

DOI10.25991/AE.2020.34.1.011
УДК 299.572 (059)

Д. Д. Гальцин

Гальцин Дмитрий Дмитриевич — кандидат исторических наук, независимый исследователь
dmitrygaltsin@gmail.com

**МОИСЕЙ, КСЕРКС И ЕГИПЕТСКИЕ БОГИНИ:
ПО ПОВОДУ СТАТЬИ А. О. БАУМЕЙСТЕРА ««МОИСЕЕВО РАЗЛИЧЕНИЕ»
ИЛИ РОЖДЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ НЕТЕРПИМОСТИ»**

В статье рассматривается критика А. О. Баумейстера концепции Я. Ассмана о «моисеевом различении» и связанные с этой концепцией представления о таких темах, как отношения монотеизма и политеизма и религиозная нетерпимость в современном академическом и общественном дискурсе.

Ключевые слова: А. О. Баумейстер, Я. Ассман, моисеево различение, политеизм, монотеизм, язычество, религиозная нетерпимость

D. D. Galtsin

MOSES, XERXES AND THE EGYPTIAN GODDESSES: CONCERNING THE ARTICLE
“MOSAIC DISTINCTION OR THE BIRTH OF RELIGIOUS INTOLERANCE” BY ANDREI BAUMEISTER

The article dwells upon criticism by Andrei Baumeister of Jan Assman’s concept of the “Mosaic distinction”. The author looks at the concepts of monotheism, polytheism and religious intolerance as they are present in academic discourse or public conscience in connection with J. Assman’s theory.

Keywords: Andrei Baumeister, Jan Assman, Mosaic distinction, polytheism, monotheism, paganism, religious intolerance.

Статья А. О. Баумейстера [1] посвящена разбору идей известного немецкого египтолога Яна Ассмана, довольно давно высказанных им относительно истории и природы монотеизма как религиозной позиции в книгах «Моисей Египтянин: память о Египте в западном монотеизме» (1998) и «Моисеево различение, или цена монотеизма» (2003) [6, 7]. Рассуждения Ассмана уже неоднократно становились предметом оживленной дискуссии, как с теологических позиций, так и с позиции культурно-исторической [15, 16], которой придерживается он сам, стремясь выяснить, какие последствия для развития общества и культуры имело возникновение «моисеева различения» (*Mosaische Unterscheidung*, *Mosaic distinction*) — представления о доступности человеческому пониманию истинного и ложного в области религии. Основной вопрос своей статьи сам Баумейстер формулирует следующим образом: «Можно ли считать монотеизм ответственным за возникновение нетолерантности и идеологической агрессивности?» [1, с. 11] Во многом на этот же вопрос искал ответ и сам Ассман, и, предельно огрубляя его основные выводы, можно сказать, что он отвечает на него утвердительно. Баумейстер, уделяя много места изложению взглядов Ассмана на предмет, подвергает его выводы критике, переворачивая основной тезис обеих книг: монотеизм не просто не ответственен за нетолерантность и идеологическую агрессивность, которые являются постоянными спутниками истории монотеистических религий даже и до наших дней, но, напротив, впервые представил человечеству противоядие от них, которое заключается в том самом «моисеевом различении».

В трактовке Ассмана, который здесь многим обязан идее осевого времени К. Ясперса, возникнове-

ние монотеизма как «контррелигии» в среде «первичных религий», в стихии примордиального политеизма, присущего всем древним культурам, приводит к постоянной практике «проверки» истинности тех или иных культурных практик и норм, в результате которой всё, что не соответствует критерию истинности, должно быть отброшено, вытеснено и уничтожено. В противоположность «контррелигии», утверждает Ассман, для «первичных религий» или политеизма характерна практика культурного «перевода», который позволяет сохранять различные, на первый взгляд несовместимые друг с другом культурные вселенные, помещая их в пространство диалога. Можно вспомнить Египет эпохи Нового царства, месопотамские цивилизации и эллинистический мир, где имена богов разных общин, их тексты и обычаи переводились на разные языки, свободно обсуждались и толковались как отражения некоей (всегда неполной в силу человеческой ограниченности) общей истины о реальности. Ассман не без оснований видит частичный возврат к практике подобного «перевода» в новейших идеях о «первичной теологии» (*prisca theologia*), «вечной философии» (*philosophia perennis*) и «естественной религии» (*religion naturelle*) XVI — XVIII вв. Баумейстер намекает, что египтолог сам отчасти принадлежит к последнему из этих идейных движений, называя его «продолжателем просвещенческой традиции поиска общих оснований нашей культуры» [1, с. 11].

Баумейстер не соглашается с основным тезисом Ассмана, который предполагает исключительно насильственное отвержение и уничтожение культурного Другого как неотъемлемый атрибут «контррелигии»: «...и понятие науки, и понятие истинной религии основываются не на голой власти, не на силе

произвола. Власть аргумента или духовного авторитета — это не то насилие, которое описывает Ассман. То, что исторические формы развития христианства зачастую были связаны с проявлением насилия, вовсе не означает, что насилие включено с необходимостью в понятие истинной религии» [1, с. 14]. Более того, «[б]иблейский монотеизм (и прежде всего христианство) вывел на историческую арену такое понимание власти и авторитета, которое не было известно до него и которое невозможно без него. Это понимание власти не основывается на насилии и силе. Такова духовная власть апостолов и их преемников. То, что эта власть не всегда сохраняла верность своему предназначению и своей природе, указывает не на слишком высокую «цену монотеизма», а, скорее, на то, что история — это тяжелая работа. Работа человеческого духа над самим собой с целью преодоления своей конечности и ограниченности. Именно христианство сформировало условия для преодоления насилия. Именно христианство высвободило разнообразные сферы человеческой деятельности от связей с религией и культом» [1, с. 15]. Ассман и другие безымянные «критики монотеизма» небезосновательно обвиняются в неисторичности: «Не смотрят ли критики монотеизма на историю христианства под углом зрения современной западной демократии? Как будто во избежание обвинений, подобных Ассмановым, христианство должно было с первых веков своего развития установить демократический порядок по образцу современной Британии или Швеции. И совершенно непонятно, почему теологизация насилия делает его достойным большего осуждения, чем насилие атеистическое» [1, с. 15]. В качестве контрапункта напоминаниям о религиозном насилии, связанным с монотеистическими религиями, Баумейстер приводит на память «безрелигиозное» насилие: «Разве французская декларация о достоинстве человека и гражданина не проповедовалась с помощью гильотин и пушек? Разве антирелигиозные движения прошлого века не превысили во стократ количество жертв минувших столетий?» [1, с. 14–15]. Наконец, Баумейстер утверждает, что именно политеизм или «язычество» ответственны за возведение в принцип прямого государственного принуждения в вопросах религии и культа: «В античном мире не существовала автономная политика или автономная мораль... В античном мире политика и религия существовали в том нерасторжимом единстве, которое сегодня обозначают термином «политическая религия». Политическая религия служит основанием государственной жизни, предполагает государственные культы и официальные религиозные праздники. Без них нет государства. Собственно, государство — это и есть церковь, сакральное тело всего народа. А жрецы и священники — это государственные служащие. Христианство в ходе истории постепенно передает бремя политической власти светским правителям. Такая передача полномочий ведет к высвобождению духа Евангелия из египетского плена языческих идей» [1, с. 15]. В качестве решительных «языческих» сто-

ронников государственного принуждения в делах веры при помощи насилия Баумейстер выводит Платона, Гоббса и Руссо, заключая крайне стереотипическим выводом: «Фашизм, нацизм и большевизм следует понимать как различные формы возврата к язычеству. Они и были, собственно, неоязыческими движениями. И те, кто подобно Ассману, рассуждает о «цене монотеизма» и концептуально увязывает монотеизм, насилие и нетолерантность, должны быть очень осторожными и предусмотрительными. Как бы с ослаблением монотеизма не пришло такое организованное насилие, по сравнению с которым тоталитарные режимы прошлого века покажутся лишь отдаленным подобием и слабой тенью...» [1, с. 15]. Статья, которая начиналась как обсуждение культурно-исторической концепции, заканчивается на остропублицистической, полемической ноте — Баумейстер цитирует финал стихотворения В. С. Соловьева «Ex oriente lux», где России адресуется вопрос, хочет ли она быть «Востоком Ксеркса или Христа», и переформулирует этот вопрос так: «...что следует выбирать: неоязычество или монотеизм?» [1, с. 16] (симпатии автора при этом не вызывают сомнений).

Цель настоящих замечаний не в деконструкции полемических тезисов Баумейстера и не в опровержении устаревших и отброшенных (вот уже почти полвека) стереотипов о Платоне как «языческом Моисее», Просвещении как «реставрации язычества» и тоталитарных режимах как «неоязыческих движениях». Сама статья Баумейстера, скорее, только повод задуматься о том, как такие чисто аналитические конструкции — «монотеизм», «политеизм» или «язычество» — используются сегодня при обсуждении вопросов сосуществования различных культур, религий и мировоззрений в современном мире. Поскольку сфера моих интересов лежит в основном в области НРД, маркируемых их последователями и исследователями как «языческие» или «неоязыческие», проблематика, к которой обращаются Ассман и Баумейстер, для меня напрямую связана с комплексом вопросов и репрезентаций, актуальных с этической и этической точки зрения. Насколько плодотворно для исследователя религии обращение к категории «язычество/политеизм»? Чем является вновь и вновь заявляемое идейное противостояние «монотеизма» и «язычества» для культуры, религии и общественного дискурса? Стоит ли относиться к нему только как к полемическому и риторическому конструкту, или стоит, вслед за Ассманом и его критиками, признать, что существуют реальные явления человеческого опыта и наследия, которые делают использование этого конструкта плодотворным? Какова цена вопроса: какие опасности заключает в себе это (воображаемое или реальное) противостояние для человеческого общества?

На первый вопрос исследователь современного язычества (неоязычества) — комплекса реально существующих религий, мировоззрений и/или культовых практик — скорее всего, ответит следующим образом: как минимум, с середины XX в. во многих

странах мира существуют группы, репрезентирующие себя как «языческие религии». С конца XX, или с начала XXI в. в англоязычных культурах возникает ряд «политеизмов» — течения внутри (нео)языческой религиозности, противопоставляющие себя основному потоку «язычества» как более «фундаменталистские» и фидеистские: здесь на первый план выходят «реальные отношения с богами» и конструкция сообщества по признаку эксклюзивной «верности» тем или иным богам или пантеону той или иной древней культуры (отчасти смыкаясь с «реконструкционистскими» язычествами, которые начинают возникать с 1970-х гг.). Довольно сложный вопрос о «довоенных язычествах» (отдельные направления движения фёлькиш, такие «авторские» религии как Церковь Афродиты, Адонистское общество, отдельные деноминации славянского язычества или ранний австрало-британский одинизм), как правило, решается с прагматической точки зрения: поскольку все они воспринимаются теми или иными современными группами (нео)язычников как предтечи или непосредственные предшественники, их можно называть «языческими» с известными оговорками [см. 2, 3]. Для всех подобных религий характерно ностальгическое обращение к «древности», которая всегда противопоставляется современности (в той или иной степени) как некий идеал, таящий в себе некие ресурсы, привлекательные для современного человека, которые тот может использовать в собственных религиозных, духовных и прочих целях. Что касается маркировки нехристианских религий древности, средневековья и нового времени в самых разных частях света, решение об использовании в отношении них терминов «язычество» и «политеизм» целиком остается на совести исследователя. В ряде случаев (исследование античных культур и взаимодействия между монотеистическими религиями и их Другими) использование этих терминов давно превратилось в академическую традицию, отказ от которой вряд ли будет иметь смысл.

Второй и третий вопрос неизмеримо более сложны. Именно здесь открывается простор для бесконечных спекуляций о природе этих аналитических категорий, которые дают возможность вести скрытую религиозную и идеологическую полемику под видом академического исследования — тем более чреватую последствиями, чем менее автор сознает свою собственную экзистенциальную заинтересованность в отстаивании тех или иных позиций. Баумейстер обвиняет Ассмана в (плохо) закамуфлированной симпатии к «политеизму» и в предпочтении стратегии культурного «перевода» куда более brutальной стратегии, свойственной «контррелигии». Такое обвинение, конечно, небезосновательно, но оно служит только одной цели — оправдать собственную ангажированность автора (философа, что делает подобную ангажированность чуть более оправданной, чем в случае историко-культурного исследования). Если статья Баумейстера является примером хорошо известной в отечественной исследовательской литературе крипто-христианской апологетики по-

добного рода, то очень многие работы 1990-х — 2010-х гг., выполненные в жанре Pagan Studies, были далеко не без оснований обвинены в попытке криптоязыческой апологетики [11]. Таким обвинениям только придавало вес то обстоятельство, что многие из подобных работ, даже выполненные на очень высоком академическом уровне, становились частью собственно религиозно-исторического нарратива современных НРД [4, 13, 10]. Наверное, можно сказать, что, коснувшись этой фундаментальной для нашей культуры бинарной оппозиции, мы обречены быть втянуты в борьбу (желая или не желая этого). Слово «борьба» здесь неслучайно: тема насилия, в том числе вполне физического, тема уничтожения людей и культурных ценностей, тема подавления и вытеснения почти неизбежно всплывает при обсуждении данных предметов. Виновным в насилии всегда оказывается одна из сторон — либо монотеизм, самим своим существованием обесценивающий огромные пространства культуры, либо язычество/политеизм, которые являются для нас этически невменяемыми. На место монотеизма часто ставится наука или технологическая цивилизация (как в историческом нарративе современных язычников), на место язычества/политеизма — светские идеологии (как у Баумейстера и авторов, ему созвучных). Попытки найти реальные различия, лежащие в основе этих конструктов осуществляются с XVII в. Если старые концептуализации опирались на простой подсчет количества богов в той или иной религии («один бог» versus «много богов»), сегодня куда чаще говорят, к примеру, о решающей роли образа или письменного слова/идеи для религии (М. Хальберталь, А. Маргалит [12]), традиции или пророческой инновации (Р. Р. Рутер [14, р. 2, 309]) или просто о «религии» как отдельной институциональной сфере общественного бытия, по контрасту с недифференцированным комплексом культурных практик, среди которых можно аналитически выделить «религиозность» (П. Браун, сам Я. Ассман в некоторых работах [9, 5, 6]). Проблема, однако, заключается в том, что здесь аналитические категории даны раньше, чем их объяснения, и они заданы ходом истории в определенной части земного шара (возможно ли выделить «язычество» в Индии и Китае?) — и потому неизбежно будут источником все новых и новых проблем, по мере того, как меняется наш исторический опыт, являясь не столько средством познания мира культуры, сколько средством его трансформации — если не фальсификации.

Вернуться на землю нам позволит последний вопрос — о вызовах и опасностях существования бинарной оппозиции «монотеизм» / «язычество». Сегодня мы наблюдаем преступления против человечества, совершающиеся людьми под флагом борьбы с «язычеством» ради торжества «монотеизма» и исполнения пророчеств конкретных монотеистических религий. В качестве «язычества» может выступать все, что угодно — светское общество, враждебное направление той же самой монотеистической

религии, соседняя страна, другая этническая группа. Помимо религиозной войны, которую ведут исламские фундаменталисты, во многих странах мы сталкиваемся с группами внутри больших монотеистических религий, нетерпимыми и обладающими властью и значительными ресурсами, которые они готовы использовать против идейных врагов просто в силу собственных убеждений. Если Баумейстер ищет лик современного «Ксеркса», то он открывает именно здесь. Ни одна группа в этом мире, называющая себя «языческой», подобной властью и ресурсами не обладает, и потому представляет для общества куда меньшую опасность — это касается даже криминальных групп неонацистских язычников. Рассуждения об ужасах гитлеризма, коммунизма или, например, узаконенных абортотворцев как о некоем Heidenfurcht (нем. «языческий ужас»), перед лицом этих вполне реальных угроз, выглядят не более, чем демагогией. Здесь, как ни удивительно, мы видим частичное эмпирическое подтверждение концепции Ассмана: в мире, который, благодаря новым коммуникациям, стал куда более диалогичным, куда более «политеистичным», где «перевод» культурных кодов уже является не роскошью и не единичной мерой, а условием выживания всех, поднимает, как никогда прежде, голову фанатизм, вещающий от лица Единственной Истины и заявляющий готовность уничтожить во имя утверждения своей правоты. Современный мир многими воспринимается как «языческий», и опасность такой ситуации в том, что подобное восприятие в глазах слишком многих людей может послужить оправданием либо прямого насилия, либо ограничения человеческой свободы.

Баумейстер начинает и завершает свою статью сравнением двух стихотворений, отражающих опыт столкновения с сакральным. С одной стороны, это строки Владимира Соловьева из поэмы «Три встречи», где он повествует о явлении ему Софии в египетской пустыне. С другой — «Саисское изваяние под покровом» Фридриха Шиллера, где юный искатель истины в египетском храме, нарушив запрет, поднимает покров на статую богини, желая постичь предельную истину мироздания — и к утру его находят мертвым у ног кумира. «Какие разные путешествия в Египет описали Шиллер и Владимир Соловьев! — заключает Баумейстер. — И какие разные видения. Одно принесло страх, страдания и смерть. Не следовало нарушать запреты и срывать покров Саисской богини! Другое видение принесло надежду и радость» [1, с. 15]. Посыл ясен: православный Соловьев получил надежду и радость, герой-язычник Шиллера страдает и умирает. Баумейстер, кажется, не замечает, что он в целях христианской апологии сравнивает два свидания с Богиней — религиозным персонажем, который, при всех возможных оговорках, иначе как языческим не назовешь. Автор оказался пойман в ловушку тех самых дихотомий, о которых писал, на собственном примере показывая их иллюзорность. Христианство веками вбирало в себя культурный материал рели-

гий, с которыми боролось, невольно и неосознанно совершая все тот же политеистический «перевод», а современное язычество, конструируемое как отдельная религиозная идентичность, неизбежно выстраивает себя по моделям монотеистических религиозных институций, позиционируя вполне в монотеистическом духе свое отличие от монотеистических религий. Монотеисты и политеисты — обитатели одного мира и единой общечеловеческой культуры, и вражда между ними необязательна. Сегодня перед нами не стоит вопрос что выбрать — неоязычество или монотеизм — скорее, выбор следует сформулировать так: «разговаривать или убивать?» Этот выбор совершается в каждом отдельно взятом человеческом сердце, и тайна этого выбора куда загадочнее всякого секрета мироздания, даже хранимого Саисским божеством.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баумейстер А. О. «Моисеево различие» или рождение религиозной нетерпимости // Альманах. — 2017. — Філософські проблеми гуманітарних наук, № 26. — С. 10–16.
2. Гальцин Д. Д. Битва за богов, битва с богами: Теологическая полемика в современном американском язычестве XXI в. // Colloquium Neoplatonum. — 2017. — Вып. 4. — Н. Новгород: Мининский университет. — С. 39–53.
3. Гальцин Д. Д. Современное язычество на Западе: История развития и общие характеристики // Acta Eruditorum. — 2016. — № 20. — СПб.: РХГА. — С. 81–88.
4. Adler M. Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America. — Boston: Beacon Press, 1986. — 588 P.
5. Assman J. Monotheism and Polytheism // Religions of the Ancient World: A Guide. — Cambridge, 2004. — P. 17–31.
6. Assman J. The Mosaic Distinction: Israel, Egypt, and the Invention of Paganism // Representations — 1996. — No 56. — P. 48–67.
7. Assmann J. Die Mosaische Unterscheidung oder Preis des Monotheismus. — München: Carl Hanser Verlag, 2003. — 288 P.
8. Assmann J. Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism. — Cambridge: Harvard University Press, 1998. — 276 p.
9. Brown P. The Making of Late Antiquity. — L., Cambridge: Harvard University Press, 1978. — 135 p.
10. Clifton C. S. Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America. — Grand Rapids: AltaMira Press, 2006. — 191 p.
11. Davidsen M. A. What is Wrong with Pagan Studies // Method and Theory in the Study of Religion. — 2012. — 24. 2. — P. 183–199.
12. Halbertal M., Margalit A. Idolatry. — Cambridge, L.: Harvard University Press, 1993. — 312 p.
13. Hutton R. The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft. — Oxford, L.: Oxford University Press, 1998. — 486 p.
14. Ruether R. Goddesses and the Divine Feminine: A Western Religious History. Berkeley, L. A., L.: University of California Press, 2005. — 381 p.
15. Slavet E. A Matter of Distinction: On Recent Work by Jan Assman // AJS Review. — 2010. — 34. 2. — P. 385–393.
16. Steinitz-Jenkins D. Jan Assman and the Theologization of the Political // Political theology. — 2011. — Vol. 12. 4. — P. 511–530.