилие его практической деятельности.

Практическая деятельность человека есть сложное явление. Она включает в себя как воздействие людей на природу, так и их воздействие друг на друга и на общество. Первоначальным корнем религии было бессилие человека перед природой. Поэтому, чтобы не усложнять проблемы, ограничимся рассмотрением практического отношения людей к природе. Человек воздействует на природу с помощью определен-

² Подробно вопрос о корнях религии, в том числе и о так называемых «гносеологических» корнях, рассмотрен: Ю. И. Семенов. Идеализм, религия: сходство и различие — «Наука и религия», 1976, № 9.

ных средств. В наличии у него этих средств заключена его сила. И он бессилен тогда, когда этих средств недостаточно, когда он недостаточно вооружен.

Бессилие практики есть одновременно и следствие и проявление ее недостаточной развитости. Недостаточная развитость практической деятельности человека с необходимостью обуславливает и недостаточную развитость его познавательной деятельности. Она лишает человека возможности раскрыть внутренние связи, внутреннюю необходимость явлений.

Когда человек не знает внутренней связи, необходимости явлений, он тем самым оказывается не в состоянии предвидеть ход событий и результаты своих собственных действий, оказывается не в состоянии выявить, какой именно образ действий из всех возможных ведет к достижению намеченной цели. Поэтому он оказывается не в состоянии решить, как ему следует действовать, чтобы добиться реализации цели. Человек вынужден действовать вслепую, впотьмах, ощупью. Принятие того или иного решения, выбор того или иного образа действий зависит в таком случае не столько от сознания и воли человека, сколько от случайного стечения не зависящих от него обстоятельств.

Таким образом, когда человек не знает объективной необходимости, образ его действий во многом определяется случайностями. Определяя образ действия человека, случайности тем самым во многом определяют и результат его действий. Именно от их не поддающегося учету и контролю стечения, а не от собственных усилий человека зависит, увенчаются ли его действия успехом или его постигнет неудача. Человек в таких условиях бессилён обеспечить, гарантировать успех своей деятельности. Он находится во власти случайностей или, что то же самое, является рабом слепой непознанной необходимости.

Иными словами, бессилие человека перед природой заключается в зависимости результатов его практической деятельности от не поддающейся учету и контролю игры случайностей, в которой проявляет себя слепая необходимость природы. Человек бессилён, когда его практическая деятельность несвободна, а несвободна она, пока он не знает объективной необходимости. Бессилие человека перед слепой необходимостью есть одна сторона, другая сторона — власть этой необходимости над человеком, гнет над ним случайностей, представляющих проявление непознанной необходимости. Таким образом, когда человек не знает объективной необходимости, он оказывается несвободным, несвободной оказывается его практическая деятельность.

Когда же человек познает объективную необходимость явлений, он получает тем самым возможность предвидеть ход событий и результаты собственных действий, получает возможность действовать не ощупью, а со знанием дела. Человек в таком случае свободен: он свободно принимает решения и свободно действует. Свободной является его практическая деятельность. Чем глубже и полнее мышление человека отражает объективную необходимость, тем свободнее его деятельность, тем больше ее результаты зависят от собственных его усилий, а не случайного стечения обстоятельств, тем больше его власть над объективным миром. Проблема бессилия человека перед объективным миром и его власти над ним есть по существу один из аспектов проблемы свободы и необходимости.

Вся практическая деятельность человека, таким образом, может быть разделена на два вида: на деятельность, результаты которой зависят прежде всего от самого человека — *свободную* практическую деятельность, и на деятельность, результат которой опосредован не поддающейся контролю человека игрой случайностей — *несвободную, зависимую* практическую деятельность. Грань между этими двумя видами деятельности крайне относительна, ибо не может быть ни абсолютно

свободной, ни абсолютно несвободной практической деятельности и между ними располагаются все степени перехода, но она тем не менее существует.

Человеческая практическая деятельность, имея своей основой производство, с самого начала в отличие от деятельности животных была раздвоена на свободную и несвободную³, причем в течение крайне длительного периода времени сфера второй была значительно большей, чем сфера первой. Именно это раздвоение при огромном преобладании сферы зависимой, несвободной деятельности над сферой свободной с неизбежностью вызвало к жизни религию. В основном свободной была прежде всего деятельность по изготовлению орудий, производственная деятельность в самом узком смысле.

Что же касается деятельности человека, прямо, непосредственно направленной на обеспечение его существования, то результаты ее зависели не только и не столько от собственных усилий человека, сколько от неконтролируемой игры случайностей. В первую очередь, это относится к охоте, которая была важнейшим источником существования первобытных людей.

Не приводя примеров, которые в изобилии можно почерпнуть из этнографической литературы, ограничимся лишь одним высказыванием Л. Я. Штернберга, в котором в известной степени обобщены результаты огромного количества наблюдений над жизнью современных народов, находящихся на стадии первобытного общества. «Какими же методами человек борется за свое существование? — писал выдающийся этнограф. — В первую голову он применяет свои собственные силы. Наряду с грубой физической силой он применяет свое великолепное орудие — свой интеллект, свои изобретения — орудия, которые существовали уже с древнейшего известного нам периода человеческого существования. Его основной метод борьбы за существование — это метод техники, изобретений. Но вот оказывается, что все его гениальные изобретения недостаточны для борьбы с природой. При всем своем искусстве, в одном случае он направляет стрелу в животное даже в самую плохую погоду и убивает его, а в другом случае при самых благоприятных условиях делает промах, стреляет и не попадает. В одном случае он может наловить рыбы в один день столько, что ее хватит надолго, а в другом случае могут пройти целые месяцы и он не поймает ни одной рыбы. Одним словом, перед ним в борьбе за существование встает „его величество случай“, то, что мы называем удачей, счастьем и т. д., явление для него совершенно непонятное, таинственное»⁴. Если так велика роль случайностей в жизни наших современников, имеющих за своими плечами накопленный в течение сотен тысячелетий опыт, то тем более она была велика в ранние эпохи человеческой истории.

Сам ход практической деятельности неопровержимо доказывал человеку существование каких-то сил, влияющих на ее результаты и тем самым на жизнь людей. Человек, с одной стороны, не мог не осознать гнета случайностей над собой, а с другой, не мог осознать господствующую над ним слепую необходимость природы адекватно, ибо в таком случае она перестала бы быть слепой и тем самым пришел бы конец господству случайностей. Власть случайностей, власть слепой необходимости природы над человеком могла быть осознана только в иллюзорной форме. Господствовавшие над человеком, определявшие течение и результаты его практической деятельности естественные силы природы

³ В связи с этим необходимо отметить, что выдвинутый нами тезис о раздвоении еще в древнейшую эпоху истории человечества практической человеческой деятельности на свободную и несвободную встретил в свое время поддержку в статье С. А. Токарева «Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи» (см. «Охотники, собиратели, рыболовы». Л., 1972, с. 244—245).

⁴ Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 246—247.

были осознаны им как силы надприродные, сверхприродные, сверхъестественные. Так возникла религия.

«...Всякая религия,— писал Ф. Энгельс,— является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни,— отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»⁵. Иллюзорным отражением власти над человеком объективных, естественных сил была вера в господствующую над человеком сверхъестественную силу. Другой иллюзорной формы осознания власти над человеком естественных сил, кроме веры в сверхъестественную силу, не существует.

В большинстве советских религиоведческих работ в качестве основного признака религии указывается просто вера в сверхъестественное. Это не точно и поэтому не вполне верно. Суть религии заключается в вере не в сверхъестественное вообще, а в сверхъестественную силу. И при этом не в сверхъестественную силу вообще, а в такую, которая господствует над каждым конкретным человеком в его повседневной жизни, от которой зависит, добьется ли он желаемого результата или потерпит неудачу, будет он счастлив или несчастлив, будет он больным или здоровым, умрет рано или будет жить долго, удостоится он после смерти райского блаженства или будет обречен на адские мучения и т. п. Там, где вера в такую силу отсутствует, там нет религии. Не является, в частности, религией деизм, в котором бог выступает в качестве сверхъестественной силы, создавшей мир, но не вмешивающейся в дела людей.

Религия возникла не в процессе размышлений над причинами каких бы то ни было природных или социальных явлений. Осознание зависимости исхода человеческих действий от сил иных, чем естественные способности человека, пришло в ходе практических попыток во что бы то ни стало обеспечить достижение желаемых результатов. Оно первоначально выразилось в том, что оказывающиеся то и дело недостаточными действия, реально направленные к достижению желаемого результата, начали дополняться актами поведения, которые в действительности не способствовали реализации цели, но рассматривались как необходимые для этого.

Возникший как иллюзорное восполнение бессилия несвободной практической деятельности символический, паразитический образ действия вызвал с необходимостью к жизни и иллюзорный, паразитический образ мысли. Наряду со *знанием* о естественных способностях человека, о реальных связях и влияниях возникла *вера* в наличие у определенных человеческих действий способности каким-то непонятным, таинственным образом способствовать достижению желаемой цели, вера в существование таинственных, сверхъестественных влияний и связей. И здесь «в начале было дело». Не мыслительная иллюзия породила практическую, а, наоборот, практическая — мыслительную. Паразитический образ действия вместе с возникшим на его основе паразитическим, иллюзорным образом мысли составил то, что принято именовать магией, колдовством. Магия была древнейшей формой религии⁶.

Возникшая как паразит на живом дереве живой человеческой практической деятельности магия наглядно обнаруживает свое происхождение. Она всегда предстает как множество действий, долженствующих сверхъестественным путем обеспечить достижение желаемого результата. Неразрывно связанные с этими действиями магические верования не имеют самостоятельного значения.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 328.

⁶ Подробнее о зарождении религии см.: Ю. И. Семенов. Как возникло человечество. М., 1966, с. 347—379.

В возникших из магии более развитых формах религии доклассового общества, в которых противопоставление естественного мира и сверхъестественной силы не ограничивается различием лишь естественных и сверхъестественных влияний человеческих действий, а приобретает характер противопоставления естественных и сверхъестественных существ, естественного и сверхъестественного миров, верования приобретают и более сложный характер⁷. Однако при всех изменениях религия никогда не теряла своего преимущественно практического характера. Так как она никогда не представляла собой веры просто в сверхъестественный мир, а всегда — веру в сверхъестественную силу, от которой зависит настоящее и будущее каждого человека, то соответственно в центре внимания верующего всегда был вопрос не о природе и устройстве сверхъестественного мира, а о действиях, которые необходимо предпринять ему с тем, чтобы обеспечить благоприятное влияние сверхъестественных сил на его судьбу и отвести неблагоприятное.

Вера в сверхъестественную силу, определяющую исход практической деятельности человека, а тем самым и его судьбу, и вера в действия, с помощью которых человек может повлиять на сверхъестественную силу таким образом, что она будет способствовать или по меньшей мере не мешать реализации его планов, неотделимы друг от друга, представляют две стороны одного и того же. Там, где нет одного из этих моментов, нет и другого. Культовые, обрядовые действия были неотъемлемыми элементами каждой религии наряду с проявляющимися в этих действиях и не существующими без этих действий верованиями, которые можно было бы назвать практическими верованиями. И первоначально религия полностью исчерпывалась практическими верованиями и обрядовыми действиями.

Для обычного верующего религия всегда была прежде всего практическим делом. Его прежде всего интересовало, что нужно делать (или чего не нужно делать), чтобы обеспечить благоприятное воздействие сверхъестественных сил на исход его деятельности и отвести неблагоприятное. Что же касается вопроса о природе сверхъестественных сил, то он меньше всего его интересовал. Для него существование сверхъестественных сил выступало как что-то само собой разумеющееся, не требующее никаких доказательств, никаких объяснений, никаких размышлений. Поэтому он и не пытался ни осмыслить свои верования, ни выявить связь между ними. Первобытная религия никогда не представляла собой сколько-нибудь стройной системы. Она была беспорядочным нагромождением самых разных верований, представлений и обрядов, нередко не только противоречащих, но даже исключających друг друга.

С. А. Токарев совершенно прав, когда пишет, что «всякий, кто имел дело с этнографическими или иными описаниями верований любого народа, не мог не заметить крайнюю расплывчатость, неясность и зачастую противоречивость этих верований» (с. 88). Однако с выводом, к которому он приходит, согласиться нельзя. Как считает он, эти данные говорят о том, что содержание религиозных представлений, а тем самым и вера в сверхъестественную силу не представляют существенной стороны религии. Этот вывод, по его мнению, полностью подтверждают материалы, относящиеся к религии классового общества. Почитатели древних богов тоже не имели о них ясного представления (с. 89—90). Но самое главное, в пользу данного тезиса, по мнению С. А. Токарева, говорит факт существования резкого различия между «идейным содержанием» как древних национально-государственных, так и трех мировых религий (с. 89—91).

Содержание религиозных представлений действительно в определенном отношении несущественно. Несущественно то, как конкретно

⁷ Подробнее о формах и этапах эволюции первобытной религии см. там же, с. 319—416.

люди представляют себе сверхъестественную силу, насколько отработаны и ясны их представления о ней. Но существенно то, что религиозные представления лишь постольку являются религиозными, поскольку включают в себя веру в сверхъестественную силу. Многообразие религиозных представлений неизбежно. Ведь религия представляет собой не адекватное, а иллюзорное отражение естественных сил, господствующих над человеком. Поэтому осознание господства этих сил предопределено лишь в одном отношении: оно всегда представляет собой веру в сверхъестественную силу. Однако конкретные формы этого осознания не предопределены, они могут быть самыми различными, что, однако, ни в малейшей степени не меняет существа религии.

Одно время было широко распространено, да и сейчас полностью не исчезло представление о том, что религия возникла для того, чтобы удовлетворить потребность человека в объяснении явлений, которых он не понимал. Это представление, на наш взгляд, неверно. Религия возникла вовсе не для удовлетворения ни этой, ни вообще какой бы то ни было общественной или индивидуальной потребности. Религия появилась вовсе не для того, чтобы выполнять какую-либо определенную общественно необходимую функцию.

Религия возникла просто потому, что не могла не возникнуть. Власть над человеком слепой необходимости не могла не быть осознана и в то же время не могла быть осознана адекватно. Следствием было возникновение иллюзорного осознания этой власти слепой необходимости над человеком и одновременно человеческого бессилия перед ней. Религия возникла как паразитический нарост на живом дереве человеческой практической деятельности. Но возникнув, религия начала выполнять определенные функции.

В частности, она стала использоваться и для объяснения природных и социальных явлений. Вместе с этим появились первые попытки осмысления, определенной систематизации и самих религиозных верований и обрядов. В результате еще в доклассовом обществе на определенной ступени его развития появились религиозные представления, хотя и тесно связанные с практическими верованиями и обрядами, но обладающие известной самостоятельностью по отношению к ним. Это, в частности, относится к определенной части религиозных мифов. Однако сколько-нибудь существенной роли они не играли. В частности, они были в значительной степени достоянием лишь небольшой прослойки лиц — шаманов, жрецов и т. п. Что же касается основной массы людей, то они были мало с ними знакомы. Именно эти и другие приведенные выше факты привели П. Радина, а вслед за ними и С. А. Токарева к выводу, что большинство верующих не знало верований. Однако даже самое полное незнание этих вторичных религиозных представлений, даже самая крайняя расплывчатость и противоречивость всех вообще религиозных представлений ни в малейшей степени не мешали этим людям быть убежденными в существовании сверхъестественных сил и в необходимости совершать обряды.

III

С. А. Токарев в развитии религии выделяет три основных этапа: эпоху родо-племенных культов, эпоху национальных и государственных религий и эпоху мировых религий. Однако самая глубокая грань отделяет религию доклассового общества от религии классового общества⁸. Переход от доклассового общества к классовому сопровождался глубоко-

⁸ Подробнее об основных этапах эволюции религии см.: Ю. И. Семенов. Религия: логика эволюции.— «Наука и религия», 1974, № 11; *его же*. Развитие общественно-экономических формаций и объективная логика эволюции религии.— «Вопросы научного атеизма», в. 20. М., 1976.

кой перестройкой религии, которая имела своей основой прежде всего метаморфозу ее корней.

Если до возникновения классового общества главным источником религии было практическое бессилие человека перед слепой необходимостью природы, то с появлением классов основным ее корнем все в большей степени становится практическое же бессилие людей перед слепой необходимостью общественного развития.

Власть слепых сил общества проявляется по-разному. Так же как и власть слепой необходимости природы, она находила свое проявление в гнете случайностей над каждым конкретным человеком, в зависимости судьбы каждого индивида от неподдающегося контролю стечения обстоятельств, игры случайностей. «Страх перед слепой силой капитала,— писал В. И. Ленин,— раскрывая причины существования религии при капитализме,— которая слепа, ибо не может быть предусмотрена массами народа, которая на каждом шагу жизни пролетария и мелкого хозяйчика грозит принести ему и приносит „внезапное“, „неожиданное“, „случайное“ разорение, гибель, превращение в нищего, в *паупера*, в проститутку, голодную смерть — вот тот *корень* современной религии, который прежде всего и больше всего должен иметь в виду материалист...»⁹. Такая форма проявления господства слепых сил общества, взятая сама по себе, способствовала закреплению практических верований и обрядов.

В описанной выше форме власти случайностей над каждым человеком, взятым в отдельности, находит свое проявление раскол общества на классы, из которых один присваивает труд другого. Но этот явившийся следствием действия слепой необходимости общественного развития раскол общества проявлялся и непосредственно во взаимодействии классов, в столкновении классовых интересов. И, выступая в такой форме, власть слепой необходимости общественного развития привела к преобразованию внутренней структуры религии, к появлению в ней нового элемента — идеологии¹⁰.

Основной интерес эксплуататоров всегда состоял в увековечении существующих порядков, а следовательно, и в систематическом подавлении сопротивления эксплуатируемых. Выгодный для господствующего класса образ поведения навязывался эксплуатируемым прежде всего при посредстве государственной машины. Однако физического принуждения никогда не было достаточно. Всегда нужно было принуждение и духовное. Средством последнего могла быть только идеология.

Идеология всегда существует в форме учений. Сущность всякого учения прежде всего состоит в том, что оно учит людей, причем учит их, как надо им жить, т. е. является руководством к действию. Всегда представляя собой определенную программу поведения, диктуемую классовыми интересами, любое учение неизбежно должно включать в

⁹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 419. Как явствует из контекста, говоря о страхе как корне религии, В. И. Ленин имеет в виду прежде всего реальное повседневное бессилие людей перед слепой силой капитала.

¹⁰ Религия классового общества, включая в себя религиозную идеологию, не сводилась исключительно лишь к ней. Она обычно включала в себя наряду с религиозным учением также практические верования и обряды. В ранних религиях классового общества — «национальных» — религиозные учения возникли как своеобразная надстройка над существовавшими практическими верованиями и обрядовыми действиями. Вполне понятно, что появление религиозной идеологии оказало огромное обратное воздействие на последние два элемента религии, что выразилось в преобразовании старых и появлении новых практических верований и обрядов. Возникновение религиозной идеологии имело своим следствием также и постепенное превращение религии из беспорядочного нагромождения самых разнообразных верований и обрядов, какой она оставалась на всем протяжении истории доклассового общества, в определенную систему. И эта система была тем более стройной, чем большую роль играла в ней религиозная идеология. Само собой разумеется, что подавляющее большинство рядовых верующих сколько-нибудь хорошо с этой системой знакомо не было.

себя и обоснование этой программы, которое не может не быть определенной интерпретацией общественных явлений, определенным их объяснением. Когда речь идет об идеологии господствующего класса, объяснение общественных явлений представляет собой одновременно оправдание существующих порядков.

Учение не может появиться и существовать без учителей. Первыми идеологами были жрецы, а материалом, из которого они исходили, создавая первые учения, были верования, религиозные мифы и т. п. Идеология возникла впервые в форме религиозных учений. И эти учения всегда предлагали определенное объяснение природных и общественных явлений. В них существующий общественный порядок выступал как производное от действия сверхъестественных сил, а следование предлагаемой программе поведения — как единственный способ заслужить благоволение последних и отвратить от себя их гнев.

Таким образом, религиозные учения были практически не в меньшей степени, чем практические верования. Но если последние были прежде всего связаны с обрядовыми, ритуальными действиями, то первые — с поведением человека в целом. Основная идея всех религиозных учений состояла в том, что одними лишь обрядами добиться помощи со стороны сверхъестественных сил невозможно. Необходим определенный образ повседневного поведения человека в обществе, определенный образ жизни. Всякое сколько-нибудь развитое религиозное учение обязательно было одновременно и этическим учением. Реализацией этого учения была так называемая религиозная мораль.

В любой религиозной идеологии необходимость принятия человеком определенного образа поведения обосновывалась указанием на волю сверхъестественных сил. Сверхъестественная сила, установившая определенные нормы поведения, рассматривалась как постоянно вмешивающаяся в жизнь людей с целью добиться от них соблюдения этих правил. Всякое отклонение от них рано или поздно с необходимостью влекло за собой кару, а соблюдение — награду.

Власть слепой необходимости общественного развития над человеком в классовом обществе в наиболее отчетливой форме проявлялась в классовом гнете, тяжким грузом легшим на плечи трудящихся, придавившим их, обрекшим их на голод, мучения, подневольное существование. Беспомощность людей перед слепыми силами общества находила свое проявление прежде всего в существовавшей на протяжении тысячелетий объективной невозможности уничтожить эксплуатацию человека человеком и тем самым в объективном бессилии трудящихся покончить с угнетением и угнетателями.

Иными словами, власть слепой необходимости общественного развития в классовом обществе выражалась в господстве социальной несправедливости, социального зла и неискоренимости этого зла на всех этапах его развития, исключая лишь самый последний, на котором создаются материальные и духовные предпосылки уничтожения эксплуатации человека человеком. И это господство зла с неизбежностью осознавалось всеми эксплуатируемыми и не только ими. Важнейшей задачей идеологии господствующего класса было заставить угнетенных примириться со злом, не выступать против него. Поэтому любое религиозное учение с неизбежностью должно было дать какое-то объяснение происхождению зла, причем такое, которое оправдало бы существование зла. Без этого оно не могло претендовать на то, чтобы быть принятым эксплуатируемыми в качестве руководства для поведения.

Проблема происхождения и сущности зла действительно занимает важное место в религии, но не в религии вообще, как это утверждает С. А. Токарев, а только в религии классового общества. Собственно, он и сам практически приходит к этому. «...Объяснение причин зла,— пишет он,— означало для религиозной мысли и его оправдание. На про-

тяжении всех веков религии всех народов оправдывали вещественное и социальное зло, вместо того чтобы с ним бороться» (с. 96). Нетрудно понять, что все сказанное может быть с полным правом отнесено только к религии классового общества.

В разных религиях классового общества зло объяснялось и оправдывалось далеко не одинаково. Остановимся на таком способе объяснения и оправдания зла, который лежит на генеральном пути эволюции религии классового общества.

Чтобы навязать угнетенным выгодный эксплуататорам образ поведения, совершенно недостаточно их запугать карами. Необходимо пообещать награду за неуклонное следование предписаниям религиозного учения. Но обещать награду в земном, естественном мире трудно. Такое обещание не выдержало бы соприкосновения с действительностью. Выходом было перенесение награды в сверхъестественный мир. Но не следует думать, что возникновение учения о загробном воздаянии было результатом сознательного творчества идеологов господствующего класса, стремившихся утешить угнетенных и заставить смириться с действительностью. Эта идея зародилась в среде эксплуатируемых масс.

Идея загробной награды и загробного возмездия возникла как иллюзорная форма разрешения противоречия между страстным желанием трудовых масс отомстить угнетателям и обеспечить себе счастливую долю, с одной стороны, и объективной невозможностью сделать это — с другой. «Бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами,— писал В. И. Ленин,— так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.»¹¹. Идея загробного воздаяния была такой формой протеста масс против социальной несправедливости, которая заставляла смиряться с ней. Именно потому эта идея, зародившаяся первоначально в социальных низах, постепенно проникла в идеологию господствующего класса, была подхвачена и разработана защитниками его интересов.

Появление идеи посмертного воздаяния создало для религии возможность признать и в то же время оправдать существование социальной несправедливости. Это было сделано в форме идеи неизбежности мирового зла и его необходимости как средства испытания людей в естественном мире с целью выявления достойных награды в мире сверхъестественном. Соответственно новый характер приобрело противопоставление мира естественного и мира сверхъестественного. Мир естественный предстал теперь как такой, в котором царит зло, мир сверхъестественный — как такой, в котором происходит восстановление справедливости, постоянно нарушаемой в естественном мире, как такой, в котором праведных ждет награда, а неправедных — наказание за все совершенное ими в земной жизни. В результате религия теперь стала выступать как подлинный опиум для народа.

Все это отчетливо можно видеть на примере эволюции такой «национальной» религии, как древнеегипетская. Свое завершение эта линия развития получила в такой мировой религии, как христианство. Вопреки мнению С. А. Токарева (с. 93—94) предложенное христианством решение проблемы происхождения и сущности зла не стоит в стороне от общей линии религиозного развития. Напротив, именно в христианстве в наиболее законченной форме выразились все основные особенности религии классового общества.

Это находит свое объяснение в том, что христианство, во-первых, было обязано своим возникновением бессилию людей перед слепой необходимостью исключительно лишь общественного развития, но не

¹¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, с. 142.

природы; во-вторых, оно возникло лишь как религиозное учение, в-третьих, оно зародилось как идеология не господствующего класса, а эксплуатируемых народных масс, как идейное течение, оппозиционное по отношению к существующим порядкам.

То обстоятельство, что христианство при своем возникновении представляло собой только религиозную идеологию, способствовало его широкому распространению. «Христианство,— писал Ф. Энгельс,— не знало никаких вносящих разделение обрядов... Отрицая, таким образом, все национальные религии и общую им всем обрядность, и обращаясь ко всем народам без различия, христианство само становится *первой возможной мировой религией*»¹².

Однако, возникнув как религиозное учение, христианство не смогло долго оставаться только им. Неизбежным было обрастание его всевозможными обрядовыми действиями и соответственно превращение из «чистого» религиозного учения в настоящую религию, состоящую из тех же элементов, что и более ранние религии классового общества. Но в отличие от последних христианство (а также в значительной степени и две другие мировые религии: буддизм и ислам) строилось не снизу вверх (от культа и практических верований к учению), а, наоборот, сверху вниз (от учения к культу и практическим верованиям), что наложило отпечаток на всю его систему. Это в значительной степени определило и организационную самостоятельность христианства. Собственно, только по отношению к нему можно с полным правом говорить о существовании церкви как самостоятельной организации.

Все это вместе взятое сделало христианство наиболее адекватным воплощением высшего и последнего этапа в эволюции религии классового общества, а тем самым и религии вообще. Как подчеркивал Ф. Энгельс, с появлением христианства «все возможности религии исчерпаны; после христианства, после абсолютной, т. е. абстрактной религии, после „религии как таковой“ не может больше появиться никакой другой формы религии»¹³.

В заключение следует остановиться на предлагаемом С. А. Токаревым различении атеистического и религиозного понимания сущности религии. «Мы можем сказать,— пишет он,— что подлинное различие в понимании сущности религии верующими и атеистами состоит не в безнадежном и беспредметном повторении фраз „бог есть“ и „бога нет“, а в абсолютном принципиальном противопоставлении двух практических линий: взывать ли к богу (к богам), чтобы избавиться от зла, страданий, несправедливостей, или бороться своими силами со злом, страданиями, несправедливостями» (с. 96).

Стремление во что бы то ни стало если не опровергнуть, то по крайней мере скомпрометировать положение о том, что основным признаком религии является вера в сверхъестественную силу, приводит С. А. Токарева к карикатурному изображению привычного понимания различия между атеистическим и религиозным взглядами на религию. Привычное атеистическое понимание сущности религии заключается вовсе не в беспредметном и беспредметном повторении фразы «бога нет». Оно состоит во взгляде на религию как на фантастическое отражение в головах людей тех естественных сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, причем такое, в котором естественные силы приобретают облик сил сверхъестественных. Сверхъестественные силы существуют только в сознании людей как иллюзорное отражение естественных сил, господствующих над ними в действительности. В реальности их нет. В реальности существует один лишь естественный, материальный мир, существуют только естественные силы. В противо-

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 313.

¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, с. 591.

положность атеистам приверженцы религии считают, что в реальности существует не только естественной, но и сверхъестественный мир, не только естественные, но и сверхъестественные силы. Для них религия есть истина. Нетрудно понять, что между этими двумя взглядами на религию существует принципиальное, коренное различие.

И совершенно нелогично противопоставлять различие этих двух пониманий сущности религии различению двух практических линий подхода к решению проблемы зла. Ведь именно из различия двух указанных выше пониманий сущности религии с неизбежностью вытекают две разные линии подхода к вопросу о зле.

Если существуют сверхъестественные силы, которые господствуют над людьми, от которых зависит вся их жизнь, то отсюда с неизбежностью вытекает необходимость обращения к ним с тем, чтобы избежать зла, страданий, несправедливостей. Если же сверхъестественных сил в действительности не существует, то люди в борьбе со злом, страданиями, несправедливостью могут рассчитывать только на себя.

ON THE ESSENCE OF RELIGION

In criticising the views of S. A. Tokarev expounded in his paper «On religion as a social phenomenon» («Sovetskaya Etnografia», 1979, No. 3) the author argues in detail his own views according to which the principal feature of religion is belief in a supernatural power. In this connexion particular consideration is given to the objective roots of religion. Its main source is man's helplessness (manifested in his practical activity) originally against the blind forces of nature and later, with the transition to class society, also against the equally blind forces of social evolution. The belief in a supernatural power was an illusory, visionary reflection of the dominance of objective natural and social forces over men. The author distinguishes the main stages in the evolution of religion and makes clear the qualitative difference between the religion of pre-class and that of class society.