

Л. С. Васильев, Д. Е. Фурман Христианство и конфуцианство (опыт сравнительного социологического анализа)

Отношение идеологии к социально-экономическим условиям жизни общества рассматривается в марксистской социологической теории как отношение «*относительной самостоятельности*». В этой формуле одинаково важны оба входящих в нее компонента.

Самостоятельность идеологии относительна, ибо «материальные условия жизни людей, в головах которых совершается этот мыслительный процесс, в конечном счете определяют собой его ход» [4, 313]. Общества, классы, социальные группы предъявляют к идеологии определенные требования, и соответствующие идеологии должны им удовлетворять, в противном случае они исчезают.

Но, хотя и относительно, идеологии *самостоятельны*. Это значит, во-первых, что наряду с подчинением общим законам функционирования и развития общества идеологии подчиняются и своим особым, «внутренним» законам, действующим лишь в этой специфической области. Ф. Энгельс писал: «Раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке. Иначе она не была бы идеологией, то есть не имела бы дела с мыслями как самостоятельными сущностями, которые обладают независимым развитием и подчиняются только своим собственным законам» [4, 313]. Далее он конкретизировал эту мысль применительно к религиозной идеологии: «Раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой» [4, 315]. По сути дела, здесь Ф. Энгельсом формулируется особая закономерность развития религиозно-догматической идеологии, которая наряду с общими социальными закономерностями детерминирует функционирование и развитие этой формы идеологии.

Во-вторых, относительная самостоятельность религиозной идеологии означает, что она не является однозначной функцией социально-экономического строя общества. Тот или иной строй общества определяет лишь основные принципы господствующей религии, многие другие черты которой детерминируются внутренними законами ее развития, особенностями этнической культуры и т. п. и по отношению к системе социальных потребностей являются альтернативными.

С принципом относительной самостоятельности религиозной идеологии, альтернативности многих ее элементов по отношению к системе потребностей данного общества, обусловленной его социально-экономическим строем, тесно связано положение об обратном влиянии идеологии на социально-экономическую сферу. Ф. Энгельс писал: «Экономическое положение - это базис, но на ход исторической борьбы также оказывают влияние... различные моменты надстройки». Среди них Ф. Энгельс упоминает «религиозные воззрения и их дальнейшее развитие в систему догм» [6, 394"395]- Ясно, что, если бы эти элементы надстройки представляли собой однозначную функцию социально-экономической сферы, говорить об их влиянии на ход истории было бы невозможно.

Но из этого вытекает, что марксистское религиоведение должно изучать как определяющее (в конечном счете) влияние социального строя на религию, так и специфические, внутренние законы развития религий и влияние их на общество. Между тем этому второму аспекту «обратного влияния» идеологии обычно не уделяется должного внимания и специальных исследований этого процесса еще очень мало.

Одним из методов изучения имманентных законов генезиса, эволюции и функционирования религиозных идеологий, равно как и их влияния на социальную жизнь, является сравнительный анализ религий различного типа - таких, как конфуцианство и христианство. Для такого рода сопоставления этих двух идеологий есть немало веских оснований.

Обе они - целостные мировоззренческие религиозные системы, явно относящиеся к одному и тому же структурному типу.

Принципиальная типология религий была дана Ф. Энгельсом, который писал: «Все религии древности были стихийно возникшими племенными, а позднее национальными религиями» [2, 312]-Таким образом, он выделил два типа религий, которые объединяло то, что обе они были «стихийно возникшими». Этим двум типам Энгельс противопоставил «мировые религии» [2, 306] - результат сознательного творчества, лишённые чаще всего национальной окраски⁸⁶. И христианство, и конфуцианство относятся именно к этому последнему типу религий, которые не возникли стихийно, но явились результатом целенаправленной деятельности, творчества идеологов и не имеют жесткой связи с той этнической общностью, в рамках которой они сформировались. Подобно буддизму или исламу, они смогли стать религиями разных национальных общностей и государственных образований, т. е. «мировыми религиями», господствующими (или представленными компактным национально-религиозным меньшинством) в ряде обществ.

Наконец, для нашего анализа очень важно, что христианство и конфуцианство на протяжении долгих веков и даже тысячелетий были господствующими идеологиями в рамках развитых классовых обществ. И именно в качестве таковых они оказывали свое огромное духовное воздействие на культуру, быт, традиции, формы мышления, стереотипы поведения - словом, на весь образ жизни соответствующих обществ и народов. В этом смысле эти религии длительное время были духовной основой европейской и китайской цивилизаций.

Термина, который характеризовал бы религии третьего типа, Ф. Энгельс не предложил. Для обозначения этого типа религий авторы будут употреблять термины «исторические религии» или «религии основателя».

Обстоятельства возникновения христианства и конфуцианства

Развитые религиозные системы - «исторические» (и тем более «мировые»⁸⁷) религии возникали как ответ на определенные общественные потребности⁸⁸. Религии этого типа могли появиться лишь в условиях разложения первобытно-общинного строя или на разных этапах развития классового общества, когда личность уже выделилась из массы общинников, освободилась от оков общинной традиционности, и примитивные формы религии уже не могли ни дать ответа на мировоззренческие вопросы, ни выполнить свои социальные функции. При этом наиболее благоприятной обстановкой для их возникновения является обстановка кризиса - социального и духовного, выход из которого они указывают.

В такого рода обстановке возникли, в частности, христианство и конфуцианство. Начнем с первого из этих учений⁸⁹. Согласно евангельской традиции, годы жизни Иисуса, легендарного основателя христианства, - 1-33 гг. н. э.⁹⁰

Место его проповеди - Палестина. Иудейское общество того времени - общество, насчитывающее уже около тысячи лет письменной истории и имеющее очень развитую религию, структурно близкую к «исторической». В основе иудаизма лежало представление о едином персонифицированном божестве - Иегове, творце мира и человека, избравшем среди всех народов народ израильский и давшим ему через Моисея знание о себе и «закон» (этический и ритуальный), по которому следовало жить. Всю свою историю иудеи рассматривали как путь нарушений «закона», вызывавших наказания Иеговы (покорения иноплеменниками, пленения), и возвращений к «закону», за которыми следовали награды Иеговы. Громадную роль в развитии иудаизма играли пророки, воспринимавшиеся как люди, устами которых Иегова учил народ не отступать от «закона» и предостерегал от грозящих в результате этих отступлений бедствий.

Основная антиномия иудаизма заключалась в парадоксальном противоречии между провозглашением Иеговы единым и единственным богом для всего мира и тем, что он был божеством лишь одного маленького народа. Из этой антиномии было два выхода.

Первый выход заключался в курсе на экспансию - Израиль овладеет всем миром и тем самым бог всего мира действительно станет почитаемым всем человечеством. Эта мысль находила образное выражение в представлении о грядущем мессии - избранном среди израильтян (или даже посланном с Неба) вожде, который вступит в битву с языческим миром и покорит его с помощью Иеговы. Идея мессии вызывала поток образов грядущей битвы и грядущего царства.

Второй выход заключался в перенесении центра тяжести с отношения «бог - народ» на отношение «бог - личность», т. е. в разрыве национальной ограниченности иудаизма. Бог выбирает при этом не народ, а лучших людей вне зависимости от их происхождения

Понятие «мировые религии» несколько уже, чем «исторические». Мировыми могут стать только «исторические», т. е. религии третьего типа, каждая из которых в претензии и потенции - общечеловеческая. Не всем им, естественно, удается стать мировыми. «Мировые» - это «религии основателя», которым удалось получить широкое распространение.

⁸⁸ Ф. Энгельс писал: «Религии создаются людьми, которые сами ощущают потребность в ней и понимают религиозные потребности масс» [12, 308].

⁸⁹ Следует особо подчеркнуть, что мы здесь говорим именно об обстоятельствах возникновения христианства и конфуцианства. Распространение христианства происходило, как известно, в иной, греко-римской, среде и при иных обстоятельствах.

⁹⁰ Не вступая в дискуссию с представителями мифологической школы, авторы ограничиваются выражением своего согласия с позицией исторической школы, на которой стоит в настоящее время большинство советских историков

- лучших потому, что они уверовали в него. Эта идея уже пробивала себе дорогу в рамках иудаизма. Этому способствовала, в частности, трансформация проблемы вознаграждения праведника.

Идея личной праведности и избранности существовала в иудаизме издавна, причем вначале награда за праведность мыслилась в виде богатства и потомства. При слабой еще социальной дифференциации этот взгляд на вознаграждение праведника легко уживался с идеей «бог - народ», ибо богатство и потомство индивида были тесно связаны с благосостоянием коллектива, народа в целом. По мере роста социальной дифференциации и развития древнеиудейского общества судьба индивида становилась все менее зависимой от судьбы народа в целом. Это и способствовало трансформации идеи вознаграждения праведника: возникла идея загробного воздаяния каждому по его заслугам (рай или ад) и близкая к ней идея «Страшного суда», «воскресения мертвых» и т. п. Естественно, что все это способствовало переходу от отношений «бог - народ» к отношениям «бог - личность», ибо загробное воздаяние принадлежало уже индивиду (в отличие от наград народу, например, в виде побед в войне).

Усилению идеи «бог - личность» способствовал рост иудейской диаспоры, ибо идеи «бог - народ» соответствуют представления о «священной земле» и единственном храме, а жителям диаспоры, от которых Палестина была далека, естественно, не хотелось, чтобы и бог был далеко. Сложным отражением этой борьбы разных идей явилось представление о мессии, которого не узнают (кроме немногих праведников) и даже преследуют и убивают (это представление легло впоследствии в основу теологической интерпретации жизни Иисуса).

В начале I века различные противоречия иудаизма как бы «вышли наружу», чему способствовало подчинение Иудеи Риму, выявившее несоответствие огромных претензий иудаизма и политической реальности; обстановка в стране крайне накалилась. Стали появляться многочисленные эсхатологически ориентированные секты (ессены, «кумраниты», иоан-ниты и др.) со своими пророками и даже «мессиями». Все ждали божественного вмешательства в ход истории. Светская власть династии Ирода ничего не могла поделать с растущей анархией и идейным разбродом. Да и каким авторитетом могла пользоваться эта не чисто еврейская и не Давидова династия, когда все ожидали, что вот-вот восстанет истинный царь Израиля и всего мира?

Кризис иудейского общества и иудаизма привел в конечном счете к тому, что вначале был избран первый путь его решения - путь войны с римской военной машиной. Это привело к трем восстаниям, трем разгромам, гибели храма, новому рассеянию евреев и в конечном счете к появлению новой формы иудаизма - талмудического иудаизма. И только небольшая часть евреев-сектантов избрала второй путь, второй выход из кризиса. Но зато этот путь и привел, правда, уже в иных конкретных условиях, на иной, греко-римской (а не иудейской), основе, к возникновению новой «мировой религии» - христианства⁹¹.

Обратимся теперь к Китаю эпохи Чжоу, когда на основе древнекитайских религиозно-этических представлений и верований в условиях серьезного кризиса социально-экономической и политической структуры закладывались основы конфуцианства. В отличие от иудаизма религия чжоуского Китая типологически была ближе к древнеегипетской, вавилонской, греческой и тому подобным «народным», «национальным» политеистическим религиям. Однако в отличие от всех этих древневосточных и античных религий она имела ряд весьма важных особенностей.

Более подробное исследование самого процесса оформления христианства на греко-римской основе в рамках Римской империи, хорошо изученного специалистами и получившего исчерпывающие оценки в ряде работ К. Маркса и Ф. Энгельса, не является задачей данной работы.

Прежде всего, в древнем Китае не получил развития пантеон антропоморфных богов, которые в других древних религиях персонифицировали то или иное явление природы, ту или иную божественную силу. Древние китайцы, как иньцы, так и пришедшие им на смену чжоусцы, видели в своих божествах и духах прежде всего абстрактную и безличную силу - будь то такие значительные божественные объекты, как Небо и Земля, которым приносились торжественные жертвы по всей стране, или более мелкие многочисленные духи локального характера, оказывавшиеся предметом культа лишь небольшой группы местных жителей.

Есть основания полагать - об этом, в частности, свидетельствуют мотивы росписи на сосудах неолита и орнамент на иньской бронзе, - что в глубокой древности и в Китае существовала практика антропо- и зооморфных изображений божеств. Однако эта практика уже в Инь (вторая половина II века, до н. э.) стала сходиться на нет⁹², а к эпохе Чжоу (XI-III века до н. э.) исчезла совершенно. Здесь есть определенное сходство с иудаизмом, в практике которого изображения божества также были запрещены, что было результатом преодоления антропоморфности, перехода на более высокую стадию развития представлений о боге. Однако иудейский Иегова даже при отсутствии изображения не переставал быть личностью. В иньско-чжоуском Китае процесс шел несколько иначе.

Великое божество-первопредок Шанди рассматривался почитавшими его иньцами не столько в качестве верховного и мистически непостижимого божества, сколько в виде первопредка-патрона, тотемного покровителя. Это незаметное на первый взгляд смещение акцента сыграло огромную роль в истории китайской культуры и привело со временем к чудовищному гипертрофированию известного многим древним народам культа предков, ставшего в рамках конфуцианства едва ли не основой основ религиозных представлений китайцев. Показательно, что, когда в начале Чжоу культ Шанди фактически раздвоился, разделился на культ более близких и конкретных предков и культ верховного божества, последний довольно быстро слился с культом Неба.

Слияние Шанди с Небом как раз и привело к усилению и укреплению традиционного восприятия верховного божества в качестве абстрактной регулирующей и контролирующей силы, которая не была персоной, не олицетворялась зоо- или антропоморфными обликами, но находила свое графическое или схематическое отражение лишь в системе абстрактных символов.

Безличный характер божеств и культов обусловил слабое развитие мифологии и отсутствие эмоционального, страстного, личного отношения к божеству, индивидуальной связи типа «бог - личность». И это вполне естественно. Абстракции не могут вызывать у верующего священного трепета, мистической дрожи, с которыми бывали знакомы молящиеся в храмах Зевса или Озириса, Иеговы или Христа. Небо - воплощение истины, мудрости, справедливости, порядка, но оно холодно и равнодушно. Его следует почитать, перед его волей необходимо преклоняться, но его нельзя полюбить. Вот почему в чжоуском Китае на первое место вышли требования религиозного долга, практика моральных обязательств, глубокого и прежде всего рационального, а не эмоционального осознания необходимости и неотвратимости соблюдения нормы.

Отсутствие персонифицированных богов и абстрактный характер важнейших культов привели к тому, что в иньско-чжоуском Китае так и не возникла особая группа, или каста, жрецов, столь характерная для большинства религиозных систем в развитых обществах античности и Древнего Востока. Даже в Древнем Египте, где ситуация в этом смысле была близка к древнекитайской хотя бы потому, что там жрецы всегда были одновременно

Иньские тексты, много внимания уделяющие культам, жертвоприношениям и ритуалам, не содержат сведений о существовании изображений божеств. Можно лишь предполагать, что на ритуальных бронзах в виде маски *tao-te* был запечатлен облик верховного божества Шанди.

и чиновниками государственного аппарата, слугами фараона, - даже там жрецы-чиновники были прежде всего жрецами (причем жрецами определенного бога и храма) и лишь во вторую очередь - чиновниками. В чжоуском Китае эти две важнейшие функции тоже были сплетены, слиты воедино. Отправление культов находилось в руках правителей и чиновников, причем исполнение ритуалов воспринималось как важнейший элемент всей системы управления. И тем не менее все эти официальные лица были прежде всего чиновниками и лишь во вторую очередь - жрецами. Даже в тех нередких случаях, когда функции того или иного из них были главным образом или исключительно ритуальными (готовить жертвоприношения, следить за сохранностью ритуальной утвари и т. п.), они не были членами какой-нибудь жреческой касты или корпорации. Они были чиновниками, в чью обязанность входило выполнение жреческих функций.

Таким образом, еще задолго до Конфуция древнекитайская религия приобрела свой специфический морально-ритуалистический, рационалистический характер [9, гл.1]. В чжоуском Китае возник весьма своеобразный пантеон религиозно-философских абстракций и безличных духов, во главе которых стояло Небо - верховный регулятор космического и социального порядка.

В эпоху Конфуция (651-479 годы до н. э.) чжоуский Китай переживал серьезный кризис. Распад родовой общины, рост имущественной дифференциации и разложение традиционных норм родовой морали порождали острые противоречия, которые усиливались и углублялись междоусобной политической борьбой. При этом, однако, в плане этническом, культурном и религиозном чжоуский Китай, несмотря на политическую раздробленность, все более становился единым целым. Чжоуский правитель - ван, несмотря на потерю им власти и престижа, по-прежнему считался главой государства и культа, был единственным, кто имел право приносить жертвы Небу, владел «мандатом Неба». Понятно, что в этих условиях идея политического единства страны носилась в воздухе, считалась заветной целью. И хотя со времен Конфуция до той поры, когда это объединение стало свершившимся фактом, прошло свыше двух веков (причем оно было совершено не под знаменем Конфуция, а в основном усилиями наиболее активных противников конфуцианства - легистов), именно учению Конфуция суждено было сыграть роль доктрины, которая затем на многие века сцементировала политическое и культурное единство Китая.

Итак, и христианство, и конфуцианство равно возникли в обстановке серьезного кризиса, в условиях разрушения традиционных систем ценностей, как попытки найти выход из кризиса. Однако и характер кризиса, и иные условия сложения обеих доктрин были весьма различными. Китай был политически раздроблен, но независим, Иудея едина - но под властью Рима, который и оказался центром формирования христианства. Различными были религиозные представления, предшествовавшие истокам конфуцианства и христианства. Разные проблемы стояли перед обществами, в которых складывались эти идеологии. Все это, естественно, предопределило и различия в самих учениях, даже столь явственно ощущаемое несходство личностей основателей обоих учений.

Иисус и Конфуций

И конфуцианство, и христианство центрированы вокруг личности основателя. Обе доктрины носят имя основателя, базируются на его идеях и считают его высшим авторитетом. Однако философско-теологическое осмысление личности основателя в них неодинаково.

Иисус сам себя считал если не богом, то избранником бога. После его смерти ученики стали считать его спасителем, «сыном Божиим», посланным с неба. Другими словами, при всей первоначальной неопределенности его теологического статуса последний был очень

высок, и впоследствии это нашло свое отражение в четкой христологической доктрине троицы, в рамках которой считалось, что в образе человека-Иисуса воплощался бог-сын.

Конфуций сам себя считал не более чем человеком. И впоследствии, хотя и возник культ Конфуция и ритуал поклонения ему (что в Китае, привыкшем к культу предков, т. е. душ умерших, не означало повышения его теологического статуса), он так и остался величайшим и мудрейшим, но человеком. Однако как источник непререкаемой абсолютной истины Конфуций был ничуть не менее значим, чем обожествленный Иисус.

В обоих случаях речь идет, таким образом, о харизматических личностях, учение которых, как это обычно происходило в религиях третьего типа, возникало не эволюционным (что характерно для религий племенных, или «народных», национальных), а революционным путем, как учение ломающее или, во всяком случае, сильно меняющее традицию, вносящее в нее новый смысл. При этом существенно, что, будучи учениями религиозными, т. е. претендующими на абсолютное знание и истину, стремящимися дать смысл и цель жизни человека и существованию мира, эти учения апеллируют не столько к логике, сколько к вере (что особенно характерно для более «чистой» религии - для христианства). Но внушать людям веру в учение новое, еще не господствующее, веру, которая не приносит еще никаких социальных преимуществ и даже обещает подчас неприятности, может лишь личность, пользующаяся колоссальным харизматическим авторитетом, способная внушить другим, что ее устами говорит абсолютная истина.

Именно такими личностями были Иисус и Конфуций - при всем том, что они были очень непохожими друг на друга. Впрочем, несходство их весьма легкообъяснимо: различные социальные условия и разные задачи выдвигают на передний план разные типы личностей. Иисус глубоко убежден в своей богоизбранности. У него бывают экстатические состояния, и он, очевидно, был уверен в наличии прямого личного контакта с богом (ему бывали видения, слышались голоса и т. п.)⁹³.

Конфуций - человек совершенно иного типа. Трезвый, практичный, рационалистически и логически мыслящий, чуждый мистике и суевериям. Никогда никаких видений не имел и не ссылался на них в подтверждение своей правоты. Мистические откровения он заменял ссылками на традиции и установления легендарных мудрецов древности, авторитет которых играл в его концепции роль «слова божьего». Происходя из захудалых аристократов, он вначале пытался сделать административно-политическую карьеру, но не преуспел в этом. Зато он достиг большой популярности как педагог, и многие его ученики сделали карьеру чиновника. Конфуций был человеком долга и высокой морали, воспевал гуманность и стремление к знаниям, постижению истины. Короче, в этом социальном мыслителе, философе и реформаторе было очень мало от пророка, мессии, основателя религии. И тем не менее он оказался в конечном счете именно основателем идеологии, игравшей в императорском Китае (на протяжении свыше двух тысяч лет) роль религии.

Очень непохожий на Иисуса, во многом прямо противоположный ему и живший в совершенно иных условиях, Конфуций, естественно, явился основателем учения, резко отличного от христианства. Но наряду с отличиями между этими учениями было, как это ни парадоксально, и немало общего.

Учение Иисуса и учение Конфуция

Ф. Энгельс правильно отмечает, что «всякое религиозное движение» является «формально реакцией, мнимым возвратом к старому, к простому» [7, 210]. И учение Конфуция, и учение Иисуса возникают не на пустом месте, причем, хотя они положили начало новым

Такой тип личности К. Юнг определяет как «интровертивно-интуитивный» [15, 83-84].

религиям, сами они являются скорее переработкой, переосмыслением традиции, чем критикой ее. Иисус, хотя он и был склонен противопоставлять себя прошлому, - что связано все с теми же особенностями иудаизма (бог вновь и вновь говорит через пророков) и с эсхатоло-гизмом (время Иисуса мыслится им как последнее), - все же не отбрасывает «закон» и не критикует его, а скорее духовно переосмысливает. Все то, что мы говорили об иудаизме, - наличие единого личного духовного бога, избрание им Израиля, его постоянное вмешательство в ход истории и т. д. - все это было для Иисуса несомненной истиной. Что же он проповедовал? К сожалению, восстановить точно содержание проповеди Иисуса по евангелиям, представляющим собой довольно позднюю запись устной традиции его изречений, во многом, очевидно, искаженных, очень трудно. Тем не менее основное ясно.

Его проповедь заключалась в утверждении об очень скором вмешательстве бога в ход истории и устройении им своего царствия; в призыве в связи с этим к покаянию и исправлению; в учении о том, что важно не формальное соблюдение моральных и обрядовых правил закона Моисеева, а бесконечная любовь к богу и к людям; в учении о том, что истинная ценность человека для бога весьма отлична от его ценности в глазах людей. Ценность человека - не в богатстве и знатности, не в формальной нравственности и религиозности, не в знании, не в уме, а лишь в той же любви к богу. (Однако признание ценности принадлежности к «избранному народу» в какой-то степени в его учении сохраняется.)

Неясно, считал ли себя Иисус мессией, полагал ли он, что сам положит начало «царствию небесному», каким он представлял это «царствие». По этим вопросам давно уже ведутся споры, но мы вряд ли когда-нибудь получим на них убедительный ответ.

Но, говоря об учении Иисуса, мы должны иметь в виду, что само по себе оно (если допустить, что Иисус мессией себя не считал) создать принципиально новую религию не могло. Все те пункты учения Иисуса, которые мы можем вычленивать, - прямое выражение некоторых духовных тенденций современного ему иудаизма. Это учение было еще «внутри» иудаизма. Толчком к созданию новой религии (сначала в виде маленькой секты) явилось, видимо, другое впечатление и осмысление учениками Иисуса его смерти на кресте и возникновение представления о его телесном воскрешении.

Именно вера в телесное воскрешение Иисуса создала религиозное учение, принципиально отличное от иудаизма. Произошло как бы наложение «факта» воскрешения на уже существовавшие смутные представления о «страдающем», неузнанном и преследуемом мессии, которые вдруг стали яркими и отчетливыми. Одним словом, «исполнились пророчества». Вера в воскрешение породила веру в мессианство Иисуса, которое, как теперь было ясно, оказалось связанным не с политическим преобразованием, а с каким-то иным, более таинственным и духовным. Создалось представление, что он, невинный, пострадал за всех виновных и искупил грехи человечества, что вера в Иисуса отныне дает человеку ранее закрытую перед ним возможность обрести личное спасение - после смерти попасть в рай, а после воскресения мертвых пребывать в царстве Христовом. Возникла идея о том, что Иисус скоро придет второй раз и уже «во славе».

Одним из последователей Иисуса, апостолом Павлом, из учения о связи веры в Иисуса и спасения были сделаны далеко идущие выводы. Как Иисус лишь «переосмысляет» иудаизм, так Павел лишь «переосмысляет» учение Иисуса «в свете» его «воскресения». Но эти два последовательных переосмысления приводят к учению, которое уже не было внутри иудаизма, а стало чем-то принципиально новым. В духе Иисуса, но гораздо жестче и последовательней Павел противопоставил любовь и веру всему остальному - не только формальному соблюдению «закона», но и «закону» вообще. Он отвергает обязательность для христианина соблюдения иудейской обрядности, что открыло двери новой религии для неиудеев. Идея отношения «бог - личность» преобразовалась в идею отношения «бог - союз верую

щих личностей», т. е. в наднациональную церковь⁹⁴. Со времени Павла мы можем говорить о появлении особой, новой, «исторической» религии - христианства.

Учение Конфуция было связано с предшествовавшими ему религиозными воззрениями в еще большей степени, чем проповедь Иисуса. Но если Иисусу традиция дала веру в персонифицированного бога, то Конфуцию - весьма аморфные и абстрактные представления о верховном божестве. И Конфуций не был личностью, которая могла бы развить и углубить эти представления, - для этого он был слишком рационалистичен. Поэтому по отношению к теологическим и метафизическим проблемам он занял позицию своеобразного «агностицизма»⁹⁵. Второй важный элемент воздействующей на Конфуция традиции - культ предков и связанная с ним ориентация на прошлое. И именно этот момент традиции Конфуций развил, и в этом духе он и создал свое учение.

Центральной в его учении была доктрина «выпрямления имен». «Пусть отец будет отцом, - говорил Конфуций, - сын - сыном, государь-государем, подданный - подданным» [16, 27], т. е. реальные отношения нужно сделать адекватными их сущности. Сущность же этих отношений отождествляется Конфуцием с их первоначальной формой - с тем, какими они были у предков, в глубокой древности⁹⁶. Ориентация на прошлое - одна из основных ориентаций Конфуция. С этим связана его любовь к истории (ему приписывается традицией составление вошедшей в конфуцианский канон хроники царства Лу- «Чунь цю»). Историзм свойствен и иудаизму, и учению Иисуса. Но здесь история - процесс, причем конечный. Это - эсхатологически ориентированный историзм. Бог раскрывается в истории, но окончательно явит себя в конце ее - в будущем. А для Конфуция вся полнота мудрости - в прошлом, и только в прошлом. Там - истинно человеческие отношения, и желающие жить как люди, жить как должно, обязаны неуклонно выполнять заветы предков, все до мелочей, даже если смысл каких-либо древних обрядов непонятен. Конфуцианские культ предков и культ старших (не только родственников, но всех стариков, ибо они ближе к источнику мудрости) и логически, и психологически связаны с этой ориентацией.

Что же видел Конфуций в древности? Большую родовую общину и государство, построенное по типу патриархальной семьи, где отношения государя и подданного аналогичны отношениям отца и сына. Идея государства как большой семьи, впоследствии совершенно независимо от Конфуция возникшая в мысли разных народов, впервые продумывается и разрабатывается в стройную социальную доктрину именно Конфуцием. Если государство - большая семья, то семья является истинной основой общества, а крепость семейных связей, основанная на заботе старших о младших и почтительности младших к старшим (*сяо*), - основной принцип здорового общества⁹⁷. Как в семье царствуют отношения морали и традиции, а не отношения правовые, любовь, а не борьба, так и в совершенном государстве не нужны писанные законы.

Такой строй, строй «истинно человеческий», должен быть основан на истинно человеческом - на разуме, а не на страсти, на культуре и самоконтроле, на сдерживании низшего

Ф. Энгельс писал, что «в христианстве впервые было выражено отрицательное равенство перед богом всех людей как грешников» [5, 636].

⁹⁵ Вот ряд изречений Конфуция, поразительных в устах человека VI века до н. э.: «Мы не умеем служить людям, как же можем мы служить духам?»; «Мы не знаем, что такое жизнь, как же мы можем знать, что такое смерть?!» [16, 243]. Ср.

слова Иисуса: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут» [Матфей,

VI, 19-20]; «Душа не больше ли пищи и тело одежды?» [Матфей, VI, 25].

⁹⁶ А вот для сравнения евангельское отношение к «предкам»: «Вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья

тех, которые избili пророков; дополняйте же меру отцов ваших. Змии, порождения ехидны!» [Матфей, XXIII, 31-33].

- эмоциональной, аффективной стороны природы человека. Эстетизм Конфуцию был чужд, а нравственной интуиции и всему иррациональному он явно не доверял⁹⁸. Выше же всего в человеке он ставил *знания* (именно знания, а не понимание) и чувство *долга* (*и*). Идеальной личностью, по Конфуцию, является человек, знающий и понимающий заветы предков, видящий в исполнении их свой долг и готовый всем пожертвовать ради этого долга. Это - человек, который в каждой ситуации знает, что он должен делать (как того требуют заветы предков), и всегда это делает.

Разумное связывалось Конфуцием с *гармоничным*. Гармоничны семья, разумное общество, идеальный благородный муж (*цзюнь-цзы*), эмоции и страсти которого сдерживаются, контролируются гармонизирующим разумом. Понятно, почему Конфуций громадное значение придавал музыке. Ведь музыка - это сама гармония, она упорядочивает и гармонизирует человека.

Но при всем недоверии к чувствам одно из них пронизывает все учение Конфуция, оно требуется и от цзюнь-одзы. Долг, порядок, гармония - не самоцель, а средства. Цель - счастье людей, стимул - любовь к людям. Выполнение долга (*и*) тесно связано с гуманностью (*жэнь*). *Жэнь* и *и* взаимно предполагают друг друга. Почему человек выполняет долг? Потому что он любит людей. Как, любя людей, он может это проявить? Через выполнение долга, заветов предков. Конфуций одним из первых внес в историю человеческой мысли идею гуманизма, любви и уважения к человеку как члену организованной и упорядоченной социальной и политической общности. Хотя в его изречениях принцип разума, культуры, гуманности и мира (*вэнь*) не противопоставлялся прямо началу войны, дисгармонии и страсти (*у*), он явно отдавал предпочтение первому⁹⁹.

Показательно, что долг, понимаемый конфуцианством не как самоцель, а как проявление гуманности, отнюдь не только в нерассуждающем подчинении старшему. Нет, выполнение долга обязательно «парно» и в равной степени требуется и от отца, и от сына, и от подданного, и от государя. *И* и *жэнь* должны как бы пронизывать все отношения. Конфуций поддерживал идею галаш - «передачи небесного мандата», позднее особенно развитую его последователем Мэн-цзы (IV-III вв. до н. э.), своего рода конфуцианским апостолом Павлом. Идея эта заключается в том, что Небо - высший регулятор космического и социального порядка (которое Конфуцием признавалось, хотя о сущности его он распространяться не хотел) - вручает «мандат» императору, «сыну Неба», с тем чтобы он правил в соответствии с заветами предков и установлениями древних мудрецов. Считалось, что, поскольку император владеет «мандатом», выполняет свой долг и является «отцом подданных», все жители Поднебесной обязаны ему повиноваться. Однако если император забывает о своих обязанностях, он теряет свои добродетели и перестает быть «отцом». Небо лишает его «мандата», передавая этот «мандат» другому. В этой ситуации долг народа - повиноваться этому другому, а недобродетельного императора свергнуть [см. 17, 86]. Эта конфуцианская идея сыграла огромную роль в истории Китая - едва ли не все мощные народные движения, в том числе и победоносные восстания, заканчивавшиеся воцарением новой крестьянской династии, и официальной историографией (задним числом), и часто самими восставшими оправдывались и оценивались именно с таких позиций.

⁹⁸ Ср. слова Иисуса: «Блаженны нищие духом, ибо их есть царствие небесное» [Матфей, V, 3]: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в царствие небесное», [Матфей, XVIII, 3].

⁹⁹ О «гуманизме» христианства будет идти речь ниже. Разумеется, Иисус, говоривший о любви к врагам, к войне не призывал. Но никакой гармонии - ни духовной, ни социальной - он не обещал и не предрекал. «Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир я принес, но меч» [Матфей, X, 34]. Парадокс истории в том, что эта фраза, несомненно,

Наконец, следует отметить еще один, крайне важный момент. Конфуций в отличие от подавляющего большинства других мыслителей стремится не только выработать достаточно стройный социальный идеал, но и воплотить его в жизнь. Именно ради этого он старательно обучал своим идеям сотни жаждущих знаний молодых и честолюбивых людей, значительная часть которых попадала затем в правящие круги. Правда, став крупными сановниками и министрами, ученики Конфуция нередко предавали забвению наказы своего учителя и действовали прагматически, что подчас вызывало негодование учителя¹⁰⁰. Сам же Конфуций, несмотря на свои неоднократные попытки, служа правителю того или иного царства, осуществить на практике свои идеалы, так ничего и не добился. И все-таки, говоря о Конфуции, следует постоянно иметь в виду, что он был не только чистым теоретиком, но и практиком, хотя и неудачным.

Когда один из учеников, Цю, став министром, ввел новые налоги, Конфуций, увидевший в этом нарушение принципов гуманности, заявил: «Он не мой ученик» и призвал выступить против него [16, 240].

Сравнение основ христианского и конфуцианского мировоззрений

Вообще структура религиозного учения не очень отличается от структуры философской системы, ибо религия, как и философия, стремится дать целостную картину мира, целостную систему ориентации личности, целостное мировоззрение. Поэтому имеет смысл сопоставить учения Иисуса и Конфуция по отдельным разделам, на которые естественно разбивается и по которым обычно анализируется философская доктрина¹⁰¹. Отличия, как мы это увидим, будут заключаться и в разном удельном весе тех или иных мировоззренческих проблем, и в различных способах их решения.

Гносеология. Согласно христианскому учению, абсолютная истина не может быть познана человеческим разумом самостоятельно. Истину о себе, мире и человеке дает людям бог, говоривший через отдельных людей (пророков), а затем раскрывший все, что может быть доступно человеку, через «сына божия», воплотившегося в человеке - Иисусе. Однако и данное через Иисуса Христа «откровение» выше простого человеческого разума. В него нужно прежде всего верить, а рациональное уяснение «откровения», как гласит церковное учение, возможно лишь через церковную иерархию - через движимых «святым духом» епископов, т. е. толкование «откровения» предполагает как бы вторичное откровение «святого духа». Но и изложенные в более или менее рациональной форме положения «откровения» все равно непостижимы человеческим разумом - их догматическое изложение сводится к четкой формулировке непредставимого, не имеющего референта или аналогий в реальной действительности. Поэтому возникает учение, согласно которому наряду с рациональным уяснением «откровения» церковью может быть и непосредственное чувственное созерцание бога, достигаемое отдельными людьми в надличном экстатическом состоянии (мистика), созерцание, содержание которого не может быть адекватно передано словами (невывразимое). Таким образом, центральным в христианской гносеологии оказывается учение об «откровении», а учения о рационально-догматическом и чувственно-мистическом постижении бога как бы вырастают из этого центрального учения.

Если сравнить с христианской гносеологией имплицитную гносеологию конфуцианства, то первое, что бросается в глаза, - ее нечеткость, нелогичность. Она проистекает из того, что свои претензии на обладание абсолютной истиной конфуцианство, не знакомое ни с понятием «откровения», ни тем более со связанным с ним тезисом о превосходстве веры над знанием и рациональным постижением, ничем не обосновывает. В нем есть учение о том, что древние мудрецы владели «врожденным» полным знанием жизни, абсолютно истинными этическими и социальными учениями, которые восстановлены в своей первоначальной чистоте Конфуцием. Но это абсолютное звание древних мудрецов у Конфуция просто постулируется. С отсутствием учения об откровении и агностицизмом в вопросах онтологии связано и отсутствие учения о мистическом постижении тайн бытия. В вопросах онтологии конфуцианство занимает «агностическую» позицию. Полнота мудрости Конфуция и древних может постигаться исключительно рационально, а то, что не поддается рациональному осмыслению, так и остается непонятным, из чего, однако, никак не вытекает, что непонятные предписания не следует выполнять. По отношению к учению древних у Конфуция и по

¹⁰¹ Эта задача осложняется, во-первых, тем, что гносеология и т. п. в учениях Иисуса и Конфуция представлены лишь имплицитно, а не в виде развернутых систем, и, во-вторых, тем, что крайне трудно отделить имплицитную философию самих основателей от позднейшего развития христианского и конфуцианского учений. Поэтому в дальнейшем сопоставлении мы будем учитывать и позднейшее развитие учений, поскольку это развитие проясняет изначально наличествующие в них тенденции.

отношению к учению Конфуция у конфуцианцев на первый план выступает не требование понимания, а требование знания и выполнения.

Онтология. Онтологическая сторона мировоззрения в христианстве представлена очень полно. Основой онтологии здесь выступает учение о живом, личном и духовном боге, который «из ничего» создал мир и управляет им. Это иудейское по происхождению учение дополняется сложным, специфически христианским (но разработанным, конечно, не Иисусом, а позднейшими теологами) учением о внутренней жизни божества. Это учение о том, что бог един в трех лицах (это положение рациональному уяснению не поддается) - Отца, Сына (это лицо бога и воплотилось в человеке Иисусе) и Святого Духа. Кроме того, существует учение (восходящее к иудейской религии и учению Иисуса, но разработанное позже) об ангелах (подчиненных богу духовных существах) и Сатане (отвергшем бога и восставшем против него ангеле, с деятельностью которого связывается все зло в мире). Учение о Сатане вносит в онтологию христианства элемент дуализма. Из этих основных положений на основе данных Библии и античной философии разрабатывается космологическое учение (о способах и последовательности творения, устройстве вселенной, рае и аде).

В учении Конфуция онтология, как и гносеологическая проблематика, занимает ничтожное место. Она сводится к учению о великом Небе - безличном регуляторе космического и социального порядка, учению, заимствованному у древнекитайской религии (подобно тому как учение о личном боге в христианстве - у иудаизма). Безличности Неба соответствует отсутствие учения о сотворении мира. Нет и иных вариантов космогонии, например, учения об эманации. Вообще учение о Небе выступает в конфуцианстве изолированно и не развернуто в сколь угодно цельной и завершенной онтологии. Незавершенность конфуцианской онтологии характерна и даже, так сказать, принципиальна. Конфуций не допускает возможности достижения тайн бытия, да они и не вызывают у него особого интереса.

Антропология. Из еврейской религии христианство берет учение о том, что человек - венец творения - сотворен по образу и подобию бога (в глубокой древности эта формула отражала, очевидно, антропоморфные представления, а затем стали считать, что «образ божий» - это дух человека), что по «плану» «творения» он был предназначен стать господином всего сотворенного и ему были уготованы бессмертие и райская жизнь. Но первые люди - Адам и Ева - ослушались бога, и в результате в жизнь людей вошли смерть и страдание. Уже иудейской религии было свойственно впоследствии усиленное в христианстве представление о том, что для «послерайской», эмпирической жизни человека характерен антагонизм плотского и духовного¹⁰². Христианство изначально вносит в эти иудейские представления нечто принципиально новое - учение о возможности после искупления человеческого греха Иисусом Христом для верующего христианина обрести вечную жизнь: после смерти его душа будет в раю, а после «воскрешения мертвых» он телесно будет пребывать в «царствии небесном», т. е. для него восстановится состояние Адама. Впоследствии эта антропология дополняется и развивается под влиянием прежде всего античной философии. Грехопадение Адама связывается с учением об абсолютной свободе человека, имманентной его разуму. Последствия грехопадения связываются с разрушением естественного подчинения низшего высшему: ум человека должен быть подчинен богу, тогда как его тело и низшие части души (возникает учение о сложном составе души) - уму, а природа - человеку. Грехопадение разрушило это естественное подчинение, и низшее в человеке восстало против высшего. Возникает также учение о том, что и в этой, земной, жизни есть возможность частичного восстановления состояния Адама: посредством чудовищных усилий аскет может подчинить в

¹⁰² Ф. Энгельс писал, что «представление о... противоположности между духом... и телом... получило наивысшее развитие в христианстве» [8, 496].

себе низшее высшему - уму и сосредоточить ум на боге, т. е. достигнуть экстатического состояния. Это - высшее, доступное в этой, земной, жизни состояние человека.

Если сравнить с христианской антропологией конфуцианскую, то мы увидим совершенно иную картину. Для заимствованных конфуцианством древнекитайских представлений было свойственно признание дуализма человеческой природы, двух «душ» - духовной (хунь) и материальной (по)¹⁰³ и двух начал - мужского *ян* (с которым связывалось все светлое, ясное, символизирующееся в солнце) и женского *инь* (с которым связывалось все темное, мрачное, символизирующееся в луне). Но дуализм этот - не дуализм враждующих, борющихся между собой начал, который может быть преодолен лишь подчинением одного другому, а дуализм начал взаимодополняющих друг друга, противостояние которых ведет к установлению состояния гармонии. Поэтому, хотя, согласно конфуцианству, в человеке борются различные начала (высшее - разумное, моральное и социальное, истинно человеческое и низшее - эмоциональное, животное, страстное), борьба эта не мыслится такой чудовищной, как борьба аскета со страстями, а победа высшего над низшим в конфуцианстве - это гармонизация человека в пределах его эмпирического состояния, а не как в христианстве - в состоянии, которое хотя и мыслится истинно человеческим, состоянием Адама, но по отношению к реальному, эмпирическому, человеку является нечеловеческим, сверхчеловеческим.

Аксиология. Источник ценностей и высшая ценность в христианстве - в том, что сами любовь, мудрость, истина, добро и красота есть бог. Поэтому в учении Иисуса на первом месте любовь к богу, любовь к людям для него - нечто производное и в конечном счете второстепенное. Более того, это вообще не реальная любовь к реальному, конкретному человеку, и в этом смысле едва ли верно, как это иногда было свойственно позднейшим либеральным интерпретаторам, видеть в христианстве гуманизм. Напротив, обычное эмпирическое состояние человека объявлялось христианством порочным и греховным, а идеал был таков, что практически достигнуть его было невозможно¹⁰⁴. Высшее экстатическое состояние может быть состоянием часов, дня, но физиологически немислимо как состояние жизни. Это уже не человеческое состояние. Как порочна испорченная человеческая природа, так исполнена грехов и склоняет к греху земная жизнь. При правильном отношении к ценностям этой земной жизни можно прозреть высшую ценность - бога и устремиться к нему, но, ошибочно приняв их за высшие ценности, человек уклоняется от бога. Земная жизнь - временное состояние испытания, через которое следует пройти, тогда как истинная жизнь открывается за гробом.

В отличие от Иисуса у Конфуция на первом месте была любовь к людям, причем эта любовь была активной, созидающей. Конфуцианский цзюнь-цзы - это с трудом, но все же вполне достижимый, земной идеал гармонической и всесторонне развитой личности. И этот идеал отнюдь не аскет и не святой, не «сверхчеловек». Напротив, это идеал именно человека. Ценности земной жизни, объединяемые в понятие *вэнь* — культура, признаются здесь не вторичными, а основными, высшими ценностями. Поэтому о конфуцианстве можно с гораздо большим основанием говорить как о гуманистическом учении. В центре этого учения был именно реальный человек, во имя земного блага и счастья которого должны были действовать все, начиная от «сына Неба». Как писал в свое время Мэн-цзы, «народ - самое драгоценное, божества *шэ* и *цзи* следуют за ним, а затем уже государь» [17, 573].

¹⁰³ У *хунь* и *по* разная посмертная судьба (*хунь* улетает на небо, *по*—остается под землей) и разные характеры (*хунь* добрее, а *по*, если ей не приносить жертвы, может озлобиться и стать злым демоном).

¹⁰⁴ Поэтому аскет бежит от людей, а если он и совершает разные подвиги любви к людям, то в подвигах этих ценится прежде всего не реальная помощь людям, а его способность уничтожить в ходе этих подвигов в самом себе все плотское

Поставив в центре своего внимания земную жизнь, реальное существование человека, конфуцианство весьма сдержанно относилось к проблеме загробного существования (вспомним упоминавшуюся фразу Конфуция: «Мы не знаем, что такое жизнь, как же мы можем знать, что такое смерть?!»). Конфуцианство признавало существование бессмертной души и принесение в ее честь жертв, но, что очень характерно, это загробное существование через культ предков самым непосредственным образом оказывалось связанным с земной жизнью потомков. Поэтому и получалось, что если для христианина высшего (загробного) блаженства можно было достичь, лишь отказавшись от всего плотского, то для конфуцианца обеспечить своей душе достойную загробную жизнь - это значит создать большую и крепкую семью, обеспечить себя и своих предков потомками мужского пола, которые будут приносить тебе жертвы.

Социальное учение. Первое, что бросается в глаза, - это ничтожно малое место, уделяемое социальной проблематике в учении Иисуса, и ее громадный удельный вес в учении Конфуция (т. е. прямо противоположная картина по сравнению с ролью онтологической и гносеологической проблематики в обоих учениях). У Иисуса нет практически никакого социального учения, т. е. учения о том, каким должно быть общество и государство. И это понятно - государство, социальная жизнь относятся к земному существованию человека и, как все ценности этого мира, - ценности не самостоятельные, относительные. Иисус же учит отказываться от любой ценности ради любви к богу. «Царствие мое, - говорит Иисус, - не от мира сего». К «царствию» же «мира сего» Иисус относится безразлично, соглашаясь подчиниться ему, поскольку оно не вмешивается в отношения к богу, что выражено им в формуле: «Кесарю - кесарево, а богу - богово».

Социальное учение Конфуция мы уже излагали, и здесь отметим лишь, что оно - квинтэссенция конфуцианства. И учение это имеет не только «объясняющее» значение - оно направлено на активное претворение в жизнь тщательно выработанного социального идеала.

Философия истории. В христианстве есть идея исторического процесса, ведущего от сотворения Адама и Евы через грехопадение и «повреждение природы», через «искупление грехов» Иисусом Христом (центральный, кульминационный пункт человеческой истории), наконец, через «Страшный суд» к непорочной жизни верующих в «царствии небесном». История начинается и завершается на небесах. «Закономерность», целенаправленность исторического движения создается промыслом бога в истории.

В ориентированном на прошлое конфуцианстве нет и не может быть идеи направленного вперед, к какой-то цели исторического движения. Вся полнота мудрости, все счастье людей - в прошлом. И это не «небесное» прошлое Адама и Евы, а туманное и далекое, зато реальное, земное человеческое прошлое. Лучшее, что можно ждать от будущего, - это повторение прошлого.

Если конфуцианство и признает историческое движение, то это движение круговое, циклическое. Развитие начинается с добродетельного, верного заветам предков императора. Затем идет постепенная деградация династии, последний правитель которой обычно изображается погрязшим в пороках человеком. Параллельно отступлению династии от заветов предков идет отступление Неба от династии, завершающееся гэмин, передачей «небесного мандата», после чего цикл начинается снова¹⁰⁵.

Итак, мы видим две мировоззренческие системы, отличающиеся как разным решением философских проблем, так и разным удельным весом той или иной философской проблематики. Христианство ориентировано на трансцендентное, конфуцианство - на земное и

В известной мере эту философию исторических циклов изложил в «Ши цзи» («Исторические записки») Сыма Цянь (подробнее о нем и его взглядах см.: [п, 54-88; 12]).

социальное. Можно сказать, что христианство давало более всестороннюю и цельную картину мира, но зато оно было малопрактичным и почти абстрагировалось от реальных, земных нужд. Конфуцианство же предлагало весьма практичную и реалистическую концепцию, непосредственным образом касающуюся устройства жизни на земле, но зато оно не могло предложить цельной и стройной картины мира (метафизическими построениями на эту тему в Китае обычно занимались даосы и буддисты). Этим конфуцианство отличается от всех прочих религий, почему многие синологи и религиоведы и отказывались принимать его за религию. Тем не менее конфуцианство играло в истории Китая роль, во многом аналогичную роли христианства в Европе, а конфуцианские трактаты, содержащие это учение, - роль, аналогичную роли Библии.

Закономерное и случайное в процессе генезиса христианства и конфуцианства

Потребность в цельной и всеобъемлющей религиозно-идеологической системе возникает на определенном, достаточно развитом этапе раннеклассового общества - как в связи с необходимостью наиболее авторитетно объяснить (освятить) протекающие в обществе социально-экономические процессы, так и потому, что важные и интересующие людей мировоззренческие проблемы (строение мира, пределы познания, смысл жизни и т. д.) теперь уже не могут быть удовлетворены восходящей к родовому строю примитивной религией. Именно эта закономерная потребность и нашла свое отражение в появлении христианства и конфуцианства. Обе эти религиозно-идеологические системы устанавливали единство мира, мирового и этического порядка. Только в христианстве это устанавливалось через личность бога, а в конфуцианстве - через авторитет Неба с его вечными космическими и этическими законами. В обоих учениях доктрина представлялась как истина полная и абсолютная, к которой нельзя ничего прибавить и от которой ничего нельзя отнять.

Закономерным в появлении стройной мировоззренческой религиозной системы было и то, что такого рода систему формулировала личность («основатель»), чей харизматический авторитет также апеллировал в первую очередь к личностям. Это позволяло и конфуцианству (в несколько меньшей степени), и христианству стать учениями, не связанными социально-этническими рамками, способными функционировать и в качестве религии меньшинства, и в виде мировых религий. На примере и христианства, и конфуцианства все это заметно достаточно отчетливо, и в этом - то общее, что закономерно сближает обе доктрины.

Однако наряду с генеральными, общими закономерностями в процессе генезиса каждой из этих систем проявились и закономерности более частного порядка, связанные прежде всего с конкретным состоянием и потребностями социально-политических структур и культурных традиций чжоуского Китая, с одной стороны, и иудейско-римского мира - с другой. Именно эти частные закономерности обусловили, скажем, то, что в одном случае сложились предпосылки для возникновения сугубо божественно-личностной монотеистической религии с ее царством мистики и иррационального, культом религиозного чувства и неподконтрольной разуму веры, а в другом - для формирования весьма рационалистической, логически обусловленной и абстрактной идеологии, в рамках которой на первое место вышли долг, культ нормы и строго ориентированного разума. Эти различия, естественно, накапливались постепенно: чем дальше вглубь веков мы идем, тем меньше различий и больше сходства мы наблюдаем в древнейших религиозных верованиях и представлениях первых иудеев и протокитайцев. Но ко времени Конфуция и Иисуса различия уже определились достаточно отчетливо и наложили свой отпечаток на весь дальнейший ход истории христианства и конфуцианства.

На грани закономерного и случайного в процессе генезиса обеих систем было то сугубо локальное и исторически уникальное состояние кризиса, о котором уже упоминалось и которое сыграло свою роль в качестве непосредственного толчка, ускорившего этот процесс и способствовавшего быстрейшему формированию новой религиозно-идеологической системы. Уникален не кризис сам по себе - такое случалось нередко и повсюду; уникально и неповторимо (и в этом смысле случайно) то стечение обстоятельств, которое привело к этому кризису в Китае на рубеже Чунь цю и Чжаньго или в Иудее времен царя Ирода. А ведь именно оно было важным фактором в ходе процесса генезиса системы.

Однако и это еще не все. Мы ни в коем случае не должны сбрасывать со счетов и фактора полной случайности (не забывая, естественно, о том, что в случайности тоже проявлялась закономерность). Случайна та или иная личность - начиная от Конфуция и Иисуса и кончая многочисленными персонажами евангельской драмы (Мария Магдалина, Понтий Пилат, Симон-Петр, Лазарь и др.) или фигурами учеников и последователей Конфуция.

Все эти фигуры - не только символы каких-то социально-мировоззренческих типов, но и образы, живые, неповторимые характеры, приобретшие значение символов. Эти индивидуальные образы, события, слова являются неотъемлемой принадлежностью религиозной системы. Система же явилась своего рода рефлексией, связанной с осмыслением этих конкретных, неповторимых, частных и случайных слов, дел, образов, личностей.

Таким образом, в процессе генезиса обеих систем сыграло свою важную роль и закономерное, и случайное, причем многое из того, что вошло в систему в ходе этого процесса в древности, сохранялось и впоследствии, когда ситуация кардинальным образом изменялась и потребности общества становились иными. Однако система оказывалась устойчивым стабильным целым (потому она и система) и не только не поддавалась быстрым изменениям, но, напротив, сама оказывала влияние на общество, нередко тормозя его развитие, ограничивая его новые и растущие потребности. Это было характерным и для христианства, и для конфуцианства.

Эволюция учений христианства и конфуцианства

Движущие силы и направление эволюции

Христианство и конфуцианство в том виде, в каком они были при жизни их создателей, очень отличаются от той окончательной, жесткой формы, которую они получают столетия спустя, превратившись в широко распространенные и официальные идеологии. Удаление содержания сложившегося учения от его первоначальной формы не может быть как угодно далеким, но все же оно бывает весьма велико.

Этот процесс ведет к созданию системы, способной удовлетворить идеологические потребности социально неоднородного общества и превратиться в официально признанную доктрину. Движущими силами этого процесса являются как интересы религиозных идеологов, так и получаемая ими и их учением социальная поддержка. Стремление идеологов распространить учение, в которое они верят, естественно. Но степень распространения этого учения определяет их социальный статус. Поэтому к какой бы социальной группе идеологи вначале ни принадлежали, у них закономерно возникает свой, отличный от других членов данной группы социальный интерес, совпадающий с задачей распространения учения. Организационное оформление способствует усилению этого интереса и окончательному превращению религиозных идеологов в особый социальный слой, который при победе религии становится привилегированным слоем общества. Интересы распространения идеологии, что равно усилению их влияния, и побуждают их к чаще бессознательной, а иногда сознательной переработке идеологии в направлении приспособления ее к обслуживанию потребностей того общества, в котором эта идеология развивается.

При этом религия распространяется на разные социальные слои и в конце концов может утратить те черты, которые делали ее идеологией определенных слоев, бывших вначале ее социальной базой. Именно это и случилось как с христианством, так и с конфуцианством. Так, конфуцианство, вначале встречавшееся в штыки со стороны тех слоев администрации и бюрократии, которые имели уже в Древнем Китае огромное влияние и которые вскоре встали у руля правления империи (реформаторы-легисты), с эпохи Хань стало официальной государственной идеологией именно этих социальных слоев, начавших теперь опираться в своей деятельности на принципы и нормы реформированного ими учения Конфуция. Еще более показательна в этом смысле эволюция христианства - вначале иудейская секта, оно затем превращается в религию городских низов Римской империи, а еще позже становится официальной идеологией позднеаравладельческого Рима и средневековой Европы.

Появление «Писания»

Структура всякой исторической религии достаточно сложна. Центральным ее элементом является вера в то, что основатель учения обладал истиной в последней инстанции и поведал эту истину людям. Вторым важнейшим элементом ее - и, в частности, конфуцианства, и христианства, - было «Священное Писание», тесно связанное с культом основателя и вытекающее из него. Почему этот элемент важен и необходим?

Пока основатель, источник абсолютной истины, жив, нет потребности в фиксации его учения, ибо на любой вопрос отвечает он сам. После же его смерти надо тщательно зафиксировать его истину, чтобы она осталась в своей первоначальной чистоте, так как устная традиция

ция, естественно, не гарантирует точности и может способствовать искажению слов и идей основателя.

Оформление «Писания» проходит две стадии. Вначале это запись устной традиции, затем - канонизация, признание организации тех или иных книг адекватным отражением учения основателя. Акты записи и канонизации крайне важны в истории религии, ибо учение основателя присутствует в ее дальнейшей жизни лишь постольку, поскольку оно канонизировано, и так как в каноне все одинаково «священно», то любая вставка или, наоборот, любое упущение определяет то, что в дальнейшем верующие будут считать вечной истиной.

Собственно христианское «Писание» - «Новый Завет» написано в I веке, а канонизировано в основном к IV веку. Христианство признает священным также иудейское «Писание» и даже ряд иудейских произведений, иудаизмом за священные не почитаемых. В результате в «Священное Писание» оказалось включено множество самой разнообразной и в жанровом, и в мировоззренческом плане литературы: жреческие ритуальные законы и мифы о древнейших временах, исторические хроники и романы, любовная лирика и религиозная поэзия псалмов, пророчества и философские размышления Экклезиаста. При этом существенно то, что многое здесь подчас весьма далеко от идей «Нового Завета», т. е. собственно христианских книг. Для этих последних, в свою очередь, характерно, что в них нет ни одного произведения самого Иисуса (который ничего не писал). Нет даже сколь-либо точной записи его речей. Отдельные изречения и притчи Иисуса, равно как и рассказы о его деяниях, бытовавшие в устной традиции, были собраны впоследствии в жизнеописаниях Иисуса - евангелиях, из которых четыре были признаны каноническими. В евангелиях все события жизни Иисуса рассказываются и интерпретируются с точки зрения его «воскресения из мертвых». Евангелистов интересуют не столько слова Иисуса, сколько выросшее в сознании христиан до космических масштабов его «дело» - «искупление грехов» своим страданием и смертью. Поэтому, как это ни парадоксально, очень многое в учении Иисуса по «Новому Завету» восстанавимо с трудом. Зато отчетливо вырисовывается интерпретация проповеди Иисуса его учениками, и особенно апостолом Павлом, послания которого (наряду с посланиями и других апостолов) также входят в «Новый Завет». Эта интерпретация представляет собой дальнейший и полный отход от иудаизма и полную замену идеи «бог - народ» идеей «бог - личность (церковь)».

Конфуцианское «Писание», как и христианское, имеет сложный состав и сложную историю. Запись входящих в него книг относится к глубокой древности; начало их канонизации было положено во времена Хань (II век до н. э.), но в окончательном виде канон оформился поздно, в эпоху Суй (X-XIII века н. э.). Этот канон состоит из 13 книг. Важнейшие его части - «Четверокнижие» («Сы шу»), включающее трактаты «Лунь-юй» и «Мэн-цзы» (собрания бесед и поучений Конфуция и Мэн-цзы) и небольшие философские трактаты - «Дасюэ» и «Чжун-юн», и «Пятикнижие» («У цзин»), куда входили составленный и отредактированный самим Конфуцием сборник народных песен «Ши цзин», книга исторических преданий «Шу цзин», составленная Конфуцием хроника царства Лу «Чунь цю», книга ритуалов «Ли цзи» и древняя (и неконфуцианская в основе) книга гаданий «И цзин».

И хотя конфуцианское «Писание» - не фиксация «откровения», это слова человека, а не бога, функции его тождественны функциям Библии. Это совершенно особая литература, ценность которой несопоставима с ценностью всей прочей реально существующей и могущей появиться литературы. Это воплощение абсолютной мудрости «совершенномудрых». Здесь очень наглядно проявляются общие закономерности религиозно-догматической идеологии, которые нередко действуют независимо от ее содержания и конкретной проповеди.

Комментирование-способ переработки религиозной идеологии

Механизм осуществляемой организацией идеологов переработки религиозно-догматической идеологии один и тот же - это переинтерпретация «Писания» через его комментирование. Иного механизма быть не может, ибо «Писание» мыслится как истина полная (к которой, следовательно, нельзя добавлять новые истины) и как истина абсолютная, т. е. такая, которую нельзя изменять, а можно лишь уяснять. Комментирование может быть самым разным - историческим, филологическим, логическим (примирением логических противоречий «писания») и, наконец, аллегорическим. При этом само благоговейное отношение к букве «Писания» является источником искажения его духа, ибо если «Писание» никогда не ошибается, а некоторые его места все-таки для позднейшего сознания совершенно неприемлемы, значит, эти места - аллегория, за ними скрывается некий тайный смысл. Такой подход открывает дорогу для полного произвола - аллегориями объявляется все, что неприемлемо и мешает пропаганде. Примерами могут служить толкования двух произведений, включенных в каноны исключительно в силу их популярности. В христианском «Писании» - это древнееврейская любовная лирика «Песни Песней», трактуемая как аллегория отношений Христа и церкви, в конфуцианском - это сборник народной поэзии «Ши цзин», любовная лирика которого трактуется как аллегория отношений старшего и младшего, государя и подданного.

И в конфуцианстве, и в христианстве бурный рост комментариев как бы оттесняет на задний план сам текст «Писания». Комментарии создают как бы ограду вокруг него, и оно в результате воспринимается лишь через их призму. Но поскольку признанные комментарии считаются единственно верным толкованием (в христианстве они мыслятся подсказанными «Святым Духом», т. е. как бы становятся вторичным «откровением»), то и они со временем оказываются «священными» и догматическими. Так религиозно-догматическое сознание порождает своего рода «табуирование», которое из центра - «Писания» - распространяется на все связанное с ним: на его запись, язык записи, комментарии. «Писание» как бы «заражает» своей святостью все, что имеет к нему отношение. Общее направление переработки первоначального учения через комментирование - на создание максимально многогранной системы, способной охватить максимально широкие слои населения и сферы жизни и найти ответ на все имеющиеся и возможные запросы общества, - складывается из ряда частных направлений.

Формализация

Обычно «Писание» в силу ряда причин противоречиво. Во-первых, и конфуцианское, и христианское «Писания» гетерогенны. В них включались книги, составленные в разное время и (особенно это относится к христианскому Писанию) людьми очень разных идеологий. Во-вторых, основатель, от которого абсолютная истина исходит (к Иисусу это относится в значительно большей степени, чем к Конфуцию), настолько уверен в своей правоте (иначе он не мог бы исполнить своей роли) и нечеловеческом происхождении своих убеждений, что вещает, а не рассуждает логически. Основатель - человек большой интуиции, но не жесткой логики, и слова его, производя сильное эмоциональное впечатление, часто представляют собой смутные образы, логической обработке не поддающиеся. Это, особенно на ранних этапах развития религии, когда царит не разум, а эмоция, весьма способствует ее распространению, ибо чем таинственнее слова, тем более глубокая мудрость кажется в них заключенной, тем скорее они - не от человека, а от бога. Это имеет и еще одно преимущество: чем более неопределенны в логическом отношении слова основателя, тем более разный смысл

им можно давать впоследствии, в процессе комментирования, так что первоначальная логическая неопределенность предоставляет большие возможности для позднейших комментаторов и идеологов.

По мере роста популярности учения горячность и энтузиазм обычно идут на убыль, им на смену приходит рефлексия. Люди размышляют, сталкиваются с противоречиями и неясностью «Писания». И тут возникают большие опасности. Признать, что канонический текст можно толковать и так и эдак, нельзя, ибо верующий, обнаруживающий в «Писании» явное противоречие, или утрачивает веру, или создает свою собственную интерпретацию, примиряющую противоречия, причем таких интерпретаций одного и того же текста может быть много. К тому же необходимо учесть, что на направление и формы интерпретации оказывает свое немалое воздействие борьба социальных и экономических интересов различных слоев общества. В результате может возникнуть много конкурирующих идеологий-интерпретаций, которые ослабляют друг друга в конкурентной борьбе. При этом есть угроза, что единая истина утратится, а вера пойдет на убыль, ибо истина - одна, а если идеологи противоречат друг другу, значит, истины у них нет.

Для построения единой и непротиворечивой системы, основанной на разрешении противоречий «Писания», необходима организация, обладающая идеологической дисциплиной и способная, когда мысль наталкивается на противоречие, разрешить его общеобязательным для членов организации догматическим способом. Организация обеспечивает упорядоченный, единый процесс формализации. Такой процесс формализации закономерен, очевидно, для любой религиозно-догматической идеологии¹⁰⁶. Происходил он и в христианстве, и в конфуцианстве. Но в связи с отличием первоначального содержания этих идеологий совершался он по-разному.

В христианстве этот процесс связан прежде всего с построением логической системы теологии. Проходил он в форме разрешения соборами епископов возникающих в их среде теологических споров. Это были споры о Троице (т. е. о сочетании признания единобожия с верой в то, что Христос и Святой Дух - боги); христологический (о сочетании в Иисусе Христе божественной и человеческой природы и воли); о благодати (т. е. о сочетании признания божественного предопределения и того, что спасение возможно лишь через Иисуса Христа, с признанием свободной воли и необходимости добрых дел) и ряд других. Постепенно выработалась стройная догматическая система, разрешающая все могущие возникнуть при чтении «Писания» богословские проблемы, система закрытая и к развитию уже неспособная¹⁰⁷.

Процесс формализации неизбежно затрагивал и сферу этики, поведения. На место совершенно интуитивного идеала бесконечной любви к богу приходит, с одной стороны, развитая обрядовая система и некоторая формализация актов этой любви (раздача милостыни бедным и церкви и т. д.), с другой стороны, довольно четкий идеал личности - святого, монаха. Но в силу абсолютной нереалистичности, социальной непригодности этого идеала он остается в целом недостижимым. В монахи шли немногие, и жизнь монаха, как и жизнь мирянина, никогда не могла быть уложена в христианстве в четкие рамки. Недостижимость христианского идеала личности не допускала формализации реальной жизни.

¹⁰⁶ Проблема роли интересов идеологов в процессе формализации и догматизации религии исследуется в статье Д. Е. Фурмана [см. 14].

¹⁰⁷ Это, разумеется, не значит, что догматика не имеет внутренних противоречий. Но противоречия эти четко выделяются и оговариваются как тайны, непостижимые для человеческого ума. Таких непостижимых тайн в христианской догматической теологии более чем достаточно: единство «трех лиц» бога - тайна, рождение от девы - тайна и т. п. Эти антиномии снимаются не логически, а либо в художественном образе (рождение сына божия и его единосущие подобны

В конфуцианстве процесс формализации шел аналогичным образом. Но если в христианстве формализовалось прежде всего учение о божестве, Троице, «Святом Духе» и т. п., то в конфуцианстве этот процесс коснулся в первую очередь сферы этики и социальной политики, которая подверглась в китайской конфуцианизированной империи, пожалуй, еще большей формализации, чем метафизические построения в христианстве. Был канонизирован и стал образцом, социальным идеалом конфуцианский цзюнь-цзы - высокоморальный и гуманный ученый-чиновник, хранитель священных заповедей древности. Были до предела формализованы все заповеди Конфуция и древних мудрецов, касавшиеся норм этики, правил поведения в семье и в обществе, на улице, дома, в гостях, на службе, при всех обстоятельствах и на все случаи жизни. Капитальный свод всех этих норм морали, предписаний церемониала и обязательных элементов ритуала нашел свое отражение в составленной в эпоху Хань книге «Ли цзи», которая затем стала одной из важнейших книг конфуцианского «Пятикнижия».

Отличным от христианского был в конфуцианстве и социальный механизм этой формализации. Начиная с Хань, когда конфуцианство усилиями императора У-ди и его ближайшего советника и министра Дун Чжун-шу стало государственной идеологией, именно знание всех норм и правил, всех основ конфуцианской этики, вообще всех заповедей конфуцианства было непременным условием для достижения успеха в жизни, для успешной карьеры. Это обеспечивалось системой государственных экзаменов, первые элементы которой возникли именно в Хань и расцвет которой падает на эпоху Тан (VII-X века), системой, открывавшей путь наверх лишь тем, кто хорошо знал конфуцианство. Эта система и была тем механизмом, посредством которого шла дальнейшая формализация конфуцианства, ибо для недопущения случайностей и произвола экзаменаторов необходимо было вырабатывать все более и более точные и формальные критерии глубокого знания конфуцианства.

Сближение с иными философскими системами

Для идеологии, развивающейся в направлении к тотально охватывающей общество системе, естественно стремление выбить из рук противников их оружие, взять себе все, чем они сильны. Но взять это можно лишь постольку, поскольку идеология, включая в свою систему эти чужеродные элементы, не вступает в противоречие с самой собой, не разрушает своей структуры. Процесс включения в свою систему достижений иных идеологий шел и в христианстве, и в конфуцианстве.

В христианстве это был процесс сближения с античной философской мыслью. Он проходил параллельно и слитно с процессом формализации, построения догматического богословия. Характерным для этого процесса была его органичность. Христианство изначально было мировоззрением, пусть смутным, но цельным, имеющим в себе имплицитно все элементы философской системы. Поэтому, идя по пути прояснения (и догматизации) своих ответов на мировоззренческие проблемы, оно очень органично вбирало в себя категориальную систему развитых философских систем античности. Христианство (в целом, а не в лице отдельных теологов) не прибавляло к себе гетерогенные положения, а органически их перерабатывало.

Несколько иначе шел процесс сближения с иными философиями в конфуцианстве. Конфуцианство не могло развить своей метафизики, а могло лишь ее достроить за счет заимствований. Эта попытка предпринималась в истории конфуцианства дважды: в доктрине Дун Чжун-шу (в эпоху Хань), где конфуцианство эклектически соединилось с теорией инь-ян, элементами даосизма и моизма, и в более удачной и убедительной форме - в неоконфуцианстве Чжу Си, обогатившем конфуцианство за счет прежде всего чань-буддизма. Но тем не менее в силу своей изначальной ограниченности конфуцианство так и не создало органичной метафизической системы, сравнимой с системой христианской догматики.

В конфуцианстве, однако, сближение с иными философскими системами не ограничивалось развитием метафизики за счет заимствований из тех учений, где метафизика была более развита, чем в учении Конфуция. Следует сказать, что в Китае философские системы вообще уделяли сравнительно мало внимания этой проблематике. Основное место в этих системах (легизм, моизм и некоторые другие) занимала, как и в конфуцианстве, социально-политическая проблематика. И именно в заимствовании удачных, приспособленных к потребностям китайского общества решений этих проблем ярче всего проявилось сближение конфуцианства с иными философскими системами. В частности, у легизма конфуцианство заимствовало столь большое количество идей и институтов, что официальное ханьское конфуцианство правильней считать синтезом легизма и конфуцианства.

Изменение социальной ориентации

Изменение социальной ориентации религии, ее приспособление к существующим социальным условиям связано с тем, что «верхи» общества заинтересованы в максимальном использовании в своих интересах влияния идеологии на массы, а основным интересом непосредственно занимающегося переработкой идеологии слоя религиозных идеологов является максимально широкое распространение религии. При этом, естественно, религиозные идеологи стремятся к тому, чтобы влияние их учения охватило все социальные слои, для чего необходимо лишить идеологию элементов, привязывающих ее к какому-то одному социальному слою. Такие процессы происходили и в христианстве, и в конфуцианстве.

В христианстве это шло тем легче, что изначально оно провозгласило идеал трансцендентный. В то же время смутные элементы социального протеста, которые можно усмотреть в проповеди Иисуса, нуждались лишь в легкой экзегетической подправке, чтобы стать одинаково приемлемыми и для бедных, и для богатых. «Царствие мое не от мира сего» имело своим дополнением «Кесарю - кесарево, а богу - богово». Этот принцип позволял христианству уживаться с любым социальным строем, не идентифицируя себя с ним¹⁰⁸. Христианство провозгласило: «Всякая власть - от бога». Оно призывало к покорности любой власти, и идеология, которая вначале была идеологией бедняков, затем освещает своим авторитетом ряд различных эксплуататорских социальных систем.

В конфуцианстве дело обстоит сложнее. Конфуцианство имело довольно четкую социально-политическую доктрину и не могло быть в одинаковой степени приспособленным к любой власти. Оно призывало не к социально-политическому абсентеизму, а к активному воплощению в жизнь определенного социального идеала. Тем не менее для того, чтобы стать господствующей идеологией, ему пришлось сделать ряд уступок социальной реальности. Этот процесс проходил, как упоминалось, в форме сближения с сугубо элитарной доктриной легизма, развивавшего теорию тоталитарного государства.

Конфуцианство, придя к власти, стало акцентировать внимание на идее почтения младшего к старшему, подданных к государю. Был смягчен важный, но нереалистичный конфуцианский принцип порочности писаных законов. Да и сам принцип гуманности, столь ярко выраженный у Конфуция, отступил на второй план по сравнению с принципом долга, прежде всего долга обезличенного индивида перед социальными корпорациями, в которых он по существу растворялся, - перед семьей, обществом, государством.

Как писал К. Маркс: «Христианство не судит о ценности государственных форм, ибо оно не знает различий, существующих между ними» [1, 110].

Символ веры

Возникающая в процессе такой трансформации догматическая система обычно существует в двух формах - в форме подробного, логически основательного и фундированного «Писанием» изложения (вроде трудов Иоанна Дамаскина или Фомы Аквинского) и в виде кратких тезисов для широкого пользования, в которых отобрана и в сжатом виде изложена вся суть догматической теологии, все то, во что необходимо и достаточно верить приверженцу данной религии.

В христианстве такой символ веры вырабатывался во II-IV веках и окончательно принят Никейским и Константинопольским (325, 381 годы) соборами. В конфуцианстве (доктрина которого изложена в «Сы шу» и «У цзин», а наиболее наглядно и поучительно - в «Ли цзи») краткими и широко распространенными изложениями доктрины, функционально близкими христианскому символу веры, можно считать «Чжуцзы цзяли» («Домострой Чжу Си») или заповеди цинского императора Канси.

Естественно, что в этих символах веры в полной мере сказались различия направленности этих религий. Христианский символ веры насквозь теологичен, сконцентрирован вокруг идеи искупления грехов человечества Иисусом Христом, конфуцианский символ - это чисто моральные заповеди, причем не такие идеалистические и ригористические, как заповеди нагорной проповеди Иисуса, а весьма умеренные и разумные.

Символ веры - очень важный элемент религиозной идеологии. Признание его отграничивает верующих от неверующих, и, так как за ним стоит глубокое и разработанное учение, исповедание символа гарантирует верующему выход за пределы данной идеологии. Если верующий не знает всего учения - достаточно, что он исповедует этот символ, а когда он пожелает осмыслить свое мировоззрение, перед ним откроется все богатство догматических построений. Он может подниматься с низших на высшие уровни идеологии, не выходя за ее пределы. Это имеет и свою обратную, также очень важную для религии сторону - религия может включить множество разнообразных элементов, в том числе даже противоречащих объективно ее положениям. Необходимо лишь как-то, хотя бы внешне, примирить их с основными положениями догматики. Наличие общего символа веры дает возможность как людям знающим и понимающим догматику, так и тем, кто ее не знает и фактически имеет противоречащие ей представления, оставаться в пределах данной религии. Обряды и единство символа объединяют и тех и других.

Культ

Параллельно с разработкой догматической метафизики, выработкой символа веры обычно идет становление культа, нередко включающего в себя объективно противоречащие этой метафизике элементы.

В христианстве это - процесс появления вместо крайне примитивного и бедного средствами эмоционального воздействия культа древних общин сложной системы церковного культа, включающей в себя всевозможные элементы, способные воздействовать на эмоциональную сферу личности, - архитектуру культовых зданий, разработанный и пышный ритуал (пение, музыку, элементы театрального представления), живопись и скульптуру «священных» изображений. Усиление средств эмоционального воздействия тесно связано с распространением религии и падением религиозного энтузиазма в процессе перехода от маленькой секты к всеохватывающей церкви - вначале на собраниях христианских сектантов эмоций и без искусственного возбуждения их было достаточно. Необходимость учитывать эмоциональные потребности личности и традиционные представления широких масс

населения заставила включить в культ ряд объективно противоречащих догматике элементов. Это культ святых, тесно связанный с политеистическими представлениями народных масс и позволивший сделать христианами множество лиц, представления которых, несмотря на их исповедание христианства, объективно оставались «языческими». Культ святых давал реальные образцы и примеры христианского совершенства. Кроме того, возникают культ изображений бога и святых, необходимый для всех тех, кто не мог удовлетвориться абстракцией бога, и объективно противоречащий учению о божестве духе культ девы Марии, по сути дела превратившейся в народном сознании в милосердное женское божество, а также культ мощей - останков святых, которым (как и священным изображениям) приписывались сверхъестественные, магические способности, и т. д. Но включение этих элементов не привело к разрушению идеологии, ибо, как уже говорилось, посредством разного рода толкований противоречия культа и догматики скрывались. В результате и тот, кто поклонялся Николаю Угоднику, не понимая отличия его теологического статуса от статуса Иисуса и представляя бога как старца с бородой, и тот, кто прекрасно понимал всю теологию, почитали одни и те же иконы и исповедовали один и тот же символ веры.

Аналогичный процесс происходил и в конфуцианстве. Но вследствие большой абстрактности и рационалистичности конфуцианских представлений о божестве конфуцианский культ никогда не смог достичь такой же силы эмоционального воздействия, как христианский культ. В результате в то время как христианство смогло вобрать в себя народные культы, включить их в свою единую, громадную и многогранную систему, конфуцианство этого сделать не смогло и масса народных культов и суеверий так и осталась за пределами этой религии.

Но эти оставшиеся за бортом культа - свободная народная переработка конфуцианства, даосизма и буддизма - были пропитаны конфуцианскими представлениями и образовывали хотя и более аморфную, но аналогичную христианской структуру. В этих «низших» культах, особенно в рамках позднесредневекового синкретизма, абстрактное Небо превратилось в небесного императора Юйхуана-Шанди, появились своя дева Мария - Гуань-инь, до неузнаваемости китаизированная буддийская бодисатва Авалокитешвара, и громадное количество патронов и *чэн-хуанов* (покровителей) городов. Весьма характерно, что чэн-хуанами часто оказывались умершие добродетельные чиновники. Функции чэн-хуанов были аналогичны функциям христианских святых. И те и другие были посредниками между слишком великим и посему далеким богом, или Небом, и людьми, а также идеалом личности. Но идеал личности, воплощенный в европейском, христианском святом, был прямо противоположен конфуцианскому - не добродетельный чиновник, а чаще всего монах-аскет.

Сложившаяся структура «исторической» религии

Сложившись и приобретя свои завершенные формы, и христианство, и конфуцианство оказались учениями со сложной структурой, характеризовавшейся наличием не только основателя, символа веры, «писания» и культа, но и ряда других важных признаков.

Многогранность и иерархичность. Религиозно-догматическая идеология по мере своего распространения неизбежно приобретает многогранность, разнообразие, позволяющие удовлетворять потребности разных социальных слоев и различных типов личностей. Будучи пригодной для всех, она должна сочетать в себе эмоциональное и рациональное. Для низших слоев она предстает как ряд примитивных верований и культов со свойственным им магией и фетишизмом, политеизмом и антропоморфизмом, для высших и более образованных - оказывается достаточно глубокой религиозной философией.

Таковыми учениями были и христианство, и конфуцианство. В отличие от конфуцианства христианству удалось создать более стройную и многогранную систему, бывшую на

протяжении долгих веков идеологией, фактически не имевшей конкурентов в Европе и не терпевшей рядом с собой никакой другой идеологии. Однако слабостью христианства было отсутствие в его рамках системы социального учения, в результате чего в государственно-правовой сфере европейских стран всегда существовали теории, не связанные или лишь формально связанные с христианством. И «варварское» право, и римское, и политические идеи французского абсолютизма не восходили к христианству, хотя они в то же время не были цельными системами, которые могли бы противостоять ему.

Конфуцианство же, напротив, несмотря на всю свою многогранность в социально-политической и этической сферах, так и не сумело по-настоящему охватить эмоциональную сферу личности, тайники души человека и дать ответы на те вопросы, которые практического социального значения не имеют, но к ответу на которые человек тем не менее не может не стремиться. В силу этого конфуцианство, завладев монополией в сфере социальных отношений, не смогло охватить сугубо личной, интимной сферы личности, не смогло полностью охватить оно и мировоззрения тех слоев, где эмоциональные элементы превалировали над рациональными. Художественная интеллигенция - поэты, художники - чаще всего были не столько конфуцианцами, сколько даосами или чань-буддистами. Люди мало-социабельные, малоконформные уходили в даосское и буддийское монашество. Широкие народные массы, уважая и почитая конфуцианство и конфуцианцев, тем не менее, часто обращались и к буддистам, и к даосам и поклонялись культам, в которых можно усмотреть влияние всех трех китайских религий.

В результате в Китае произошло разделение сфер влияния трех религий и сложилась система религиозного синкретизма. Были «чистые» конфуцианцы, и они властвовали, были «чистые» даосы и буддисты, которые жили в основном в монастырях, занимаясь различными философскими и «научными» (геомантия, алхимия, астрология, китайская медицина и поиски бессмертия) проблемами. Культурный китаец, который в своей официальной, социальной жизни был конфуцианцем, становился даосом или буддистом, когда перед ним вставали экзистенциальные проблемы или им овладевал страх смерти, причем это было не переменной религии, а лишь переключением интереса. В религии же социальных низов царил уже полное смешение представлений всех трех религий, творчески переработанных народным сознанием.

Жесткость интерпретации. Весь процесс последующей эволюции религиозного учения ведет к приобретению как многогранности, так и качества, которое на первый взгляд многогранности противоположно, - негибкости, жесткости. Однако здесь нет противоречия. Религии нужна была догматическая, жесткая многогранность. В процессе переработки первоначального учения религиозная организация дает единую интерпретацию, соответствующую вере в единую истину. Но раз так, то переинтерпретация уже невозможна без утраты веры в то, что создавшая интерпретацию организация обладает абсолютной истиной. Переинтерпретация связана с большими организационными потрясениями, со своего рода революцией в организации. Процесс трансформации меняет суть первоначального учения. И так как дух и мысль комментариев во многом отличны от духа «Писания», возникает парадоксальное, но закономерное явление - источник веры становится опасен для веры. Проникновение за ограду комментариев, к «Писанию», может породить сомнения у верующего, повлечь утрату веры в интерпретацию и в создавшую ее религиозную организацию. Поэтому и в конфуцианстве, и в христианстве возникает тенденция убрать «Писание» подальше, что находит свое выражение в упорном нежелании, даже запрещении переводить его с непонятных языков (латинского, древнеславянского, древнекитайского) на живые, народные языки.

Возрастающая жесткость религиозной идеологии делает при этом процесс удаления от «Писания» практически необратимым. Но значит ли это, что удаление от «Писания» может быть как угодно большим?

Закономерность реформации

Чем дальше удаляется от «Писания» интерпретация, тем заметнее это удаление. Организация прибегает к разнообразным способам сокрытия этого противоречия, но шила в мешке не утаишь. Противоречие это все более выступает наружу усилиями как ревностных догматиков, так и представителей тех слоев общества, которые ищут новое, стремятся к переменам и хотят найти для себя надежную опору в новой, «истинной» интерпретации «откровения». Начинается встречный процесс, не центробежный, а центростремительный, не от первоисточника, а к первоисточнику - реформация, совпадающая, как правило, с появлением новых харизматических лидеров и нередко с разрушением религиозной организации, появлением новой организации и догматизацией новой интерпретации. Но реформация не обязательно связана с разрушением организации. Организация сама может испугаться удаления от первоисточника, испугаться полной реформации и разрушения и пойти на частичную реформацию, не разрушающую интерпретацию и организацию полностью.

На наш взгляд, надо четко различать Реформацию с большой буквы - особое, исторически уникальное явление в европейской истории, связанное с ростом буржуазии и способствовавшее ее дальнейшему усилению, и реформацию с маленькой буквы, реформацию как закономерный при функционировании любой религиозной системы механизм «встречного» движения к первоисточнику, закономерного так же, как закономерно и движение от первоисточника. Второе понятие реформации значительно шире первого. В истории христианства реформационные движения разной силы, отвергавшие то всю созданную интерпретацию, то лишь какую-то часть ее, может быть, совсем незначительную, - это не только Реформация, но и контрреформация, и движения, не имевшие ничего общего с Реформацией, за исключением того, что здесь проявлялся все тот же механизм «встречного» движения (исправление богослужебных книг патриархом Никоном, древние секты типа монтанистов или авдиан и т. д.).

Такие движения есть во всех религиях: в иудаизме это караимство, в мусульманстве - ваххабитство. Нечто подобное было и в конфуцианстве. Речь идет о неоконфуцианском движении. Неоконфуцианство часто сравнивают с Возрождением. На наш взгляд, это неверно. Оба эти движения были возвращением. Но Возрождение было возвращением верующих христиан к «языческой» культуре, что, в частности, совпало и связано с предельно допустимым удалением интерпретации от содержания первоначального учения. Неоконфуцианство же было возвращением ревностных конфуцианцев к конфуцианскому первоисточнику, отбрасыванием затемнивших первоисточник и чуждых его духу интерпретаций и созданием новой, более адекватной первоисточнику системы. Поэтому аналогией неоконфуцианству является не Возрождение, а Реформация, причем нас не должны смущать отличия - разные реформации в разное время и в разных религиях ведут к разным социальным последствиям¹⁰⁹. Однако здесь действует одна, общая для «исторических» религий закономерность-закономерность возвратного движения к первоисточнику при определенной степени удаления от его создаваемой религиозной организацией интерпретации.

Религиозная организация

Религия не может существовать без организации, ибо религия - это вера, вера - это догма, догма - это идеологическая дисциплина, идеологическая дисциплина - это органи

В социально-экономических и социально-политических условиях Китая эта реформация не была связана с развитием буржуазии - здесь все происходило на принципиально иной основе [д, 369-372].

зация. Но религиозные организации весьма разнообразны. Конфуцианская и христианская организации разительно несходны, что во многом объясняется изначальным различием учений, различием религиозных идеалов.

Первый этап развития христианской организации (или второй, если первым считать кружок учеников Иисуса) - секта. Сначала руководящее положение в ней занимали ученики Иисуса - апостолы, но одновременно с ними в разных, широко разбросанных по территории Римской империи общинах были и другие руководители. Характерным для этих руководителей было то, что их никто не назначал - это была чисто харизматическая иерархия. Такая иерархия соответствовала энтузиастическому характеру древних общин, на собраниях которых частым явлением были глоссолалии и массовый экстаз. Выдвигался в них на первый план тот, кто обладал большей духовной силой и большей верой.

Это объясняется прежде всего составом общин. Маленькая, преследуемая секта не могла привлечь ничем, кроме веры в спасение, совершенное через Иисуса Христа, и обретенную наконец истину. Лишь громадная «горячность веры», громадный энтузиазм могли заставить человека порвать различные социальные узы, бросить вызов обществу и стать христианином. И естественно, что при такой «горячности веры» и силе внутреннего убеждения у членов общины было мало дисциплины, мало конформности и мало рефлексии.

Положение меняется по мере того, как изменяется состав общин. Пропорционально росту численности и влияния организации уменьшается необходимая для вступления в нее «горячность веры». Когда же христианство стало господствующей религией, ситуация изменилась радикально: если раньше, чтобы стать христианином, нужно было в громадной степени быть неконформистом, то теперь такая же неконформность была необходима, чтобы им не быть.

По мере роста христианских общин и изменения их состава харизматическая иерархия, которая раньше была естественна и необходима, становится излишней и опасной. Харизма-тик с его энтузиазмом способен возбудить веру, но не способен ее поддерживать. Дело в том, что харизматик по природе своей неконформен и иного авторитета, кроме авторитета своего внутреннего голоса, не признает. И посему он всегда будет противоречить другому харизма-тику. Харизматическую иерархию убивает растущая вместе с упадком энтузиазма рефлексия, ибо харизматические лидеры не способны дать логически стройной и непротиворечивой системы, разрешающей возникающие теологические вопросы, - не способны и потому, что их энтузиазм мешает строго и холодно рассуждать, и потому, что разные ответы разных харизматиков противоречат друг другу, а договориться люди, доверяющие лишь своей интуиции, не способны. То, что создает и укрепляет веру вначале, затем ее разрушает.

Поэтому место харизматической иерархии занимает новый тип идеологической иерархии - бюрократическая иерархия епископов, пресвитеров и дьяконов. Эти должности, вначале, очевидно, выборные, были древнейшими институционализированными должностями общин, но в I веке епископы и пресвитеры были отнюдь не главными лидерами и занимали подчиненное положение по отношению к харизматической иерархии пророков, апостолов и учителей. Однако затем именно они выступают на первый план. Главную роль начинают играть епископы. Стать епископом можно уже только через таинство рукоположения, совершенного другими епископами, и никакой авторитет и влияние сами по себе епископом не делают. Епископат, которому теперь подчинены пресвитеры и дьяконы, сам приобретает сложную организацию. Возникает ряд ступеней епископата - епископ, митрополит, патриарх. Возникает коллегиальный орган - собор епископов данной области и высший орган церкви - «вселенский» собор епископов. Отныне учить от имени церкви может лишь лицо, принадлежащее к иерархии епископов, и иерархия эта имеет орган, способный вырабатывать единую теологическую точку зрения, - собор. Споры епископов отныне разрешаются

определяющими догму и устанавливающими (через лишение сана) идеологическую дисциплину соборами. Секта становится церковью.

Наиболее ярко проявляется мощь христианской организации, сила и способ действия ее коллективного разума в процессе построения догматической теологии. Теологические споры, достаточно часто отражавшие столкновения реальных политических, экономических, социальных интересов различных слоев общества, всегда были одновременно борьбой клик и интересов разных групп (что характерно для любой бюрократической организации), принявшей форму догматической борьбы. Уличение какого-либо епископа в неправоверии означало лишение его места, которое сразу же занималось правоверным. Поэтому епископы были кровно заинтересованы уличать в неправоверии и навязывать церкви свой догматический взгляд как единственную истину, ибо это было непосредственно связано с продвижением «по службе». Но так как споры разрешались коллективным органом - собором - и разрешение споров было догматическим «закрытием» проблемы, шагом вперед на пути построения догматической системы, борьба частных интересов внутри организации в конечном счете помогала ее общему делу, общий интерес торжествовал над частным.

Куда же делись харизматики? Куда ушли эти люди, которым в бюрократической церковной иерархии места уже не было? Во-первых, в некоторые образовавшиеся уже во II веке, параллельно с ростом епископата, энтузиастические секты, особенно в секту монтанистов. Во-вторых, в период гонений на христиан со стороны «языческой», государственной власти многие из них стали «мучениками». Те, кто пострадал от «язычников», но уцелел, пользовались в среде верующих необычайным авторитетом. Их харизматический авторитет неоднократно противопоставлялся авторитету епископов, так что епископату приходилось бороться с рядом «исповеднических» расколов - новацианами, донатистами, мелетианами. С закрытием же этого основного канала для выхода энергии энтузиастов, т. е. с принятием христианства Константином I и превращением его в государственную религию, в Египте возникает за очень короткий срок охватившее все области Римской империи монашеское движение.

Тысячи людей уходили в пустыни, чтобы там, предаваясь в одиночестве аскетическим подвигам и созерцанию, достигнуть совершенства. Это была форма протеста того типа религиозной личности, которому было душно и тесно в рамках бюрократизированной церкви. Существенно, однако, что, несмотря на двусмысленную позицию, которую монашество зачастую занимало по отношению к иерархии, и невзирая на то, что оно вообще было элементом неудобным, доставляющим много хлопот, церковная иерархия стала на единственно верный путь. Она признала монашеский образ жизни совершенной христианской жизнью и включила монашество в систему церковной организации, институционализировав его и вписав деятельность монахов в жесткие и подконтрольные рамки. Отныне монашество стало выполнять в системе церкви функцию постоянной канализации потенциально опасного для иерархии харизматического элемента и обращения его на службу самой иерархии, которая теперь могла прибавить харизматический авторитет монахов к своему институциональному авторитету. Роли переменялись: если вначале слабая бюрократия служила харизматическому лидерству (I век), а затем харизматический и институциональный принципы вступили между собой в борьбу (II-IV века), то начиная с IV века харизматический элемент стал обслуживать церковную бюрократию. С этого времени мы можем говорить о полностью сложившейся церкви.

Конфуцианство, не будучи «полной» религией, никогда не было ни настоящей сектой, ни настоящей церковью. Однако все те процессы, которые мы видим в христианстве, имели место и в конфуцианстве, но в несколько иной, смягченной форме.

Общий процесс перехода от харизмы к институту шел и в конфуцианстве, но как конфуцианская харизма была «слабее» христианской (вспомним, что Конфуций всегда мыслился

лишь человеком), так бледнее была и конфуцианская «церковь». В конфуцианстве не было места сумасшедшей глоссолалии и массовому экстазу древних христианских общин, он мог породить лишь более слабую и рационалистическую форму энтузиазма - своеобразный энтузиазм долга, энтузиазм, не столь резко противоречащий дисциплине и организации. Поэтому конфуцианство не знало такого резкого перехода от секты к церкви, ему был свойствен более спокойный и «плавный» переход от оппозиционного учения, функционирующего в кружках и школах мудрецов-философов, к совершенно особой форме организации, возникшей после его утверждения в качестве господствующего в Китае учения.

Что же это за особая форма организации? Конфуцианство - религия без бога и без церкви, если подходить к нему с нашими привычными, стандартными мерками. Но это не совсем так. В нем есть нераскрытые представления о трансцендентном и об «откровении». Небо - это блеклый и безличный бог-отец, Конфуций - нечто вроде Иисуса Христа, низведенного до уровня простого мудреца. Имело конфуцианство и церковь, только церковь весьма своеобразную.

В конфуцианском Китае сложилась определенная система социальной мобильности. Ее основной механизм - упоминавшаяся уже система экзаменов на чин. В эпоху Тан-Сун эта система стала практически единственным путем формирования элиты и изменения социального статуса. Экзамены были трех ступеней, и им соответствовали три «ученые степени» - *сюцай*, *цзюйжэнь* и *цзинь-ши*. Каждой из этих «степеней» соответствовал определенный ряд административных должностей, которые имел право получить обладатель данной степени. Перед человеком, ставшим цзиньши, автоматически открывалась возможность занять командные посты в государстве и даже стать зятем «сына Неба». Система эта была в высшей степени «демократической»¹¹⁰. Для допуска к экзаменам требовалось лишь свидетельство о благонамеренном поведении и отсутствии в роду представителей «подлых» профессий (проституток, актеров и т. д.). Обладатели степени (и даже домогавшиеся ее) - шэньши - были господствующей социальной группой и пользовались независимо от получения должности колоссальным престижем в Китае. Основным источником дохода тех из них, кто получил должность, было большое жалованье. Чаще всего именно они становились крупными земле-владельцами¹¹¹. Что же требовалось от претендентов на степень на экзаменах? Разумеется, грамотность, но не просто грамотность, а (и это основное) знание конфуцианского канона и комментариев к нему.

В этой системе шэньши мы и видим организацию, функционально соответствующую церкви. Это своеобразная конфуцианская церковь. В самом деле, шэньши - это организация идеологов. От шэньши требуется прежде всего знание конфуцианства - догматики и ритуалов, т. е. того, что в христианской церкви требуется от священника. Как лишь священник, получивший рукоположение, мог выступить от имени христианства, разрабатывать догматику и поучать, так лишь шэньши мог выступать от имени конфуцианства. Как таинство рукоположения было актом священным, так и экзамен на чин, хотя он «таинством» не был (в конфуцианстве все реалистичней, проще), все же был актом священным. Как священник среди верующих, так и шэньши в пропитавшемся конфуцианством китайском народе пользовались громадным авторитетом. Церковь была единственной организацией с высокой социальной мобильностью в аристократической Европе. «Демократичен», открыт был и институт шэньши.

¹¹⁰ Термин «демократический» мы употребляем здесь для характеристики систем с высокой социальной мобильностью, противоположных аристократическим и кастовым.

¹¹¹ Крупное землевладение и бюрократия не совпадали друг с другом, но отсутствие майората и большие китайские семьи препятствовали образованию особого, отличного от бюрократии слоя наследственного крупного землевладения. В Китае практически не было настоящей аристократии и «демократический» принцип рекрутирования шэньши был основ-

Но весьма существенны и отличия. Если христианская церковь как организация имела свои экономические позиции и интересы, подчас вступавшие в противоречия с интересами государства, то слой шэньши в целом общей собственности и своих специфических экономических интересов не имел. шэньши - это прежде всего чиновники. Основные их функции не идеологические, а административные. Причем именно потому, что шэньши, наследники древнекитайских жрецов-чиновников, были и чиновниками, и идеологами вместе, жизненные интересы китайской идеологически-административной иерархии никогда не были так сконцентрированы на идеологии, как интересы христианских церковников. Отсюда и относительная веротерпимость конфуцианства, которое хотя и не всегда очень мирно и гладко, но все-таки сосуществовало с даосизмом и буддизмом, в то время как христианство, когда оно было государственной религией, ни с какой иной религией, ни с какой ересью сосуществовать не могло.

Не было никаких «соборов» шэньши, где бы разбирались догматические споры.

В христианской церковной организации институт монашества был чем-то вроде отводного канала для того религиозно-энтузиастического элемента, накопление которого внутри церкви могло бы сломать ее бюрократическую организацию. Конфуцианство не имело монашества. И это понятно. Оно выдвигало идеал человека, который мог быть осуществлен только в «миру», оно было учением о социальном человеке, к тому же слишком рационалистичным, чтобы возбудить монашеский энтузиазм. Но, как мы уже говорили, конфуцианство не охватывало все сферы жизни средневекового Китая. Психология китайца была все же ближе к психологии европейца эпохи Средневековья, чем конфуцианство к христианству. И психологический тип, тип религиозной личности, аналогичный христианскому монаху, в Китае был. Но тип этот шел не в конфуцианство, а в находящиеся в симбиозе с ним монашеские религии даосизма и буддизма. Очевидно, можно сказать, что даосское и буддийское монашества были функциональными элементами не только даосской и буддийской религий, а всей системы этих трех взаимодополняющих друг друга религий.

Закономерное и случайное в эволюции и победе христианства и конфуцианства

То общее, что характерно для структуры сложившегося христианства и конфуцианства, преимущественно являет собой общие закономерности функционирования религиозно-догматических идеологий развитого типа, «исторических» религий.

В других «исторических» религиях, будь то ислам или буддизм, можно найти (при всех их особенностях) множество аналогичных структурных элементов. Что же касается различий, то они, как об этом уже говорилось при анализе процесса генезиса учений, связаны с конкретными социальными причинами и с факторами чисто случайного порядка.

Здесь важно обратить внимание и еще на одно обстоятельство. Все закономерности структурного плана смогли сыграть свою роль и реализовать свои потенции (т. е. из возможности превратиться в действительность) только и как раз потому, что конкретные обстоятельства, как закономерные (в рамках развития той общности, где закладывались основы новой идеологии или где она получила свое первоначальное развитие), так и случайные, способствовали этому. Иными словами, речь снова идет о сложном и противоречивом сочетании закономерного и случайного, объективного и субъективного. Как выглядело все это на практике в период становления конфуцианства и христианства?

Победа обеих идеологий объясняется рядом факторов. Во-первых, тем, что и китайское, и римское общества нуждались в сложной религиозно-догматической системе. В Китае в III веке до н. э. она была необходима для нужд централизации. Междоусобные войны эпохи Чжоу привели в конечном счете к успеху одного из царств - Цинь. Но объединенный в рамках

империи Цинь под эгидой тоталитарной доктрины легизма Китай стал страдать от чрезмерной насильственной централизации. Новая династия, Хань, апеллировавшая к традициям старины и к мягкости семейно-клановых норм, предпочла именно конфуцианство.

Кризис Рима в IV веке имел ряд сходных черт с обстановкой в Китае при Цинь. Сходным был невероятный произвол власти, выражающийся и в бесконтрольности императоров, и в достигшей воистину фантастических размеров коррупции аппарата, и в системе всеобщего закрепощения. Но за этими сходными чертами стояли другие социальные процессы, иная культурная традиция. Поэтому и идеологические требования общества, в которых отражалось это кризисное состояние, были иными - падение античного рационализма привело к стремлению к идеологии, основанной не на заблуждениях человеческого разума, а на «откровении», судьба общества волновала людей меньше, чем сугубо личные, «экзистенциальные» проблемы, личное «спасение», многонациональный же характер Римской империи требовал идеологии, лишенной национальной ограниченности, присущей всем «народным» религиям, в том числе и греко-римскому язычеству¹¹².

Во-вторых, тем, что конфуцианство могло удовлетворить потребности китайского общества, а христианство - римского. Но необходимо иметь в виду, что сам факт возвышения именно этих идеологий во многом альтернативен. Особенно это относится к христианству, ибо если конфуцианство возникло в самом китайском обществе как возможный ответ на его потребности, то христианство зародилось в ином обществе и как ответ на другие потребности. Существовало лишь определенное сходство потребностей иудейского и римского обществ, создававшее принципиальную возможность «пересадки» христианской идеологии на римскую почву и затем - ее переработки в соответствии уже с новыми, римскими условиями. Но не было исторической предопределенности ни этой «пересадки» (которая во многом объясняется таким случайным с точки зрения логики истории фактором, как деятельность Павла), ни того, что христианство пережило гонения. Представлять дело так, что судьба христианства была предрешена в момент его рождения и не было никаких сил, способных задуть эту крохотную секточку, представлять всю историю христианства изначально «запрограммированной» нелепо - это поставило бы нас на позиции религиозной, христианской телеологии. На наш взгляд, можно представить себе и иные возможные пути развития, при которых в IV веке в Римской империи, когда потребность в перемене идеологии стала настоящей, христианства как способной удовлетворить новые потребности идеологии попросту не существовало бы и господствующим стал бы, например, неоплатонизм (реформированное язычество) или манихейство. Да и победа конфуцианства также не была «запрограммирована». Нельзя, скажем, считать принципиально, логически недопустимой возможность победы моизма или смягченного варианта легизма, даже даосизма.

Поэтому для объяснения победы христианства и конфуцианства необходимо затронуть и третью группу факторов, связанных с особенностями ситуации и с особенностями личностей исторических деятелей.

В победе конфуцианства это - личные особенности Цинь Ши-хуанди и Ли Сы, скомпрометировавших легизм, почему в дальнейшем и произошла не конфуцианизация легизма, а легизация конфуцианства. Кроме того, следует учесть особенности личностей Лю Бана и Вэнь-ди, У-ди и Дун Чжун-шу, действовавших уже в обстановке крушения легизма, в благоприятных для конфуцианства условиях. В успехах христианства это - личные особенности Константина I, который, как теперь становится все более ясно, не имел никакой необходимости и даже никакой выгоды от принятия христианства - религии не более Ую населения, не распространенной в политически наиболее влиятельных сенате и армии. В победе хри

Ф. Энгельс отмечает именно эти две группы черт социальной психологии того времени, которые одновременно были двумя группами требований к идеологии: 1) разрыв национальных связей; 2) «всеобщая апатия и деморализация» [2, 311].

стианства сыграло свою роль и то, что Константин правил долго и оставил сыновей-христиан, и даже то, что пришедший после них к власти «язычник» Юлиан (которому, кстати, церковь серьезного сопротивления оказать не смогла, так что и через почти пятьдесят лет после превращения христианства в официальную религию возможность реставрации «язычества» еще была) вскоре погиб от случайного удара копья, и т. д.

Итак, обстоятельства победы христианства и конфуцианства были необязательными, альтернативными в истории Европы¹¹³ и Китая. Эта победа была вызвана цепью закономерностей и случайностей. Но после нее, через некоторое время, когда эти религии укрепили свое положение, возникла совершенно новая ситуация, теперь уже с очень небольшой степенью свободы выбора.

Став государственной, религиозно-догматическая идеология получила дополнительные возможности для своего развития и, естественно, быстро распространялась. В начале IV в. христиан было около 1/10, в конце - значительное большинство населения Римской империи. И так как это - религиозно-догматическая идеология, предмет веры, а не разума, идеология с многогранной структурой, позволявшей ей быть монополюсно господствующей доктриной сложного, неоднородного классового общества, то через некоторое время она как бы слилась с обществом. Общество, принявшее христианство, уже не могло от него отказаться. Оно могло стать нехристианским лишь в случае завоевания, как это было с Египтом, Африкой, Малой Азией, но это, по сути дела, означало гибель старого и появление совершенно нового общества, даже нового этноса; либо это могло произойти после колоссальных революционных изменений, коренного преобразования всего строя (как это было уже в новейшее время).

Как уже говорилось, далеко не все в ставшей господствующей религиозной идеологии является ответом на какие-либо потребности принявшего ее общества. В христианстве очень многое (по сути дела, вся ветхозаветная традиция) потребностями римского общества не было детерминировано (оно было связано с особенностями развития Иудеи около рубежа нашей эры). И тем более далеко не все в нем отвечало социальному строю и потребностям последующих эпох. Но как бы ни объяснялись данные черты и элементы идеологии, с какими бы обстоятельствами ни было связано их появление, если религиозно-догматическая идеология была принята, все в ней становилось предметом веры и все в ней, все ее черты оказывали свое влияние на жизнь общества. И через тысячу лет после появления христианства было уже не столь важно, что в «Писании» закономерно с точки зрения Иудеи I века и что в теологии объяснимо потребностями Рима IV века. Это было уже другое общество с другими закономерностями и потребностями, но люди этого общества по-прежнему верили и «Писанию», и теологии, которые, в свою очередь, как-то определяли их поведение и действия. Поэтому победа именно конфуцианства в Китае во II веке до н. э. и христианства в Риме в IV веке сделали Европу и Китай такими, какие они есть.

¹¹³ Принятие затем христианства «варварскими» народами с их крайне аморфными требованиями к идеологии и при мощном культурном влиянии Рима и Византии было значительно менее альтернативно, практически неизбежно. Другое дело, что альтернативными были разные ситуации переселения народов, определившие то, что именно эти народы оказались в сфере римско-византийского культурного влияния.

