
От игры к универсальной этике: размышления о книге Роберта Беллы «Религия в человеческой эволюции»

© 2020 г. Е.А. Степанова

*Институт философии и права Уральского отделения РАН,
Екатеринбург, 620990, ул. Софьи Ковалевской, д. 16.*

*E-mail: stepanova.elena.a@gmail.com
http://www.ifp.uran.ru/lab/fil/sotr/sotr_24.html
<https://ifp-uran.academia.edu/ElenaStepanova>
ORCID 0000-0002-2559-3573*

Поступила 08.04.2019

В статье рассматриваются основные идеи книги Роберта Беллы «Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени»; непосредственным поводом для статьи стало издание этой книги на русском языке. Анализируется смысл, вкладываемый Беллой в основные понятия, на которых строится его исследование: это «религия», «эволюция» и «осевое время». Выделяется основной принцип определения религии через противопоставление мира повседневной жизни альтернативным реальностям. Прослеживается связь между унитивным, знакативным, символическим и концептуальным способами репрезентации, которые последовательно развиваются в истории человечества и соответствуют четырем стадиям развития человеческой культуры: эпизодической, миметической, мифической (нарративной) и умозрительной (теоретической). Показано, что возникновение и развитие религии Белла связывает с эволюцией человеческих способностей в ходе биологического и культурного процесса. Рассматриваются методологические основания исследования Беллы: во-первых, это принцип, согласно которому в ходе развития человеческого общества «ничто не утрачивается»; во-вторых, это междисциплинарный подход и диалог с представителями различных дисциплин по поводу исследуемых проблем. Автор статьи делает следующий вывод: несмотря на то, что книга Беллы посвящена далекому прошлому человечества, она является весьма современной в силу своего главного тезиса о сохранении в трансформированном виде всех описанных в ней способов репрезентации и форм культуры. Кроме того, важной представляется тезис Беллы об огромном значении сформировавшейся в осевое время универсальной этики, которая остается основой глобального сотрудничества современного человечества.

Ключевые слова: религия, эволюция, осевое время, способность, игра, нарратив, миметическая культура, мифическая культура, умозрительная культура, междисциплинарность, универсальная этика.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-2-98-109

Цитирование: *Степанова Е.А.* От игры к универсальной этике: размышления о книге Роберта Беллы «Религия в человеческой эволюции» // Вопросы философии. 2020. № 2. С. 98–109.

From Play to Universal Ethics: Reflections on Robert Bellah's *Religion in Human Evolution*

© 2020 Elena A. Stepanova

*Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
16, Sofia Kovalevskaya str., 620990, Ekaterinburg, Russian Federation;
Ural Federal University, 19, Mira str., 620002, Ekaterinburg, Russian Federation.*

*E-mail: stepanova.elena.a@gmail.com
http://www.ifp.uran.ru/lab/fil/sotr/sotr_24.html
<https://ifp-uran.academia.edu/ElenaStepanova>
ORCID 0000-0002-2559-3573*

Received 08.04.2019

The article discusses the main ideas of Robert Bellah's "Religion in Human Evolution: from the Paleolithic to the Axial Age", which recently has been published in Russian. The meaning of the book's basic concepts – "religion", "evolution", and "axial time" – is analyzed. The main principle of the definition of religion by contrasting the world of everyday life to alternative realities is highlighted. Bellah demonstrates connection between the unital, enactive, symbolic, and conceptual ways of representation, which are consistently developed in the history of mankind, and correspond to four historical stages of human culture: episodic, mimetic, mythic (narrative) and speculative (theoretic). The article shows that Bellah associates the emergence and evolution of religion with the evolution of human capacities in the course of the biological and cultural development. The methodological foundations of Bella's study are considered: firstly, the principle that "nothing is ever lost" in the course of the development of human society; secondly, interdisciplinary approach, and dialogue with representatives of various disciplines concerning the studied areas. The author of the article makes the following conclusion: despite the fact that Bellah's book describes the distant past of the mankind, it is very up-to-date due to its main thesis: the preserving in a transformed form of all the types of representation, and all previous stages of culture. In addition, Bellah stresses the enormous significance of universal ethics, which is traced back to the axial age and remains the basis of the global cooperation of contemporary humanity.

Keywords: religion, evolution, axial age, capacity, play, narrative, mimetic culture, mythic culture, theoretic culture, interdisciplinarity, universal ethics.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–2–98–109

Citation: Stepanova, Elena A. (2020) 'From Play to Universal Ethics: Reflections on Robert Bellah's *Religion in Human Evolution*', *Voprosy Filosofii*, Vol. 2 (2020), pp. 98–109.

Роберт Н. Белла (1927–2013), американский социолог, выпускник Гарварда, ученик Толкотта Парсонса, много лет преподававший в Университете Калифорнии в Беркли и широко известный концепцией «гражданской религии», по его собственным словам, никогда не был формально причислен к сообществу исследователей религии. Тем не менее сам он считал себя исследователем религии в такой же мере, как и социологом [Bellah 2012a]. Его дипломная работа была посвящена религии племени апачей, а докторская диссертация – исследованию буддизма махаяны в Японии. Еще в 1964 г. Белла опубликовал статью «Религиозная эволюция» [Bellah 1964], высказав в ней некоторые предварительные идеи на эту тему, которые затем вошли в книгу «Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени» [Bellah 2011a] в существенно

измененном виде. Если в первом случае эволюция религии трактовалась как «систематический процесс возрастающей дифференциации и сложности организации, ведущей к большим адаптивным способностям» [Arnason 2013, 145], то во втором религия рассматривается в контексте человеческой эволюции как таковой. По словам историка религии Джонатана Смита, одного из критиков ранних идей Беллы, если раньше он рассматривал саму религию, то теперь предметом его исследования стал «ген *Ното*» [Smith 2011].

«Религия в человеческой эволюции» – книга, над которой Белла работал более тринадцати лет – стала последней в его творчестве. Она была сразу же поставлена в один ряд с такими выдающимися исследованиями, как «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» Эмиля Дюркгейма (см.: [Дюркгейм 2018]) и труды по сравнительному анализу мировых религий Макса Вебера (см.: [Вебер 2017]). Из последних крупнейших исследований места религии в истории человечества книгу Беллы часто сравнивают с фундаментальным исследованием Чарльза Тейлора «Секулярный век» (см.: [Тейлор 2017]). Книга Беллы получила огромное количество отзывов. В частности, Юрген Хабермас назвал ее «интеллектуальным плодом яркой академической жизни ведущего социального теоретика», а Чарльз Тейлор подчеркнул, что ничего подобного этой книге в науке никогда не существовало, и предсказал, что ее выводы станут предметом широкого обсуждения [HUP 2011]. По словам немецкого исследователя религии Майкла Штаусберга, в течение нескольких лет книга Беллы была прорецензирована около пятидесяти раз [Stausberg 2014, 283].

Появление книги Беллы на русском языке [Белла 2019] следует рассматривать как чрезвычайно важное событие для отечественного обществознания, поскольку она, безусловно, является выдающейся как по своему содержанию, так и по объему. Эта статья представляет собой попытку критической рефлексии по поводу некоторых концепций Беллы и его исследовательской методологии, – рефлексии по определению ограниченной в силу необъятности тем и предметных областей, затронутых в книге¹.

Книга делится на четыре основных части: 1) в первой главе рассматривается сущность религии и ее место в человеческом обществе; в целом, религия определяется как способ создания миров, альтернативных миру повседневной жизни; 2) во второй главе религия рассматривается в широком контексте космологической и биологической эволюции, начиная с Большого взрыва и возникновения жизни; 3) в следующих трех главах прослеживается развитие религии в ее различных формах, имевших место в вожделениях на примерах племени калапало (бассейн Амазонки), вальбири (австралийская аборигенов) и североамериканского племени навахо; затем описывается архаическая религия на примере острова Тикопия в Меланезии, Гавайев, Древней Месопотамии, Древнего Египта, Древнего Китая эпохи Шан и Западного Чжоу; 4) последние четыре главы посвящены религии осевого времени в том виде, в каком она сформировалась в Древнем Израиле, Древней Греции, Китае конца первого тысячелетия до н. э. и в Индии того же периода².

Прежде всего необходимо прояснить смысл, вкладываемый Беллой в основные понятия, на которых строится его исследование: это «религия», «эволюция» и «осевое время». Что касается религии, то здесь Белла использует два определения: в первом случае он пересказывает своими словами определение Клиффода Гирца, согласно которому «религия – это система символов, которая, будучи использована людьми, создает мощные, глубокие и устойчивые настроения и мотивации, имеющие смысл в терминах представления о всеобщем порядке бытия» [Белла 2019, xiv]. Второе определение Белла заимствует из «Элементарных форм религиозной жизни» Эмиля Дюркгейма, которое в сокращенной форме звучит так: «Религия – это система связанных с сакральным верований и практик, которая объединяет принадлежащих к ним людей в моральное сообщество» [Там же, 1]. Уже после выхода своей книги Белла признавался в том, что он так и не смог до конца примирить друг с другом эти два определения, и заодно высказал сомнение в самой необходимости универсальных определений, считая их напрасной тратой времени [Bellah 2012в, 262] и сославшись в этой связи на пример

Макса Вебера, который в труде «Социология религии» писал о том, что определение нельзя дать в начале исследования, когда о его предмете еще ничего не сказано, но оно может только его завершать [Вебер 1994, 77]. Тем не менее в конце книги Вебер также не дает определение религии, поэтому, как пишет Белла, сам он привел определения Гирца и Дюркгейма в начале лишь для того, чтобы было от чего оттолкнуться [Bellah 2012в, 261]. Сочетание этих двух определений позволило Белле отнести к сфере религии такие достаточно разнородные явления, как племенные верования и культы, традиции Месопотамии и Древнего Египта, веды, конфуцианство, авраамизм, древнегреческую философию (в частности, идеи досократиков, теологические концепции Платона и Аристотеля) и др.

Тем не менее сама логика книги вполне ясно демонстрирует основной методологический принцип, позволяющий Белле определить религию через противопоставление мира повседневной жизни (который он называет «миром онлайн», то есть первичного мира функционирования, приспособления и выживания [Белла 2019, xv]) альтернативным реальностям – сну, искусству, науке и т. д., то есть реальностям, свободным от борьбы за существование, в которых мир предстает иным, нежели в повседневности. Мир повседневной жизни – это естественный мир, существующий в стандартном времени и пространстве, к которому мы испытываем практический интерес и считаем его таким, каким он нам является. В этом его коренное отличие от мира религии, искусства и науки, для которых сомнение в том, что мир является таким, каким он перед нами предстает, оказывается основополагающим. По мнению Беллы, в контексте противопоставления этих миров религия и наука не слишком отличаются друг от друга, поскольку обе являются альтернативами миру повседневной жизни [Там же, 42], хотя с этим согласны далеко не все, а тем более ученые-естествоиспытатели. «Без способности к символическому трансцендированию, к постижению сферы повседневной жизни в категориях сферы, выходящей за ее пределы... невозможно не попасть в ловушку того, что именуется ужасающей имманентностью» [Там же, 10], потому что мир повседневной жизни, понимаемый лишь как мир рационального ответа на непосредственные человеческие нужды, есть мир механической необходимости, а не радикальной автономии.

Это противопоставление имманентности и трансцендентности вытекает из используемой Беллой концепции «множественных реальностей» Альфреда Шюца, а также различия бытийного и дефицитарного познания Абрахама Маслоу. В этом случае религия оказывается способностью выходить за пределы сферы повседневной жизни и репрезентировать этот опыт различными способами: унитивным (основанным на первичном опыте ощущения целостности бытия), энактивным (достигаемым через телесное выражение религиозного значения), символическим (выражаемым посредством символов, самопроизвольно возникающих в повседневной жизни, специально созданных символов, а также нарративов в форме истории или мифа) и концептуальным (существующим в форме абстрактного религиозного размышления и доказательства, сопровождающего и подвергающего критике изначальные религиозные действия и другие способы репрезентации). Эти способы, как показывает Белла (тем самым подчеркивая единство филогенеза и онтогенеза), последовательно развиваются в истории человечества, а также в истории каждого человека по мере его взросления. Эти типы репрезентации соответствуют четырем стадиям развития культуры: эпизодической, миметической, мифической (нарративной) и умозрительной (теоретической). В исследовании Беллы они служат концептуальным каркасом, кроме всего прочего определяющим последовательность изложения разнообразного материала.

Белла заимствует идею этих стадий из трудов канадского эволюционного психолога Мерлина Дональда [Donald 1991, 1999], считая их наиболее адекватным описанием эволюции религии. В свою очередь, сам Дональд подчеркивал, что он строил концепцию на основе данных нейронауки, а не на базе теоретической социологии и истории. Концепция Дональда является хронологической, «...ранние стадии сохраняются и развиваются в более поздних ментальных структурах, так что современный мозг содержит

все предыдущие достижения» [Donald 2012, 235]. В свою очередь, Белла распространил идеи Дональда на историю культуры, изменив и расширив их, что особенно заметно на примере сравнения анализа умозрительной культуры, отличительной чертой которой у Дональда являлись аналитические способности и парадигмальное мышление («мышление о мышлении»), возникшие, как он считал, в Древней Греции, а у Беллы – рефлексия по поводу ценностей и оснований мышления, наличие которой он обнаружил также в Древнем Израиле, в Китае и Индии первого тысячелетия до н. э., хотя, как считает Дональд, сделал это недостаточно убедительно [Ibid., 236].

В самом общем плане можно сказать, что Белла рассматривает религию как область порождения смыслов, которые опосредуются и передаются посредством различных репрезентаций, и подчеркивает, что «религия более чем что-либо является способом придания смысла миру и формирования идентичности по отношению к нему» [Белла 2019, 115]. Тем самым Белла интерпретирует место религии в культуре чрезвычайно широко и полагает, что религия существует столько же, сколько само человеческое общество, являясь естественным продуктом развития человеческих способностей в ходе развития культуры. В интервью, данном немецкому социологу Хансу Йоасу после выхода книги, Белла подчеркнул, что религия имеет отношение ко всеобщему порядку бытия, преимущественно представляя собой способ поведения в мире, но также подразумевая и стремление к постижению этого мира [Joas 2012, 73]. Как отмечает М. Дональд, рассмотрение религии через призму разных типов репрезентации позволяет показать разнообразие путей создания культуры, а религия, в свою очередь, оказывается отражением природы этого в высшей степени творческого и интерактивного процесса. В этом смысле религия помогает людям находиться в конструктивных отношениях с миром и развивает способности по его познанию [Donald 2011].

Уже из самого подхода Беллы к определению сущности религии следует, что он помещает ее в контекст человеческой эволюции, которая, в свою очередь, рассматривается в контексте эволюции Вселенной. Здесь важнейшую роль играет методологический принцип, согласно которому «ничто не утрачивается» (*nothing is ever lost*) [Белла 2019, 15], в обосновании которого Белла следует логике Гегеля, цитата из которого приведена в качестве эпиграфа к книге³. Кроме того, Белла использует аналогию с «консервативными глубинными процессами» – концепцией, выдвинутой американскими биологами Марком Кишнером и Джоном Герхартом. Согласно этой концепции эволюция происходит в том случае, когда случайные мутации сочетаются с глубинными процессами, которые имели место в течение длительных периодов времени; таким образом, стабильность и изменение содействуют друг другу. Возможно, пишет Белла, каждый этап культурной эволюции М. Дональда как раз и является «консервативным глубинным процессом», «никогда не утрачиваемым, но подлежащим реорганизации в свете новых глубинных процессов, каждый из которых способствует адаптивной и инновационной вариации, существенной для культурной целостности» [Там же, 71]⁴. В этом случае оказывается, что эволюция является гораздо более сложным явлением, чем полагают «некоторые биологи и многие гуманитари» [Там же, xiii], поскольку в ней есть смысл и цель, которые, в свою очередь, тоже эволюционируют. Как считает греческий социолог Манассос Марагадакис, тем самым Белла представляет собственную версию эволюции, которая «зависит от принципа игры, а не соревнования, и ведет к возрастающей сложности, а не к специализации» [Marangudakis 2011].

Ключевыми элементами в эволюции способностей, в результате которой в ходе совместного биологического и культурного процесса и возникает религия, согласно Белле, являются, во-первых, забота млекопитающих о потомстве и способность животных к игре (ей в книге уделено особое внимание как первой форме «альтернативной реальности», как спонтанной и добровольной деятельности, которая в силу этого может рассматриваться как предпосылка игры, ритуала и культуры в человеческом обществе; здесь Белла использует идеи Йохана Хейзинги и Гордона Бургхарта); во-вторых,

возникновение человеческой семьи и расширенных форм сообщества; в-третьих, переход от небольших эгалитарных племен к иерархическим обществам; в-четвертых, переход от почитания могущественных существ в вождествах к представлению о богах, сопровождавшему появление царей; наконец, в-пятых, движение от игры к религии через ритуал. Завершающей стадией этого процесса в книге Беллы становится возникновение цивилизаций «осевого времени», для которых характерно умозрение, то есть трансцендентные идеи о смысле социальной жизни, которые выступают в качестве критики по отношению к существующему социальному порядку. Принцип, согласно которому в эволюции «ничто не утрачивается», подразумевает, что каждая ступень развития способностей становится частью следующей ступени. Таким образом, как пишет Уильям Грин, для Беллы «эволюция является носителем наследия; она увеличивает человеческие возможности и способности познания и репрезентации. Кем бы ни становились люди, и какие бы пути ни возникали на нашем эволюционном пути, мы всегда остаемся всем, чем мы были. Люди – это когнитивные и культурные палимпсесты в самом богатом и глубоком смысле» [Green 2012, 238].

Итак, Белла считает совершенно естественным применение понятия «эволюция» к религии, хотя и допускает, что оно нуждается в дополнительном разъяснении [Bellah 2012б, 447]. Однако, как уже отмечалось, его представления об этом претерпели существенные изменения, главным стимулом которых было стремление избежать всяческого триумфализма в рассмотрении религии, то есть представления о том, что бывают «низшие» и «высшие», «худшие» и «лучшие» формы религии, а также доказать, что на самом деле перехода от «примитивной религии» первобытных племен к современным «высшим религиям» не существует [Белла 2019, xxiv]. На протяжении всей книги Белла доказывает на многочисленных примерах как из природы, так и из истории, что различия между «высшим» и «низшим» всегда относительны [Там же, 703]. Он считает, что надо говорить об эволюции как об «единственном метанарративе, который разделяют образованные люди всех культур, – но говорить так, чтобы становились очевидными не только успехи, но и опасности, и не бояться проводить четкое различие между добром и злом» [Там же, 703–704].

В главе «Наследство осевого времени: ресурс или бремя?» из книги «Осевое время и его последствия»⁵ Белла определил свои убеждения как неodarвинизм, согласно которому речь идет о вариативности и селекции не только природных, но и культурных тенденций и институциональных структур [Bellah 2012б, 447]. Однако в книге «Религия в человеческой эволюции» Белла не упоминает о неodarвинизме и неоднократно высказывает опасения по поводу редукции социального к биологическому, возникающей при применении понятия эволюции к социальным процессам, особенно в ситуации популярности социобиологического подхода и «нового атеизма»⁶, который он называет «генетическим детерминизмом» в противоположность идее свободы творческого развития, присутствующей в истории развития жизни на земле [Joas 2012, 74]. Тем не менее применительно к своей книге Белла считал опасения по поводу редукционизма беспочвенными, если принять за аксиому, что «эволюция является исторической, а история – эволюционной» [Bellah 2012б, 448]. Для него эволюционный и исторический подходы к рассмотрению длительных процессов в природе и в культуре оказываются неразрывно связанными и взаимодополняющими, и он не видит оснований сводить методологию естественных наук к жесткому детерминизму и редукционизму и противопоставлять ее гуманитарным исследованиям, в центре которых находится человеческая свобода [Белла 2019, x].

Наиболее привлекательной идеей, относящейся к эволюции, для Беллы оказывается процесс приобретения новых творческих способностей – «совершенно изумительная часть истории эволюции в целом» [Там же, xii], которая выразилась в том числе и в возникновении и развитии миметической, мифической и умозрительной культуры. Можно сказать, что Белла рассматривает историю религии в первую очередь именно как эволюцию человеческих способностей. Поэтому, как считает Майкл Штаусберг, эволюционная перспектива применительно к религии, подробно описанная Беллой

в «Предисловии» к книге, сводится к минимуму в главах, посвященных разным типам религии, «которые могли быть написаны исследователем, ориентированным на исторический и компаративистский подход без всякого обращения к идее эволюции» [Stausberg 2014, 290]. В этой связи в некоторых критических обзорах книги Беллы отмечается недостаточная связь идеи эволюции с концепцией осевого времени [Arnason 2013, 148]. Для самого Беллы самым важным является отрицание разделения религий на «низшие» и «высшие», о чем уже говорилось выше, а также утверждение, что религия несет ответственность за проблемы, существующие в современном мире. «Религия – часть этой общей картины, притом чрезвычайно сложная ее часть, которая иногда приводит к великим моральным достижениям, а иногда – к глубокому моральному падению. Но едва ли найдется более далекое от истины утверждение, чем то, что религиозная эволюция есть безусловный прогресс, движенье вверх и вперед ко все более гуманным, справедливым, просвещенным религиозным воззрениям» [Белла 2019, xxvi].

Еще одно ключевое понятие в книге Беллы, заимствованное у Карла Ясперса (который, в свою очередь, развивал идеи Макса Вебера), – это «осевое время», период культурной трансформации некоторых древних обществ (примерно 800–200 гг. до н.э.), возникновения представлений о трансцендентной реальности, критического мышления как способности ставить под сомнение все виды человеческой деятельности и способности создавать теории⁷. Следуя принципу «ничто не утрачивается», Белла показывает, как осевое время вырастает из архаического общества, которое, в свою очередь, уже содержит в себе некоторые его предпосылки. В главах, посвященных осевому времени, Белла рассматривает примеры древних Израиля, Греции, Китая и Индии, исходя из того, что эти случаи имеют общие черты и в то же время принципиально различны, так что их можно рассматривать в качестве «аналогий на высоком уровне абстракции, но не как сущностное подобие» [Bellah 2012a].

Главной характеристикой осевого времени, в соответствии с используемой Беллой модифицированной схемой Дональда, выступает умозрительная культура как этап, развившийся на основе эпизодической, миметической и мифической культур, которые в трансформированном виде продолжают присутствовать в умозрительной культуре, «представляющей собой способность думать аналитически, а не нарративно, и создавать теории, которые могут быть предметом логической и эмпирической критики» [Белла 2019, 313], хотя ритуал и нарратив в этой культуре, безусловно, сохраняются. В обществах, которые возникли из архаики, рефлексия распространялась также на общественные религиозно-политические предпосылки, возникнув в виде «мифо-умозрения» (термин Эрика Фегелина), то есть мифа, который включал в себя элементы «мышления о мышлении». Мифо-умозрение, согласно Белле, стало основой «трансцендентного прорыва», с которым чаще всего ассоциируют осевое время, но этот прорыв никогда не был отказом от всего того, что существовало до него [Там же, 316]. Умозрительная культура возникает в ходе критического анализа мифологических нарративов, одновременно отрицая и трансформируя их, и в преобразованном виде они остаются в основе всей последующей человеческой культуры. Таким образом, речь идет не о замещении миметического и мифического умозрительным, но об их синтезе, из которого следует, что умозрение в чистом виде не существует и в силу этого не может рассматриваться в качестве единственного источника знания.

Важными субъектами осевого времени Белла считает тех, кого он называет «моральными выскочками» (*moral upstarts*), полагающимися не на силу, а на слово. Это «похожие на пророков личности, которые с большим риском для себя обвиняли существующие структуры власти в несоответствии моральным стандартам. Осевой век... был эпохой, когда подобный вызов господствующему культурному порядку стал широко распространенным феноменом» [Там же, 673]. К таким выскочкам (в другом контексте Белла называет их «отшельниками» (*renouncers*)) причислены царь Давид, Будда, еврейские пророки, Платон, Конфуций и другие. Благодаря им в осевом времени впервые возникла универсальная эгалитарная этика в отличие от партикуляристской этики

архаического периода. При этом Белла подчеркивает, что универсальные ценности существуют в любой культуре, но они всегда выражены на конкретном языке в данное время и месте, и это необходимо иметь в виду, чтобы правильно интерпретировать их с других культурных позиций [Белла 2019, 491].

Итак, в ходе анализа религии осевого времени Белла показывает, что оно превращает религию в моральную рефлексию и социальную критику, тем самым становясь средством формирования все более усложняющихся социальных структур и возникновения новых представлений о социальной справедливости. Это происходит благодаря тому, что религия рассматривается в широком контексте поисков смысла и проникновения в альтернативные реальности, что, в свою очередь, восходит к происхождению религии из игры, то есть из сферы, которая не имеет никаких внешних целей, тем самым оставаясь сферой свободы. Именно это обстоятельство позволяет религии осевого времени стать местом зарождения универсальной этики.

* * *

Рассмотрение методологических основ исследования Беллы следует начать с его очевидного междисциплинарного характера. Прежде всего сама тема книги определила необходимость использовать последние достижения естественных наук: биологии, генетики, астрофизики, когнитивной и эволюционной психологии, психологии детства и др. наряду с историей, философией, социологией, антропологией, археологией, исследованиями культуры и религии и т. д. По этому поводу Майкл Штаусберг, заметил следующее: с одной стороны, стратегию Беллы можно было бы назвать мудрой, поскольку она позволяет избежать редукционизма, свойственного другим теориям, относящимся к какой-то одной предметной области; с другой стороны, сочетание в этой стратегии столь разнородных элементов делает ее излишне эклектичной [Stausberg 2014, 288].

В то же время М. Дональд подчеркивал, что междисциплинарность продиктована самой задачей, которую Белла ставил перед собой и которая выходит далеко за рамки какой-то одной предметной области, поскольку он рассматривал религию не как отдельную часть культуры, а как «институциональную манифестацию нашего первого серьезного эксперимента по когнитивному управлению большими популяциями» [Donald 2011]. В этом смысле оказалось необходимым исследование не только религии как таковой при помощи социальных и гуманитарных наук, но и тех разнообразных естественных процессов, которые лежат в ее основе. Как считает Дональд, исследование Беллы является междисциплинарным в подлинном смысле, когда сложность самого предмета диктует необходимость подходить к нему с самых разных сторон. В то же время это рискованная задача, поскольку такое исследование выпадает из привычной классификации: «Это не социология, история или антропология, как их обычно практикуют; также это не эволюционная или когнитивная наука в прямом смысле. Здесь все это и ничего из этого» [Donald 2011].

Сам Белла, отвечая на замечания критиков по поводу междисциплинарного подхода, сослался на то, что в этой области он следовал своему учителю Т. Парсонсу, «который никогда не признавал никаких дисциплинарных границ и считал, что социология занимается миром и его содержанием» [Bellah 2012a]. Кроме того, он не считал возможным противопоставлять естественнонаучное объяснение и гуманитарическую герменевтику, поскольку для обоих типов познания необходимо понимание как причин и функций исследуемых видов деятельности, так и их смысла [Белла 2019, 127]. Немецкий социальный антрополог Кристофер Ханн назвал подход Беллы «здоровым плюрализмом», адекватном миру «множественных реальностей», в котором мы сегодня живем, и требующим использования множественных ресурсов – как науки, так и религии, – чтобы понять место человечества в мире [Hann 2012, 321].

Непосредственным свидетельством междисциплинарного характера книги Беллы являются имеющиеся в ней ссылки на труды огромного количества исследователей –

представителей самых разных естественных, социальных и гуманитарных наук, многие из которых уже были упомянуты выше. Главные фигуры здесь, по свидетельству самого Беллы, – это Эмиль Дюркгейм и Макс Вебер, которые оказали наибольшее влияние на его собственную методологию исследования религии [Белла 2019, xviii]. Как отмечает Маттео Бортолини, влияние веберовского сравнительного исследования религий Индии, Китая, Израиля и христианства на Беллу очевидно, а его решение вернуться к цивилизациям до-осевого и осевого времени после исследования модерности и модернизации, которому он посвятил всю жизнь, можно рассматривать как «параллель решению Дюркгейма сфокусироваться на австралийских аборигенах после “Разделения общественного труда” и “Самоубийства” – выбора, который сам Белла однажды проинтерпретировал как путешествие в подсознательные источники социального существования по аналогии с работой Фрейда о сновидениях» [Bortolini 2012].

Тем не менее между Беллой и Дюркгеймом больше сходства, чем между Беллой и Вебером. В первом случае это сходство подчеркнуто самим использованием дюркгеймовского определения религии. Кроме того, оба исследователя имеют сходные представления о месте религии в истории общества: если для Дюркгейма религия как источник сакральности является условием, которое создает саму социальность, то для Беллы религия оказывается местом рождения смыслов, привнесенных в повседневную жизнь из альтернативной реальности. Во втором случае Белла был в большей степени сосредоточен на общих чертах культур осевого времени (хотя, безусловно, учитывает их различия), тогда как Вебер строил идеальные типы общества, основываясь на их различиях. Но главное заключается в том, что Вебер описывает происхождение модерности как процесс, свойственный преимущественно западному обществу, тогда как Белла всячески стремится уйти от европоцентризма и от представления о превосходстве христианства над всеми прочими религиями. Белла практически не упоминает о христианстве как следствии осевого времени; также в книге нет и следа оценки племенных, архаических и осевых религий в качестве «низшей» ступени относительно дальнейшего развития человеческого общества. О Вебере Белла с горечью пишет, что при анализе происхождения капитализма тот имел в виду не вообще протестантизм, но его «аскетический» вариант, то есть кальвинизм как критерий, по которому «теперь следовало оценивать и находить более или менее удовлетворительными все прочие религии, начиная с католичества и затем переходя к религиям Индии и Китая» [Белла 2019, 706].

Все остальные многочисленные исследователи, труды которых Белла использует в своей книге, как и Дюркгейм, и Вебер, оказываются полноправными соавторами и собеседниками, что превращает книгу в чрезвычайно живой диалог. Описывая свою работу над книгой, Белла подчеркивает любопытное обстоятельство, которое возникает в результате колоссального расширения способов получения информации о достижениях различных наук: «Теперь возможно не только найти многое обо многих областях, но и узнать, считают ли вас настоящие специалисты сумасшедшим, или нет» [Bellah 2012a]⁸. Некоторые из этих специалистов – люди, с которыми ему посчастливилось быть знакомым, что дало возможность непосредственно обсудить идеи книги, тогда как с другими стало возможным связаться по электронной почте. Так или иначе, множество исследователей в очной или заочной форме поучаствовали вместе с Беллой в создании его монументального труда в качестве собеседников и критиков. Но главная задача, решение которой Белла поручает самому себе как социологу, то есть как исследователю общества в целом, заключается в выработке теории, которая будет достаточно общей для того, чтобы видеть целостную картину, и в то же время достаточно конкретной, чтобы исходить из внутренней логики каждого исследуемого явления. Как пишет о методологии Беллы М. Дональд, «когда он принимал решение по поводу того, на чем сфокусироваться, он имел ясное представление о том, почему он это делал, и четко объяснял свои мотивы» [Donald 2011]. Таким образом, книга представляет собой не просто исследование религии в контексте человеческой эволюции, но и «мышление о мышлении», то есть рефлексию по поводу собственных теоретических

оснований. В целом диалогичность – одна из важнейших особенностей книги Беллы, которую он подчеркивает с самого начала, приводя в качестве эпиграфа цитату из Мэн-цзы⁹. Речь идет о таком отношении к истории, которое позволяет нам видеть в людях прошлого своих друзей и собеседников, а наш разговор с ними становится важным свидетельством, помогающим понять нашу собственную природу и происхождение наших способностей.

Белла заканчивает исследование событиями, происходившими более чем две тысячи лет назад. Тем не менее есть все основания считать его книгу имеющей непосредственное отношение к современности, прежде всего в силу ее главного методологического принципа, согласно которому ничто никогда не исчезает. Белла пишет, что в современном мире в трансформированном виде сохраняются все описанные им способы репрезентации и формы культуры, как и ритуалы племенного и архаического общества; неизменным остается также единство политической и религиозной власти [Белла 2019, 306]. Умозрительная культура, которая является главной характеристикой современного мышления, возникла в осевое время, но она несет в себе характеристики всех прежних культур, а нарративность остается важнейшей характеристикой самопознания человека во все времена, являясь центром личной и социальной идентичности. Кроме того, признание преемственности, с одной стороны, и рядоположенности культурных форм с другой, должно помочь преодолению западоцентризма, то есть убеждения в обладании универсальными истинами, основанными на религии, философии или науке, которые западный мир считает себя вправе навязывать другим. Это его качество, по мысли Беллы, есть «идеологическое оправдание расизма, империализма и колониализма» [Там же, 710], которое не позволяет остановить насилие государств по отношению друг к другу и к окружающей среде.

Наконец, главное, на чем настаивает Белла, – это то огромное значение, которое в современном мире имеет универсальная этика как утверждение «фундаментального человеческого равенства и необходимости проявления уважения ко всем людям, более того, ко всем живым существам» [Там же, 710], сформировавшаяся, как показано в книге, во всех четырех случаях осевого времени. Эта универсальная этика является основой глобального сотрудничества современного человечества [Joas 2012, 77], которое только и способно преодолеть экономические, социальные и экологические проблемы, стоящие сегодня перед всеми странами и народами.

Примечания

¹ Эти размышления инициированы прежде всего тем, что мне как научному редактору издания книги Беллы на русском языке посчастливилось провести с ней довольно много времени.

² Многие рецензенты критиковали Беллу за то, что он рассмотрел одни общества, но не рассмотрел другие. В ответ на эту критику Белла подчеркивал, что он выбрал двенадцать случаев, исходя из своей логики последовательного развития миметической, мифической и умозрительной культуры и оценки качества источников. Интересно, что в анализе религии племени калапало он опирался на исследования, представленные лишь в одной книге [Белла 2019, 156], тогда как другие случаи изучены значительно более подробно, и каждый из них требовал тщательного отбора источников [Bellah 2011b].

³ «Те моменты, которые дух по-видимому оставил позади себя, он содержит в себе и в своей настоящей глубине. И подобно тому, как прошел он через все свои моменты в истории, точно так же должен он вновь пройти через них в настоящем» (Гегель, «Философия истории»).

⁴ Белла также выражает удовлетворение тем, что сам М. Дональд был согласен с рассмотрением выделенных им этапов развития культурных способностей по аналогии с «консервативными глубинными процессами». Дональд же заметил, что умозрительная культура может обойтись без них без ущерба для своего развития [Bellah 2012b, 261].

⁵ В книге собраны доклады участников конференции «The Axial Age and Its Consequences» в исследовательском Центре Макса Вебера в Университете Эрфурта в 2008 г.

⁶ Белла считает в корне ошибочной теорию Ричарда Докинза, описанную в книге «Эгоистичный ген», в которой человек рассматривается как «машина для выживания», слепо запрограммированная на сохранение генов, а вселенная объявляется фундаментально бессмысленной [Белла 2019, xii].

⁷ Здесь Белла также использует концепции Й. Элканы о «мышлении второго порядка» и Ш. Эйзенштадта о «рефлексивности», которые являются развитием представлений Ясперса об осевом времени [Белла 2019, 311, 315].

⁸ Белла иронически называет себя «квази-специалистом» по сравнению с исследователями, которые специализируются в какой-то одной области [Bellah 2012a].

⁹ «Займись исследованием людей из древних времен. Распевай их стихи, выучивай наизусть их писания. Чтобы узнать, были ли они достойными людьми, для этого займись исследованием их поколений. Это и будет высшим устремлением в дружбе» [Белла 2019, vii].

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Белла 2019 – Белла Р.Н. Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени. М.: ББИ, 2019 (Bellah, Robert N., *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*).

Вебер 1994 – Вебер М. Социология религии // Вебер М. Избранное. М.: Юрист, 1994. С. 77–307 (Weber, Max, *Religionssoziologie*).

Вебер 2017 – Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Опыт сравнительной социологии религии. Конфуцианство и даосизм. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2017 (Weber, Max, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Einleitung, Teil I. Konfuzianismus und Taoismus. Zwischenbetrachtung*).

Дюркгейм 2018 – Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: Дело, 2018 (Durkheim, Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*).

Тейлор 2017 – Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017 (Taylor, Charles, *A Secular Age*).

Bellah, Robert N. (2011a) *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

References

Arnason, Johann P. (2013) 'The Archaic and the Axial', *The Review of Politics*, Vol. 75, No. 1, pp. 143–149.

Bellah, Robert N. (1964) 'Religious Evolution'. *American Sociological Review*, Vol. 29, No. 3, pp. 358–374.

Bellah, Robert N. (2011b) 'Where did religion come from?' *Immanent Frame*, November 2. <https://tif.ssrc.org/2011/11/02/where-did-religion-come-from/>

Bellah, Robert N. (2012a) 'A response to three readers', *Immanent Frame*, February 27 (accessed April, 22, 2018). <https://tif.ssrc.org/2012/02/27/a-response-to-three-readers/>

Bellah, Robert N. (2012b) 'The Heritage of the Axial Age: Resource or Burden?', Robert H. Bellah, and Hans Joas (eds.) *The Axial Age and Its Consequences*, Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 447–467.

Bellah, Robert N. (2012c) 'Religion in human evolution revisited: response to commentators', *Religion, Brain & Behavior*, Vol. 2, No. 3, pp. 260–270. DOI: 10.1080/2155599X.2012.712758/

Bortolini, Matteo (2012) 'Back to his roots', *Immanent Frame*, March 9. <https://tif.ssrc.org/2012/03/09/back-to-his-roots/>

Donald, Merlin (1991) *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

Donald, Merlin (1999) *A Mind so Rare: The Evolution of Human Consciousness*, W.W. Norton, New York.

Donald, Merlin (2011) 'State of the Species', *Immanent Frame*, November 28. <https://tif.ssrc.org/2011/11/28/state-of-the-species/>

Donald, Merlin (2012) 'The Complex Origins of Religion: the Work of Robert Bellah', *Religion, Brain & Behavior*, Vol. 2, No. 3, pp. 230–237.

Green, William S. (2012) 'An "axial" work', *Religion, Brain & Behavior*, Vol. 2, No. 3, pp. 238–242.

HUP (2017) 'Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age', *Harvard University Press*. <http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674975347&content=reviews>

Hann, Christopher (2012) 'Humans and their Hierarchies: Cosmological and Sociological', *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, Vol. 53, No. 3, pp. 315–322.

Joas, Hans (2012) 'Conversation with Robert Bellah', *The Hedgehog Review*, Vol. 14, No. 2, pp. 72–78.

Marangudakis, Manussos (2012) 'Good News from the Grand Narrative', *Immanent Frame*, April 19. <https://tif.ssrc.org/2012/04/19/good-news-from-the-grand-narrative/>

Stausberg, Michael (2014) 'Bellah's Religion in Human Evolution: A Post-Review', *Numen*, No. 61, pp. 281–299.

Smith, Jonathan Z. (2011) 'Conversation with Robert Bella on "Religion in Human Evolution"'. <http://1vmhk4188o0fpmvz42b1y9i1-wpengine.netdna-ssl.com/wp-content/uploads/2011/12/JZS-AAR1.pdf>

Сведения об авторе

СТЕПАНОВА Елена Алексеевна – доктор философских наук, доцент, главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН; главный научный сотрудник Лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания Уральского федерального университета (Екатеринбург).

Author's Information

STEPANOVA Elena A. – DSc in Philosophy, Associate Professor, Principal Research Fellow, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences; Principal Research Fellow, Centre for Comparative Studies of Toleration and Recognition, Ural Federal University, Ekaterinburg.