

# COLLOQUIUM HEPTAPLOMERES

IV

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Министерство образования Нижегородской области  
ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический  
университет имени Козьмы Минина»  
(Мининский университет)

Научно-исследовательская лаборатория  
«Новые религиозные движения в современной России и странах Европы»

**COLLOQUIUM HERAPLOMERES:  
НАУЧНЫЙ АЛЬМАНАХ**

**ВЫПУСК IV**

**Нижний Новгород  
2017**

УДК 299.572(059)  
ББК 86.39  
С 70

Главный редактор:  
кандидат исторических наук, доцент **Р. В. Шиженский**

Научный редактор:  
кандидат философских наук **А. А. Бесков**

**COLLOQUIUM HEPTAPLOMERES:** научный альманах. Выпуск IV  
С 70 / сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Н. Новгород: Мининский  
университет, 2017. 172 с.  
ISSN 2312-1696

УДК 299.572(059)  
ББК 86.39

ИДОЛОПОКЛОНСТВО<sup>1</sup>

© Ханеграафф Ваутер Якобус, доктор (PhD) религиоведения

Амстердамский университет (Нидерланды)

w.j.hanegraaff@uva.nl

## 1. Введение

Сюжет популярного телесериала «Горец» основан на идее о том, что среди нас тайно живут бессмертные, которые выглядят и ведут себя так же, как прочие люди, но умирают, только если им отрубить голову. Если один бессмертный обезглавливает другого, он автоматически впитывает «жизненную силу» убитого и таким образом становится более могущественным, чем прежде. В результате бессмертные, число которых невелико, живут в постоянной опасности перед нападением; для каждого из них единственный эффективный способ защиты – первым обнаружить другого бессмертного и убить его, заполучив его жизненную силу и повысив свои шансы в возможной схватке с другими бессмертными. Поскольку впереди у бессмертных вечность, они знают, что следующая схватка – только вопрос времени; а поскольку каждая новая схватка означает, что на земле стало одним бессмертным меньше, финальный исход можно предсказать с математической точностью. Хотя бессмертные теоретически могут решить оставить других бессмертных в покое и жить друг с другом в вечном мире, каждый из них знает, что он сможет жить вечно, только если ему удастся убить всех остальных. Отсюда фраза, которая повторяется в сериале, как мантра, чаще всего перед сценами боя: «Останется только один из нас». Полная насилия история монотеизма разворачивалась во имя бессмертного существа, которое не допускало рядом с собой равных, но чьи притязания на исключительную гегемонию постоянно оспаривались либо соперниками, претендующими на то же положение, либо критиками, ожидавшими от него поведения по принципу «живи и дай жить другому», в духе толерантности и взаимоуважения. Логика самого Бессмертного, однако, была иной: какие бы благие намерения и высокие этические идеалы ни разделяла часть его последователей, реальность монотеизма всегда скорее следовала принципу «*живи и убей другого*»<sup>2</sup>. Это положение не нуждается в доказательствах: факты истории говорят сами за себя<sup>2</sup>. В этой статье, однако, я сосредоточусь не на убийствах людей из плоти и крови, а на символическом убийстве, на иконоборческом импульсе как центральном компоненте самоопределения монотеизма.

Вопреки распространённым представлениям (см., например, недавнюю книгу Родни Старка<sup>3</sup>), вера в «одного Бога» не является главной составляющей монотеизма, и сводить его проблематику к оппозиции между «одним Богом» и «многими богами» неправомерно. Во-первых, такая оппозиция отражает ошибочную идею о том, что теология и теологическое учение является основой «твёрдого ядра» религии, а это, в свою очередь, представляет собой

<sup>1</sup> Оригинал статьи: Hanegraaff W. J. Idolatry // Revista de Estudos da Religião. 2005. № 4. P. 80–89. Незначительные изменения в русскоязычной версии по сравнению с оригиналом связаны с иной системой оформления ссылок и уточнением библиографических данных (прим. науч. ред.).

<sup>2</sup> Хорошее введение в проблему для широкой аудитории выполнено Дж. Киршем [Kirsch 2004]. Здесь и далее все сноски сделаны автором статьи (прим. пер.).

<sup>3</sup> Старк справедливо критикует тенденцию социологов игнорировать или маргинализировать важность идей и верований. Однако, возможно, в результате того, что он опирается на вторичные источники («ни одна часть этой книги не основана на оригинальном историческом исследовании» [Stark 2001: 3–4]), он не задаётся вопросом, действительно ли абстрактная теологическая пропозиция «существует только один Бог» или нравственный императив «можно поклоняться только одному Богу» были так важны в реальной истории так называемых «монотеизмов», как в этом хотят нас уверить теологи. В результате, он рискует впасть в ловушку крипто-протестантизма, смешивая религию с доктринальной теологией.

предрассудок, происходящий из протестантской теологии, где религия в первую очередь связана с верой и убеждением, а не действием [Hanegraaff 2003]. Во-вторых, здесь открывается путь к нескончаемым и бесплодным дискуссиям, поскольку всегда можно возразить, что многие так называемые монотеизмы в действительности политеистичны (христианская Троица и ангельские иерархии), а многие так называемые политеизмы монотеистичны (верховные боги в политеистических религиях). Сам факт того, что монотеизм и политеизм очевидно можно обнаружить по обе стороны границы, которая их якобы разделяет, говорит, что настоящее разделение проходит по другому, более важному принципу, нежели простое противопоставление «одного» и «многих». В действительности, по определению Хальберталя и Маргалита, запрет на идолопоклонство – а не на многобожие – является «прочной стеной, разделяющей не-язычников и язычников» [Halbertal, Margalit 1992: 236].

## 2. Если монотеизм – не вера в Одного Бога, тогда что это?

Согласно блестящей формулировке Яна Ассмана, западный монотеизм можно рассматривать как следствие разделения *истинного* и *ложного* в области религии [Assman 1997: 1–2]. Это разделение, хотя оно впервые было проведено в XIV в. до н. э. фараоном Эхнатомом, Ассман называет «моисеевой дистинкцией» (Mosaic distinction), поскольку в мнемистории западной цивилизации оно оказалось прочно связано с фигурой Моисея. В результате этого разделения возник феномен, который Ассман называет «контррелигией»: тип религии, которая функционирует не как средство межкультурного перевода (когда боги одного пантеона могут быть «переведены» на язык других пантеонов), а как средство межкультурного отчуждения, поскольку сама её идентичность строится на отвержении и неприятии богов других народов или прежних поколений.

«Моисеева дистинкция появляется в виде нарратива об Исходе Израиля из Египта. Египет, таким образом, стал символизировать всё, что нужно отвергнуть, всё религиозно ложное, всё «языческое». В результате, наиболее характерная из египетских религиозных практик, почитание образов, стала восприниматься как величайший грех. В нормативном смысле, моисеева дистинкция выражена в своде законов, который является адекватом нарратива об Исходе, выдвигая на первое место запрет «идолопоклонства». В пространстве, создаваемом моисеевой дистинкцией, почитание образов стало восприниматься как абсолютная мерзость, ложь и предательство. Многобожие и идолопоклонство стали рассматриваться как один вид религиозного заблуждения. Вторая заповедь – это комментарий к первой... Образы автоматически выступают в качестве «богов иных», поскольку истинный бог невидим и не может быть представлен изображением» [Assman 1997: 4].

Моисеева дистинкция, таким образом, принимает конкретную форму истинной религии единого невидимого Бога, определяемой через отвержение ложной религии идолов.

Этот первый аспект монотеизма тесно связан с другим, который противопоставляет *Творца* и *тварь*. Если первая библейская заповедь касается *исключительности* единого Бога, вторая заповедь связывает эту претензию на исключительность с его самым важным атрибутом – *творчеством*. В своём исследовании голландского иконоборческого движения 1566 г. Соланж Дейон и Ален Лоттэн проницательно определяют цену вопроса следующим образом: «Вторая запрещающая заповедь (Исх. 20:4; Втор. 4:15), которая идёт вслед за первой, предостерегающей иметь «иных богов», в первую очередь направлена против идолопоклоннических практик..., но она также служит предостережением против бессознательного желания придавать подобие жизни мёртвым предметам и таким образом соперничать с Творцом. Это желание проявляется в изготовлении образов и, в частности, статуй» [Deyon, Lottin 1981: 166]<sup>4</sup>.

Эта заповедь, таким образом, во-первых, связана со стремлением твари занять место творца. Во-вторых, она связана с опасностью, что тварь начнет поклоняться произведению

<sup>4</sup> По поводу проблемы творения, ср. важные дискуссии в [Camille 1989: 27–57].



собственных рук. Согласно определённой концептуальной логике, которая, как я полагаю, здесь функционирует бессознательно, такое поклонение объявляется табу, поскольку оно предполагает извращение самого порядка творения<sup>5</sup>. Если Бог создал человека, а человек создаёт идолов, тогда образ человека, поклоняющегося этим идолам, соответствует образу Бога, поклоняющегося человеку. Однако существует ещё и третья перспектива, в которой мы видим *женщину*, «поклоняющуюся» другим мужчинам! Здесь мы сталкиваемся с динамикой *верности* и *измены*. Как было детально показано Хальбертале и Маргалитом, в Библии идолопоклонство метафорически обозначается как сексуальный грех: «Через корневую метафору брака, отношение Бога к Израилю конструируется пророками как абсолютно исключительное. В этой метафоре Бог предстает ревнивым обманутым мужем, Израиль – его неверной женой, а замыкают треугольник чужие боги – любовники Израиля. Идолопоклонство рассматривается как измена мужу с чужими мужчинами, с любовниками, которые не связаны с Израилем общей биографией, чужими богами, которых Израиль никогда не знал» [Halbertal, Margalit 1992: 237]. Будучи современными людьми, мы должны воздержаться здесь от опасности переоценить аспект «романтической ревности» в смысле эмоционального страха измены<sup>6</sup>; хотя я считаю, что этот аспект достаточно важен, по крайней мере, так же, как юридический вопрос о брачном контракте, в котором муж обеспечивает жену материально в обмен на исключительное право на сексуальные отношения с ней. Вот почему идолопоклонство рассматривается не просто как сексуальная измена, но как проституция: «Главная функция мужа в метафоре, встречающейся у Осии – удовлетворение материальных нужд жены. Бог удовлетворяет нужды Израиля, посылая урожай зерна, вина и масла... Грех идолопоклонства – это блуд. Дева Израиля блудит с теми, кто даёт ей самую высокую цену... Грех идолопоклонства усугубляется моральной пропастью между преданностью и любовью мужа по отношению к жене и её распутным поведением. Для жены сексуальные отношения основаны на расчёте, и ей кажется, что любовник даст ей больше, чем муж» [Halbertal, Margalit 1992: 13–14]<sup>7</sup>.

По крайней мере, так видит ситуацию обманутый муж, для которого очевидно, что именно он здесь пострадавший. Он ведь был верен и предан жене, он любил её – чем же он заслужил это предательство и этот холодный расчёт с её стороны? Но какова ситуация с точки зрения жены? Возможно, именно муж толкнул её в объятия любовников, потому что она больше не могла выносить его собственнического к ней отношения, его авторитаризма и ревности, доходящей до паранойи... Я полагаю, что одной из ярких особенностей монотеизма является полная неспособность Единого Бога к критической саморефлексии, когда дело касается вопросов легитимности абсолютной божественной власти, притязаний на исключительную преданность Богу и применения насилия против всех, кто соперничает с ним или восстаёт против его авторитета. С нейтральной точки зрения, промискуитичное «идолопоклонство» жены мужа может выглядеть как признак её правомерного мятежа против его тиранического поведения. Принимая во внимания исходящие от её супруга угрозы ужасного наказания [см. Halbertal, Margalit 1992: 12–13], возможно, у неё есть веские основания предпочитать ему своих любовников.

Теперь мы подходим к четвёртому аспекту проблемы: отношению *порядка* и *беспорядка*. Единый Бог стремится контролировать своих последователей (метафорически – свою жену) посредством своего Закона, предполагающего, что каждый индивид должен отвечать за свои поступки непосредственно перед Богом, который невидим и всезнающ, и потому его контроля невозможно избежать. Как минимум, в психологическом смысле, такая ситуация коренным образом отличается от типичного положения дел в контексте языческих религий, где божественная власть и божественный контроль разделён между многими богами, чувственный контакт с которыми возможен в определённых местах физического мира. Такое положение дел без проблем переводится в политическую

<sup>5</sup> Мои рассуждения вдохновлены дискуссией об инверсии в [Clark 1997: 1–147].

<sup>6</sup> См. [Pines 1998: 2–6]; и подробный анализ ревности Бога в [Halbertal, Margalit 1992: 25–30].

<sup>7</sup> См. также их интересное рассуждение на тему идолопоклонства как нимфомании [Halbertal, Margalit 1992: 14–18].

плоскость: поскольку император не может следить за каждой мелочью в жизни своих подданных, он делегирует часть своих полномочий низшим чинам, которые, в свою очередь, делегируют свои полномочия вниз, другим чинам, и так далее. В результате выстраивается пирамидальная иерархия мирской власти, отражающая иерархию верховных и низших божеств (на вершине которой, возможно, находится верховный бог). Для монотеизма, напротив, неизбежна концептуальная проблема. Человек у власти – будь он императором или папой – не располагает божественными атрибутами невидимости и всеведения, и потому ему приходится применять иерархические структуры политического контроля. Но подобные структуры находятся в фундаментальном противоречии с моделью божественного всеприсутствия, в которой каждый индивид подотчётен не «низшему представителю» или особому зримому божеству, но напрямую единому и единственному Богу. Аксиома, что власть принадлежит только одной личности (божественной или человеческой) может не представлять проблемы для самого Бога, но неизбежно будет вызывать острый когнитивный диссонанс среди тех его земных последователей, кто считает себя избранным представлять Бога среди людей и править Божьим народом. В отличие от своих языческих коллег, они сами не могут избежать контроля со стороны своего невидимого Лидера даже на секунду: если они не справятся со своей задачей, с них будет взыскано полной мерой. Но, к сожалению, они обречены не справиться со своей задачей, поскольку их задача невыполнима: на них возложена обязанность поддерживать Закон и Порядок в соответствии со строго монотеистической, то есть не пирамидальной моделью власти, которая теоретически предполагает, что поведение каждого индивида контролируется непосредственно императором или папой. Поэтому, они вынуждены идти на компромисс, создавая политические структуры по языческим образцам, а не по образцу власти Единого Бога. В такой ситуации они оказываются между молотом и наковальней: Бог взыщет с них как за то, что они плохо поддерживают Закон и допускают нарушения божественного Порядка, так и за то, что они в целях своего контроля используют политические структуры, в которых сами играют роль «меньших богов»<sup>8</sup>.

Наконец, монотеизм имеет отношение к дихотомии *ясность/двусмысленность*. Чтобы понять это, мы должны признать, что принципы, о которых шла речь до сих пор, вызывают проблемы у самих монотеистов, потому что их импликации вступают между собой в конфликт. Фундаментальная монотеистическая идея, что существует только одна истинная религия (первый принцип) хорошо совместим с концептом Истины как радикально трансцендентной Тайны, недоступной простому разумению обычных смертных; к тому же в пользу подобного концепта говорит само представление о бездне, пролегающей между творцом и творением (второй принцип): как может тварь претендовать на понимание глубины замыслов своего Творца? Тем не менее, эффективное правление Единого Бога (третий и четвёртый принципы) трудно оправдать, ссылаясь на тайну и непостижимость: здесь нужна ясность, законы, сформулированные на дискурсивном языке, не допускающем двусмысленности, чтобы ни у кого не возникало сомнения в том, что означают те или иные нормы Закона.

Идолопоклонство представляет проблему в этом отношении не только потому, что оно обозначает всё, что противно Закону Единого Бога, но и по двум другим причинам. Во-первых, идолопоклонство основывается не на доктринальной вере, а на ритуальной практике, во-вторых, образы, идола, по определению двусмысленны. Другими словами, мы сталкиваемся с базовой оппозицией между потенциальной ясностью идей и неизбежной расплывчатостью значений образов, вариативностью их прочтения, так же как с двусмысленностью любого человеческого поведения. Эта оппозиция имеет отношение к четвёртому принципу, поскольку Порядок требует ясности, а расплывчатость значений воспринимается как беспорядок. Но на кону и нечто большее: утверждение, что образы

<sup>8</sup> Интериоризация божественной власти в протестантизме (при которой каждая тварь оказывается лицом к лицу со своим Творцом) может быть рассмотрена как попытка решить эту проблему таким способом, который исключит любой компромисс с «язычеством».

передают некое «значение» в сочетании с допущением, что это значение не может быть переведено на язык недвусмысленных вербальных пропозиций, наталкивает на мысль, что послание, сообщаемое идолами, может представлять альтернативу официальной идеологии<sup>9</sup>. Легко увидеть, как эта линия рассуждений смешивалась с традиционным отвержением идолов, порождая тенденцию к демонизации не только религиозных статуй и образов, но и любых изображений вообще: они «говорят на другом языке», который невозможно понять рационально, а учитывая монотеистическую предпосылку об «одной Истине», ясно, что подобный тёмный язык мог восприниматься лишь как язык дьявола.

Здесь мы видим странную иронию истории. По крайней мере, начиная с Августина, христианские богословы повторяли, что религиозные образы следует рассматривать как символы, метафоры или аллегории, а не точные воспроизведения: отношения между означающим и означаемым должны были строиться исключительно на человеческой конвенции (см. замечательную дискуссию у [Fanger 1993] и её итог в [Hanegraaff 2005: 241, п. 49]). Таким образом, идолопоклонник заблуждается в своей вере в то, что бог может быть представлен идолом; строго говоря, его грех состоит не в том, что он действительно поклоняется демонам, но в том, что он поклоняется бездушным произведениям собственных рук, воображая, что их населяют боги. С другой стороны, неоплатонические теории, возрождаемые в Европе с XV в., дали новую интеллектуальную респектабельность инстинктивному чувству, естественно вызываемому ритуальными практиками, даже если его отвергает разум – чувству, что статуи и образы реально обитаемы разумными существами. Эти теории предполагали учения о «реальных знаках», основанные на концепте внутренней (а не просто конвенциональной) связи между означающим и означаемым<sup>10</sup>.

### 3. Вывод: что не так с идолопоклонством?

Конечно, нет смысла отрицать, что монотеисты претендуют на то, что они поклоняются только одному Богу (хотя можно дискутировать по вопросу о том, действительно ли они это *делают*, или действительно ли их оппоненты этого не делают), но слишком большой акцент на единобожии не позволяет нам понять природу монотеизма как «контррелигии», которая определяет самую свою идентичность посредством полемического контраста с идолопоклонством. Если мы суммируем, что, с монотеистической точки зрения, «не так» с идолопоклонством, мы можем составить следующий список:

- Идолопоклонство – *заблуждение*, в результате которого боги представляются как видимые, хотя истинный Бог – невидим.
- Это выражение *гюбриса*, гордыни, потому что «делая себе бога», творение занимает место своего творца.
- Это извращение самого *порядка творения*, ибо тогда «творец» оказывается поклонником собственных творений.
- Это *измена* исключительному завету с Богом; это блуд с другими, неистинными богами.
- Это *подрыв власти*, ибо идолопоклонство заставляет людей искать помощи у низших представителей, а не у Верховной Власти.
- Идолопоклонство *чревато ошибками*, ибо двусмысленность образов уводит людей от ясности божественного закона и учения.
- Идолопоклонство *иррационально*, потому что, какое бы «послание» ни передавали идолы, это послание противится переводу на дискурсивный язык и не улавливается концептуальной логикой.

<sup>9</sup> По моему мнению, подобная динамика присутствует не только в монотеизме, но также в рационалистических и сциентистских идеологиях, которые развивались с раннего Нового времени; протестантская версия монотеизма, в частности, создала дискурс, который легко поддаётся секуляризации, сохраняя инстинктивное отвращение к «идолопоклонству».

<sup>10</sup> Здесь я лишь кратко касаюсь крайне сложного предмета, который заслуживает отдельного рассмотрения. В качестве пролегоменов к ней можно предложить классическую статью [Gombrich 1948] и, например, [Hanegraaff 2000].



Я не утверждаю, что этот список или рассмотренные выше пять принципов исчерпывающим образом описывают монотеизм. Полагаю, что можно говорить и о других аспектах, а список можно расширить. Моя главная идея в том, что «идолопоклонство» можно понять только в контексте его полемического отношения к «монотеизму», который, в свою очередь, определяется самим этим отношением – а вовсе не противопоставлением «одного» и «многих». Термин «идолопоклонство» поэтому не обозначает некой ясной или недвусмысленной доктрины, а описывает религиозную практику, которая может вызывать целое облако эмоций; и хотя это облако не имеет чётких границ, многие из этих эмоций продолжают, зачастую на бессознательном уровне, влиять на нас и наше мышление по сей день.

#### Список литературы

- 1) *Assman* 1997 – *Assman J.* Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism. Cambridge, MA & London: Harvard University Press, 1997.
- 2) *Camille* 1989 – *Camille M.* The Gothic Idol: Ideology and Image-Making in Medieval Art. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- 3) *Clark* 1997 – *Clark S.* Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- 4) *Deyon, Lottin* 1981 – *Deyon S., Lottin A.* Les casseurs de l'été 1566: L'iconoclasme dans le nord. Lille, Westhoek: Presses Universitaires de Lille/Westhoek, 1981.
- 5) *Fanger* 1993 – *Fanger C.* Signs of Power and the Power of Signs / unpubl. Ph.D. diss. Toronto: University of Toronto, 1993.
- 6) *Gombrich* 1948 – *Gombrich E. H.* Icones Symbolicae: The Visual Image in Neo-Platonic Thought // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1948. Vol. 11. P. 163–192.
- 7) *Halbertal, Margalit* 1992 – *Halbertal M., Margalit A.* Idolatry. Cambridge, MA & London: Harvard University Press, 1992.
- 8) *Hanegraaff* 2000 – *Hanegraaff W. J.* Sympathy or the Devil: Renaissance Magic and the Ambivalence of Idols // *Esoterica*. 2000. Vol. 2. P. 1–44. (<http://www.esoteric.msu.edu/VolumeII/Sympdevil.html>) [02.11.2017].
- 9) *Hanegraaff* 2003 – *Hanegraaff W. J.* The Dreams of Theology and the Realities of Christianity // *Theology and Conversation: Towards a Relational Theology* / J. Haers, P. de Mey (eds.). Leuven: Leuven University Press & Peeters, 2003. P. 709–733.
- 10) *Hanegraaff* 2005 – *Hanegraaff W. J.* Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research // *Aries*. 2005. Vol. 5. № 2. P. 225–254.
- 11) *Kirsch* 2004 – *Kirsch J.* God against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism. New York: Viking, 2004.
- 12) *Pines* 1998 – *Pines A. M.* Romantic Jealousy: Causes, Symptoms, Cures. New York & London: Routledge, 1998.
- 13) *Stark* 2001 – *Stark R.* One True God: Historical Consequences of Monotheism. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2001.

Перевод с английского Д. Д. Гальцина