Протоиерей Олег Корытко

HOMO RELIGIOSUS: НА ПУТЯХ ПОИСКА ИСТИНЫ

Авторский курс лекций
по «Истории нехристианских религий»

НА ПУТЯХ ПОИСКА ИСТИНЫ

Авторский курс лекций по «Истории нехристианских религий»

Издательство Сретенского монастыря

Сретенская духовная семинария
Москва, 2017

Протоиерей
Олег Корытко

HOMO RELIGIOSUS:
НА ПУТЯХ ПОИСКА ИСТИНЫ

УДК 2(091)(075)
ББК 86.3-3я7
К70

Рекомендовано к публикации
Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р17-711-0395

Олег Корытко, протоиерей

К70 Homo religiosus: на путях поиска истины. Авторский курс лекций по «Истории нехристианских религий» — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2017. — 832 с.: ил.

ISBN 978-5-7533-1360-7

В основе настоящего издания лежит курс лекций по предмету «История религий», читаемых автором, протоиереем Олегом Корытко, в Сретенской духовной семинарии на протяжении более 15 лет.

Цель книги — показать разнообразие форм и всеобщность религиозных поисков человека и тем самым продемонстрировать, что религиозность является неотъемлемым качеством каждой души, органичным свойством самой человеческой природы. Издание иллюстрировано, снабжено справочным аппаратом (библиографией, схемами, таблицами) и адресовано не только студентам православных духовных учебных заведений, но и всем, кто стремится получить более обширные знания о фундаментальных основах человеческой культуры, духовных идеях и смыслах, запечатленных в тех религиозных традициях, которые оказали самое значительное влияние на формирование духовного и культурного облика человечества.

УДК 2(091)(075)
ББК 86.3-3я7

© Сретенский монастырь, 2017
© Сретенская духовная семинария, 2017
© прот. О. Корытко, 2017

ISBN 978-5-7533-1360-7

ОТ АВТОРА

Данная книга — плод долгих преподавательских и исследовательских трудов — родилась из курса лекций, читаемых мною в Сретенской духовной семинарии по предмету «История религий» на протяжении вот уже более 15 лет. Предполагаю, что, прочитав эти строки и взглянув на имя автора, человек светский, не имеющий отношения к системе религиозного образования, а возможно, и вовсе равнодушный к религии, поспешит отложить книгу в сторону, решив, что настоящее издание — очередной труд по обличительному богословию, отличающийся предвзятым, заведомо критическим отношением к описываемым нехристианским традициям. Но эта книга не об этом.

Ее цель — показать разнообразие форм и всеобщность религиозных поисков человека и тем самым продемонстрировать, что религиозность является неотъемлемым качеством каждой человеческой души, органичным свойством самой человеческой природы.

Homo religiosus (лат. «человек религиозный»)[1], в отличие от других известных науке homines, существовал всегда, на протяжении всей истории человечества, поскольку вопрос преодоления относительности бытия волновал людей искони. Об этом, в частности, свидетельствуют многочисленные археологические находки, относящиеся к самым ранним эпохам человеческой истории.

Особо хотелось бы отметить, что в книге не обсуждается вопрос обоснованности и справедливости той или иной теории происхождения человека, хотя у автора, православного христианина, разумеется, нет никаких сомнений в том, что человек создан по образу и подобию Божию и является венцом Божественного творения.

На протяжении веков люди отказывались примириться с мыслью о конечности своего существования и стремились найти способ превозмочь ограниченность их личности рамками земной жизни. Взирая на тысячелетний путь, пройденный homo religiosus, мы видим, что религиозные искания человека не были простыми и шли подчас весьма тернистыми путями. Нельзя сказать, что эти поиски были бесплодными и не имели совершенно никакой духовной ценности.

Но у читателя, взглянувшего на содержание данной книги, может возникнуть закономерный вопрос: почему из повествования о религиозной истории человечества выпало христианство?

---

[1] Автором термина является известный религиовед М. Элиаде (1907–1986).

В значительной степени это было обусловлено «техническими» причинами, поскольку данный преподаваемый курс «История религий» изучается в духовной семинарии, где ознакомление с христианской традицией происходит в рамках разнообразных богословских, филологических и исторических дисциплин.

Но в данном случае важно подчеркнуть другое. Для меня как православного христианина история духовных поисков человечества лапидарно выражается в одной фразе: человек отчаянно искал Бога — и Бог нашел человека во Иисусе Христе. Именно во Христе обретают смысл и ценность все религиозные поиски человечества от начала времен и по сей день.

Разговор о христианстве — это, конечно же, отдельная тема, заслуживающая глубокого и вдумчивого размышления, и сегодня, к счастью, существует немало достойных трудов, способных помочь ищущему уму в этом вопросе[1]. Кроме того, следует честно признать, что рассмотрение христианского учения в контексте личного религиозного опыта, коим неизменно руководствуется любой верующий христианин в разговоре о своей вере, неизбежно переводит нас в совершенно иную плоскость, на иной стиль и язык изложения материала — на язык богословия и субъективного переживания, что едва ли уместно в религиоведческом труде.

Поэтому данная книга — всего лишь о первой части приведенной выше фразы: о духовных дерзаниях человечества вне Христа. Безусловно, в рамках заданного формата представляется крайне затруднительным рассказать о всех религиозных учениях и духовных практиках, когда-либо существовавших в истории или ныне существующих. В данной книге речь пойдет только о наиболее значимых религиозных феноменах, которые обязательно следует иметь в виду, когда мы говорим о духовно-культурном наследии человечества.

При написании книги были использованы работы известных отечественных и зарубежных исследователей в области истории, философии, культурологии, филологии и религиоведения: И. А. Ильина, С. Л. Франка, прот. С. Булгакова, М. Элиаде, Сало У. Барона, С. Дубнова, А. Мюллера, В. В. Лебедева, Э. Р. Кулиева, А. Шиммель, Е. А. Торчинова, В. С. Семенцова, Г. М. Бонгард-Левина, М. Ф. Альбедиль, С. Радхакришнана и многих других замечательных ученых.

---

[1] Среди них особое место занимают работы Преосвященного митрополита Илариона (Алфеева), в которых доступно для сознания современного человека изложено учение Христово; при этом, что принципиально важно, без потери глубины темы. Я благодарю Бога за то, что мне посчастливилось работать вместе с этим автором во время создания книги «История религий». (См. *Иларион (Алфеев), митр., Корытко О., прот., Васечко В., прот.* История религий. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2016.)

Вкратце хотел бы пояснить некоторые особенности структуры и оформления текста данной книги. Изложение материала в ней подчинено не столько хронологическо-географическому принципу (выдержать который до конца едва ли возможно, ибо некоторые религии существовали одновременно в разных частях мира), сколько методической задаче: дать очерк религиозных идей и практик, их взаимных влияний и изменений от самых древних времен до современности. Именно этим определяется тот факт, что главы, посвященные индуизму и буддизму, помещены не вслед за описанием религиозной ситуации в Древнем Китае и Японии (как это обычно бывает в учебных пособиях), а последуют описанию развития религиозных традиций в Индии (где и возник буддизм). После этого идут главы, посвященные исламу и иудаизму, религиям, сформировавшимся позднее упомянутых выше. Кроме того, перечисленные традиции являются наиболее «влиятельными» в современном мире, поэтому они и завершают содержательную часть книги.

Текстовой материал дополняют иллюстрации и фоновые вставки, в которых в доступной форме излагаются интересные исторические факты, оригинальные исследовательские концепции, сведения о важных культурно-исторических объектах, имеющих большое религиозное значение, этимологии отдельных слов и понятий и др. Фоновые вставки — это информация, скажем так, для любознательных. В блоках, не выделенных цветом, приводятся определения, требующие специального пояснения, а также даются сведения, дополняющие содержание основной части текста. Кроме того, там, где это необходимо, некоторые главы снабжены таблицами, схемами и картами. В книге принята система внутренних ссылок с указанием названия конкретной главы или параграфа.

Выход данной книги в свет был бы невозможен без поддержки Преосвященного епископа Тихона (Шевкунова), ректора Сретенской духовной семинарии; О. Ю. Васильевой, доктора исторических наук, профессора; В. В. Лебедева, доцента кафедры арабской филологии ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова; В. В. Кравчук, доцента кафедры государственно-конфессиональных отношений РАНХиГС, и многих других неравнодушных людей, которым я выражаю свою искреннюю признательность.

Надеюсь, что предпринятый автором труд будет интересен самой широкой аудитории и с благосклонностью будет воспринят как моими коллегами, так и светскими специалистами в области истории, культурологии и религиоведения, равно как и представителями описываемых в книге религий.

Протоиерей Олег Корытко,
кандидат богословия,
преподаватель Сретенской
духовной семинарии г. Москвы

ГЛАВА XXII
Буддизм

ГЛАВА XXIII
Ислам

ГЛАВА XXIV
Иудаизм

ГЛАВА XXI
Индуизм

Протоиерей

HOMO RELIGIOSUS:

ГЛАВА XX
Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад

ГЛАВА XIX
Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии

ГЛАВА XVIII
Религия Древнего Рима

ГЛАВА XVII
Элевсинские и Дионисийские мистерии

ГЛАВА XVI
Религия Древней Греции

ГЛАВА XV
Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация

ГЛАВА XIV
Религия и культура Восточного Средиземноморья

ГЛАВА XIII
Религия и культура хеттов

От автора

ГЛАВА I
История религий как учебный предмет в духовных школах

ГЛАВА II
Религиозные представления эпохи палеолита

Религиозные представления эпохи мезолита и неолита

ГЛАВА III

Шаманизм

ГЛАВА IV

Мегалитическая религия

ГЛАВА V

Древнекитайские религиозные представления

ГЛАВА VI

Конфуцианство

ГЛАВА VII

Даосизм

ГЛАВА VIII

Синтоизм

ГЛАВА IX

Религия и культура Древнего Египта

ГЛАВА XII

Религия и культура Аккада

ГЛАВА XI

Религия и культура Шумера

ГЛАВА X

Олег Корытко

НА ПУТЯХ ПОИСКА ИСТИНЫ

Авторский курс лекций по «Истории нехристианских религий»

Глава I

ИСТОРИЯ РЕЛИГИЙ КАК УЧЕБНЫЙ ПРЕДМЕТ В ДУХОВНЫХ ШКОЛАХ

§1 История религий как наука и учебный предмет

История религий — наука, исследующая возникновение, развитие и современное состояние религий, их внутреннее содержание, влияние друг на друга и взаимоотношения с окружающим миром.

В духовных школах Русской Православной Церкви история религий представлена в форме учебного предмета «История нехристианских религий», изучающего наиболее значимые нехристианские религиозные традиции.

Содержание понятия «история религий» имеет разный объем в зависимости от того, изучается этот предмет в светских вузах или же в духовных учебных заведениях.

История религий в светских учебных заведениях

В светских вузах история религий является составной частью общего курса религиоведения, имеющего внеконфессиональный характер. Предметная область «Истории религий» в светском понимании этого термина включает в себя только исторический аспект возникновения и существования той или иной религии. Все прочие области — вероучение, этика, социология, психология и т.п. — выпадают из поля ее зрения. Это вполне закономерно, поскольку для изучения указанных областей знания существуют соответствующие религиоведческие разделы.

История религий в православном духовном образовании

Предметная область «Истории религий» в духовном образовании значительно шире. Она включает собственно историю религиозной традиции, ее вероучение, религиозную этику и религиозную практику, в том числе ритуалы.

«История религий» в церковных учебных заведениях не рассматривает христианские конфессии, что отражено в названии курса «История нехристианских религий». Для этого существуют отдельные предметы. Например, догматическое богословие, история Церкви и т.п. учебные курсы изучают различные аспекты Православия. История взаимоотношений Православия с инославием изучается в курсе «Сравнительное богословие», отношение к новым религиозным движениям — в курсе «Сектоведение».

Различие позиций внеконфессионального и конфессионального подходов к изучению истории религий

Светская, секулярная установка на изучение истории религий полагает критерием объективности изложения и интерпретации фактов непринадлежность ни к одной религиозной тра-

диции. Хотя теоретически допускается и иная возможность. Но это скорее своеобразная уступка «свободе совести», нежели действительное признание равноправия конфессионального и внеконфессионального подходов к изучаемым вопросам. Принадлежность к религиозной традиции открывает перед ученым новые исследовательские перспективы, недоступные секулярно мыслящим авторам. Отсутствие личного религиозного опыта лишает исследователя возможности глубинного осмысления религиозных явлений, познания их «изнутри».

Учебный предмет и научная область истории религий

Глубокое изучение всего множества религий, существующих и существовавших когда-либо в мире, есть объект исследования религиоведения и истории религий как его части. Учебный же предмет систематизирует важнейшие данные, накопленные в результате научных исследований, и представляет их в методологически выверенной форме.

Цель курса «История нехристианских религий»

Цель курса «История нехристианских религий» — дать студентам ясное, системное представление о важнейших нехристианских формах религиозности, для того чтобы:

- сформировать у учащихся достаточный для осуществления профессиональной деятельности комплекс гуманитарных знаний;
- привить обучающимся уважение к духовной жизни представителей традиционных религий;
- предоставить учащимся возможность обрести опыт критического осмысления и анализа религиозных феноменов нехристианских традиций;
- содействовать подготовке учащихся к участию в государственно-конфессиональных отношениях;
- подготовить студентов к участию в межрелигиозном диалоге.

Задачи курса «История нехристианских религий»

Задачи настоящего курса состоят в следующем:

- продемонстрировать ретроспективу духовных поисков человека, начиная с самых древних времен;
- сформировать у учащихся представление о последовательности и условиях возникновения основных религиозных идей;
- познакомить студентов с социокультурным фоном возникновения изучаемых религий;
- дать информацию о мифологии, доктринальном содержании, этике и религиозной практике изучаемых верований;
- предоставить сведения об основных сакральных текстах изучаемых религиозных традиций;
- познакомить студентов с типологией религий;
- продемонстрировать учащимся способы системного и сравнительного анализа религий.

§2 Версии происхождения слова «религия»

Слово «*религия*» имеет латинское происхождение: *religio* в переводе на русский буквально означает «совестливость, добросовестность, благочестие, благоговение, набожность». Относительно этимологии слова существует две основные версии.

Первая из них принадлежит римскому оратору и политическому деятелю **Цицерону (106–43 гг. до н.э.)**, который возводил *religio* к латинскому глаголу ***relegere***, что значит «перечитывать», «вновь собирать», «снова обсуждать», «вновь обдумывать»[1]. Выдающийся отечественный мыслитель XX века И. А. Ильин, комментируя данную версию, отмечал, что ценность толкования

[1] См. *Цицерон М. Т.* О природе богов (II, 72) // Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М., 1985.

Цицерона — в акценте на весьма важной стороне религиозности: обостренном чувстве ответственности, в том числе и коллективной, — ответственности за свою связь с миром духовным. Приобщение к сакральному заставляет человека осознать собственное недостоинство и несовершенство. «Без чувства ответственности невозможен и самый религиозный опыт, — писал И. А. Ильин. — Вступая в сферу Божественного, человеку естественно собирать свои силы и относиться критически к своим слабостям, <...> он становится благоговеен, а потому осторожен и совестлив <...>»[1]. Эта ответственность побуждает человека вновь и вновь обдумывать свои слова, мысли и поступки, побуждает людей собираться для совместного обсуждения или молитвы, поскольку во все времена религия считалась делом общественной важности, а не просто вопросом личных убеждений и духовных пристрастий.

Автор второй версии — европейский мыслитель и оратор **Лактанций (250–325 гг.)**, стяжавший за свою образованность и красноречие славу «христианского Цицерона». В своем труде «Божественные установления» Лактанций высказал предположение о том, что слово *religio* могло быть образовано от латинского глагола ***religare*** со значением «связывать», «привязывать». Такое объяснение позволило ему определить религию как *союз Бога и человека*[2].

Развивая мысль о религии как богочеловеческом союзе, блаженный Августин (354–430 гг.) отметил, что наличие в слове вычленяемой приставки ***re-***, имеющей значение повторного действия по основному глаголу, позволяет заключить, что *religio*

---

[1] *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. М.: Рарогъ, 1993. С. 56.

[2] «Ведь мы рождены с тем замыслом, чтобы воздавать надлежащее и заслуженное послушание Богу, нас сотворившему, одного Его знать и Ему одному следовать. Мы соединены и связаны [*religati sumus*] этими узами благочестия с Богом, отчего и сама религия получила свое имя, а не от слова "перечитывая" [*relegendo*], как объяснял Цицерон <...>». (См. *Лактанций*. Божественные установления / пер. с лат., вступ. ст. и примеч. В. М. Тюленева (серия «Библиотека христианской мысли. Источники»). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 296.)

есть не что иное, как восстановление утраченной связи между человеком и Богом[1].

Подобная трактовка была поддержана многими христианскими мыслителями и получила свое дальнейшее развитие в различных богословских и философских трудах, в том числе и отечественных исследователей. Ощущение связи с миром духовным или, выражаясь словами протоиерея Сергия Булгакова, «переживание связи с Богом и опознание Бога»[2] составляют суть религиозного опыта человека. При этом, как указывал мыслитель, «понятие "божество, бог" берется <...> в самом широком и неопределенном смысле, объемлющем различные религии, как формальная категория, применимая ко всевозможному содержанию. Существенным признаком, установляющим природу религии, является объективный характер этого поклонения, связанный с чувством трансцендентности божества»[3].

Итак, «религия, — продолжает данную мысль другой известный отечественный философ Семен Франк, — есть жизнь в общении с Богом, имеющая целью удовлетворение личной потребности человеческой души *в спасении*, в отыскании последней прочности и удовлетворенности, незыблемого душевного покоя и радости»[4]. И. А. Ильин, давая определение религии, также отмечал, что «религия есть всежизненная (в смысле сферы охвата) и живая (по характеру действия) связь человека с Богом; или иначе: человеческого субъекта с божественным Предметом»[5].

Данного понимания религии, сформулированного цитированными выше христианскими авторами, мы будем придерживаться и в настоящем издании. Вместе с тем следует оговориться,

---

[1] См. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии. Теологический трактат. Минск: Харвест, 1999. С. 514–515.

[2] *Булгаков С. Н., прот.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 12.

[3] Там же. С. 21.

[4] *Франк С. Л.* Философия и религия // На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.: Изд-во политической литературы, 1990. С. 324.

[5] *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. М.: Рарогъ, 1993. С. 40.

что, примеряя такое понимание религии к буддизму, читатель может столкнуться с определенными трудностями и задаться вопросом, в какой мере возможно считать эту одну из мировых и наиболее многочисленных по количеству своих сторонников традицию религией в том смысле слова, о котором было сказано только что.

На этот вопрос протоиерей Сергий Булгаков предлагает следующий ответ: «Народный, экзотерический буддизм, которому, собственно, и обязана эта религия обширностью своего распространения, отнюдь не ограничивается одной "нетовщиной", но содержит в себе элементы конкретного политеизма, даже фетишизма. Сверх того, — и это самое главное — буддийское ничто, небытие, нирвана, всеединство безразличия <...>, отнюдь не представляет собой только отрицательного понятия, но вполне подходит под наше общее определение Божества. <...> Это положительное ничто и составляет подлинную, хотя и трансцендентную для нас действительность, по отношению к которой и установляется типически религиозное отношение»[1].

§3 Определение понятия «религия» и отличительные особенности религиозного мировоззрения

Не только этимология, но и само научное определение понятия «религия» сопряжено со значительными трудностями. Несмотря на все разнообразие формулировок, с уверенностью можно сказать, что исчерпывающего определения термина «религия» до сих пор не существует. Тем не менее выведение определения — это важная и чрезвычайно актуальная задача, без решения

[1] *Булгаков С. Н., прот.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 21.

которой невозможно не только уяснить сам предмет изучения, но и обозначить границы изучаемого явления. Не претендуя на универсальность и предельность дефиниции, попытаемся сформулировать свое определение термина «религия», которого и будем придерживаться при изложении настоящего курса.

В настоящем курсе под **религией** мы будем понимать **мировоззрение (мироощущение), основанное на убежденности в существовании духовного мира, а также в возможности взаимоотношения человека с этим миром; включающее в себя мифологию, доктрины (верования), специфические этические нормы и религиозную, в том числе культовую практику.**

Если сопоставить мировоззрения носителей разных религиозных традиций и попытаться найти в них нечто общее, то можно обнаружить, что религиозное мировоззрение обладает определенным набором отличительных признаков, которые делают данное мировоззрение именно религиозным, а не философским или научным, к примеру. При этом сразу необходимо оговориться, что далеко не у каждой религиозной традиции обязательно наличествуют все нижеперечисленные характеристики, что, безусловно, дает исследователям основания дискутировать о степени «религиозности» той или иной традиции[1].

Во-первых, **религиозным мировоззрение делает наличие духовного опыта**, проявляющегося в виде переживаний трансперсонального характера[2]. Как правило, отправной точкой для появления той или иной религиозной традиции служит опыт ее основателя (даже если он является личностью легендарной, как Сиддхартха Гаутама в буддизме или Лао-цзы в даосиз-

---

[1] Подобные дискуссии ведутся, в частности, вокруг таких религиозных явлений, как буддизм и конфуцианство (см. гл. VII. Конфуцианство и гл. XXII. Буддизм).

[2] Термин «трансперсональный» был введен в научный оборот автором знаменитого исследования «Многообразие религиозного опыта» Уильямом Джеймсом (1842–1910) в его лекциях, прочитанных в Гарвардском университете в 1902 г. (См. Vich M. A. Some historical sources of the term «transpersonal» // Journal of Transpersonal Psychology, 1988. 20 (2). P. 107–110.)

ме, или «сверхъестественным» существом, как, например, Идзаноги и Идзанами в синтоизме).

Во-вторых, **в основании религиозного мировоззрения, как правило, лежит противопоставление профанного, то есть обычного, обыденного, и сакрального, то есть священного**. Присутствие этого разграничения мы можем видеть, например, в различиях в архитектурном облике храмовых зданий и прочих сооружений. Даже самый малорелигиозный человек способен легко идентифицировать церковь, не перепутав ее с офисным или техническим зданием. Стремлением к сохранению сакрального начала во многом объясняется, в частности, и использование в богослужениях особого языка, отличного от языка повседневного общения.

Трансперсональный опыт — внутренние (психологические) переживания человека, при которых происходит преодоление обычного (привычного) состояния сознания, зачастую сопровождающиеся ощущением выхода за границы времени и пространства, и приобщения к бесконечному.

В-третьих, **религиозное мировоззрение основано на утверждении существования «духовного», часто нематериального, невидимого мира, который выходит за пределы обычного, повседневного опыта человека**. В разных религиях представления об этом ином мире могут сильно отличаться друг от друга. Этот духовный мир человек может представлять себе как созданный и возглавляемый Единым Богом, Творцом и Промыслителем всего сущего (как, например, в христианстве, иудаизме или исламе), как совокупность множества духов (как, например, в синтоизме) или как особую непознаваемую и неописываемую реальность (наподобие нирваны в буддизме). Однако именно к этому духовному миру обращены взоры носителей той или иной религиозной традиции.

В-четвертых, **носитель религиозного мировоззрения убежден в возможности общения с духовным миром**. Несомненно, что ценность религиозной веры в существование духовного мира актуализируется прежде всего в опыте общения с ним. Те же мировоззренческие системы, которые настаивают на непознаваемости духовного мира и утверждают автономность существования Вселенной в деистическом духе,

в конечном счете перестают быть в собственном смысле слова религиозными, переходя на почву философии или простого бытового агностицизма.

Наконец, в-пятых, **в мировоззренческой системе, претендующей на название «религиозной», часто содержится определенная совокупность норм поведения, проявляющихся в деятельности (в том числе и культовой) и в мотивации действий, основанных на данном мировоззрении**. Укажем для образца на христианскую традицию, в любой из своих конфессий (исповеданий) принимающую в качестве нравственных ориентиров Божественные заповеди синайского законодательства — Декалог (Исх. 20, 2–17) и Евангельские заповеди блаженств (Мф. 5, 3–12). Соответственно, поступок, отвечающий моральным требованиям, зафиксированным в указанных авторитетных религиозных текстах, будет восприниматься как должный и похвальный, а противоречащий им — как порицаемый и отторгающий человека от сообщества единоверцев. Кроме того, в христианских конфессиях в той или иной форме существует литургическая практика, включающая в себя по крайней мере совершение Крещения и Причащения. Свои специфические кодексы моральных норм вкупе с общепринятыми обрядовыми действиями имеются и в других религиозных традициях.

В вышеуказанном перечислении вовсе не случайно на первое место поставлен духовный опыт, поскольку именно он является первичным по отношению ко всем прочим элементам религиозности. Это есть опыт соприкосновения (или даже можно сказать, «столкновения») с чем-то принципиально иным, пугающим своей беспредельностью и неизвестностью, внушающим одновременно благоговение и в то же время страх и трепет.

Зачастую у тех людей, кто имел наиболее острые и глубинные переживания, не находилось адекватных средств для выражения имеющегося опыта. Вероятно, именно это обстоятельство способствовало тому, что религиозные переживания нередко облекаются в форму ярких образов, которые чаще всего называют *мифами*.

§4 Миф как способ познания действительности

Научный интерес к мифу возник в начале XX в., в значительной степени благодаря трудам Зигмунда Фрейда и Карла Густава Юнга, изучавших глубинную психологию человека и механизмы его психической деятельности. Так, например, анализируя сны своих пациентов, Юнг установил, что в них немало фольклорных и мифологических мотивов, и пришел к выводу о том, что помимо индивидуального бессознательного в человеке присутствует бессознательное коллективное, являющееся, по мысли ученого, отражением опыта предшествующих поколений, который хранится в глубинных пластах психики в виде набора архетипических представлений (образ матери-земли, образ героя-спасителя и др.).

Мысль Юнга впоследствии развили в своих работах **К. Леви-Стросс**, **Дж. Кэмпбелл**, **М. Элиаде**, **А. Ф. Лосев**, **Ю. М. Лотман**, **Е. М. Мелетинский** и многие другие исследователи. Попытки ученых «вскрыть» структуру мифа, подвергнуть его культурологическому, философскому, лингвистическому и литературоведческому анализу позволили выявить типологическое сходство схем мифов разных народов мира[1].

Что такое миф?

Миф — это способ описания того или иного фрагмента действительности. Мифы являются важными категориями бытия и общественного сознания, поскольку упорядочивают сложную в познании действительность, помогая человеку и всему обществу целостно воспринимать мир.

---

[1] Одной из известных работ по структуре мифа является труд американского исследователя Джозефа Кэмпбелла «Герой с тысячью лицами», в котором автор исследует классическую для многих народов схему мифа о герое-спасителе. (См. *Кэмпбелл Дж. Д.* Герой с тысячью лицами. М.: София, 1997.)

При этом надо сразу оговориться, что, применяя данный термин к любому описанию событий, мы не указываем на достоверность излагаемых фактов. Термин *«миф»* в научном восприятии лишен оценочности и не является синонимом лжи.

Сегодня в обыденном сознании миф скорее отождествляется со сказкой, некой выдуманной историей, нежели с образно-поэтическим выражением идеи. Но вместе с тем между сказкой и мифом существует большая разница: сказка — это всегда вымысел, миф же — всегда «правда». Сказка повествует о заведомо вымышленных, фантастических событиях, в которых принимают участие не существовавшие никогда в реальности люди. Миф представляет собой определенный взгляд на мир и определенную систему ценностей.

Предлагая некоторую интерпретацию действительности и способ ее восприятия и оценки, миф указывает на причинно-следственные связи, существующие между различными явлениями, а следовательно, приводит определенные аргументы в пользу такой интерпретации. Поскольку главной целью мифа является создание некоторой системы ярких образов и идей, можно сказать, что миф — это еще и способ сильной образной аргументации[1].

Время и пространство мифа

Мифы повествуют о ключевых для человечества или отдельно взятой культуры/цивилизации событиях. Но при этом миф развертывается в особой временной системе. Как пишет Клод Леви-Стросс, «миф всегда относится к событиям прошлого: "до сотворения мира" или "в начале времен" — во всяком случае "давным-давно". Но значение мифа состоит в том, что эти события, имевшие место в определенный момент времени, существуют вне времени»[2]. Эта *вневременность* делает миф при-

---

[1] Подробнее о классах риторических аргументов см. *Волков А. А.* Теория риторической аргументации. М.: Изд-во МГУ, 2009.

[2] *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 2011. С. 242.

надлежащим сразу трем историческим пластам: прошлому, настоящему и будущему. Через рассказ о событиях глубокой древности миф объясняет современное состояние вещей и «прогнозирует» будущее. Миф, таким образом, выражаясь словами А. Ф. Лосева, «представляет собой систему разных уплотненностей времени»[1].

В связи с этим необходимо с осторожностью отделить время реальное, историческое от времени, в котором «живут» многие мифы, — *времени мифического*. Под временем мифическим понимается время «начальное», «первое» время, или «правремя», предшествующее времени эмпирическому, или «историческому», обыденному (профанному) времени[2]. Время мифическое — это время создания мира, время начала «священной истории», время жизни и подвигов богов или «культурных героев».

Не нужно думать, что мифы — это наследие прошлых эпох. Мифы творятся и в настоящее время. Еще совсем недавно большинство наших соотечественников жили в советской мифологической системе со своей «священной историей», своими культурными героями, своими «творцами», «пророками», ритуалами и обрядами. Мифы окружают нас и сегодня, присутствуют во многих составляющих нашей жизни. Например, принято говорить об «исторических мифах»[3], «политических мифах», «научных мифах»[4] и т.д. Как пишет один из современных исследователей, «идентификация и легитимность таких общественных институтов, как государство, нация, религия, а также идеология и культы всегда оформляются с помощью мифов»[5].

---

1 *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 113.

2 Ст. «Время мифическое» // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980.

3 Например, мифы «Москва — третий Рим», «Россия — великая держава», «Откуда есть пошла земля русская» и др.

4 В науке обычно они носят название «гипотезы» или «теории». Например, мифы о происхождении биологических видов, теория большого взрыва, теория струн; математический миф «на ноль делить нельзя».

5 *Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. М., 2012. С. 55.

Религиозный миф

Однако в религиозной сфере миф занимает совершенно особое место. Религиозный миф указывает на сакральную реальность, утверждая относительность обычного (профанного) бытия. Он утверждает, что окружающий нас мир существует, но только в силу своей причастности к реальности подлинной, зафиксированной в мифе. И именно в этом мир обретает свою ценность. Религиозный миф объясняет устройство мира, его происхождение, а также конечную цель его существования (если она есть). Иначе говоря, центром, к которому устремлено содержание мифа, является обретение подлинного бытия, той самой жизни *с избытком* (ср. Ин. 10, 10), о которой свидетельствовал Христос и которая может быть обретена только в Нем Самом.

Это объясняет, почему религия имеет столь ярко выраженную заинтересованность в торжестве жизни или, если подойти к вопросу с другой стороны, в преодолении смерти. Потому неслучайно в архаичных культурах обучение мифам приравнивается, а иногда и буквально является инициацией — посвящением в сообщество совершенных и приобщением к сакральному знанию.

В целом можно сказать, что миф — это очень серьезный историко-культурный феномен. Мифы рождаются, умирают, им на смену приходят новые, а старые дискредитируются, но во все времена, при любом общественном устройстве и культурной парадигме всегда будут существовать свои мифы, то есть «главные истории»[1], задающие ценностную парадигму и объясняющие происхождение некоторого явления или предмета (даже если этим предметом является весь мир).

---

[1] Определение принадлежит Родерику Харту: «Мифы — это главные истории, описывающие выдающихся людей, делающих выдающиеся вещи. Эти истории служат нравственными ориентирами для надлежащих поступков». (*Hart R. P.* Modern Rhetorical Criticism / R. P. Hart and S. M. Daughton. 3rd ed. Pearson, 2005 // Цит. по: *Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. М., 2012. С. 56.)

§5 Аспекты религии

Для религиозного человека первичным с точки зрения значимости всегда будет религиозное представление (доктрина/верования). За ним по степени важности следуют этика и религиозная практика.

Это не означает, конечно, хронологического первенства доктрины над всеми остальными составляющими религиозной традиции, но лишь указывает на ее логическое место в системе религиозных представлений человека. Исторически, скорее, следует признать первичность мистического, духовного опыта, на осмыслении которого позднее выстраивался комплекс доктринальных и этических идей.

Соответственно, исходя из выявленных выше особенных характеристик религиозного мировоззрения (мировосприятия), мы будем рассматривать следующие важнейшие составляющие той или иной религии:

- духовный опыт основателя религии (или как вариант — культурного героя), отраженный, как правило, в ключевых религиозных сюжетах;
- доктрину: религиозную идею, учение и его догматическое содержание или, говоря иначе, веру в формальном смысле этого слова;
- этику: учение о нравственности;
- религиозную практику: обряды и аскезу.

Основные аспекты религиозного представления, раскрывающие содержание религиозных доктрин:

космологический (от греч. **κόσμος** — «мир», «земля», «миропорядок» и **λόγος** — «слово», «учение») — раскрывает представления о происхождении вселенной (космогония), богов (теогония) и человека (антропогония);

амартологический (от греч. **ἁμάρτημα** — «грех», «ошибка». Амартология — богословское учение о первородном грехе и его последствиях. — *Примеч. ред.*) — объясняет источник существования греха, несовершенства в мире (там, где подобные построения имеются);

«сотериологический»[1] (от греч. **σωτηρία** — «спасение») — описывает опыт преодоления несовершенства, ограниченности человеческой личности как части мира;

эсхатологический (от греч. **ἔσχατος** — «последний», «конечный») — описывает представления о конечной судьбе материального мира и участи людей. Это, как правило, наименее выраженный элемент учения ввиду того, что его содержание относится к «будущему веку» — к тому, чему еще предстоит произойти, что еще только предощущается. Данный аспект вероучения зачастую имеет яркие космогонические черты, поскольку призван выявить грядущие способы и формы бытия мира, то есть описать его создание на новых основаниях. Кроме того, нередко это новое бытие мыслится как «хорошо забытое старое», то есть как возврат к утраченному на заре времен блаженному существованию.

Показательно, что все приведенные выше элементы религиозного мировоззрения имеют между собой нечто общее. Все это суть *представления о происхождении*, даже если речь идет о происхождении греха или смерти.

Таким образом, всякое религиозное верование или учение покоится, как на некоем фундаменте, на космогонических идеях. Более того, все остальные представления постоянно обращаются к ним, воспроизводят их. Например, сотериологический по своему характеру подвиг основателя религии (или культурного героя) воспринимается как элемент космогонии, как действие, изменившее мир, сделавшее его не таким, как он

---

[1] Данный термин в своем прямом значении является специфически христианским. Именно поэтому он употреблен в кавычках. Однако, поскольку указывает на ключевую идею — идею преодоления человеком того недолжного положения, в котором его видит религия, мы в дальнейшем будем использовать его в главах, посвященных нехристианским религиям.

Подобные соображения следует иметь в виду и при рассмотрении термина «эсхатологический», который в рамках христианского богословия обозначает учение о последних судьбах мира. Вместе с тем он как нельзя лучше подходит для описания нехристианских религиозных доктрин, содержащих учение о завершении нынешнего этапа существования мира и установлении нового, иного бытия.

был до этого. Иначе говоря, произошло нечто, что стало частью процесса создания мира в его нынешнем виде. (Ср.: *Итак, кто во Христе, тот* ***новая тварь***[1] (2 Кор. 5, 17). «Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, **иного жития вечнаго начало**»[2].)

То же самое можно сказать и применительно к эсхатологии, с той только разницей, что реструктуризация, обновление мира, является делом будущего, еще не наступившего времени.

Однако прежде чем говорить о появлении какого бы то ни было религиозного явления, следовало бы указать предпосылки к его появлению, а также исторический и культурный фон его зарождения. Именно с этого и будет начинаться рассмотрение любого из изучаемых нами феноменов. После этого будут излагаться ключевые сюжеты, служащие основанием для вероучения, этика и религиозная практика. При необходимости будут даваться сведения общеисторического характера, важные для понимания контекста становления и развития религии, а также статистические данные.

---

[1] Здесь и далее в предложении выдел. текста — прот. О.К.

[2] Тропарь 7-й песни Пасхального канона.

Литература:

1. *Аврелий Августин, блаж.* Творения: в 4 т. СПб.: Алетейя; К.: УЦИММ-Пресс, 1998.
2. *Алов А. А., Владимиров Н. Г., Овсиенко Ф. Г.* Мировые религии. М.: Приор, 1998.
3. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993.
4. Иллюстрированная история религий: в 2 т. / ред. Д. П. Шантепи де ля Соссей. Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря и Российского фонда мира, 1992.
5. *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. М.: Рарогъ, 1993.
6. *Кэмпбелл Дж. Д.* Герой с тысячью лицами. М.: София, 1997.
7. *Лактанций.* Божественные установления / пер., вступ. ст. и примеч. В. М. Тюленева (серия «Библиотека христианской мысли. Источники»). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.
8. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М.: АСТ, 2011.
9. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001.
10. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Наука, 1976.
11. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980.
12. *Осипов А. И.* Путь разума в поисках истины. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002.
13. Основы религиоведения: учеб. / под ред. И. Н. Яблокова. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 2001.
14. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
15. *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М.: АСТ, 2010.
16. *Франк С. Л.* Философия и религия // На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.: Изд-во политической литературы, 1990.
17. *Цицерон М. Т.* Философские трактаты. М., 1985.
18. *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 1995.
19. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. М.: Академический проект, 2009.

20. *Элиаде М.* Трактат по истории религий: в 2 т. СПб.: Алетейя, 1999–2000.
21. *Яблоков И. Н.* Религиоведение: учеб. пособие и учеб. словарь-минимум по религиоведению. М.: Гардарики, 2000.

Глава II

Религиозные представления эпохи палеолита

§1 Общие особенности палеолитической эпохи

Временные рамки эпохи

Палеолит (от греч. **παλαιός** — «древний» и **λίθος** — «камень») — первый период каменного века, продолжавшийся примерно в период с 2 млн лет до н.э. по 9 тыс. до н.э. вплоть до появления культуры земледелия.

Во времена палеолита люди создали первые орудия труда: проторубило и заточенные с двух сторон кремневые ножи, а также научились использовать огонь и охотиться на крупных зверей. Для позднего палеолита (35 тыс. — 9 тыс. лет до н.э.) характерно бурное развитие художественного творчества: появились наскальные рисунки (франко-кантабрийская живопись), фигурки из камня и украшения.

Приведенные сведения указывают, что именно к палеолитической эпохе относятся *первые археологические свидетельства существования человека* в его современном виде, биологически определяемом как homo sapiens.

Большинство ученых придерживается мнения, что появление на планете Земля homo sapiens произошло около 200 тыс. лет назад, что с точки зрения периодизации доисторического времени относится к «среднему палеолиту»[1].

Что выделяло древнего человека из общего ряда окружавших его живых существ?

Прежде чем перейти к рассмотрению данных, полученных в ходе археологических изысканий, важно задаться следующими вопросами: что же именно заставило ученых отнести найденные артефакты к следам человеческой деятельности? Чем первые следы человеческой деятельности принципиально отличаются от следов деятельности животных? Что выделяло древнего человека из общего ряда окружавших его живых существ?

Первым и важнейшим отличительным признаком человека является, несомненно, *разум*. Способность к разумному восприятию и осмыслению действительности известным образом сопряжена с вертикальным положением тела: такое положение требует постоянно бодрствующего сознания. Кроме того,

[1] Например, известный современный российский антрополог С. В. Дробышевский в своем труде «Достающее звено» пишет: «Где же мы находим первые следы первых людей, почти неотличимых от нас? В нескольких африканских местонахождениях с датировками от 200 до 100 тысяч лет назад — Херто, Клазиес Ривер, Бордер Кэйв, Синга, Дар-эс-Салтан — обнаружены кости людей, не имевших сильно выступавшего затылка, большого надбровного валика и обладавших при этом очень большим мозгом и выступающим подбородком. Похожие находки были сделаны на Ближнем Востоке — в пещерах Схул и Кафзех. С момента около 40–45 тысяч лет назад люди совершенно современного облика, только несколько более массивные, чем мы, — неоантропы — известны практически со всей территории ойкумены — из Африки, Европы, Азии и Австралии. Только Америка была заселена позже — достоверно только 11–12 тысяч лет назад, хотя некоторые археологи отодвигают это событие даже до 30–40 тысяч лет назад». (См. URL: http://antropogenez.ru/zveno-single/67/.)

вертикальное положение тела означает свободу рук и широкий зрительный обзор, в результате чего опасность обнаруживается быстрее, а реакция на вызовы окружающей среды ускоряется.

Наряду с прямохождением интеллектуальному развитию человека немало содействовало *освоение труда*. В отличие от некоторых животных, люди даже в самый ранний период своего существования были способны не просто пользоваться подручными орудиями, но и умели изготавливать инструменты сами. При этом наши древние предки не только создавали орудия труда для того, чтобы удовлетворить свои сиюминутные нужды и потребности, но и производили орудия впрок для решения схожих практических задач в будущем. Более того, человек палеолита научился производить орудия для изготовления орудий[1].

В эпоху палеолита происходит *«приручение» огня*. Возможность подвергать пищу термической обработке делала ее более усвояемой для организма. Вследствие этого высвобождение необходимой для деятельности человеческого мозга энергии происходило значительно быстрее, что также весьма способствовало развитию мыслительной активности у человека.

Вопрос о времени «приручения» огня выводит нас за формальные хронологические рамки появления homo sapiens, определенные выше (200 тыс. лет назад). Ученые расходятся в оценках того, когда произошло это событие. В целом можно сказать, что существуют памятники раннего палеолита, свидетельствующие о применении огня. Это стоянка раннего палеолита Гешер Бенот Яаков (ок. 780 тыс. лет до н.э.) на территории Израиля, пещера Чжоукоудян (ок. 400–300 тыс. лет до н.э.) в Северном Китае, пещера Кесем (ок. 300–200 тыс. лет до н.э.) в Израиле.

Таким образом, становится очевидным, что на протяжении всего периода своего существования человек (homo sapiens) владеет технологией если и не добывания, то, по крайней мере, поддержания огня и использования его для бытовых нужд.

---

[1] См. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009. С. 12.

§2 Свидетельства о религиозных представлениях эпохи палеолита

В настоящее время науке известно крайне мало памятников, свидетельствующих о религиозности человека эпохи палеолита. Но из этого вовсе не следует, что у древних людей отсутствовали какие-либо религиозные представления.

Исследуя характер верований эпохи каменного века, мы можем опираться как на археологические находки, датируемые периодом палеолита, так и на дошедшие до нас мифы современных бесписьменных народов, ведущих во многом тот же образ жизни, что и их палеолитические предки.

Археологические данные о религиозных представлениях палеолитического человека

Погребения

Среди археологических источников особого внимания заслуживают погребения древних людей. Захоронения периода палеолита, как правило, представляют собой собранные отдельно человеческие черепа и нижние челюсти. На основании характера погребений можно предположить, что древние люди верили в загробную жизнь. Об этом свидетельствуют, в частности, следы красной охры, которой посыпались тела умерших. Охра употреблялась нашими предками как ритуальный субститут (заменитель) крови, являвшейся для древнего человека символом жизни[1]. Обычай посыпать тела охрой был распространен весьма широко: от Чжоукоудяна (пещерная система в районе Фаншань на юго-западе Большого Пекина. — *Примеч. ред.*) в Китае до западных берегов Европы, по всей Африке, Ав-

[1] Самая известная археологическая находка — захоронение в пещере Ла-Шапель-о-Сен (La Chapelle-aux-Saints) в провинции Коррез (Франция), где с телом положены куски красной охры.

стралии и Тасмании, а также на территории Северной и Южной Америк.

Веру древних людей в загробную жизнь души демонстрируют и весьма распространенные в эпоху позднего палеолита погребения тел в земле. По мнению М. Элиаде, некоторые типы захоронений, отличающихся согнутым положением тела[1] (поза эмбриона), вполне могли выражать надежду на возрождение, *воскресение человека*[2]. На это же может указывать и тот факт, что многие погребения ориентированы на восток. Древние люди пытались таким образом связать посмертную участь души с ходом движения солнца, которое «умирает» и «воскресает» каждые сутки.

Интересно, что во многих могилах эпохи были найдены предметы так называемого «похоронного имущества». К ним относятся украшения (раковины, подвески, ожерелья), части инструментов[3] и пищи[4], оставшейся, вероятно, после ритуальной, поминальной трапезы или жертвоприношений.

Найденные предметы могут свидетельствовать о вере в то, что человек после смерти продолжает род своих занятий. Положенные в могилу предметы, очевидно, носили ритуальный характер. Показательны в связи с этим захоронения двух важнейших культур эпохи палеолита. В мустьерском погребении Тешик-Таш в Узбекистане был найден скелет ребенка, обложенный рогами горных козлов. В ориньякском захоронении в Лигурии на северо-западе Италии были найдены четыре предмета, получившие в археологии название «жезлы командования».

---

[1] «Скорченность», по выражению академика Рыбакова. (См. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981.)

[2] См. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009. С. 19–20.

[3] Например, феррасийское (La Ferrassie) погребение (департамент Дордонь, Франция): могильные холмики с хранилищами кремневых и костяных орудий.

[4] Например, в пещере Ла-Шапель-о-Сен (La Chapelle-aux-Saints) рядом с погребенным телом были оставлены цветы, яйца и мясо.

Некоторые исследователи[1] полагают, что эти предметы являются ничем иным, как колотушками для бубнов, и использовались для шаманского камлания[2].

Помимо этого, археологи находили многочисленные *хранилища костей крупных животных*, ориентированные по оси «восток-запад». Так, например, в 20-х гг. XX в. Эмиль Бэхлер обнаружил в пещере Драхенлох (Швейцария) скопления костей, главным образом черепов и конечностей; они были разложены вдоль стены пещеры в природных нишах или в сложенных из известняковых плит «ящиках». С 1923 по 1925 г. Бэхлер исследовал пещеру Вильденманнлислох, где нашел несколько медвежьих черепов без нижних челюстей вперемежку с костями конечностей. Позднее К. Хёрманном были обнаружены медвежьи черепа в нише на высоте 1,2 м от пола в Драхенхёле и в Петерсхёле. В 1950 г. К. Эренберг нашел в Зальцофенхёле (Австрийские Альпы) в естественных нишах пещерной стены три медвежьих черепа и кости конечностей, уложенные по оси «восток-запад».

Важнейшие культуры эпохи палеолита

Мустьерская культура — археологическая культура среднего палеолита, распространенная в Европе, Северной Африке, на Ближнем Востоке и в Средней Азии. Название получила по пещере Ле-Мустье (Le Moustier) на юго-западе Франции (департамент Дордонь). Закат и исчезновение культуры связаны с начавшимся ледниковым периодом.

Ориньякская культура — археологическая культура позднего палеолита, имевшая распространение на территории Западной и Центральной Европы. Название получила по раскопкам в пещере Ориньяк (Aurignac) во Франции (департамент Верхняя Гаронна).

Развитие и расцвет данной культуры совпадает с появлением первых произведений первобытного искусства, к числу которых относятся контурные рисунки голов зверей, выполненные на известняковых плитах.

Найденные захоронения могут свидетельствовать о существовании в палеолитическом обществе *культа тотема* и о вере древних людей в воскресение животных.

---

[1] Так, например, считает Хорст Кирхнер (*Horst Kirchner.* Ein archäologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus // Anthropos Bd. 47. 1952. P. 244–286).

[2] О шаманизме и связанных с ним ритуалах, в т.ч. камлании, см. гл. IV. Шаманизм.

Исследователи полагают, что сохранение костей таких крупных животных, как медведь, отражает представление человека о некоем верховном существе и владыке диких зверей — «хозяине тайги», наращивавшем плоть на кости. Поэтому череп и главные кости животных, воспринимающиеся как сакральные предметы, в которых остается душа, часто выставляются на ветвях дерева или на высоком месте. Подобные верования распространены у современных коренных народов Сибири.

Наскальная живопись

В эпоху верхнего палеолита активно развивается *наскальная живопись*. Ее следы можно встретить от Кантабрийских гор в Испании до Каповой пещеры на Южном Урале (Башкирия).

Наскальная живопись позднего палеолита (30 тыс. лет до н.э.), называемая франко-кантабрийской по месту важнейших археологических находок[1], имеет явно магический или религиозный характер.

На рисунках в основном изображены животные: медведи, львы и другие звери, пронзенные стрелами. Это можно интерпретировать как доказательство практиковавшейся тогда так называемой «охотничьей магии».

Тотемизм

Тотемизм (от *ototeman* — на языке индейцев племени оджибве — «род его») — совокупность верований, основанная на представлении о покровительстве группе людей некого божественного существа, явленного в образе животного, реже растения или неживого явления природы.

Покровительство тотема связывают чаще всего с племенем или родом. Тотем, как правило, считается мифическим родоначальником племени, а его члены, соответственно, его прямыми потомками. Изображения тотемов использовались людьми для освящения предметов, на которых помещались. Обычно тотемное животное или растение запрещалось использовать в бытовых целях. Однако возможно было употребление в пищу мяса тотемного животного в ритуальном контексте, благодаря чему происходило приобщение человека к сакральной силе, обитающей в тотеме. Насечки на оружии, животные или растительные мотивы в орнаментах или украшениях домов, татуировки — все это является сегодня остатком тотемистических верований, некогда исповедовавшихся нашими предками в древности.

[1] Франко-кантабрийский регион — территория Юго-Западной Франции и Северо-Западной Испании.

Охотничья магия как бы «репетирует» появление добычи и овладение ею. С помощью этих магических ритуалов древний человек стремился управлять тайными силами, от которых, по его представлениям, зависел успех на охоте. Рисунки могли быть сделаны для произведения магического ритуала либо же для изображения шаманского камлания. Последнее предположение ярко иллюстрируют найденные наскальные изображения в пещере «Трех братьев» (le Trois-Frères), расположенной на юго-западе Франции (департамент Арьеж)[1]. На одном из рисунков запечатлен «рогатый бог», или «колдун», получивший название «великий волшебник». На другом изображении можно увидеть охотника-колдуна, одетого в шкуру бизона, с мордой и рогами этого животного (см. рис. 1).

Магия — совокупность представлений и выражающих их обрядов, основанных на вере в возможность оказания влияния на людей, животных или предметы с помощью использования скрытых законов существования мира.

Рис. 1. Наскальное изображение охотника-колдуна (пещера «Трех братьев» (le Trois-Frères), Франция)

Статуэтки эпохи палеолита

Важнейшими религиозными памятниками данной эпохи являются найденные в большом количестве статуэтки женских фигур, получившие в археологии название *палеолитических «венер»*[2] (см. рис. 2). Ареал их распространения достаточно широк: от Индии до России и Украины, от Восточной Сибири до Западной и Центральной Европы. Размер статуэток колеблется от 5 до 25 см. Фигуры отличаются гипертрофированными «материнскими» чертами: большой живот, широкие бедра и огромные груди. Точно определить религиозную функцию дан-

[1] Пещера названа в честь открывших ее братьев Макса, Жака и Луи Бегуанов. Пещерные рисунки получили известность благодаря их публикации аббатом Анри Брейлем.

[2] Самые известные «венеры»: Виллендорфская (Австрия), Вестоницкая (Чехия), Зарайская (Россия).

ных фигурок не представляется возможным. Но можно предположить, что мы имеем дело с женской сакральностью, магико-религиозной силой женских божеств и с символическими изображениями «женского начала» и «материнского божества».

Этнографическая и лингвокультурологическая реконструкция

Этнографические экспедиции, исследующие жизнь современных племен, занимающихся собирательством, охотой и рыболовством, предоставляют данные, на основе которых можно сделать важные выводы о жизни и религиозных представлениях древнего человека.

Рис. 2. Палеолитическая «венера» Вестоницкая

В мифах разных народов прослеживается сакральное осмысление оружия. Особенно это касается оружия, связанного с овладением пространством: копья, лука и стрел. Соответственно, многие археологические находки, относящиеся к этой области, могут быть также интерпретированы как подтверждение наличия религиозных представлений у доисторического человека.

Почти все охотничьи народы имеют представление *о духах* леса, а также некоем высшем существе — «хозяине тайги» и «владыке зверей», который покровительствует животным, следит за порядком в охоте и правомерностью действий человека.

Этому существу часто приносятся жертвы: по куску от каждого убитого зверя (как это, например, делается у пигмеев, филиппинских племен и др.) или же череп и главные кости (у ненцев и др.). Представители племен, ведущих архаичный образ жизни, считают животных и людей тождественными по своей природе. Проявлением этого зачастую становится тотемизм, ведь, в соответствии

с древними верованиями, предком рода или племени является определенное животное.

Магия и религия

Магия есть феномен культуры. Она не является ни особой формой религии, ни ее частью. В отличие от религии, магия не нацелена на обретение духовного (трансперсонального) опыта и преодоление человеком своей ограниченности. Магия лишь предлагает методы достижения утилитарных целей: например, обеспечение дождя, успех на охоте, победа над врагом и т. п. В основе магии лежит идея строгой соотнесенности причин и следствий (пусть даже сама эта соотнесенность оказывается неверной с точки зрения эмпирической науки), в связи с чем некоторые исследователи настаивают на сущностном родстве магии с наукой, а не с религией.

Синкретичность сознания древнего человека проявилась в его неспособности проводить четкие границы между разными видами и формами своего опыта: бытового, магического, религиозного и т.д. Исторически же вплоть до эпохи Средневековья, когда возникла так называемая magia naturalis, нацеленная на овладение тайными силами природы, магия всегда оказывалась вплетенной в религиозный контекст.

Лингвистические данные также дают нам основания утверждать существование тотемистических представлений у многих народов, и в частности у индоевропейских на всей территории их расселения.

Одним из самых распространенных тотемов, несомненно, был медведь, что становится очевидным не только из указанных выше археологических находок, но и прослеживается в словоупотреблении и постепенном вытеснении имени зверя из обиходного словоупотребления у некоторых народов. Так, например, запрет на называние зверя его священным именем привел к появлению в славянских языках иносказательно-описательного наименования *«медведь»*[1], то есть «ведающего, пожирающего мед». В то же время в других индоевропейских сообществах, где столь строгого запрета не было, остались английское слово *bear* и немецкое *Bär*, норвежское и датское *bjørn*. Впрочем, в русском языке священное имя сохранилось в словах *«берлога»*, то есть «логово бера», и в слове *«бурый»*, обозначавшем цвет медвежьей шерсти.

[1] Ср.: укр. *медвідь* и *ведмідь;* болг. *медвед*; сербохорв. *медвјед;* словен. *medved*; чеш. *medved*, польск. *niedzwiedz* и диалектное *miedzwiedz*; в.-луж. *mjedwjedz*, н.-луж. *mjadwjez.*

Кстати говоря, этот корень прочно закрепился и в английском языке для обозначения коричневого цвета (*brown*), а затем и для названия пива (*beer*), которое также изначально имело коричневый оттенок.

Еще одним отличительным свойством архаических охотничьих сообществ является то, что в них особая религиозная роль отводится шаману, являющемуся посредником между людьми и миром духов. Подробнее данный вопрос будет рассмотрен в соответствующей главе, посвященной шаманизму.

Анимизм (от лат. anima — «душа») — вера в существование множества духов, населяющих окружающий мир. Иногда эту форму верований называют просто «поклонение природе и духам».
Практически синонимичным этому понятию является термин гилозоизм (от греч. ὕλη — «материя» и ζωή — «жизнь»).

* * *

Таким образом, вся совокупность имеющихся археологических, этнографических и лингвокультурологических данных свидетельствует о наличии религиозных представлений у доисторического человека по крайней мере с эпохи верхнего палеолита. При этом основные типы верований выражались в форме анимизма, тотемизма, почитании богини-матери и в вере в загробную жизнь и воскресение из мертвых.

Литература:

1. *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1982.
2. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
3. *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М.: АСТ, 1983.
4. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009.

Глава III

Религиозные представления эпохи мезолита и неолита

§1 Общие особенности мезолитической и неолитической эпох

Хронологические рамки мезолита

Мезолит (от греч. μέσος — «средний» и λίθος — «камень») — это переходная эпоха от палеолита (эпохи обточенного камня) к неолиту (эпохе шлифованного камня).

Датировки данного периода весьма различны и зависят от конкретного региона. Так, на Ближнем Востоке эпоха мезолита началась, по приблизительным оценкам, за 13–10 тыс. лет до н.э. и завершилась примерно за 5–3 тыс. лет до н.э. (натуфийская культура на территории Палестины и Сирии, от Египта

до Евфрата). На территории Европы первые артефакты мезолитического периода археологи датируют в среднем 9–8 тыс. до н.э. (азильская культура на севере Испании и юге Франции, культура Маглемозе на севере Европы, свидерская культура в Юго-Восточной Прибалтике).

Достижения человека эпохи мезолита

Эпоха мезолита была ознаменована рядом важных хозяйственных достижений в истории человечества: появляются лук и стрелы, создаются микролиты (мелкие каменные орудия), одомашниваются многие животные (например, собака). В эпоху мезолита человек осознал пищевую ценность злаков и начал подвергать этот продукт обработке. Например, представители натуфийской культуры использовали собранные злаки, растирая их в каменных ступах пестиками.

На основании дошедших до нас памятников культуры и быта можно судить о том, что в религиозном плане люди эпохи мезолита в основном мало отличались от людей эпохи палеолита. Они часто хоронили мертвых в эмбриональном положении и собирали отдельно черепа. То и другое позволяет предположить существование в ту эпоху представлений о грядущем воскресении, а также представлений о душе как некоем «двойнике», обитающем в голове (черепе) человека.

Натуфийская культура

Натуфийская культура — археологическая культура эпохи мезолита на территории Палестины, Сирии и Южной Турции. Центр распространения — долина Иордана. Название получила от места Вади-эн-Натуф — в 27 км к северо-западу от Иерусалима, где и были обнаружены первые следы этой культуры.

Предполагается, что натуфийцы первыми в мире совершили переход от собирательства к земледелию. Носители этой культуры одними из первых одомашнили собак. Примечательно, что их скелеты обнаружены в погребениях натуфийцев рядом с останками людей.

Погребения чаще всего располагались под полами жилищ, иногда в пещерах (гора Кармель). Люди могли быть похоронены как на спине, так и в позе эмбриона (в скорченном положении на боку). Ориентировки по сторонам света в положении тела не соблюдалось. В некоторых случаях череп отделялся и хранился отдельно от тела (Хайоним, Нахаль Орен, Айн-Маллаха). Часто встречаются коллективные погребения.

Хронологические рамки неолита

Неолит (от греч. νέος — «новый» и λίθος — «камень») — новый каменный век; последний этап каменного века. Эпоха датируется 8–3 тыс. до н.э.

Достижения человека эпохи неолита

В период неолита появляются шлифованные орудия из камня, сверлёные отверстия, керамика, прядение, ткачество. Завершается одомашнивание животных, начавшееся еще в эпоху мезолита[1].

Эпоха неолита представлена, в частности, следующими археологическими культурами:

- культурой Джармо на территории Ирака, Ирана и Восточной Месопотамии;
- хассунской и халафской культурами в Северной Месопотамии;
- сиро-киликийской культурой в Сирии, Ливане и Малой Азии;
- культурой Винча в Центральной и Южной Европе;
- культурой Дзёмон в Японии.

Халафская культура

Наибольшего развития в эпоху неолита достигла халафская культура, датируемая концом 6–5 тыс. до н.э. Была распространена в Северной Месопотамии и на юго-востоке Малой Азии. Названа по поселению Тель-Халаф в Северной Сирии, вблизи турецкой границы.

Носители халафской культуры разводили коров, овец и коз, выращивали эммер (сорт пшеницы), ячмень, лен, вели торговлю.

От халафской культуры остались медные орудия, человеческие захоронения с глиняными фигурками и дарами, многочисленные изображения и глиняные фигурки богини-матери, а также изображения дикого быка, почитавшегося символом мужского плодородия (при этом ни одного изображения мужчины не встречается).

Среди религиозных памятников халафитов особое место занимают изображения культовых сцен, танцев, поклонения алтарю, украшенному бычьими черепами; скульптуры голов человека и животных, сделанные почти в натуральную величину; известняковые статуэтки людей, изображающие, вероятно, жрецов. Халафиты оставили после себя монументальные храмы. Самым известным из них является так называемый «белый замок». Он представляет собой многоступенчатую пирамиду, весьма напоминающую по форме аккадо-вавилонский храм зиккурат (с аккадск. «вершина»). Очевидно, храм символизировал мировую гору, центр Вселенной.

[1] Самые показательные археологические находки: овца в Зави Хеми-Шанидаре ок. 8000 г. до н.э.; козел в Иерихоне ок. 7000 г. до н.э. и свинья там же ок. 6500 г. до н.э.; собака в Стэн Карре (Англия) ок. 7500 г. до н.э.

В периоды мезолита и неолита происходит чрезвычайно важный для дальнейшего развития человеческой цивилизации переход от примитивных форм экономики рыболовов, охотников и собирателей к экономике обрабатывающей и производящей. В это время зарождается сельское хозяйство, основанное на животноводстве и земледелии. Именно появление принципиально новых форм обеспечения человека пищей позволило назвать этот период *«неолитической революцией»* — самой длинной революцией в истории человечества.

§2 Влияние хозяйствования и быта человека на религиозную практику

Общая характеристика хозяйствования и быта человека эпохи неолита

Примерно 9,5 тыс. лет до н.э. завершается ледниковый период. На всей планете значительно меняется климат и ландшафт. За климатическими и геологическими изменениями последовали и изменения в растительном и животном мире. Крупные млекопитающие уходили на север, за ними шли и люди. Когда численность зверей сократилась до критических пределов, человек вынужден был селиться ближе к водоемам и кормиться рыбной ловлей.

Таким образом, рыболовство, вероятно, послужило первым импульсом к смене образа жизни человека с кочевого на оседлый. С рыбной ловлей появляются и новые орудия труда: веревки, сети, крючки, лодки. Освоенные человеком возможности помогли ему осознать разные формы существования материи и творчески осмыслить окружающий мир.

В эпоху неолита качественно изменилась и структура общества: в это время появляются первые социальные институты.

Часть «бывших» охотников переквалифицировалась в воинов. Они стали родоначальниками будущей аристократии. Теперь в их задачу входила охрана поселений и защита соплеменников от врагов.

Влияние охоты на религиозную практику

Несмотря на произошедшую смену образа жизни, на территории Европы и в пределах так называемого *«благодатного полумесяца»*[1] (см. рис. 3) охота по-прежнему осознавалась человеком как наиболее древний и потому священный образ жизни и деятельности. В связи с этим многие религиозные явления на века сохранили воспоминание об охоте как о сакральном действии.

Рис. 3. «Благодатный полумесяц»

Такое сакрально-мистическое понимание охоты не только стало основой для многих ритуалов, но и способствовало формированию мировоззрения земельной экспансии, поскольку в освоении новых территорий виделся образ преследуемой охотником дичи. Среди религиозных обрядов, сформировавшихся под влиянием сакрального понимания охоты, можно выделить *обряды инициации (посвящения)*, *кровавые жертвоприношения*[2], *ритуальное*

---

[1] Землей «плодородного (благодатного) полумесяца» (Fertile Crescent) принято называть регион Ближнего Востока. Термин был введен американским археологом Дж. Г. Брэстедом в 1906 г.

[2] По мысли М. Элиаде, «кровавые жертвоприношения, которые практиковались как земледельцами, так и скотоводами, в конечном счете воспроизводят убийство дичи охотником». (*Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 50.)

поедание сырого мяса, характерное для некоторых оргиастических культов[1].

Во многих племенах первое участие юношей в охоте, сопровождаемое соответствующими ритуалами, было формой посвящения молодого человека во взрослого мужчину. Подобная инициация делала его полноценным членом мужского сообщества. Показателен в данном отношении пример индоевропейских воинских братств. Вхождение юноши в состав такого братства осмыслялось как приобщение к священным тайнам. Братство носило имя хищника, чаще всего волка. Каждый член братства в своих действиях вел себя подобно члену волчьей стаи, участвующему в охоте. Как коллективное, так и индивидуальное уподобление хищнику в данном случае является проявлением тотемизма и наследием неолитического образа мышления, при котором охота воспринимается как древний и священный способ бытия.

Способы и методы ведения войны также развились из охотничьей тактики нападения на жертву. Восприятие воинов как охотников является еще одним наследием эпохи неолита. Это особенно ярко прослеживается, например, в «хищническом» отношении кочующих народов к народам оседлым. И древние индоевропейцы, и монгольские племена воспринимали покоряемые земледельческие народы совершенно «по-охотничьи», уподобляя свои действия поведению охотящегося хищного зверя в отношении домашних животных.

Обретя статус воинов и защитников племени, охотники получили особое, более привилегированное по сравнению с другими социальными стратами положение в обществе. Больший престиж жизни воина-охотника перед жизнью земледельца и скотовода — также наследие эпохи неолита[2].

---

[1] В частности, в мистериях Древней Греции, посвященных Дионису (см. гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии).

[2] Интересен с этой точки зрения тот факт, что колумбийские десана, добывающие бóльшую часть своего пропитания земледелием и рыболовством, также именуют себя охотниками. (См.: *Reichel-Dolmatoff G.* Desana: Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupes. Bogota, 1968.)

Развитие сельского хозяйства и его влияние на религиозную практику

В 9–7 тыс. до н.э. началось развитие сельского хозяйства и связанное с этим одомашнивание растений. Оно проходило по двум путям:

- в Юго-Западной Азии и Центральной Америке по пути культивации злаков и создания *«агрокультуры»*,
- в Южной Америке и Юго-Восточной Азии по пути культивации клубней и корневищ и создания *«веге-культуры»*.

Вопрос о хронологическом приоритете одной из перечисленных культур до сих пор не получил однозначного разрешения.

Возникновение новых способов хозяйствования привело к появлению соответствующих мифов. Они не только раскрывали содержание агрокультурных традиций, но и описывали их возникновение в результате божественного установления. Это придавало агрокультурным явлениям мировоззренческую легитимность.

В практикующих веге-культуру сообществах происхождение клубней объясняется принесением в жертву божества — мифического существа. Из частей его тела появляются впоследствии питательные корни. Классическим примером-иллюстрацией такого типа является миф жителей острова Серам (Новая Гвинея). Миф рассказывает о появлении клубней из расчлененного и погребенного тела юной полубогини Хаинувеле.

Значительно реже происхождение клубней мыслится из пота или испражнений божества. Однако в любом случае питание ими становится приобщением божеского естества, причастием божественности.

Характерно, что в земледельческом обществе можно часто встретить мифы, описывающие *божественное происхождение злаков* на земле. Они повествуют либо о герое, который, подобно Прометею, приносит с собой и дарит людям несколько зерен, либо об иерогамии — священном союзе между небом и землей.

Классическим примером мифа первого рода является миф о Кецалькоатле, ацтекском божестве и культурном герое.

Кецалькоатль проник в образе муравья к некоей священной горе Тонакатепетль и принес оттуда кукурузное зерно для людей. К этому же типу относится и миф о Деметре, древнегреческой богине плодородия. Она дала юному сыну царя Элевсина — Триптолему — зерна пшеницы. Он первый вспахал поле и бросил в землю семена. По указанию Деметры Триптолем научил всех людей земледелию.

В качестве образца мифа второго рода можно указать, например, на китайский миф о Хоу Цзи (букв. «повелитель хлеба»). Хоу Цзи — божественный покровитель земледелия, преодолевший ряд испытаний и давший людям пять семян. Рожденный от некоего бога (персонификация неба) и простой девушки (персонификация земли), Хоу Цзи стал олицетворением злаков — зримым плодом этой связи.

В мифах древних народов существует также представление о некоем драматическом событии, произошедшем в начале времен с божествами (как вариант: с культурными героями) и положившем начало нынешнему порядку вещей. Составными частями этой драмы являются любовная страсть (половая связь), смерть одного из героев и последующее его воскресение из мертвых.

Одним из вариантов подобной идеи можно считать миф об Осирисе[1] — божестве растительности. Осирис был убит, но преодолел смерть благодаря усилиям своей супруги Исиды и сына Гора. Его возвращение к жизни праздновалось в Древнем Египте ежегодно и символом отмечаемого события являлось весеннее пробуждение растительности.

Осознание человеком себя в качестве производителя, а не приобретателя пищи оказало существенное влияние на развитие человеческого общежития.

Следствиями этого, в частности, стало:

- создание новой системы исчисления времени, основанной на учете лунных фаз (представление о циклах и круговом течении времени);

[1] См. гл. XII. Религия и культура Древнего Египта.

- переход в значительной степени роли кормильца от мужчины к женщине;
- усиление роли женской сакральности и материнства, поскольку женщина уподоблялась, а зачастую и функционально отождествлялась с землей, «творящей» новую жизнь[1];
- восприятие Вселенной как периодически (ежегодно) обновляемого Мирового Древа[2];
- человеческие жертвоприношения и каннибализм[3] (чаще всего в результате усвоения веге-культуры);
- восприятие дома как образа Вселенной (imago mundi[4]).

Использование металлов и его влияние на религиозную практику

В конце неолитического периода человек начинает использовать *металлы* (медь, бронза, железо). Новые материалы для изготовления орудий труда и предметов быта способствовали появлению и новых форм мифологии, объясняющей происхождение металлов.

Изначально использовались металлы метеоритного происхождения. Соответственно, орудия, получаемые таким способом, воспринимались как дар небесных богов. Несомненно, такое железо было редкостью и не могло обеспечить всех потребностей людей. Но изобретение металлургии позволило совершить огромный скачок в развитии человеческой цивилизации.

---

[1] В свою очередь это послужило появлению новых социальных особенностей древнего человека (матриархат; матрилокальность, когда мужчина должен был переходить в дом жены).

[2] Оно же становится центром мироздания и связующим элементом разных уровней бытия. Подробнее о мировом древе см. гл. IV. Шаманизм.

[3] Мифы, подобные мифу о Хаинувеле, свидетельствуют о том, что клубни как ключевой вид пищи появились из тела божества, принесенного в жертву. Повторение этого жертвоприношения в ритуальном контексте позволяло участникам церемонии повторить изначальный акт установления практики употребления клубней в пищу. Воспроизведя божественное действие, они уподоблялись богам и приобщались к божественной силе.

[4] Подробнее об этом термине см. гл. IV. Шаманизм.

Мифы металлургического ряда говорят о зарождении и постепенном росте металлов во чреве земли. Земля уже тогда воспринималась древними людьми как материя, обладающая порождающей, женской сакральностью. Однако «зреют» металлы столетиями, и для того чтобы ускорить этот процесс, используются плавильные печи. Соответственно, кузнец — человек, умеющий порождать из руды металл, — становится таинственной, священной фигурой, знающей тайны бытия металлов. Он становится своего рода владыкой огня. Как и все священное, его одновременно уважают и боятся.

Таким образом, кузнечное ремесло является для древнего человека не только способом производства орудий труда, но и магическим действом, позволяющим «родиться в мир» новым вещам и новым «кускам» материи.

Коварный кузнец

В русском языке слова *кузнец*, *коварный* и *кознь* являются этимологически родственными. В древнерусском, а также в некоторых славянских языках кузнеца называют *коварь* (др.-русск.), *ковач* (сербск.), *коваль* (укр.), *kovář* (чеш.). К глаголу *ковать* восходят и слова *коварный* и *коварство*, а также *кознь*. Кузнец мыслится как «кующий ковы, путы», замышляющий нечто недоброе, строящий козни. Ср. с церковнослав. *ковати зъло*.

§3 Религиозные памятники эпохи неолита

Одним из самых известных сохранившихся памятников эпохи неолита является город **Иерихон**, который большинство ученых считают древнейшим непрерывно населенным городом на земле. Наиболее ранние культурные слои этого поселения датируются примерно 6850 или 6770 г. до н.э.

Город был одним из очагов распространения натуфийской культуры. Жители Иерихона имели строения необычной формы, которые традиционно интерпретируются как культовые здания. В результате раскопок были обнаружены статуэтки бородатого мужчины, женщины и ребенка, что дает основание предположить существование *веры в триаду богов*.

Умерших жители города хоронили под полом дома, впоследствии долепливая черепа при помощи гипса. Это указывает, вероятно, на почитание черепов, то есть духов предков. Погребение могло также содержать сопутствующие умершему предметы: камни, оружие и украшения.

Кроме культуры Иерихона следует упомянуть две анатолийские культуры эпохи неолита. **Хаджилар** (ок. 7000 г. до н.э.) находится на юго-западе Турции, в 25 км от Бурдура и **Чатал-Хююк** (ок. 7400 г. до н.э.), поселение в 50 км от турецкого города

Чатал-Хююк и культурная революция

Долгое время ученые предполагали, что Анатолия значительно отставала в своем культурном развитии от поселений Ближнего Востока.

Все изменилось в 1957 г., когда английский археолог Джеймс Мелларт (James Mellaart) при помощи одного из местных жителей обнаружил сначала холм Хаджилар (Hacılar) недалеко от Бурдура (Турция) с остатками неолитического поселения. В 1958 г. он приступил к раскопкам холма Чатал-Хююк (тур. Çatalhöyük — «вилообразный холм») под Коньей. В результате археологической экспедиции 1961–1965 гг. в Чатал-Хююке были найдены многочисленные артефакты, свидетельствующие о переходе жителей к агрохозяйствованию, о произошедшем одомашнивании животных, а также о том, что, вероятно, именно здесь впервые был приручен крупный рогатый скот. Все это доказывало, что раннеолитические земледельческие культуры существовали не только в пределах Ближнего Востока и Месопотамии.

С 1993 г. по настоящее время в Чатал-Хююке ведутся раскопки (см. рис. 4) под руководством профессора Иэна Ходдера (Ian Hodder). На данный момент изучено около 5% от общей территории поселения. Возраст наиболее ранних культурных слоев, до которых сегодня дошли археологи, оценивается примерно 7400 г. до н.э.

Что же представляло собой это поселение раннего неолита? Судя по археологическим данным, население города было достаточно большим для того времени и насчитывало приблизительно от 3000 до 8000 человек, что делало поселение настоящим неолитическим мегаполисом. Площадь города составляла 13 га, что примерно в 3 раза больше площади неолитического Иерихона. Несмотря на довольно сложную организацию поселения, город не имел сколь-нибудь выраженной центральной системы управления. Люди жили в небольших, построенных из грязевых кирпичей домах, которые плотно прилегали друг к другу. Вход в дом располагался на крыше. Многие комнаты были украшены настенными рисунками, рельефами и скульптурами.

Особо значимые и получившие широкую известность археологические находки этого поселения: скульптурная фигурка богини-матери (см. рис. 5), настенные росписи, изображающие охоту на оленей и сцены с быком и леопардами (см. рис. 6). →

Рис. 4. Чатал-Хююк. Место раскопок. Современное состояние. Фото автора

Конья. Археологические данные содержат сведения о почитании носителями данных культур богини-матери, изображенной иногда в устрашающем виде, а также быков как символов мужской силы.

* * *

Неолит и связанная с ним хозяйственная революция радикальным образом поменяли жизнь человека. Следствием этого стало появление новых мифов, отражающих и утверждающих новые формы быта.

Вместе с тем древняя форма жизнеобеспечения — охота — приобрела особую сакральность как изначальный и потому священный способ существования. Наличествующие до сего дня кровавые жертвоприношения, например в таких широко

распространенных религиях, как ислам и иудаизм (см. гл. XXIII. Ислам и гл. XXIV. Иудаизм), являются рудиментом практики древних охотников.

Земля, порождающая плоды, становится в эпоху неолита символом женского божества, способного также и к порождению в своем чреве металлов. Священный характер приобретает

В отличие от современных Чатал-Хююку культур он сохранил ряд древних традиций, восходящих к периоду верхнего палеолита. К ним относятся: практика захоронений с использованием охры, захоронение под полами домов, амулеты в виде богинь, изображение раненных на охоте животных и др. На территории поселения обнаружено более 40 храмов и святилищ, а также десятки алтарей, которые дают достаточно полную картину неолитической религии. Главным божеством была богиня[1], представленная в трех ипостасях: молодой матери, старой женщины (нередко в сопровождении грифа) и весьма примитивного, с точки зрения исполнения, хтонического существа из подземного мира. Очевидно, главным культом Чатал-Хююка был культ плодородия, призванный обеспечить благополучие в этой и в загробной жизни.

Летом 2016 г. в результате раскопок в Чатал-Хююке была впервые обнаружена каменная (а не глиняная), довольно крупная фигура полной женщины под каменной плитой, присыпанная слоями чистого песка и глины. По мнению И. Ходдера, фигура могла выполнять ритуальные функции, представляя собой субститут мертвого тела знатной женщины, которую не удалось похоронить по всем правилам и потому пришлось погребать ее каменное подобие.

Находки в Чатал-Хююке перевернули представления ученых не только об уровне культурного развития анатолийских поселений, но и стали ключевыми для понимания общего хода человеческой истории и эволюции религиозных идей.

[1] Вместе с тем справедливости ради стоит отметить, что не все современные исследователи (например, тот же Иэн Ходдер, Линн Мескел, Кэролин Накамура) разделяют мнение, высказанное в свое время Дж. Меллартом, о том, что найденные в Чатал-Хююке статуэтки женщин действительно можно интерпретировать как символ женской сакральности, женское божество, главным свойством которого является способность к порождению новой жизни, указывая, в частности, на то, что большинство из них изображают дам весьма почтенного возраста с оплывшей фигурой. По мнению ученых, находки могут быть истолкованы как «визуальная метафора» изобилия, долголетия и жизненного опыта. (Подробнее см. *Nakamura Carolyn, Meskell Lynn.* Articulate bodies: forms and figures at Çatalhöyük // Archeological method and theory (2009). P. 205–230.)

Рис. 5. Фигурка богини-матери из Чатал-Хююка

и кузнечное дело, поскольку кузнец, подобно земле, приобщен к тайне рождения металла.

Произошедшая вместе с тем сакрализация растительности и вегетативных периодов явилась основанием для восприятия Вселенной как одного большого древа, ежегодно обновляемого вместе с приходом весны.

Сами злаки становятся отныне образом человека, которому надлежит умереть, быть погребенным подобно зерну для того, чтобы обрести новую жизнь. (Ср.: *То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет. <...> Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении* (1 Кор. 15, 36; 42).)

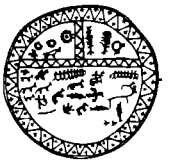
Перечисленные последствия «самой долгой революции» имели поистине глобальное значение для всей культурной и религиозной жизни человечества.

Рис. 6. Настенная роспись из Чатал-Хююка, изображающая игру с быком

Литература:

1. *Hodder Ian.* Çatalhöyük. The Leopard's Tale. London: Thames & Hudson Ltd., 2006.
2. *Hodder Ian.* Religion in the emergence of civilization: Çatalhöyük as a case of study. Cambridge University Press, 2010.
3. *Lewis-Williams D., Pearce D.* Incide the neolithic mind: consciousness, cosmos and the realm of the gods. London: Thames & Hudson Ltd., 2005.
4. *Mellaart James.* Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia. London: Thames & Hudson Ltd., 1967.
5. *Wesler Kit W.* An Archeology of Religion. Cambridge University Press, 2010.
6. *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1982.
7. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009.

Глава IV
Шаманизм



После обзора ряда древних культур мы приступаем к анализу важного религиозного феномена, появившегося в эпоху неолита и получившего широкое распространение по всему земному шару: от Сибири и Дальнего Востока до Австралии и Новой Зеландии, от двух американских континентов до Африки и Средней Азии. Речь пойдет о шаманизме.

Так, до эпохи Великих географических открытий, когда свет Истины Христовой воссиял для самых отдаленных племен и народностей, на бóльшей части Земли именно шаманизм был доминирующей, а в некоторых случаях и единственной религией. Это можно сказать о Сибири и Дальнем Востоке, Средней Азии, значительной части Африки, доколумбовой Америке (как Северной, так и Южной), а также Австралии и Океании.

Даже испытав влияние таких мощных религиозных традиций, как, например, христианство или ислам, шаманизм не прекратил своего существования и по сей день, оставшись частью духовных практик различных человеческих сообществ.

§1 Определение и происхождение термина «шаманизм»

Шаманизм — форма религиозных верований, центральное место в которых занимает шаман, являющийся посредником между миром духовным и миром людей.

Термин происходит от слова *шаман*, которое в тунгусо-маньчжурских языках обозначает *человека, находящегося в экстатическом, исступленном, возбужденном состоянии*. По некоторым версиям, слово этимологически восходит к тунгусскому глаголу *sa* — «знать».

Шаманизм как архаическая психотехника

Центральной фигурой в религиозной жизни архаических человеческих сообществ являлся шаман. Только он был способен переживать специфические экстатические состояния — состояния исступления и мастерски владел техникой вхождения в это состояние[1]. В связи с этим шаманизм было бы уместно определить как практику *примитивной психотехники — архаической техники экстаза*.

Собственно шаманизм — явление сибирское, дальневосточное и центральноазиатское. Однако определенные его элементы, в частности экстаз, а также технические способы его достижения имеют более широкий ареал распространения и встречаются в других религиозных системах.

В «классическом» шаманизме психотехнический и космологический элементы уравновешены между собой. Шаман совершает свое «восхождение» на небо — в мир духов, становится героем мифологических сюжетов и переживает на собственном мистическом опыте содержание религиозных символов, обретающих при этом свой первичный смысл — средств связи человека с иной, недоступной в обыденном опыте реальностью.

С развитием шаманизма психотехнический элемент в нем все больше усиливался. На начальном этапе его существования

---

[1] Шаман обладает сакральными познаниями о мире духовном и регулярно осуществляет с ним связь. Вместе с тем он не является единственным человеком, имеющим доступ к «священному». Помимо шаманов в исповедовавших шаманизм обществах имеются также жрецы, приносящие духам жертвы. Кроме того, в каждой семье есть свой домашний культ, глава которого — старший в семье. Но только шаману доступны экстатические состояния, только он обладает способностью входить в них и общаться с духами.

Психотехники в шаманизме и в других религиозных традициях

Используемые шаманизмом техники достижения состояния измененного сознания имеют весьма широкое распространение и выходят далеко за пределы самого явления.

Так, некоторые духовные практики даосизма естественным образом развились из шаманских техник. Например, система «даосской йоги»: дыхательная система цигун, использование которой призвано способствовать духовному пробуждению человека, учит правильно использовать жизненную энергию ци, освобождает сознание человека[1] (подробнее см. гл. VIII. Даосизм).

В основе различных духовных и психофизических практик йоги, разрабатываемых в индуизме и буддизме, лежит принцип изменения психического и духовного состояния человека. Занятия йогой призваны помочь человеку совершить некий духовный «прорыв», освободить от законов материального мира и соединить с миром духовным (подробнее см. гл. XXI. Индуизм и гл. XXII. Буддизм).

В суфизме (мистическое движение внутри ислама) при совершении ритуала сама (или сема) адепты посредством музыки, произнесения определенных молитв, особых дыхательных упражнений и танца (кругового верчения) достигают экстаза. Цель этого состояния — совершение мистического путешествия в духовный мир, собственное духовное совершенствование и слияние с божеством (подробнее см. гл. XXIII. Ислам). В иудаизме подобная психопрактика существует в хасидизме (см. гл. XXIV. Иудаизм).

В рамках христианской традиции данные явления также получили распространение, например в харизматических движениях пятидесятников, харизматиков, хлыстов.

Техники, используемые в шаманизме, встречаются и в некоторых современных религиозных течениях, например в религиях, объединяемых общим названием «Нью Эйдж».

вхождение в особое экстатическое состояние преследовало чисто *утилитарные цели:* прохождение инициации, излечение больного человека, помощь душам умерших людей в путешествии в загробный мир. В дальнейшем оно стало восприниматься как самоцель: для установления контакта с миром духовным, для общения с высшими силами. При этом старые мифы очень скоро перестали удовлетворять переживаемому опыту. Требовалась новая космология, которая бы объясняла существующий порядок вещей в мире. Все это со временем привело к упадку шаманизма и его деформации.

[1] *Торчинов Е. А.* Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика : Петербургское востоковедение, 2007.

Шаман всегда является исключительной личностью, посредником, осуществляющим связь социума с миром духовным посредством экстаза. Однако, выходя из состояния исступления, достигнув нужного эффекта, шаман становится вполне обычным человеком, и так до следующего сеанса связи с миром духов.

Психотехника как универсальная духовная практика

С деградацией шаманизма свойственное ему стремление к экстатическим переживаниям не утратило актуальности для человечества. Это привело к появлению религий с сильно выраженным психоделическим элементом[1]. В них психотехника была доступна не только харизматическому лидеру, но и всякому адепту религиозной традиции и воспринималась как средство постижения истины, освобождения сознания, спасения души, повышение онтологического статуса человека или самореализации[2].

В называемых обычно «более развитыми» религиях, использующих подобную психотехнику, каждый человек стремится не только установить связь с высшими силами, но и как можно дольше удерживать ее. Он старается сделать всю свою жизнь наполненной мистическим опытом общения с духовным миром, ибо это дает возможность преодолеть материальное, земное и приобщиться другой реальности.

Именно поэтому космологический элемент в таких религиях в немалой степени потерял свое духовное, мистическое и, соответственно, практическое значение, оставшись всего лишь частью доктрины.

§2 Космологические представления

У народов, практикующих шаманизм, нет единого представления относительно происхождения и устройства мира. Однако можно выделить некоторые характерные черты, свойственные представителям подобного мировоззрения.

---

[1] См. подробнее: *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика : Петербургское востоковедение, 2007.

[2] Ср.: *И позна ете истину, и истина сделает вас свободными* (Ин. 8, 32).

Мир, безусловно, имеет некое начало. Характерным в этом отношении является миф алтайцев о сотворении мира *Ульгенем*[1]. Однако при этом утверждается, что Вселенная испытала на себе воздействие «конкурента» Ульгеня — *Эрлика*[2] — бога подземного царства, который сначала помогал в сотворении мира, а затем стал вредить Ульгеню. Данный космогонический миф принадлежит алтайским народностям. У других народов представления о происхождении мира более размытые. Тем не менее приведенный пример обнаруживает характерные для шаманизма представления о возникновении и устройстве Вселенной.

Показательно, что у истоков мироздания стоят могущественные существа, противоположные в нравственном отношении.

---

[1] Ульгень — творец Вселенной. Обитает на девятом (по другим данным, на пятнадцатом или шестнадцатом) небе на востоке за месяцем и солнцем, где возвышается Золотая Гора (Алтын-туу). Создателем всего сущего Ульгень стал при помощи Священной Белой Матери. Творение продолжалось шесть дней, за которые Ульгень создал первого человека, сотворил собаку и велел ей сторожить первого человека. Перед потопом он приказал Наме построить плот и посадить туда всех зверей и птиц. Ульгень сотворил камов (шаманов); он же награждает людей даром шаманства; определяет, быть человеку шаманом или нет; и назначает будущему шаману духов-помощников; указывает, каким должен быть шаманский бубен.

[2] Об Эрлике известно, что он также участвовал в творении земли. Он создал на земле неровности: горы, сопки и болота — и испортил идеально гладкую поверхность земли. Эрлик соблазнил едой собаку, сторожившую человека, проник к нему и вдохнул в него душу — и человек оброс шерстью, в результате чего Ульгеню пришлось чистить и даже брить его. За это Ульгень свергнул Эрлика с небес на землю. Эрлик воткнул свой посох в землю, откуда тотчас же выползли всякие гады, враждебные человеку, а также заразные болезни. Эрлик создал зверей: медведя, барсука, крота, верблюда, свинью, корову. Он подстрекал первых людей к нарушению запрета Ульгеня есть плоды с дерева. Тогда Ульгень сверг его под землю, а вместе с ним и его слуг, которые стали духами, причиняющими несчастья человеку на земле. Постоянными слугами Эрлика являются души умерших людей и шаманов. В шаманских камланиях к Эрлику часто обращаются как к отцу — «адам Эрлик». Подобно Ульгеню, Эрлик дарует людям возможность проникновения в другие миры. Есть сказание о том, что первый шаман принял в дар бубен от Эрлика.

Они оба включены в бытие мира и, соответственно, в культ шаманизма.

Представления о двухчастном и трехчастном делении мира

В обществах, практиковавших шаманизм, бытовали две версии представлений о составе мира. Одна версия утверждала двухчастное деление мира, другая — трехчастное.

Двухчастное деление мира — более архаичное. Оно предполагало существование мира людей и мира духовного.

Ось мира (лат. *axis mundi*) — стержень Вселенной, который в соответствии с некоторыми мифологическими представлениями связывает небо, землю, а часто и подземный мир.

Со временем двухчастный вариант мироустройства уступил место более сложному — трехчастному. В результате этого процесса духовный мир оказался как бы рассеченным, расколотым надвое. Каждая из половин обрела свои нравственные свойства, местоположение и влияние на ход жизни людей. Соответственно, трехчастный мир состоит из *подземного мира*, *мира людей* и *небесного мира*.

При этом три сферы бытия мира тесно связаны друг с другом и имеют некую точку контакта. В ней при определенных условиях может состояться «прорыв», позволяющий обитателям неба или подземного царства проникнуть в мир людей. Либо, напротив, существование этой «точки» дает возможность человеку (в данном случае шаману) попасть в иной мир.

«Пуп» земли (греч. ὀμφαλός) — космологический центр мира, представление о котором существует в большинстве мифо-религиозных традиций. Омфалос является также точкой соединения миров. Благодаря ему возможен переход из профанного человеческого пространства в духовный мир.

Образно говоря, три сферы бытия подобны трехслойному пирогу, в центре которого находится ось, соединяющая сферы воедино. Поскольку эта ось соединяет три мира, ее называют **осью мира — *axis mundi***.

А точку, в которой ось мира соединяет три сферы бытия, именуют **центром мира**, **«пупом» земли**, или **omphalos**.

Символика центра мира

Если проанализировать древние мифы, то можно увидеть, что роль оси мира чаще всего выполняют два вида предметов[1]:

- ***мировое древо;***

Так, например, известны монгольские мифы о дереве Замбу, растущем на горе Сумер[2]. Утверждается также, что небесные духи питаются его плодами, а злые демоны смотрят на них с завистью из расщелин возле корней. Другие народности хранят предания о древе, достигающем кроной небес, а корнями уходящем в глубь адских обителей. Наиболее сложной конструкцией является представление о трех Мировых Деревьях: одно растет на небе, и человеческие души обитают на нем подобно птицам, ожидая урочного часа для отправления на землю, другое находится на земле, а третье — в преисподней.

Уранический бог

Уранический бог (от греч. Οὐρανός — «небо») — божество, являющееся персонификацией неба и обитающее, по представлениям его почитателей, на небесах. Уранический бог виделся людям совершенно трансцендентным (подобно тому как небесный свод недоступен для человека), считался создателем, законодателем, управителем и царем всего мира.

Часто его атрибутами являются атмосферные явления (молния, облака, гром, дождь и град). Соответственно, гром воспринимался людьми архаичных культур как голос небесного бога. (Ср.: *Слушайте, слушайте голос Его и гром, исходящий из уст Его* (Иов. 37, 2). В связи с этим уранический бог нередко выступал также как божество атмосферных явлений (*атмосферный бог*).)

Как пишет М. Элиаде, «всем представителям данного класса свойственны следующие постоянные признаки: иерогамия с богиней земли; гром, гроза и дождь; ритуальная и мифологическая связь с быком»[3].

Связь с быком, очевидно, не является случайной: бык был образом плодовитости неба, изливающего дождь на землю, благодаря чему она рождает множество разнообразных плодов, и, кроме того, рев быка традиционно ассоциировался с громом. «В архаических культурах рев быка уподоблялся буре и грому <...>; между тем и то и другое было эпифанией оплодотворяющей силы»[4].

---

[1] Развернутое описание символики центра см. *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000. Гл. 8.

[2] Здесь прослеживается явное влияние индийской культуры (см. гл. XXI. Индуизм).

[3] *Элиаде М.* Трактат по истории религий: в 2 т. Т. 1. СПб.: Алетейя, 1999. С. 170.

[4] Там же. С. 177.

- ***мировая гора.***

Среди сибирских и дальневосточных народов существует представление о том, что верховный, *уранический бог* восседает на вершине золотой горы, возвышающейся посреди неба. У некоторых народностей она именуется «железной», ей дается наименование Сумер или Сумур. Ряд мифов описывает ее многоярусной, состоящей из трех, четырех или даже семи ярусов. Существует также представление о непосредственной связи мировой горы и Полярной звезды, которая воспринимается, как «пуп Неба». Иначе говоря — это точка соприкосновения вершины и небесного центра, небесный omphalos[1].

В некоторых случаях оба эти символа — символ мирового древа и мировой горы — совпадают. М. Элиаде пишет о легендах, которые бытуют среди различных малых народов: «В легендах абаканских татар на вершине Железной Горы растет белая береза о семи ветвях. Монголы представляют себе Мировую Гору в виде четырехгранной пирамиды с Древом в центре: как и Мировой Столп, оно служит богам в качестве кола для привязывания лошадей»[2].

Представления о «пупе земли» как центре мира и определяющих его предметах (мировом древе и мировой горе) имеют распространение не только в шаманизме, но и в более сложных религиозных мировоззрениях. Данные идеи являются отражением одного из самых распространенных *религиозных архетипов* — фундаментальных религиозных образов, хранящихся в сознании человечества[3].

---

[1] Подробнее см. *Элиаде М.* Шаманизм. Гл. 8.

[2] Там же.

[3] Ср.: *И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи,* ***и дерево жизни посреди рая*** (выдел. прот. О. К.), *и дерево познания добра и зла* (Быт. 2, 9).

Также: «Небо и вся земля свеселится, страстотерпцы, мученицы, апостоли, души праведных радостно ныне радуются, вся спасающее видяще, предлежащее **посреде** (выдел. прот. О. К.). Богодарованное Древо, и верныя освящающее благодатию». (На утрени в пятницу 4-й седмицы Великого поста, канон Креста, песнь 4.)

Образ Вселенной как жилища. Imago mundi

Примечательно, что мир в архаических сообществах мыслится неким общим домом для всего человечества. Люди считали, что устройство мира подобно устройству человеческого жилища. И наоборот, человеческий дом должен по своему устроению копировать, воспроизводить устройство Вселенной. Подтверждением этому служат космологические парадигмы, отражающие образ Вселенной как жилища. В случае с шаманизмом это чум либо юрта.

Imago mundi (с лат. — букв. «образ мира») — комплекс мировоззренческих представлений, в соответствии с которыми весь мир и обычное человеческое жилище соотносятся как макро- и микрокосм. Иначе говоря, жилище является малой действующей моделью Вселенной.

Народы Сибири представляют себе небо в виде шатра, в котором Млечный Путь считается «швом», а звезды — отверстиями для света. Иногда звезды именуются «окнами мира», служащими для проветривания различных сфер неба. Время от времени боги открывают шатер, чтобы посмотреть на землю, и так рождаются метеоры. Небо представляется также в виде крышки: случается, что на краях земли она плохо прилегает, и тогда через щель дуют сильные ветры. Сквозь эту щель могут проникать на небо шаманы и другие избранные существа. Полярная звезда описывается как «гвоздь неба» или «звезда-гвоздь», потому что она, точно кол, поддерживает небесный шатер. Другие ее наименования — столб, «железный столп», «золотой столп» или даже «солнечный столп».

«Копием Твое ребро отверзаеши, оставления распростирая ми источник: на Древе же пригвоздился еси, древом уставляя осуждение, **посреде земли** (выдел. прот. О. К.), Человеколюбче: еже мы преполовением поста ныне облобызаем, воспевающе Твою благостыню». (На утрени в среду 4-й седмицы Великого поста, канон Креста, творение прп. Феофана Начертанного, еп. Никейского, песнь 9.)

«Спасение соделал еси **посреде земли** (выдел. прот. О. К.), Христе Боже, на Кресте пречистеи руце Твои простер еси, собирая вся языки, зовущия: Господи, слава Тебе». (Великопостный тропарь 6-го часа.)

«Соделал еси спасение **посреде земли** (выдел. прот. О. К.) Щедре, да спасемся. Волею на Древе распялся еси. Едем затворенный отверзеся, горняя и дольняя тварь, языцы вси спасени покланяются Тебе». (Великий канон свт. Андрея Критского, 4, 19.)

При этом именно через осевую линию осуществляется общение различных частей Вселенной. Это не значит, что это место всегда воспринимается как географический пуп Земли, ее геометрический центр. Но это всегда означает, что здесь происходит явление священного: божества (духи) проникают через это место в мир людей, и здесь же специалист (шаман) либо избранный (герой) может совершить проход в мир потусторонний. Иначе говоря, какое-то место или предмет *становятся* центром мира, потому что здесь произошло соединение двух реальностей: мистическое, таким образом, определяет географическое, а не наоборот[1].

§3 Шаман: призвание и посвящение

Избрание шамана

Итак, центральной фигурой в шаманизме является шаман. Остановимся подробнее на описании его места и роли в архаичном обществе.

---

[1] Наиболее показателен в этом смысле пример, приведенный в книге Мирча Элиаде (*Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 29) и заимствованный им в свою очередь у *B. Spencer et F. J. Gillen.* The Arunta (Londres, 1926), 1. P. 388: «По традициям ахилпа, одного из племен, населявших пустыню Арунта [Австралия], божественное существо Нумбакула (Numbakula) "космизировало" в мифические времена их будущую территорию, создало их Предка и основало их общественные институты. Из ствола эвкалипта Нумбакула вырубил священный столб (*kauwa-auwa*) и, прикрепив его основание к земле кровью, вскарабкался на него и исчез в Небе. Этот столб представляет собой некую космическую ось, так как именно вокруг него начинается обживание территории, которая преобразуется в "мир". Отсюда и важная ритуальная роль священного столба: в странствиях ахилпы таскали его с собой, выбирая направление пути по наклону столба. Это позволяло им беспрерывно перемещаться, оставаясь при этом в "их мире", и в то же время давало возможность общаться с Небом, где исчез Нумбакула. Если же столб сломается — это настоящая катастрофа, что-то вроде "конца Света", возврат к Хаосу. Спенсер и Джайлен свидетельствовали, что, согласно мифу, если ломался священный столб, все племя охватывала тоска, его члены скитались еще некоторое время, а затем садились на землю и умирали».

Шаман — это всегда харизматическая фигура. Его место в обществе и религиозном ритуале определяется «избранностью», «посвящением духами» и совершенным ритуалом инициации. Для того чтобы стать шаманом, не важно ни происхождение, ни мнение общества. Даже личное решение стать шаманом имеет второстепенное значение[1].

Саму схему становления шамана можно представить следующим образом:

избрание → посвящение духами → ритуал инициации

Избрание шамана может происходить, как правило, одним из следующих способов:

- по спонтанному призванию, когда человек ощущает внутренний «зов», чувствует свое «избранничество», и тогда это избрание сливается с призванием духами;
- по наследственной передаче «служения» шамана;
- по личному решению;
- по воле племени (довольно редко).

Любое избрание должно получить актуализацию и завершиться через посвящение. Оно имеет две степени. Первая степень связана с осуществляемым **духами посвящением.** Вторая — **обрядовое посвящение**, связанное с прохождением через **ритуал инициации**[2].

Главное, принципиальное призвание осуществляют духи, входя в непосредственный контакт с человеком.

При внешнем пиетете, проявляемом соплеменниками по отношению к шаману, его положение и обязанности воспринимаются и обществом и им самим как тяжелое, почти непосильное бремя. Один из этнографов приводил характерное

---

[1] См. *Shirokogorov S. M.* Psychomental Complex of the Tungus. Kegan Paul. L., 1935.

[2] В любом случае шаманом может быть признан лишь тот, кто прошел эти две стадии и получил двойное посвящение:

1) экстатического порядка (сны, видения, транс и т.д.);

2) традиционного порядка (при которой предполагается освоение шаманской техники, познание имен и специализаций духов, мифологии и генеалогии племени, овладение тайным языком и т.д.).

высказывание, принадлежащее представителю этого сословия: «Шаманить тяжело, очень тяжело, легче лес рубить, чем шаманить» [1].

В каком-то смысле это общественно-религиозное служение, тяжкая обязанность, отказаться от которой у «предопределенного» к нему духами нет никакой возможности[2]. Имеется множество свидетельств, указывающих на крайнюю трудность и тернистость пути шамана. Само посвящение, проводимое духами, описывается как акт крайне жестокий, при котором посвящаемому приходится переживать страшные состояния и ощущения.

Иногда непосредственному посвящению духами может предшествовать некий предварительный этап, своего рода **«инкубационный» период шаманского призвания**. Само по себе наличие симптомов этого призвания, явленного во время духовного становления шамана, то есть **«шаманская болезнь»**[3], указывает на избранность человека к шаманству. Несмотря на всю свою суровость, этот период может длиться довольно долго и завершается только после того, как человек, наконец получив посвящение, займет определенное ему место.

Укажем несколько примеров этого подготовительного, «инкубационного» периода. Так, например, у некоторых сибирских народов «кандидат» в шаманы выделяется необычным поведением, склонностью к уединению, мечтательностью: он поет во сне и периодически созерцает «видения». Часто «кандидатом» в шаманы считается человек, который быстро впадает в ярость и легко теряет сознание, бросается в воду и огонь. С будущими шаманами во взрослом состоянии могут случаться

---

[1] См. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

[2] У некоторых народов, для которых шаманизм составляет основное содержание религиозной жизни, есть представление о том, что в момент избрания духами кандидата на роль шамана ни один человек не желает принимать этого избрания и делает все возможное для того, чтобы избежать уготованного ему пути.

[3] Подробнее см. *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000. Гл. 2.

истерические припадки и нервные кризы. Известны случаи радикального изменения поведения призываемого в юном возрасте. При этом подросток сбегает в горы, живет там неделю или больше, питаясь лишь животными, которых он раздирает своими зубами. Весь в грязи и в крови, в рваной одежде и со свалявшимися волосами, он возвращается в родную деревню и начинает говорить только через несколько дней, произнося нечто невразумительное и бессвязное[1].

Мистическое посвящение шамана

Само посвящение духами — процедура еще более жестокая. Как правило, описания испытаний, через которые проходит посвящаемый, содержат несколько характерных элементов. Их цель заключается в том, чтобы изменить природу человека, закалить ее и сделать способной к постоянному, систематическому проникновению в мир духов и общению с ними.

Процесс посвящения духами содержит следующие основные составляющие:

- ***пытка***;

Ее осуществляют демоны и духи, выступающие в качестве «руководителей посвящения».

- ***ритуальная смерть***;

Представляет собой спуск в Ад или подъем на Небо.

- ***воскресение.***

После него человек способен лично общаться с богами, демонами и духами в новом качестве с наличием даров шаманства.

Шаманизм распространен главным образом среди народов, ведущих охотничий (не аграрный) образ жизни. Поэтому в посвящении, осуществляемом духами (демонами, душами предков), всегда присутствуют охотничьи мотивы.

---

[1] Подробнее см. *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Гелиос, 2002. С. 227–228.

О сибирских шаманах рассказывают, что во время своего посвящения «они лежат без сознания, почти неживые, от трех до девяти дней, иногда и больше, в юрте или в уединенном месте. В течение этого времени они не разговаривают и не едят. Некоторые <...> даже перестают дышать, и их по ошибке могут похоронить. Их одежды и постели пропитаны кровью. Вернувшись к жизни, они рассказывают, что были расчленены на части демонами или духами предков: их кости были очищены от плоти, жидкость выпущена из тела, глаза вырваны. Плоть некоторых долго варилась на огне, другие получили новую плоть и новую свежую кровь. Наконец их воскрешали, но с полностью обновленным телом и обладающими даром шаманства»[1].

Якуты говорят, что будущего шамана духи уносят в Ад и закрывают там в отдельном доме. Душа шамана находится здесь один (для низших шаманов) или три года. При этом шаман проходит очень мучительное посвящение: его обезглавливают, голову откладывают в сторону, с тем чтобы «кандидат» в шаманы смог сам увидеть свое последующее расчленение, а затем духи разрывают тело на маленькие кусочки. Эти части тела делят между собою духи различных болезней, что впоследствии дает будущему шаману целительские способности. В завершение посвящения кости шамана покрывают новым мясом, а в ряде случаев шаман получает и свежую кровь[2].

Этнограф А. А. Попов записал следующий автобиографический рассказ шамана: «Больной оспой, этот будущий шаман три дня оставался без сознания, почти мертвым, так что на третий день его ошибочно похоронили. Он видел себя спускающимся в Ад и после многих перипетий оказался на острове, в центре которого поднималась до Неба молодая береза. Это было Дерево Хозяина Земли, который дал ему ветку, чтобы сделать бубен.

---

[1] Цит. по: *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Гелиос, 2002. С. 231–232. (Подробнее см. *Ксенофонтов Г. В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурятов и тунгусов. М., 1930. С. 44.)

[2] Подробнее см. *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000. С. 48.

Затем он очутился у горы. Проникнув в нее через отверстие, он повстречал голого человека, который работал с кузнечными мехами у стоящего на огне огромного котла. Человек схватил его, отрезал ему голову, а тело расчленил на маленькие куски и все это бросил в котел. Он варил его три года, затем приковал его голову к наковальне. Под конец он выловил его кости, которые плавали в реке, составил их вместе и покрыл плотью. Во время своих приключений в другом мире будущий шаман встречал многочисленных персонажей — полубогов в виде людей или животных, и каждый из них открывал ему аспекты учения и секреты знахарства. Когда он очнулся в юрте рядом со своими, он был посвящен и стал шаманом»[1].

Рис. 7. Шаман

О широком распространении подобных воззрений свидетельствует наличие «демонского посвящения» у аборигенов Австралии. Мирча Элиаде, ссылаясь на работу А. П. Элкина, описывает этот ритуал следующим образом: «Кандидата “убивает” одно из <...> Сверхъестественных Существ, которое затем производит несколько хирургических операций над его бездыханным телом: вскрывает ему живот и вынимает внутренности, которые заменяет другими, новыми, добавив некоторые магические вещества, или разрезает тело от шеи до паха, удаляет лопатки и бедренные кости, иногда лобную кость, вводит магические вещества и высушивает кости прежде, чем вернуть их на свои места»[2].

---

[1] *Попов А. А.* Тавгичи. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгичев // Труды Института антропологии и этнографии. I, 5. М.; Л., 1936. С. 84.

[2] *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Гелиос, 2002. С. 248. (Подробнее см. *Elkin A. P.* Aboriginal men of high degree. Sydney, 1964; *Howitt Cf. A. W.* The native tribes of South-East Australia. London–New York, 1904.)

Ритуал шаманской инициации

Следующим этапом шаманского посвящения является ритуал инициации, собственно обрядовое посвящение. Он совершается усилиями других шаманов и имеет, как правило, одну или обе из нижеуказанных целей:

- продемонстрировать всем участникам ритуала свершившееся призвание кандидата и уже состоявшееся посвящение духами;
- научить нового шамана премудростям искусства в совместном священнодействии «старого» и «нового» шаманов.

Рассмотрим подробнее варианты ритуалов первого и второго рода.

Ритуал *первого типа* нацелен на выявление у кандидата «призвания» и посвящения, совершенного демонами. Он должен продемонстрировать способность шамана к общению с духами. Подтверждением этого служат исключительные дары и эксклюзивные возможности, проявляемые во время прохождения инициационных испытаний. Такой тип посвящения включает в себя преодоление различных препятствий, которые, как считается, обычный человек преодолеть не в силах.

На Тибете существуют *тантрические*[1] *испытания*, состоящие в том, что снежной зимней ночью на голом теле посвящаемого сушится определенное количество мокрых простыней. Неофит доказывает таким образом, что он может выработать в своем теле «психическое тепло». Примечательно, что у эскимосов подобное доказательство холодостойкости является несомненным признаком шаманского призвания.

Например, новопосвященный шаман должен описать и истолковать сон. В различных традициях ему предлагается без вреда для себя пройти по раскаленным углям или проплыть подо льдом, отделяющим девять прорубей, поочередно выныривая в каждой из них.

[1] Тантра — система духовных практик в индуизме и буддизме. Цель тантризма — достижение самореализации через определенные религиозные ритуалы. В основе тантрических представлений лежит единство двух противоположностей — мужского (Шива) и женского (Шакти) начал. Только через соединение с Шакти Шива получает возможность творить, реализует свое мужское начало (подробнее см. гл. XXI. Индуизм).

Ритуалы *второго типа* посвящения представляют собой форму совместного проникновения в мир духов старого и нового шаманов. Они символически восходят на небо либо путешествуют в страну обитания демонов. Данный вариант посвящения призван, кроме подтверждения состоявшегося посвящения, научить неофита премудростям «шаманского ремесла». Приведем несколько примеров подобного рода.

У якутских шаманов учитель берет с собой душу посвящаемого в долгое мистико-экстатическое путешествие. Сначала они восходят на гору, откуда учитель показывает неофиту развилки дорог. Там ученик видит, как другие тропы поднимаются к гребням гор, где обитают различные болезни, мучающие людей. Затем учитель приводит ученика в дом. Они переодеваются в одежды шаманов и колдуют вместе. Учитель открывает, как распознавать и лечить болезни в разных частях тела. Всякий раз, при назывании части тела, он плюет в рот ученику, который должен проглотить плевок, чтобы познать «пути болезней в Ад». В конце наставник ведет ученика в высший мир, к небесным духам. С этого момента шаман располагает «посвященным телом» и может заниматься своим ремеслом[1].

У бурятов же «посвящение» является публичной демонстрацией мистических способностей «кандидата» в шаманы, после чего наступает посвящение мастером. Ритуальное посвящение включает в себя, в частности, использование нескольких берез. Одна из них вкапывается корнями в кострище в шаманской юрте, а другие располагаются поодаль. Между деревьями протягиваются символические связи: бечевка из волос белого коня, разноцветные ленты. В ходе ритуала посвящаемый шаман пролезает по березе через отверстие юрты и совершает моления на ее крыше. Это, вероятно, символизирует проникновение в небесный мир.

На одной из стоящих в отдалении берез старый шаман делает девять зарубок. Тем самым он обозначает девять небесных

---

[1] *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Гелиос, 2002. С. 238–239. М. Элиаде приводит здесь рассказ Г. В. Ксенофонтова (*G. V. Ksenofontov*, in A. Friedrich und G. Buddruss, Schamanengeschichten. P. 169).

уровней и одновременно созидает своеобразную карту путешествий своего новопоставленного коллеги. Здесь же совершаются жертвоприношения с «кормлением духов» и обильная трапеза с участием всех присутствующих[1].

Березы, а в первом примере — гора, несомненно, представляют собой «мировую ось». В некоторых случаях эту роль выполняет веревка, с помощью которой шаман проникает в «потусторонний мир». Таким образом, **место священнодействия становится одновременно центром мира и точкой «прорыва», пунктом соприкосновения разных сфер бытия.**

§4 Внешний вид шамана: символика шаманского наряда и бубна

Шаманское облачение выражает собой религиозные космологические представления народа. Сам по себе шаманский сеанс есть не что иное, как иерофания (от греч. ἱερός — «священный» и φανός — «светоч», «свет») — священноявление, божественное присутствие. Шаманский наряд до предела насыщен космическими символами. Подробное рассмотрение и анализ ритуального костюма шамана могут так же хорошо рассказать о содержании шаманских верований, как и экстатические техники и мифы.

Традиционными атрибутами шамана являются ***ритуальный костюм*** и ***бубен***.

Ритуальный костюм шамана

Костюм имеет сложный состав и несет сложную символическую нагрузку. Как правило, на нем размещается множество предметов и изображений. Они могут показаться совершенно бессмысленными внешнему наблюдателю, не знакомому с традицией.

[1] *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000. С. 48.

С точки зрения владельца и совершителя ритуала каждая даже самая мелкая деталь здесь функционально значима и выполняет свою особую роль. В частности, образы духов-покровителей призваны защитить шамана во время экстатических путешествий. Изображения небесных светил должны будут озарить путь, пролегающий во мраке подземного царства. Символические стрелы станут личным оружием шамана в случае опасности.

Считается, что костюм создается по указаниям духов. «Кандидат» в шаманы должен получить во сне «откровение» относительно внешнего вида или даже местонахождения своей «спецодежды». Иногда наряд покупается у родственников умершего шамана. При этом наряд не может покидать пределы рода и может быть отдан лишь представителю рода.

В некоторых случаях костюм готовится «с нуля». Обычно для этого требуется значительный промежуток времени. Зачастую проходит не один год, пока наконец все нужные указания по пошиву костюма бывают получены от духов. Однако шаманское облачение не обязательно имеет совершенно законченный вид. Иногда по требованию богов к нему могут добавляться новые элементы.

Обрядовое одеяние шаманов различается в зависимости от сферы деятельности. Традиционно шаманы, контактирующие с ураническими божествами, используют элементы одежды и головной убор белого цвета, а взаимодействующие с подземными духами — черного.

Особо одаренные шаманы способны путешествовать как в «верхний», так и в «нижний» миры. При этом в зависимости от предполагающегося маршрута путешествия используемая одежда также различается. На одеждах шамана возможны изображения духов-покровителей или тотемных существ. Кроме того, существует убеждение, что во время ритуала шаман сам преображается в священное животное, что символически изображается в ходе обряда через воспроизведение повадок зверя, и получает от него все необходимые знания таинственных вещей.

Бубен шамана

Бубен занимает важное место в шаманских церемониях. Впрочем, следует сказать, что далеко не везде и не во всех народах он используется. В Средней Азии его роль с успехом выполняют другие инструменты (чаще всего варган) (см. рис. 8).

Специфическое гудение бубна помогает шаману сосредоточиться и настроиться на новое экстатическое путешествие. Поскольку во время камлания (о камлании см. ниже) шаман перемещается в другие миры, то можно сказать, что бубен является не только аккомпанирующим шаману инструментом, но и его транспортным средством, позволяющим проникнуть через «точки прорыва», по оси мира в иные, духовные пространства. В функциональном смысле бубен тождественен «пупу земли» — омфалосу или даже оси мира — axis mundi, поскольку дает возможность перехода в небесный или подземный мир, позволяет осуществлять подобные перемещения.

Выбор дерева для будущего бубна также не зависит от человеческой воли. Так, у селькупов шаман берет топор и, закрыв глаза, идет в лес. Там он наугад, по наитию определяет дерево для бубна. У алтайцев шаман получает непосредственно от духов четкие указания, из какого дерева должен быть создан бубен и где точно это дерево растет. У якутов для изготовления шаманского бубна выбирается дерево, в которое ударила молния.

Когда обруч для бубна изготовлен, происходит церемония «оживления бубна». Обруч, а затем и кожа бубна окропляются спиртным (водкой, пивом). При окроплении обруча дерево, из которого он сделан, начинает посредством шамана рассказывать о том, где оно росло, как его срубили и принесли в деревню. При окроплении кожа тоже «оживает» и также рассказывает о своем прошлом: о том, из какого животного она сделана, где и как родилось это животное, кто его родители, как прошло его детство, — о всем том, что происходило с животным до момента его убийства охотниками. Животное, которое «оживляет» шамана, является его своеобразным alter ego и самым сильным духом-помощником.

Рис. 8. Шаманский бубен

Обычно бубны имеют овальную форму и изготавливаются, как правило, из кожи оленей, лосей или лошадей. В зависимости от традиции на бубне могут быть различные рисунки. Например, у селькупов и ненцев на внешней стороне бубна рисунков нет. А у тунгусов на коже бубнов изображаются птицы, змеи и другие животные. Якутские шаманские бубны имеют на коже нарисованные черной и красной красками изображения животных и людей. Наиболее существенные космологические символы, изображаемые на бубнах, — это древо мира, Солнце и Луна, радуга и др.

Шаманский наряд, по словам М. Элиаде, «представляет религиозный микрокосм, качественно отличающийся от окружающего мирского пространства. С одной стороны, он составляет почти полную символическую систему, а с другой стороны, в связи с посвящением, он насыщен разнообразными духовными силами»[1]. Экстатическое переживание невозможно, если шаман одет в повседневную одежду. Именно благодаря облачению в свой особый наряд шаман получает способность преодолеть обыденное мирское пространство и войти в контакт с духами.

§5 Социальная роль шамана и религиозная практика

Социальные функции шамана

Социальная роль шамана обусловлена его медиумическим положением. Иначе говоря, он осуществляет связь двух миров для оказания помощи своим соплеменникам. В соответствии

[1] *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000. С. 85.

с типами помощи можно выделить следующие функции шамана:

- *медицинская* (исцеление страждущих людей посредством ритуальных действий);
- *проводническая* (проводы душ умерших людей на «тот свет» или же возвращение души в тело человека в случае пограничных состояний, грозящих окончательной его гибелью, или же перенесение души нового человека для зачатия, т.е. шаман — это психопомп (греч. ψυχοπομπός — «проводник душ»);
- *жреческая* (совершение жертвоприношений, посредством которых устанавливаются должные взаимоотношения духов и человеческого сообщества);
- *пророческая* (прорицание, возможность разрешения сложных житейских ситуаций при помощи прозрений, мистических озарений шамана).

Религиозная практика шаманизма

Технически вышеуказанные функции осуществляются следующими способами.

Камлание (от тюрк. *кам* — шаман) — специфическая шаманская психотехника, представляющая собой совершение особых ритуальных действий, во время которых шаман общается с духами. По выражению Е. А. Торчинова, «камлание представляет собой ритуальное восхождение шамана в психотехнический транс (совершаемый обычно публично) для достижения тех или иных целей»[1].

Первое камлание совершается, как правило, сразу после инициации. Его можно считать своеобразным «тестированием» способностей шамана и нередко сопровождается публичным праздником. Иногда оно проходит в уединении, и во время камлания присутствует только учитель шамана.

---

[1] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 136.

Перед камланием готовятся нужные для шамана ритуальные предметы: особая одежда, фигурки духов-помощников, шаманский бубен. Часто совершаются предварительные жертвоприношения.

Широко распространенный среди народов Сибири традиционный способ камлания предполагает энергичную пляску одетого в особый ритуальный костюм шамана. Танец сопровождается, как правило, ритмичными ударами в бубен. Часто для достижения искомого состояния исступления используются вещества, изменяющие сознание и способные вызывать галлюцинации, например порошок мухомора или большое количество водки, выпитой разом перед сеансом.

Экстатическое состояние завершается обычно потерей сознания. Шамана пытаются привести в чувство: например, брызгают в лицо жертвенной кровью. Когда шаман вновь обретает способность говорить, он начинает произносить фразы не своим голосом, что воспринимается как голос вселившегося в него духа, который и отвечает на вопрошания участников ритуала.

Широкое разнообразие форм шаманского камлания зависит от региона или народностей, исповедующих шаманские верования. Однако содержание камлания всегда одно и то же. Шаманский сеанс — это всегда символическое отражение мистического путешествия в иной мир, мир богов и демонов. Эти путешествия совершаются с разными целями, зависящими от конкретных нужд людей, как правило, заказчиков обряда. Более того, даже мистические странствования, совершаемые с типовыми целями, не могут быть тождественными. Всегда будет вариативность путей, событий и встреч, происходящих в духовном мире. Все это будет отражено в совершаемом ритуале. Поэтому два совершенно идентичных камлания невозможны.

Иначе говоря, порядок камлания, его сценарий определяется в ином мире последовательностью событий с участием шамана.

Также не повторяются в точности заклинания, возгласы и песнопения. В каком-то смысле шаман во время камлания

всегда совершает акт поэтического творчества. Отталкиваясь от устоявшихся обрядовых формул, он «наращивает словесную плоть» на них, приспосабливая традиционные тексты к конкретной ситуации.

Места для совершения камлания также могут быть весьма различными. Обряды совершаются на лоне природы, в шаманской юрте или чуме, а иногда даже в специально возведенном для этого сооружении, своеобразном шаманском святилище.

Рис. 9. Шаманское камлание

Жертвоприношение в шаманизме — акт кормления духов и одновременно оплата услуг, оказанных людям. Кроме того, в шаманской среде существует убеждение, что болезнь, или еще шире — любое несчастье, происходящее с человеком, является следствием забвения духов. Проголодавшись, духи начинают вредить своим нерадивым почитателям. Соответственно, для прекращения скорбей и преодоления горестей необходимо совершить жертвоприношение. Кому следует приносить дары и какие именно, знает лишь шаман.

Представления о «вкусах» богов-покровителей, а также о соответствии различных видов жертв характеру и сущности того или иного духа сложились в различных народностях. Предпочтения могут касаться как внешнего вида жертвы (например, масти забиваемого животного), так и самой природы жертвы. В частности, жертва может быть не только кровавой, но и бескровной: табак, мед, молоко, кумыс (слабоалкогольный напиток на основе кобыльего молока) или даже просто водка.

Как правило, приносимый духам дар напрямую соотносится с местом их обитания. Считается, что подземные духи предпочитают кровавые жертвоприношения, а обитатели небесных сфер — бескровные, не связанные со смертью животных.

В любом случае принцип «товарно-денежных» отношений остается неизменным. При этом товаром выступают оказываемые услуги, а средством оплаты — приносимые жертвы.

* * *

Шаманизм — религия, отличающаяся наличием экстатической психотехники, посредством которой реализуется связь материального и духовного миров. «За исключением психотехники в шаманизме нет ничего уникального, — пишет исследователь Е. А. Торчинов, — ибо все космологические и космографические идеи и представления, используемые <...> шаманизмом (тройственное деление мира, образ мировой оси и т.п.), существовали и до него, и помимо него»[1].

Шаманизм гармонично сочетает указанную психопрактику и специфическую космологию, распределяющую мир духов по территориальным зонам и утверждающую наличие переходов, которыми пользуется шаман во время своих экстатических путешествий.

Переходы возможны благодаря оси мира (axis mundi) и точкам «прорыва» (omphalos), соединяющим части мира.

Путь становления шамана включает в себя несколько этапов: избрание; «инкубационный» период шаманского призвания — шаманская болезнь (необязательный этап); посвящение духами — пытка, смерть и воскресение; обрядовая инициация: демонстрация способностей или ритуальная передача опыта от старого шамана новому.

Социальная роль шамана определяется исполнением им нескольких функций: медицинской, проводнической, жреческой, пророческой.

Шаманские ритуалы подчинены задачам, определяемым перечисленными выше функциями. Главный ритуал, в котором происходит взаимодействие шамана с миром духов, — камлание.

---

[1] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 123.

В техническом плане камлание представляет собой практическое осуществление архаической техники достижения экстаза. Для этого используются ритмические движения (танцы) на ограниченном пространстве, многократное повторение обрядовых формул, употребление изменяющих сознание веществ, в том числе галлюциногенов.

Духовная практика, использующая экстаз как способ достижения единства с духовной реальностью, получила весьма широкое распространение. Ее элементы с легкостью угадываются в таких сложных религиозных системах, как даосизм, индуизм, буддизм, иудаизм, ислам и даже в маргинальных формах христианства. Иначе говоря, базовые техники обретения духовного (мистического) опыта, ярко выраженные в шаманизме, возникшие во времена неолита, используются до сего дня во многих современных религиях.

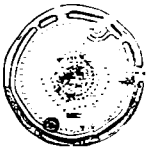
Литература:

1. *Lehtisalo T.* Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden, Memoires de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 53. Helsinki, 1927.
2. *Shirokogorov S. W.* Psychomental Complex of the Tungus. Kegan Paul. L., 1935.
3. *Spencer B. et Gillen F. J.* The Arunta (Londres, 1926), 1.
4. *Ксенофонтов Г. В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурятов и тунгусов. М., 1930.
5. *Попов А. А.* Тавгичи. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгичев // Труды Института антропологии и этнографии. I, 5. М.; Л., 1936.
6. *Припузов Н. В.* Сведения для изучения шаманства у якутов. Иркутск, 1885.
7. *Торчинов Е. А.* Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
8. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.

9. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
10. *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994.
11. *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Гелиос, 2002.
12. *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000.

Глава V

МЕГАЛИТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ



В неолитическую эпоху, в V тыс. до н.э., на территории Европы, Африки и Азии появляются загадочные каменные сооружения, которые буквально завораживают своей грандиозностью, монументальностью и технологическим мастерством их создателей. В исторической науке эти каменные конструкции получили название *мегалитов*.

§1 Типы мегалитических памятников

Мегалиты (от греч. μέγας — «большой» и λίθος — «камень») — доисторические сооружения, состоящие из больших каменных блоков, соединенных без использования цемента или любого другого скрепляющего раствора.

Строительство мегалитических сооружений началось еще в эпоху неолита, но большинство дошедших до нашего времени памятников относится к III–II тыс. до н.э., то есть к *медному и бронзовому векам*.

Мегалитические творения имеются на всех обитаемых континентах, за исключением Австралии. В Европе их больше всего в Бретани (северо-запад Франции), на средиземноморском

Рис. 10. Менгир

Рис. 11. Кромлех

побережье Испании, в Португалии, на западном побережье Англии, в Ирландии, Дании и Швеции. Известны также мегалитические конструкции на севере Африки, в Корее, а также на средиземноморских островах Крит и Мальта.

По типу постройки мегалитические сооружения условно можно разделить на три вида:

- ***менги́р*** (от бретонских слов *maen* — «камень» и *hir* — «длинный») — большой камень значительной высоты, вкапывавшийся вертикально в землю[1] (см. рис. 10);
- ***кро́млех*** (брет. *crom* — «круг, изгиб» и *lech* — «место») — группа менгиров, расположенных по кругу или полукругу[2]; ино-

[1] Крупнейший из известных менгиров находился во Франции близ города Локмариакёр (Locmariaquer) в Бретани. Он представлял собой огромный колосс высотой 20 м и весом около 350 т. Впоследствии камень разбился на несколько частей в результате землетрясения.

[2] Самый грандиозный кромлех находится в Стоунхендже близ Солсбери. 30 монолитных камней по 4 м в высоту и 2 м в толщину каждый образуют круг диаметром 33 м. Вес каждого камня — около 25 т. Сверху положены камни-архитравы длиной 3,2 м, шириной 1 м, толщиной 0,8 м. В пределах круга стояло 5 крупных мегалитов из твердой породы песчаника, каждый из которых весил по 50 т.

гда менгиры вытянуты в несколько параллельных рядов, образующих так называемые «аллеи менгиров», как, например, в Карнаке (область Бретань во Франции) (см. рис. 11);

- ***дольме́н*** (брет. *taol maen* — «каменный стол») — сооружение в виде ограды или камеры, составленной из нескольких прямостоящих камней и «крыши»[1] (см. рис. 12).

Рис. 12. Дольмен. Фото автора

§2 Символика мегалитических построек

Связь мегалитических построек с культом мертвых

Ученые до сих пор пытаются разгадать смысл, функциональное назначение и способы создания данных построек. Загадкой остается и то, что мегалитические комплексы находятся преимущественно недалеко от моря, а по мере удаления от него уменьшаются в размерах.

Зачем же древние люди создавали столь монументальные сооружения? По всей вероятности, строительство мегалитов было

[1] Самые известные дольмены: дольмен Сото (dolmen de Soto) в провинции Уэльва, недалеко от испанского города Севилья; курган Ньюгрэйндж (Newgrange) в долине реки Бойн в Ирландии. Наиболее сохранившиеся дольмены Европы находятся в Андалусии (Испания).

Рис. 13. Стоунхендж

неразрывно связано ***с* культом мертвых**. На месте погребения могли совершаться жертвоприношения и различные ритуальные церемонии (процессии, танцы), могли приноситься в дар ритуальная пища и напитки.

Но почему же для умерших предков строились столь мощные, требующие огромных усилий и труда для своего возведения каменные здания? Рассуждая о важности культа мертвых в жизни древнего человека, М. Элиаде справедливо отмечает: «В то время как жилища неолитических людей, воздвигавших эти монументы, были скромными и недолговечными <...>, помещения для умерших сооружались из камня. Очевидно, что эти объекты специально строились такими монументальными и прочными, способными выдержать испытание временем. <...> Скала, столп, гранитный блок живут вечно, демонстрируют постоянство и нерушимость — в конечном счете это вид существования, не подверженный времени»[1].

Как мы помним, с освоением земледелия значительно изменились и религиозные взгляды человека[2]. Сама человеческая жизнь начинает восприниматься иначе, уподобляется жизни рас-

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009. С. 146–147.

[2] См. гл. III. Религиозные представления в эпоху мезолита и неолита.

тений с ее недолговечностью и цикличностью. Сила и бессмертие, по представлениям древних людей, достижимы лишь через умирание. Недаром большинство погребений находилось под огромными холмами — курганами, которые воспринимались человеком как живот «беременной» земли-матери[1]. Умирая, человек надеется возродиться к новой жизни подобно посеянным в землю семенам[2]. Это подтверждают мегалитические памятники, демонстрирующие силу и могущество человека, преодолевающего смерть.

Одновременно с этим мегалиты свидетельствуют о стремлении живых людей к *ритуальному объединению*[3] с умершими предками, которые ассоциируются с камнями самих дольменов и мистически сливаются с ними. Умерший как бы одухотворял собой камень и через него обретал новое, не подверженное разрушению тело[4]. Таким образом, по выражению

На острове Пасхи, расположенном в Тихом океане, практически по всему периметру были обнаружены многочисленные каменные монолитные изваяния. Скульптуры в виде людей получили название моаи (в переводе с рапануйского языка значит «идол, статуя, истукан»). По верованиям жителей острова, в статуях заключена сверхъестественная сила их предков — основателей рода. Моаи являются символами клана и представляют умерших (см. рис. 14).

[1] Показательное суждение, доносящее до нас представления древних людей о материнской утробе земли, принимающей в свое лоно умерших и возрождающей их к новой жизни, мы находим в Книге Иисуса, сына Сирахова: *Много трудов предназначено каждому человеку и тяжело иго на сынах Адама, со дня исхода из чрева матери их до дня возвращения к матери всех* (Сир. 40, 1–2).

[2] Подобное восприятие человеческой жизни можно встретить в Священном Писании. Ср.: *То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет* (1 Кор. 15, 36).

[3] Интересно сравнить с этими представлениями верования древних народов Средиземноморья (хеттов, древних греков и евреев), живших на много веков позже эпохи расцвета мегалитической религии. Для них, напротив, существовала четкая граница между миром мертвых и живых, при этом умершие представлялись лишь жалкими тенями, беспомощными и несчастными душами. Налицо постепенное осмысление кардинальных и непреодолимых различий, существовавших между этими двумя мирами.

[4] Встречаются менгиры с изображенными на них человеческими фигурами, наличие которых доказывает мысль о том, что каменные памятники были «жилищем» — новым телом умерших людей.
Уместно также привести здесь слова пророка Иеремии, упоминающего тех, кто говорит *дереву: «ты мой отец», и камню: «ты родил меня»* (Иер. 2, 27). Это, несомненно, свидетельствует о сохраняющихся мегалитических представлениях у его современников.

Рис. 14. Мегалитические сооружения на о. Пасхи в Тихом океане

М. Элиаде, «каменный «заместитель» был телом, построенным для вечности»[1].

Человек верил в то, что о нем будут вспоминать с помощью каменного монумента. Иными словами, связь с предками обеспечивается памятью об их именах и деяниях — памятью, «застывшей» в мегалитах. И сегодня мы можем найти отголоски тех древних представлений. Их рудиментом является современная традиция осуществлять захоронения в массивных склепах и устанавливать каменные могильные памятники. Наиболее очевидным образом связь современных могильных сооружений с дольменами демонстрирует мавзолей В. И. Ленина на Красной площади у стен Московского Кремля. А в современном Израиле до сих пор есть традиция принесения на могилы почитаемых лиц камней в знак памяти и духовного единства с ними.

Итак, мегалитический культ мертвых демонстрировал существование веры в загробную жизнь. Он выражал надежду человека на то, что его предки, обретшие со смертью долгожданные силу и могущество, теперь смогут помогать ему, защищать весь род от бед и напастей.

Астрономическая функция мегалитов

Отдельно стоит упомянуть еще об одной функции, которую выполняли комплексы мегалитов. Они использовались также для определения времени астрономических событий, таких, как дни

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 148.

солнцестояния и равноденствия. Многие из них (например, знаменитый комплекс Хаджар Ким на Мальте, Стоунхендж в Англии[1]) сооружены таким образом, что солнечный свет попадал на значимые элементы интерьера исключительно в день летнего солнцестояния.

Выше говорилось о том, что со времен «неолитической революции» человек перешел на способ хозяйствования, основанный на воспроизводстве растений, прежде всего злаков. Более того, человеческая жизнь стала уподобляться жизни растительности. Знание периодов года являлось теперь важнейшей составляющей познаний древнего человека, ибо от них зависела эффективность земледелия. Связь мегалитов с ключевыми для сельскохозяйственных периодов календарными датами (весеннее и осеннее равноденствие, зимнее и летнее солнцестояние) очевидным образом указывает на то, что строители мегалитических сооружений уже жили в эпоху развивающейся аграрной культуры. Для древних крестьян знание периодов вегетации растений и умение сопоставлять их с движением небесных светил имело жизненно важное значение.

§3 Ритуалы мегалитической религии

Мегалитические монументы были местом пребывания душ мертвых, но ими могли пользоваться и живые. Место, где стоит мегалит, являлось одновременно и особой культовой площадкой, на которой совершались ритуальные танцы, жертвоприношения. Мегалитические комплексы становились центром общественно значимых действий.

Мегалитические памятники стали своего рода церемониальными центрами, святилищами, в которых поддерживалась связь с предками. Они воспринимались как особое сакральное

[1] Подробнее см. *Хокинс Дж.* Расшифрованный Стоунхендж. Обсерватория каменного века. М.: Центрполиграф, 2006.

пространство, где возможно соединение неба, земли и мира мертвых.

Ученые находили в могилах останки десятков человек, принадлежавших к нескольким поколениям одного и того же рода. Захоронения превращались в целые «мегалитические города», настоящие некрополи. Масштабы мегалитических городов-комплексов в то время были несопоставимы с жилыми поселениями, которые не превышали размеров небольшой деревни.

Несмотря на то что мегалиты были по преимуществу могильными захоронениями, неверно было бы считать эти сооружения лишь гробницами. Найдено немало памятников, не содержащих погребений. К таким примерам относятся и так называемые «аллеи менгиров», сохранившие следы жертвоприношений, но не имеющие захоронений. Однако аллеи эти ведут к каменным гробницам и курганам, что подтверждает наличие их связи с культом предков.

В связи с этим было бы интересно упомянуть мегалитические сооружения, расположенные на Мальте. Этот небольшой средиземноморский остров был, как полагают ученые, своеобразным *isola sacra* — священным островом с уникальными, ни на что не похожими мегалитическими памятниками — надземными храмами. В результате раскопок было обнаружено по меньшей мере семнадцать храмовых сооружений. Храмы представляли собой огромные комплексы, выложенные из известняковых монолитов. В них было несколько соединенных между собой аллеями-коридорами залов эллиптической формы, внутри которых стояли камни-жертвенники. В самом дальнем зале в полукруглой обширной нише располагался алтарь. По всей видимости, проходные залы использовались для ритуальных танцев во время процессий. Стены храма были украшены барельефами с изображением закрученной спирали, внутри залов были найдены большие каменные статуи лежащих на боку женщин, напоминающих своим видом «палеолитических венер» с характерными для них гипертрофированными женскими формами (см. рис. 15). Последнее — особенно примечательно, поскольку, несомненно, свидетельствует о существовавшем в эту эпоху культе великой

богини-матери[1]. Под этими храмами существовали также и подземные святилища с захоронениями.

Рис. 15. Спящая женщина. («Sleeping Lady»). Мальта

Предполагается, что переходной формой от пещеры, как самой древней формы захоронений, к мегалитической гробнице стали каменные расселины скал. На Иберийском полуострове и островах западного Средиземноморья (Балеары, Корсика, Сардиния) такие расселины накрывали крышей из каменных плит, закрывали плитой вход и таким образом превращали в склепы, в которых покоились десятки умерших[2].

Вход в подземные гробницы и мегалитические святилища обычно делался преднамеренно затрудненным. По мнению большинства археологов, организованный таким образом вход воспроизводил наружные женские половые органы. И доныне европейская традиция устанавливать ворота на кладбищах без ограды отсылает нас к этому древнему обычаю.

Отражение культа женского божества в мегалитических постройках

Следы культа женского божества встречаются весьма часто в мегалитических постройках. Свидетельство тому — план многих мегалитических комплексов на Мальте, гробниц на Британских островах и на французской части Атлантического побережья. План данных захоронений поразительным образом напоминает человеческую фигуру, зачастую же — фигуру полной женщины.

---

[1] Следы культа богини-хранительницы мертвых были найдены также в некоторых регионах Франции, на Иберийском п-ове и в ряде других мест.

[2] Ср.: *Положил Его в новом своем гробе, который высек он в скале; и, привалив большой камень к двери гроба, удалился* (Мф. 27, 60).

Как мы помним, почитание женских божеств началось еще в период палеолита. Тогда древний человек начал создавать небольшие выдолбленные из камня статуэтки женщин с ярко выраженными материнскими признаками (тучность, большой живот, крупная грудь). С началом эры земледелия, освоением агрокультуры и последующей за этим трансформацией религиозных представлений почитание женских богинь приобретает новый, «агрономический» смысл. Центральным женским божеством становится ***земля*** как порождающее начало всего живого: от растений и животных до человека. Начиная с эпохи неолита люди верили в то, что смерть и последующее погребение в землю дает человеку надежду возродиться к новой жизни, точно посеянному семени.

С этого времени земля приобретает, как пишет академик В. Н. Топоров, «высший религиозно-аксиологический статус»[1]. Этот статус с полным основанием можно назвать божественным. На славянской почве, например, это привело к появлению женского божества, получившего название «Мать — сыра земля». Данное наименование говорит о важнейшей — материнской, «детородной» — функции земли: об этом, в частности, свидетельствует ее «сырость», которая является синонимом оплодотворенности небесной влагой[2]. «Признак сырости, — продолжает академик В. Н. Топоров, — отсылает к самой интимной, глубокой и драматически-напряженной связи Отца-Неба и Матери-Земли. В этой связи главное действующее лицо — Мать-Земля: она принимает небесное семя и родит-воплощает на земле небесный замысел, идею»[3].

---

[1] *Топоров В. Н.* К реконструкции образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. Сборник научных трудов. М.: Индрик, 2000. С. 245.

[2] Соответственно, земля пересохшая и бесплодная сравнивается в русских духовных стихах со вдовой. (См. *Белова О. В., Виноградова Л. Н., Топорков А. Л.* Ст. «Земля» // Славянские древности: этнолингвистический словарь (под ред. Н. И. Толстого): в 5 т. Институт славяноведения РАН. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 316.)

[3] *Топоров В. Н.* К реконструкции образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. Сборник научных трудов. М.: Индрик, 2000. С. 251.

Конечно, древние люди понимали, что Мать-Земля не способна породить нечто самостоятельно без оплодотворяющего участия Неба-Отца. Это нашло отражение и в мегалитических постройках. Как заметила известный американский археолог и специалист в области культуры эпохи неолита Мария Гимбутас[1], курганы и дольмены — символы «беременной» земли — нередко имеют на своей вершине «пуп» — omphalos, направленный вверх, к небу[2] (см. рис. 16). Пуповина — это символ жизни, символ жизнедающей связи. Как ребенок связан с носящей его матерью посредством пуповины, через которую к нему поступают питательные вещества и продукты обмена веществ, так и омфалос соединяет мертвецов с Небом-Отцом, оплодотворяющим и питающим Мать-Землю и лежащих в ней.

Рис. 16. Курган, имеющий на вершине пуп – омфалос

Влияние культа женского божества на другие религиозные практики

Представление о божественном достоинстве земли долго сохранялось в человеческой культуре. Святая, дающая жизнь земля была для древних людей носителем правды, справедливости и добра. Земле нельзя солгать, от нее нельзя ничего скрыть. Именно поэтому с ней был связан целый ряд обычаев. Историк Русской Церкви профессор С. И. Смирнов в своем труде «Древнерусский духовник» описывал интересную покаянную

[1] *Гимбутас М.* Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

[2] Как, например, на кургане в Иль Лонг (Île Longue) во Франции.

практику, бытующую в народной среде, особенно среди старообрядцев-беспоповцев и стригольников. Этот обряд носит название ***«исповедь земле»***. Земля воспринималась как судия и как искупительница грехов. Человек, желающий поверить свою тайну земле, выходил в поле, вырывал там небольшую ямку и, приклонившись к земле и целуя ее, трижды повторял свою исповедь, а затем засыпал ямку. С этого момента считалось, что земля, сняв с человека грех, принимала его на себя[1].

Любопытное литературное свидетельство о данном обряде мы находим в 8 главе VI части романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание», где содержится эпизод раскаяния Раскольникова и попытки его публичного покаяния:
«Он вдруг вспомнил слова Сони: "Пойди на перекресток, поклонись народу, поцелуй землю, потому что ты и перед ней согрешил, и скажи всему миру вслух: "Я убийца!" <...> Он стал на колени среди площади, поклонился до земли и поцеловал эту грязную землю, с наслаждением и счастием. Он встал и поклонился в другой раз».

Почитание земли как божественной матери и порождающего начала проникло в народное восприятие и многих церковных праздников: например, дня Святой Троицы. Именно до этого дня полагалось произвести все сельскохозяйственные посадки. Трава и зелень вообще символически изображали праздничный наряд Матери-Земли (ср. с поговоркой «На Троицу земля травой покроется»). Вероятно, с этим также связана практика украшения храмов зелеными ветвями на праздник Пятидесятницы. Во многих регионах существует народное поверье о недопустимости производить любые земляные работы на день Святого Духа (2-й день праздника)[2].

«Глазастая» богиня

Еще одно замечательное напоминание о культе богини-матери часто встречает нас у входа в мегалитические усыпальницы. Это изображение *«глазастой» богини*, которая рисуется

[1] *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М.: Синодальная типография, 1913. С. 255–283.

[2] *Белова О. В., Виноградова Л. Н., Топорков А. Л.* Ст. «Земля» // Славянские древности: этнолингвистический словарь (под ред. Н. И. Толстого): в 5 т. Институт славяноведения РАН. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 317.

с двумя круглыми глазами, сходящимися бровями и клювом хищной птицы (см. рис. 17)[1]. Ниже иногда можно увидеть груди и лоно богини в виде закрученной спирали, принимающее умерших и рождающее их к новой жизни. Весьма часто это изображение упрощается до Т-образного вида.

Рис. 17. «Глазастая» богиня. Фото автора

Изображения «глазастой» богини известны в Западной Европе с V тыс. до н.э. В середине IV тыс. их можно найти и на Ближнем Востоке (в частности, в Сирии). Вполне вероятно, образ хищной птицы символизирует древний обычай выставлять тела умерших на склевывание их птицам вплоть для очищения костей от мягких тканей. Птицы, поедавшие труп человека, и стали символами богини земли и смерти.

«Память» об этой богине и доныне живет в ряде культур. Известная всем по русским народным сказкам ***Баба-яга*** является славянским вариантом богини смерти. Данный персонаж принадлежит сразу двум мирам: миру потустороннему и миру живых. Колдунья Яга охраняет вход в царство мертвых, наделяет приходящего к ней героя волшебной силой путешествовать по этому царству. При этом герой сначала демонстрирует готовность приобщиться ритуальной — «волшебной» — пище, которую обычно принимают умершие на своем пути в мир мертвых. Приобщаясь такой «поминальной» трапезе, герой обманом заставляет поверить Бабу-ягу в то, что он «настоящий» мертвец.

---

[1] «Глазастая» богиня является, пожалуй, наиболее адекватным переводом английского термина «the eye goddess», предложенного британским исследователем О. Кроуфордом в его одноименной книге. (См. Crawford O. G. S. The Eye Goddess. New York: The Macmillan Company, 1958.) Однако справедливости ради следует сказать, что представленная автором позиция не нашла единодушной поддержки со стороны представителей научного сообщества. (См., напр., рецензию Кэрола Квигли: *Carroll Quigley*. The Eye Goddess. O. G. S. Crawford // The American Anthropologist, vol. 60 (1958). P. 779–783.)

Слово «Яга» содержит в себе древний индоевропейский корень со значением «болезнь, скорбь, смерть». Так, согласно этимологическому словарю М. Фасмера, праславянский корень **(j) ęga* родственен с латышским *îgt, îgstu* — «исходить, чахнуть», с древнеисландским *ekki* — «скорбь, боль», древнеанглийским *inca* — «скорбь, болезнь, спор» и древнеиндийским *yákṣmas* — «болезнь, истощение», также возможно сближение с латинским *aeger* — «расстроенный, больной». В современном английском языке «нашу» Бабу-ягу и по сей день называют *Old Hag*, что значит «ведьма, старая колдунья».

* * *

Культ мегалитов и особенно практика связанных с ними захоронений являет нам новый тип религиозного сознания. Его характеризует принципиально новое отношение к умершим предкам. Этому типу религиозного мировоззрения присущи следующие основные черты.

Перенос мест погребений за пределы поселений является одной из важнейших черт мегалитической религии. Напомним, что в эпоху неолита погребения осуществлялись под полами жилищ. Так делали, например, представители натуфийской культуры, свидетельствуя о своем желании быть ближе к тем, кто перешел рубеж вечности и обрел новые, недоступные при жизни способности (см. гл. III. Религиозные представления эпохи мезолита и неолита). В эпоху мегалитической религии погребения становятся более сложно организованными. Перенося погребения за пределы поселений, люди желают подчеркнуть свое благоговение перед могуществом почивших предков.

Осознание человеком своей ограниченности, греховности, неспособности пребывать в постоянном единстве со священным является, очевидно, основной причиной изменения отношения к умершим предкам.

Места погребений воспринимаются сакральными, культовыми пространствами, поскольку меняются и представления о смерти и участи умерших людей.

Человек надеется на обретение вечной жизни благодаря такому явлению, как «жертва силой» или «жертва трудами». Создание мегалитических строений требует поистине гигантских затрат труда и времени. Объяснить готовность древних людей на подобные подвиги невозможно иначе как указанием на религиозный характер таковой деятельности.

И, наконец, вера человека в силу Матери-Земли, проявляемая с очевидностью в строительстве и использовании мегалитов. По убеждению строителей дольменов, Мать-Земля способна родить из своего чрева умершего человека для новой жизни. Именно поэтому многие мегалиты визуально воспроизводят образ беременной женщины или «fat lady», Великой матери всего живого, способной благодаря оплодотворяющему действию Отца-Неба порождать новую жизнь.

Литература:

1. *Crawford O. G. S.* The Eye Goddess. New York: The Macmillan Company, 1958.
2. *Trump D. H.* Malta: Prehistory and Temples. Midsea books, 2002.
3. *Гимбутас М.* Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.
4. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. М., 2011.
5. Славянские древности: этнолингвистический словарь (под ред. Н. И. Толстого): в 5 т. Институт славяноведения РАН. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2.
6. *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М.: Синодальная типография, 1913.
7. *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003.
8. *Топоров В. Н.* К реконструкции образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. Сборник научных трудов. М.: Индрик, 2000.
9. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

Глава VI

ДРЕВНЕКИТАЙСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

§1 Своеобразие китайской религиозности

Китайская цивилизация по праву считается одной из древнейших цивилизаций в мире.

Вместе с тем китайские религиозные системы, как это ни парадоксально звучит, были весьма малорелигиозны с точки зрения европейца. Неслучайно там укоренился в свое время буддизм — религиозно-философская система с ярко выраженным атеистическим духом, а сегодня Китай является страной победившего атеизма (см. гл. XXII. Буддизм).

Китайца интересовали чаще всего не вопросы спекулятивно-философского характера и не мистические переживания, а вопрос как можно более продолжительной и достойной жизни.

Показательна при этом сама терминология, используемая в китайском языке, когда речь заходит о религиозных вещах. Несмотря на то что религия в Древнем Китае, несомненно,

Теория локальных цивилизаций

Первым в научный оборот понятие «цивилизация» ввел шотландский ученый XVIII в. Адам Фергюсон[1]. Он писал о том, что для цивилизации характерны многоуровневая организация общества, появление институтов государственности, разделение социума на классы, строительство крупных городов, создание письменности и сложная система мировоззрения и религиозной практики.

Во второй половине XIX — начале XX в. большое распространение получает теория *локальных цивилизаций*. В основе теории лежит отказ от идеи линейного хода истории в пользу циклического, а также от понимания европейской цивилизации как вершины развития человеческого общества. Особый вклад в становление этой теории внесли немецкий историк *Освальд Шпенглер* («Закат Европы», 1918) и английский историк *Арнольд Тойнби*. →

существовала, самого термина, который бы указывал на данное явление, не было.

«Древнекитайский язык как таковой не знал слова "религия", — пишет современный известный синолог Е. А. Торчинов, — современное слово "религия" попало в китайский язык из японского (сюкё), в котором оно, в свою очередь, было искусственно создано в конце XIX века для передачи понятия "религия" при переводе с европейских языков. Китайское же "цзяо" означает только учение, независимо от того, является ли данное учение религиозным или же нет»[2].

§2 Палеолитические и неолитические культуры Китая

Ранее[3] говорилось о том, что на территории современного Китая была открыта одна из самых известных ныне стоянок палеолитического человека, расположенная недалеко от Пекина в пещере **Чжоукоудян**. В пещере обнаружены многометровые слои золы, что свидетельствует об использовании огня, а соответственно, позволяет датировать находку 400–300 тыс. лет до н.э.

---

[1] *Фергюсон А.* Опыт истории гражданского общества. М.: РОССПЭН, 2000.

[2] Религии Китая: хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001. С. 5.

[3] См. гл. II. Религиозные представления эпохи палеолита.

Следует сказать, что указанная стоянка не является единственной, относящейся к эпохе палеолита. Для полноты картины следует вспомнить об археологических находках в уезде Лантянь провинции Шэнси, где в 60-х гг. XX в. были обнаружены останки древнего человека, датируемые примерно 550 тыс. лет до н.э.[1]

В своем 12-томном труде «Постижение истории» (1934–1961) Тойнби выделяет 21 локальную цивилизацию (западная, православная византийская, православная русская, арабская, древнекитайская, иранская, шумерская, хеттская, вавилонская, эллинская, египетская и др.). Каждая из них имеет свою внутреннюю схему развития от возникновения и точки расцвета до угасания и полного упадка.

Впрочем, все перечисленные археологические находки по причине своей древности не являются свидетельствами наличия культурной традиции.

На территории Китая обнаружены многочисленные памятники эпохи неолита. Одной из самых известных является культура **Яншао**, которую правильнее было бы назвать целой группой средненеолитических культур, существовавших начиная с 5 тыс. до н.э. в среднем течении реки Хуанхэ, а также вдоль Вэйхэ — ее главного притока.

Культура Яншао известна в первую очередь благодаря замечательным образцам расписной керамики с геометрическими орнаментами. Она была открыта шведским геологом Н. Андерсоном в 1920-х гг. в результате раскопок, проведенных на территории провинции Хэнань, близ деревни Яншао.

К эпохе позднего неолита относится другая группа культур, объединенных под общим названием **Луншань.** Ее носители также жили вдоль течения реки Хуанхэ начиная с 3 тыс. до н.э. Они изготавливали черную (неокрашенную) тонкостенную керамику при помощи гончарного круга, занимались разведением скота (коровы, овцы, козы, свиньи) и возделыванием зерновых[2].

[1] Подробнее см. *Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.* Древние китайцы: проблемы этногенеза. М.: Наука, 1978.

[2] Подробнее см. История Китая: учеб. / под ред. А. В. Меликсетова. М., 2004. С. 11–12. Также о неолитических культурах Китая см. *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. М: Дизайн. Информация. Картография: Астрель: АСТ, 2001.

§3 Сведения из традиционной китайской историографии о начале истории страны

Китайские исторические источники содержат следующие легендарные свидетельства о начале истории.

В соответствии с так называемой традиционной китайской хронологией на заре бытия Китая первыми носителями власти и создателями порядков человеческого общежития были **«три властителя»** (Фу Си, Нюй Ва, Шэнь Нун) и **«пять императоров»** (Хуан ди, Чжуан Сюй, Ди Ку, Яо, Шунь)[1].

Все перечисленные персонажи обладают ярко выраженными зооморфными и потому сказочными чертами. Для примера укажем на описание некоторых из них. Так, первый правитель Фу Си — родоначальник всех китайцев — обладал телом змеи и головой человека, был женат на своей сестре Нюй Ва, выглядевшей схожим образом. Он научил людей ловить рыбу, пользоваться иероглифами и установил матримониальные нормы. Другой правитель, Шэнь Нун, был цвета зеленых листьев, имел змеиное тело, голову быка, лицо человека и нос тигра. Он был основоположником земледелия[2], в том числе и чаеводства, фармакологии, а также торговли. Традиционная китайская хронология относит время жизни этих лиц к периоду с 2800 по 2184 г. до н.э.

Последующие императоры также отличались легендарными чертами как облика, так и характера. Их объединяла, прежде всего, забота о благе народа, соединенная с готовностью пожертвовать своими интересами ради блага других. Зачастую это проявлялось в личной аскезе, скромности и непритязательности

---

[1] Данный перечень трех властителей и пяти императоров не является единственным и соответствует перечислению их в «Исторических записках» (Ши цзи) китайского историографа Сыма Цяня (145–86 гг. до н.э.). (См. *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи): в 9 т. Т. I / пер. с кит., коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина, под ред. Р. В. Вяткина. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 1), 2001.)

[2] Вероятно, именно поэтому ему приписывался зеленый цвет и бычья голова.

образа жизни. Эти персонажи навсегда остались в традиционной китайской мифологии образцами идеальных правителей, благодаря мудрости и нравственному совершенству которых на земле царило всеобщее благополучие во взаимоотношениях между людьми. То был период золотого века, который пытались восстановить в следующие века все стремившиеся к идеалу властители Китая.

После эпохи пяти императоров согласно традиционной китайской хронологии наступает **эпоха династии Ся** (время правления согласно традиционной китайской хронологии с 2070 по 1765 г. до н.э.), вероятно, также легендарной. Однако в повествованиях о деяниях представителей этой династии содержатся сведения, которые могут быть до некоторой степени реалистичными. Основателем династии считается полубожественный герой по имени Юй, получивший прозвище Великий. **Да Юй** — буквально **«Великий Юй»**. Он известен как победитель потопа, сумевший избавить землю от покрывавших ее вод и вернувший людям возможность возвращения к нормальной жизни. Для этого ему пришлось создать сеть каналов и проложить новые русла рек.

Некоторые современные ученые[1] (в первую очередь — китайские) склонны отождествлять династию Ся с неолитической культурой Эрлитоу (ок. 1950–1600 гг. до н. э.), которая пришла на смену упоминавшейся выше культуре Луншань.

§4 Династия Шан

К середине II тыс. до н.э. относится появление в бассейне реки Хуанхэ городских поселений. Это была так называемая шанская цивилизация, известная также как **династия Шан-Инь**. Традиционно принято считать, что в первые века своего существования данная династия носила наименование Шан, а с XIV в.

[1] *Блюмхен С. И.* Становление династии Ся и «Событие 4200BP» в свете исследований китайских и западных ученых // Общество и государство в Китае: XLII конференция. Т. I. М., 2012. С. 70–88.

до н.э. после переноса столицы на новое место получила название Инь[1].

Цивилизация Шан в техническом плане ненамного отличалась от предшествовавшей ей культуры Эрлитоу и даже от еще более ранней Луньшань. Ее носители владели искусством изготовления и обжига керамических сосудов, культивировали зерновые, разводили скот. Однако они имели два принципиальных преимущества, ставивших их на новую ступень развития.

Открытие династии Шан произошло в 1889 г., когда в одной из аптек были обнаружены кости, продававшиеся под видом «зубов дракона». Кости имели изображение непонятных знаков, оказавшихся впоследствии гадательными формулами эпохи Шан-Инь, использовавшимися для проведения ритуалов, посвященных предкам.

В 1950 г. в провинции Хэнань неподалеку от города Аньян было обнаружено древнее городище шанской цивилизации, бывшее, вероятно, столицей государства.

Шанцы освоили технологию выплавки бронзы, которая изначально использовалась не для орудий труда или войны, а для изготовления посуды, в первую очередь ритуальной.

Кроме того, при раскопках шанского городища исследователи обнаружили боевые колесницы. Это было новое, поистине революционное для того времени средство ведения войны, определившее господство династии Шан на многие последующие века.

Известно, что шанцы поклонялись своим предкам, к которым относились с благоговейным трепетом. Очевидно, что не каждый человек после смерти удостаивался включения в сонм тех, кого почитали. Как правило, это были выдающиеся люди, заслужившие уважение своих соплеменников и прославившиеся прижизненными свершениями. К таковым относились мудрые императоры древности Яо и Шунь, а также герой-укротитель потопа Да Юй. Вместе с тем принадлежность к потомкам прославленного в веках мужа была основанием для претензий на власть. Каждый властитель в свою очередь пытался возвеличить своих предков для того,

[1] *Кузнецова-Фетисова М. Е.* Название древней столицы династии Шан (XVI–XI вв. до н.э.): термины Шан и Инь // В сб.: Общество и государство в Китае: Т. XLIII. Ч. 1 / Редколл.: А. И. Кобзев и др. М.: Институт востоковедения РАН, 2013 [Ученые записки ИВ РАН. Отдел Китая. Вып. 8 / Редкол.: А. И. Кобзев и др.]. С. 177–183.

чтобы продемонстрировать всем подданным легитимность своего правления.

Во главе пантеона обожествленных предков находился **Шан-Ди**. Он занимал положение верховного существа и обладал чертами уранического божества. Его имя может быть переведено как **«Высший предок»** или же как **«Верховный владыка»**. В эпоху Шан-Инь Шан-Ди занимает не просто высшее положение в пантеоне, но и пользуется активным ритуальным почитанием. По крайней мере, мы не находим в его образе отчетливых признаков, свойственных *deus otiosus*.

Deus otiosus

Deus otiosus (с лат. — букв.«бог праздный») — божество, вытесненное из активного почитания (культа) другими божествами — более «молодыми» и поздними по времени появления их почитания. Часто эти «молодые» боги имеют более узкую специализацию действий и усваивают себе часть функций от предшественника.

Именно трансцендентное божество неба зачастую со временем оказывается в праздном положении. Как показывают исследования, практически во всех архаичных культурах уранические боги не играют активной роли в жизни людей. Исключения составляют лишь те традиции, которые пережили реформационные изменения благодаря деятельности духовных лидеров, обративших свой народ к почитанию высшего, небесного бога (ср. пророк Моисей, Мухаммад).

Считалось, что Верховному владыке подчиняются духи ветра, облаков, дождя, грома и молнии. Вместе с тем шанцы полагали, что он является в буквальном смысле их прародителем и потому, как глава их рода, покровительствует своим потомкам.

Зачастую Шан-Ди воспринимался как персонифицированный образ самого неба, его власти и силы. Поэтому в сознании древних китайцев намерения предков, их желания и устремления ассоциировались с волей неба, которой считалось необходимым следовать.

Формой поклонения почившим героям было *принесение жертв*. Существовала развитая практика человеческих жертвоприношений. В основном в жертву приносились пленники, захваченные во время боевых походов.

С поклонением предкам была связана также *практика гаданий на костях*. В качестве материалов использовались лопаточные кости скота (быков, овец или коз), а также специально

подготовленные черепашьи панцири (пластромантия). Технология гадания была следующей. На костяную поверхность наносили письмена, в которых сообщалось о принесенной жертве. Например: «Предку Гэну приносим в жертву триста человек из племени Цян»[1].

Там же размещался вопрос к предку, сформулированный таким образом, чтобы исключить возможность двусмысленного ответа, а также просьба оказать необходимое содействие. Затем кость нагревалась или прожигалась специально нагретым на огне бронзовым прутом и по рисунку трещин делался вывод о том, благоприятна ли жертва и будет ли ниспослана помощь от предка[2]. Именно гадательные артефакты (*цзя гу вэнь* — букв. «надписи на гадательных костях») и дали исторической науке богатый материал для изучения династии Шан[3].

Столь сложная процедура требовала специальных знаний и навыков. Необходимо было владеть протоиероглифической письменностью, уметь разбираться в ритуале и истолковывать волю предков. Очевидно, что совершать подобные обряды могли далеко не все члены общества. Следовательно, существовал особый класс людей, способных к таковым действиям.

Расшифрованные надписи свидетельствуют о том, что многие вопросы касались принципиально важных для всей страны тем, связанных с сельскохозяйственными работами, военными действиями, организацией градостроительных работ. Это дает основание предположить, что **исполнители ритуалов являлись одновременно и государственными чиновниками, а сами ритуалы выполняли важную функцию структуризации общества**.

«Что считалось важным, так это социальная функция обрядов, т.е. их роль в обеспечении и поддержании упорядоченной общественной жизни.

---

[1] Цит. по: *Васильев Л. С.* История религий Востока: учеб. пособие для вузов. 4-е изд. М.: Книжный дом «Университет», 1999. С. 275.

[2] Предполагается, что данная техника гаданий легла в основу книги *И Цзин* — «Канон перемен» — одного из самых авторитетных философских текстов, использовавшегося для гаданий и составления прогнозов (подробнее см. гл. VII. Конфуцианство).

[3] См. *Крюков М. В.* Язык иньских надписей. М., 1973.

В тексте, написанном до Конфуция, мы читаем, что, "совершая жертвоприношения, можно показать сыновнюю почтительность, принести спокойствие народу, умиротворить страну и сделать людей уравновешенными. Именно благодаря жертвоприношениям укрепляется единство людей"» («Чу юй», II (2)[1].

Предположение о совмещении жреческих и чиновнических функций подтверждается также отсутствием в Китае в последующие эпохи отдельного сословия жрецов. Одновременно с этим была развита ритуальная практика жертвоприношений, осуществлявшихся представителями государственного чиновничества.

Кроме этого, археологические раскопки обнаружили богатейшие погребения шанских правителей. Вместе с царским телом в гробницах захоранивались и другие человеческие тела в большом количестве, вероятно слуг, жен и даже соратников властителя. Там же помещались и предметы обихода, сосуды, оружие, боевые колесницы, запряженные лошадьми, различные домашние животные. Нельзя исключать также, что часть человеческих останков принадлежит пленникам, принесенным в жертву умершему правителю.

§5 Династия Чжоу

В XI в. до н.э. (по наиболее достоверной версии в 1046 г. до н.э.) племена, проживавшие на западе от империи Шан, создали коалицию во главе с племенем Чжоу, разгромили шанцев в битве возле местечка Муе и захватили их столицу. Последний правитель династии — «иньский Цзе» или «тиран Цзе» — покончил с собой.

Победители, очевидно, стояли на более низкой ступени социального и технического развития. Но им также была знакома практика почитания обожествленных предков. Известно, что, когда вождь племен, захвативших столицу, У-Ван, въехал в город, он счел

[1] *Рэдклифф-Браун А. Р.* Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / пер. с англ. М.: Восточная литература, 2001. С. 185.

необходимым совершить жертвоприношения в святилище в честь Верховного владыки Шан-Ди и иных почитаемых предков.

По смерти У-Вана ему наследовал его малолетний сын Чэн-Ван. Регентом при нем стал легендарный **Чжоу-Гун** (букв. «чжоуский князь») — брат покойного правителя, реально управлявший государством следующие 7 лет. Чжоу-Гун жестоко подавил восстание собственных братьев, решивших опереться в достижении власти на уцелевшую шанскую аристократию, и произвел политическую реформу, создав 71 вассальное княжество.

§6 Религиозные новшества Чжоу-Гуна и традиционные древнекитайские мировоззренческие категории

К периоду правления Чжоу-Гуна относится серьезнейшее изменение в религиозной сфере. Вероятно, еще до покорения Шан чжоусцы поклонялись небесному богу, которого называли **Тянь-Ди** (букв. «Небесный владыка»). Имя этого божества было созвучно шанскому Шан-Ди. Оба они были ураническими персонажами и одновременно с этим выражением мужского начала. Вместе с тем ни первое, ни второе божество не имели ясной иконографии, их черты были предельно общими и аморфными. В результате произошло наложение двух образов.

Соответственно, Шан-Ди стал восприниматься в качестве одного из титулов верховного небесного бога Тянь-Ди. Это означало создание новой религиозной парадигмы. Во главе божественного пантеона стоял не конкретный обожествленный предок властителя-вана, а безличное небо (Тянь), почитавшееся одновременно универсальным и безличностным первопредком всего народа вообще и каждого члена общества в частности.

Вместе с тем появляется новая интерпретация взаимоотношений государя и духовного мира. С учетом описанной выше

универсализации государь воспринимался теперь как Тянь Цзы — «Сын Неба». Со временем это привело к тому, что само государство стало восприниматься как **Тянся — «Поднебесная»** или **Чжунго — «Срединное государство»**[1].

Предполагалось, что государь обладает властью не потому, что он потомок божественного предка, а потому, что Небо (Тянь) вручило ему бразды правления, с тем чтобы он осуществлял его волю на земле в управлении людьми. Данная концепция получила название теории **«Небесного мандата»** или **«Воли неба»** (тянь мин).

Впоследствии все государственные перевороты, революции и захваты власти в истории Китая объяснялись утратой предыдущим правителем Небесного мандата по причине несоответствия его действий воле Неба. Это позволяло легко легитимизировать новую власть. Позднее в конфуцианской среде был выработан специальный термин **«гэ мин»**[2] — буквально означающий «смену небесной воли», а если переводить его содержательно, то «изменение Небесного мандата».

Предполагалось также, что правитель (император) обладает особым даром Неба, мистической силой — **Дэ**. Благодаря этой силе он не только может правильно и эффективно управлять подданными, но и выполнять жреческие функции[3] (ср. с функциями фараона в Древнем Египте)[4].

Небо не только диктовало властителю свою волю, но и направляло его. Оно наказывало преступления и проступки и поощряло через вознаграждения доброделание. В фигуре правителя фокусировались взаимоотношения между миром земным

---

[1] *Чжунго* — самоназвание Китая, используемое до сего дня.

[2] Показательно, что в современном китайском языке термин *«гэ мин»* означает «революция».

[3] Века спустя Конфуций и его последователи переосмыслили этот термин, наделив его новым содержанием. Он стал означать собственно «добродетель», понимаемую как способность человека (в первую очередь, конечно, правителя) поступать в соответствии со своим призванием, своим долгом. Свою интерпретацию термин получил и в даосизме, где он обозначал благую силу, действующую во Вселенной (см. гл. VII. Конфуцианство и гл. VIII. Даосизм).

[4] См. гл. XII. Религия и культура Древнего Египта.

и миром небесным. Считалось, что его праведность приводит к благоденствию народа, а его пороки навлекают катаклизмы и вообще всяческие несчастья на всю страну.

Существовала также идея Всеобщего Закона, Вышей Истины и Справедливости, носящей именование ***дао*** (букв. «путь»). Впоследствии эта категория была переосмыслена и детально разработана в трудах Конфуция и последователями даосизма.

§7 Древнекитайская космология и антропология

В Древнем Китае не существовало единого представления о начале мира, а также о происхождении человека[1].

Известны несколько мифов космогонического характера.

В частности, это **миф о Паньгу** (пань — букв. «блюдо», гу — «древний»)[2], зафиксированный в довольно позднем памятнике, датируемом III в. н.э.[3] Однако очевидно, что сама идейная основа мифа имеет гораздо более древнее происхождение.

В нем повествуется о том, что в начале времен Вселенная была подобна куриному яйцу. Внутри него зародился первочеловек Паньгу. Шло время и Паньгу рос. Вместе с тем происходили изменения и в самом яйце-Вселенной. Легкие элементы стали подниматься вверх, движимые силой «ян» (см. ниже), а тяжелые, повинуясь «инь», — опускаться вниз. Так продолжалось 18 тысяч лет. В результате образовались небо и земля. Затем Паньгу начал расти, раздвигая своим телом небо от земли.

---

[1] Подробное описание и разбор мифов см. *Юань Кэ.* Мифы Древнего Китая. М., 1987; *Ежов В. В.* Мифы Древнего Китая. М., 2004; Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Восточная литература, 2006. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтин и др., 2007.

[2] Данное имя может быть интерпретировано и как «свернувшаяся [в кольцо] древность».

[3] Сань-у ли-цзи («Записи циклов по третьим и пятым») Сюй Чжена.

Этот период также длился 18 тысяч лет. В результате расстояние между небом и землей составило 90 тыс. ли (ок. 45 тыс. км).

Когда процесс роста первочеловека закончился, небо и земля оказались зафиксированы в том положении, в котором пребывают и доныне. По другому варианту мифа Паньгу, проснувшись, ударил по пребывавшей во мраке и хаосе Вселенной топором. Это и привело к подъему легких и опусканию тяжелых частиц и, соответственно, созданию земли. После этого Паньгу умер. А его тело послужило материалом для образования всех элементов мира.

Выдох Паньгу после окончания утверждения на своих местах неба и земли положил начало движению ветра. Его голос стал громом, из глаз образовались дневное и ночное светила, кровь превратилась в реки, жилы — в дороги, плоть стала плодородной почвой, растительность на теле — деревьями и травой, пот — росой и дождем и т.д. А из паразитов, обитавших на теле этого космического великана, образовались люди (!).

Данный миф демонстрирует сопоставление человека и всего мироздания. Человек — микрокосм, отражающий в своем устроении всю Вселенную — макрокосм.

Другой космогонический миф представлен в седьмой главе трактата, названного по имени одного из выдающихся даосских учителей — Чжуан Цзы (IV в. до н.э.), и может быть обозначен как «**Миф о хаосе**».

Сначала Вселенная находилась в состоянии водообразного хаоса и была подобна кожаному мешку, наполненному жидкостью, или яйцу. Это состояние Универсума олицетворено в древних текстах образом владыки Хаоса по имени Хунь-дунь[1] (букв. «первичный / изначальный хаос»).

В «Чжуан-цзы» говорится, что Хунь-дунь был владыкой середины земли (букв. «центра»). Его посетили владыка Южного Океана по имени «Быстрый» (вариант: «Поспешный») и Владыка Северного Океана по имени «Внезапный». Хунь-дунь щедро угостил пришедших. В ответ те решили отблагодарить его и, посовещавшись, решили оказать ему благодеяние.

[1] Возможен вариант прочтения «Хунь-тунь».

> Все люди имеют семь отверстий, благодаря которым они слышат, видят, едят и дышат, — сказали они. — Только у нашего Хаоса нет ни одного. Давайте-ка продолбим их в нем[1].

На протяжении семи дней Быстрый и Внезапный трудились над этой задачей, а когда она была выполнена — Хунь-дунь умер.

Несмотря на кажущуюся комичность приведенного повествования из «Чжуан-цзы», в нем присутствует стройная внутренняя логика. Смешение противоположных начал (севера и юга), находящихся одновременно в некотором изначальном центре, подобном яйцу[2], и есть хаос, мрак, неструктурированность бытия. Их поспешное и внезапное, подобное мгновенной смерти, разделение порождает новую жизнь. Примечательно, что, как и в мифе о Паньгу, так и в сюжете про Хунь-дуня, делается аллюзия на человека («семь отверстий как у людей»).

Считается, что происхождение понятий «Ян» и «Инь» берет свое начало от обозначения противоположных склонов холма — солнечного (южного, мужского) и теневого (северного, женского).

В результате произведенной операции происходит упорядочение хаоса («беспорядка»). Он переходит в свою противоположность, т.е. космос («порядок»). Иначе говоря, прекращает свое бытие, умирает.

Еще одним классическим вариантом древнего китайского мифа о происхождении Вселенной является **миф о Ян и Инь**.

Согласно этой версии происхождения Вселенной, она также возникла из хаоса. Посреди непроницаемого мрака зародились два божественных духа: Ян и Инь. Именно они, взаимодействуя друг с другом, привели к внутреннему изменению и упорядочению мира. Ян стал владыкой небес, а Инь — земли.

Позднее Ян и Инь были переосмыслены как базовые мировоззренческие категории, обозначающие два противоположных и одновременно взаимопроникающих фундаментальных космологических начала. В результате их борьбы и взаимодополнения происходят все изменения во Вселенной.

---

[1] Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 107.

[2] Ср. с мифом о Паньгу.

Соответственно, Ян стал символом всего мужского, сухости, неба, солнца, света, жизни, юга и т.п. А Инь — всего женского, влаги, земли, луны, темноты, смерти, севера и т.д.

Рис. 18. У-Син. Схема

Рассмотрение данных понятий демонстрирует наличие дуалистического мышления, свойственного носителям древнекитайской культурной и религиозной традиции. Указанная бинарная классификация не может оцениваться в этических категориях, поскольку рассматривается как изначальная заданность условий бытия мира.

В тесной связи с концепцией Ян-Инь находится представление о *пяти стихиях*. А если говорить точнее — *пяти рядах (У Син)*. В плане космологическом это «вода», «огонь», «металл», «дерево», «земля».

Речь не идет о первичных элементах или субстанциях. По сути, данная схема (а это именно универсальная схема) указывает на ключевые члены пяти классов/рядов, по которым могут быть выстроены абсолютно все явления и предметы Вселенной.

В Шу Цзин («Книге истории»), чье происхождение относится к древним китайским преданиям V в. до н.э., сказано:

> Первое начало — вода, второе — огонь, третье — дерево, четвертое — металл и пятое — земля. [Постоянная природа] воды — быть мокрой и течь вниз; огня — гореть и подниматься вверх; дерева — [поддаваться] сгибанию и выпрямлению; металла — подчиняться [внешнему воздействию] и изменяться; [природа] земли проявляется в том, что она принимает посев и дает урожай.
>
> То, что мокрое и течет вниз, создает соленое; то, что горит и поднимается вверх, создает горькое; то, что поддается сгибанию и выпрямлению, создает кислое; то, что подчиняется и изменяется, создает острое; то, что принимает, дает урожай, создает сладкое[1].

Был разработан точный порядок *взаимопорождения* стихий: дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля

[1] Шу Цзин, глава «Хунь фань» («Великий план»). Цит. по: *Буров В. Г., Титаренко М. Л.* Философия Древнего Китая (Вступ. статья) // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 9.

порождает металл, металл порождает воду, вода опять порождает дерево и т.д.

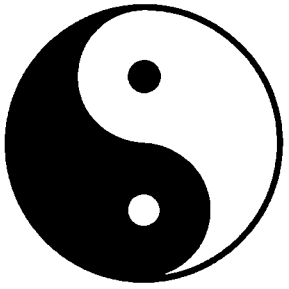


Рис. 19. Ян-Инь. Символическое изображение

Соответственно, была сформулирована и последовательность *взаимопреодоления* стихий, которая имеет иной порядок: вода, огонь, металл, дерево, земля (вода преодолевает огонь, огонь — металл и т.д.).

Выше было указано, что согласно мифу о Паньгу люди возникли из паразитов, обитавших на теле космического первочеловека-гиганта.

Другим вариантом древнекитайской антропогонии является представление о том, что богиня / культурная героиня Нюй Ва — супруга владыки Фу Си — слепила первых людей из глины. При этом имеются упоминания о том, что другие божества помогали ей, наделяя людей отдельными частями тела, ответственными за различные жизненно важные функции (руки, уши и т.п.).

В позднем тексте[1], датируемом II в. н.э., описываются две различные технологии, использовавшиеся Нюй Ва, благодаря чему образовались различные социальные страты. Одних людей богиня лепила собственноручно, таким образом получились родоначальники благородных фамилий. Все прочие же возникли после того, как, утомившись, Нюй Ва применила иной способ порождения людей: она опускала в сосуд с вязкой глиной веревку, а затем, вынимая, отряхивала ее. Бесформенные куски глины и дали начало простолюдинам.

Представление о составе человеческой природы не исчерпывалось утверждением наличия тела, происходящего из земли. В Древнем Китае верили, что природа каждого человека обладает и нематериальными составляющими.

В частности, в древних текстах мы находим указания на наличие у человека двух типов душ[2]. В соответствии с концепци-

---

[1] Фэн су тун и («Исчерпывающий отчет о распространенных нравах»).

[2] Подробное изложение древнекитайских представлений о человеческих душах и их свойствах см. *Еремеев В. Е.* Символы и числа «Книги Перемен». 2-е изд., испр. и доп. М.: Ладомир, 2005. С. 378–414.

ей глобальной биполярности предполагалось, что существуют души **хунь** и души **по**. Души хунь связаны с ян и состоят из элементов (ци) этого первоначала — ян ци. Души по связаны с инь и состоят из инь ци — элементов второго первоначала[1].

Души хунь почитались разумными и небесными, управляющими духовной, мыслительной и эмоциональной деятельностью, а души по — животными и земными, ответственными за функционирование систем и органов, а также за физиологические процессы.

Поскольку по связаны с биологическим существованием, считалось, что они возникают в момент зачатия. А души хунь появляются после родов, при первом вздохе и крике ребенка они влетают в его открытый рот. Здесь важно отметить соотнесенность разумных душ с дыханием и потенциальной способностью человека к речи.

Количество душ первого и второго вида у человека не определялось точно. Имеются различные указания относительно данного вопроса. Со временем укоренилось представление о том, что у каждого человека имеется семь душ по и три души хунь.

При этом утверждалась необходимость иерархических отношений между душами. По должны находиться в подчиненном положении по отношению к хунь. В этом виделся залог телесного здоровья и вообще житейского благополучия. Нарушение предустановленной гармонии грозило человеку различными катаклизмами материального и духовного порядка.

Свидетельства о посмертном существовании душ неясны и неоднородны. В общем следует сказать, что доминировало представление об отделении душ хунь от тела сразу после смерти и вознесении их на небеса. Впрочем, это относилось только к участи **цзюнь цзы — «благородного мужа»**, а не ко всем людям.

Души по после смерти некоторое время находятся в теле либо подле него в комнате, где лежит труп. После погребения

[1] Древние письменные упоминания о них встречаются в текстах: «Цзо чжуань» — «Комментарии Цзо» (время создания — V–III вв. до н.э.), «Ли цзи» — «Книга ритуалов» (IV–I вв. до н.э.), «Чу цы» — «Чуские строфы» (III в. до н.э.). Однако следует иметь в виду, что сами представления, описанные в данном произведении, имеют гораздо более древнее происхождение.

они уходят в землю и рассеиваются. Существовало также представление о спуске по в подземный мир, к «желтым источникам» (хуан цюань).

Для благополучного посмертного существования душ покойного необходимо было совершение специальных ритуалов и особых жертвоприношений. Богатые захоронения эпохи Шань, содержащие в том числе и трупы сопогребенных людей, являются свидетельством трепетного отношения древних китайцев к данному вопросу.

Позднее, несмотря на то что с эпохи Чжоу практика человеческих жертвоприношений душам умершего властелина упразднилась, совершение заупокойного церемониала оставалось предельно важным делом. Нарушение установлений было чревато обращением души во вредоносного демона гуй, мстящего неблагоговейным родственникам за недолжное отношение к погребению, в результате чего душа не может уйти в учиненное ей место.

§8 Древнекитайская религиозная практика

Поклонение предкам не исчезло из ритуальной и духовной жизни древних китайцев со сменой эпох и правящих династий. Предков чтили, им приносили жертвы, но уже не человеческие, как это было в Шань-Инь. Их сонм постоянно пополнялся причислением к нему новых выдающихся лиц.

В результате умножения аристократических родов увеличилось количество претендентов на принадлежность к фамилии, происходящей от обожествленного предка. На практике это приводило к бесчисленному умножению семейных алтарей в домах аристократов. Ситуация требовала регламентации. Верховная власть озаботилась даже изданием специального предписания. В нем содержалось указание максимально возможного количества специальных табличек с именами предков, которые можно

было размещать в частном святилище. Ограничения напрямую зависели от социального и государственного статуса лица.

Домашние празднования в честь предков отмечались не только жертвоприношениями, но и ритуальными трапезами с использованием особой бронзовой посуды. Эти ритуальные сосуды содержали изображения орнаментов и животных, а также надписи инвеститурного характера. Обладание такой посудой означало принадлежность к роду почитаемого предка, а также право на владение его наследием.

Значение ритуалов состояло в обеспечении иерархического порядка и стабилизации функционирования государственной системы. Сами культы были неотъемлемым элементом государственного администрирования. Это была часть государственной системы управления. Ритуалы, связанные с небесной иерархией предков, предполагали наличие строгой иерархии и на земле. Поэтому каждый получал свой кусок жертвенной пищи в строгом соответствии с занимаемым в обществе положением. Так как ритуалы имели государственное значение, то для участия в них мобилизовывалось все подчиненное властителю население.

Поскольку Китай в историческое время уже являлся аграрным государством, письменные памятники разных периодов зафиксировали целый комплекс ритуалов, связанных с сельским хозяйством[1].

Ввиду того, что от возделывания зерновых, и в частности проса, зависела жизнь всей страны, существовал **культ Шэ-Цзи**[2], призванный обеспечить искомое благополучие. В приведенном названии «Шэ» означало землю, а «Цзи» — зерно[3].

Поскольку земля беспредельна, для локализации объекта почитания насыпались специальные холмы, становившиеся «алтарями земли» или «алтарями Шэ». Верховным жрецом культа

[1] Подробнее см. *Кравцова М. Е.* Представление о верховной власти и правителе // в сб.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Восточная литература, 2006. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтин, А. И. Кобзев и др., 2007. С. 95.

[2] См. *Попов П. С.* Китайский пантеон. СПб., 1907. С. 17–18.

[3] См. Хоу Цзи в гл. III. Религиозные представления эпохи мезолита и неолита.

являлся монарх. Каждую весну он лично вспахивал первую борозду на сакральном участке, что служило мистическим символом начала полевых работ по всей стране.

Захват этого священного клочка земли означал полное военное поражение, ибо символизировал переход власти над всей подвластной прежнему владыке территории к новому хозяину.

* * *

Древний Китай демонстрирует исследователю сосредоточенность сознания не на вопросах посмертного существования человека и даже не на поиске путей к соединению с Богом, а на устроении земной жизни, являет намерение жить на земле долго и счастливо. При этом предполагалось, что осуществить это возможно, только следуя воле Неба.

Следование Небесной воле означало осознание своего места в государственной и общественной иерархии, выполнение своего социального долга и усердное исполнение обязанностей.

Отсутствие ясно выраженного стремления к познанию Бога стало причиной аморфности образа уранического божества, а также и иных богов.

Древний Китай обращает на себя внимание отсутствием ясной амартологической концепции. Мифология не содержит сколь-либо отчетливо сформулированной идеи о глобальном изменении мира вследствие некоего действия человека или божества. Впрочем, явно присутствует идея «золотого века», понимаемого также в структурно-иерархическом, государственно-социальном плане.

Отсутствие амартологии делает невозможным и «сотериологию». Не возникает идеи личностного избавления человека от его ограниченности, в том числе и смертью. Даже древние спасители человечества, вроде Великого Юя, избавившего мир от потопа, — это, прежде всего, модераторы и организаторы народной жизни.

Именно поэтому всякий их преемник — государь (монарх) — становится для Китая не просто правителем, но и сакральной фигурой, соединяющей в себе функции властителя и жреца.

Соответственно, чиновничий аппарат принимает на себя роль иерархии (др.-греч. ἱεραρχία — «священноначалие») в буквальном смысле этого слова.

Будучи Сыном Неба, монарх становится живым *axis mundi* — точкой соприкосновения миров, центром Вселенной. От его самых простых, даже бытовых, но правильно осуществленных действий зависит равномерное течение жизни всей страны и даже всего мира.

Государь есть проводник воли Неба. Внимая монарху, земной, дольний мир призван стать отражением небесного совершенства. Эта идея всеобщего исполнения воли Неба, следования дао получит дальнейшее развитие в традиционных для Китая учениях: конфуцианстве и даосизме.

Литература:

1. *Бодде Дерк.* Мифы Древнего Китая // В сб.: Мифология Древнего мира / пер. с англ. и предисл. И. М. Дьяконова. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 366–404.
2. *Гране М.* Китайская мысль. М., 2004.
3. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Восточная литература, 2006. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтин, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов, Д. Г. Главева, С. М. Аникеева. 2007. С. 16–189.
4. *Ежов В. В.* Мифы Древнего Китая. М., 2004.
5. История Китая: учеб. / под ред. А. В. Меликсетова. М., 2004.
6. *Крюков М. В.* Язык иньских надписей. М., 1973.
7. *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. М: Дизайн. Информация. Картография: Астрель: АСТ, 2001.
8. *Попов П. С.* Китайский пантеон. СПб., 1907.
9. *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи): в 9 т. Т. I. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература, 2001.
10. *Юань Кэ.* Мифы Древнего Китая. М., 1987.
11. *Яншина Э. М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.

Глава VII
КОНФУЦИАНСТВО

§1 Конфуцианство как особый духовно-культурный феномен

Конфуцианство — одно из двух базовых традиционных учений Китая (наряду с даосизмом), во многом сформировавшее духовно-культурный облик китайской цивилизации. На протяжении столетий это учение служило идеологическим стержнем китайского государства. Вплоть до свержения монархии в 1911 г. и последующего создания Китайской Народной Республики конфуцианство являлось государственной идеологией и официальной религией Поднебесной.

Относительно природы конфуцианства как духовно-культурного феномена среди ученых существует две точки зрения.

Ряд исследователей отказывают конфуцианству в статусе религии, рассматривая его главным образом как этико-политическое учение[1]. Крупнейший отечественный синолог, исследователь истории и философии Китая Е. А. Торчинов в качестве доказательства правомерности такого взгляда приводит практику миссионеров-иезуитов XVII–XVIII вв., воспринимавших конфуцианство частью гражданского ритуала. По этой причине

[1] *Торчинов Е. А.* Предисловие к сб.: Религии Китая: хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001.

они не препятствовали новообращенным китайцам отправлять конфуцианский культ[1].

Вместе с тем все исследователи-синологи определяют религию Китая как *«Три учения»*: *конфуцианство* (жу цзя), *даосизм* (дао цзя) и *буддизм* (фо цзя)[2].

Традиционно учебники религиоведения следуют приведенному перечислению и, соответственно, включают конфуцианство в сферу религии. Этот принцип использован и при составлении настоящей главы.

Опираясь на сделанное ранее определение религии[3], мы можем утверждать, что, несмотря на свой внешне светский характер, конфуцианство соответствует основным критериям религиозного учения, а именно:

- его содержание относится к сфере духовной деятельности человека;
- содержание конфуцианского учения предполагает переживания мистического характера, в результате которых внутреннее наполнение человеческой жизни должно быть гармонизировано;
- конфуцианство настаивает на существовании духовного мира в форме Неба (Тянь) и сонма предков;
- учение Конфуция утверждает необходимость совершения ритуала, в частности — жертвоприношений, т.е. содержит культовую практику.

Термин *«конфуцианство»* имеет европейское происхождение. В самой Поднебесной это учение известно под названием ***жу цзя***, что буквально означает «учение мудрецов/мыслителей» или «школа ученых». Европейский же термин происходит от имени человека, оказавшего фундаментальное влияние на формирование учения.

---

[1] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 23.

[2] *Торчинов Е. А.* Предисловие к сб.: Религии Китая: хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001. С. 5.

[3] См. гл. I. История религий как учебный предмет в духовных школах.

Из сохранившихся исторических источников мы можем почерпнуть немало сведений о жизни и деятельности Конфуция. Правда, стоит отметить, что некоторые биографические данные едва ли могут рассматриваться как достоверные и носят, скорее, легендарный, мифологический характер.

§2 Конфуций: сведения о жизни легендарного учителя

Конфуций (см. рис. 20) — это латинизированный вариант имени **Кун Фу-Цзы** (кит. — «мудрец/ученый/философ [из рода] Кун»). Кун — фамильное, родовое имя, а собственное его имя было — **Цю.**

Рис. 20. Конфуций

Время жизни Конфуция — это эпоха Чунь Цю (букв. «Вёсны и осени»), ознаменовавшаяся мощным политическим и социальным кризисом в Поднебесной и закатом государства Чжоу. Власть верховного правителя — чжоуского Вана — крайне ослабела, патриархальные нормы взаимоотношений между людьми не соблюдались, вассальные царства вели постоянные войны друг с другом, внутри каждого удельного княжества шла борьба аристократов за власть.

Фактически государственная система Китая была на грани краха, и закономерным итогом этого кризиса должен был стать окончательный распад страны. В этих условиях многие представители знати утратили былое влияние и даже были вынуждены искать себе пропитание посредством частных уроков, преподавая традиционные китайские тексты. Одним из таких учителей и был основатель конфуцианства.

Происхождение и первые годы жизни

Философ происходил из древнего, но обедневшего и потерявшего политическое значение рода, который восходил к императорской династии Шан. Традиционно датой его рождения считается 551 г. до н.э.

Его отец — Шулян Хэ — был чиновником княжества Лу, и на момент рождения сына ему было 63 года. Ситуация осложнялась тем, что мать новорожденного — Янь Чжэнцзай — была не законной женой Шулян Хэ, а лишь его 17-летней наложницей.

Когда Конфуцию исполнилось полтора года, он потерял отца. Мать, опасаясь притеснений со стороны вдов и близких родственников Шулян Хэ, покинула дом, где родился младенец, и переехала в Цюйфу (Восточный Китай, провинция Шаньдун), где вскоре снова вышла замуж.

Конфуций рос в весьма стесненных условиях. «В детстве я был беден, поэтому приходилось заниматься многими презираемыми делами», — свидетельствовал позднее учитель[1].

Несмотря на это, он оставался жизнерадостным ребенком и любил исполнять обряды умершим предкам. Сам он в следующих словах описывал свой жизненный путь: «В пятнадцать лет я обратил свои помыслы к учебе. В тридцать лет я обрел самостоятельность. В сорок лет я освободился от сомнений. В пятьдесят лет я познал волю Неба. В шестьдесят лет научился отличать правду от неправды. В семьдесят лет я стал следовать желаниям моего сердца и не нарушал ритуала»[2].

Вступление в брак

В 19-летнем возрасте Конфуций женился, однако, по всей видимости, в браке он не нашел счастья. По крайней мере, об этом мы можем судить из его собственных слов: «Трудно иметь дело

---

[1] Цит. по: *Переломов Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М.: Восточная литература, 1993. С. 49.

[2] «Лунь юй» // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 143.

только с женщинами и низкими людьми. Если с ними сближаешься, то они перестают слушаться. Если же от них удаляешься, то неизбежно испытываешь с их стороны ненависть»[1].

Имя его супруги неизвестно. Поздние источники сообщают нам, что она была родом из царства Сун. Она родила мудрецу сына и дочь. Потомки Конфуция проживают в Китае (на Тайване) и поныне и пользуются огромным уважением в обществе. Показательно, что сам учитель считал привязанность к домашнему очагу и семейному уюту недостойным настоящего мудреца и благородного мужа (цзюнь цзы).

Впоследствии философ вел жизнь странника, часто переходя с места на место в поисках возможности для реализации своего учения.

К моменту женитьбы Конфуций прекрасно освоил **шесть искусств**, или **шесть канонов** (*лю и*), знание которых требовалось от всякого образованного человека того времени. Данный комплекс навыков включал в себя понимание ритуалов, музыкальную грамотность, умение стрелять из лука, управлять колесницей, считать и писать.

Начало карьеры

Государственная карьера Конфуция началась с того, что он занял место смотрителя амбаров у одного из местных феодалов, принадлежащего к роду Цзи. Затем он получил повышение по службе, став в том же аристократическом семействе смотрителем над скотом. Уже тогда у него появляются и первые ученики.

Согласно легендарным сведениям, зафиксированным китайским историографом Сыма Цянь (ок. 135–86 гг. до н.э.) в его фундаментальном труде «Ши цзи» («Исторические записки»), в довольно молодые годы Конфуций посетил с познавательными целями двор династии Чжоу, находившейся в городе Лои

[1] «Лунь юй» // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 173.

(современный Лоян). Там он встретился с архивариусом по имени **Ли Эр**, более известным как **Лао-цзы.** Они имели содержательный разговор, в результате которого оба собеседника остались в восхищении друг от друга, но сохранили убежденность в неправильности воззрений оппонента. Это неудивительно, если иметь в виду, что оба участника разговора стали в итоге духовными лидерами двух противоборствующих учений: конфуцианства и даосизма.

В частности, Лао-цзы сказал о своем собеседнике следующее: «Светлый и глубоко вникающий во все ум приближается к погибели, поскольку он любит обсуждать других. Тот, кто много знает и широко рассуждает, угрожает своему бренному существованию, поскольку он вскрывает зло в других людях»[1].

Около 517 г. до н.э. правящая династия царства Лу была отстранена от власти другими аристократическими родами. Конфуций был вынужден вместе со своим патроном бежать в царство Ци. Здесь его принял новый правитель и, побеседовав, дал ему во владение удел Ниси, тем самым введя его в сообщество феодалов. Кроме того, государь назначил его на высокий пост при дворе. Однако вскоре мнение правителя поменялось — Конфуций был отстранен от должности и спустя два с лишним года после отъезда из родного княжества вынужден был вернуться в Лу.

Учительство

Здесь начинается продолжительный, длящийся почти полтора десятилетия период жизни Конфуция, когда он ищет возможность продолжить карьеру, однако его способности остаются невостребованными при дворе. В это время он активно занимается редактированием древних текстов, составивших впоследствии

[1] *Сыма Цянь.* Ши цзи, цзюань 47 // Цит. по: *Переломов Л. С.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М.: Стилсервис, 2009. С. 46.

культурный хребет китайской цивилизации, и общается с многочисленными учениками.

Он ведет занятия в форме бесед и принимает в свою школу людей за весьма скромную плату — «три связки сушеного мяса»[1], но не отказывает в учительстве и тому, кто не имеет возможности заплатить даже такую цену. В результате среди его учеников оказываются не только представители аристократических фамилий, но и простолюдины. Таким поведением Конфуций подтверждает свою идею о том, что имя благородного мужа должно даваться не по происхождению, а по внутреннему состоянию человека — в соответствии с устроением его сердца.

Наконец в 51 г. Конфуций обрел долгожданную возможность применить на практике свое учение. В 501 г. до н.э. правитель Лу — Дин-Гун — назначил его начальником уезда Чжунду. Всего лишь через год уезд пришел в цветущее состояние, и окрестные правители стали подражать Конфуцию в методах управления.

Видя успехи своего чиновника, правитель назначает его ответственным за организацию общественных работ (сяо сыкун). Для упорядочения системы налогообложения учитель разделил все пахотные земли на пять категорий и установил нормы податей в зависимости от качества наделов. Иначе говоря, Конфуций реализовал на практике свою идею социально-экономической справедливости.

Государственная служба

Следствием положительных изменений стало назначение его на должность *да сыкоу* — чиновника, ответственного за расследование уголовных и политических преступлений. Еще через некоторое время Конфуций занял место ближайшего советника государя. Фактически он стал управлять всем царством Лу. Сбылась его мечта: он был теперь тем самым цзюнь цзы — благородным мужем, который являет преданность правителю и управляет государством на основании высших этических принципов.

[1] Цит. по: *Переломов Л. С.* Указ. соч. С. 60.

Весной 499 г. до н.э. состоялись переговоры на высшем государственном уровне между монархами государств Лу и Ци. Царство Ци было могущественной державой, однако Конфуций, являясь старшим сановником в свите своего монарха и соорганизатором встречи, сумел обставить дело таким образом, что по окончании переговоров более сильное царство — Ци — уступило Лу несколько спорных территорий. Едва ли подобный результат был достигнут исключительно силами главного советника, однако отрицать его заслуги также было бы неправильно.

Воодушевленный успехами, Конфуций стремится усилить власть государя, для чего предпринимает операцию по ослаблению вассальных городов-государств, требуя разрушить их крепостные стены и сдать оружие. Нельзя сказать, что попытка была полностью успешной, однако укреплению власти монарха данный проект, несомненно, способствовал.

К этому периоду деятельности учителя относится эпизод, оспариваемый последователями Конфуция, однако подтвержденный некоторыми свидетельствами, в частности — текстом *Кун-цзы цзя-юй* («Семейные речи Конфуция» или «Речи Конфуция для школы») — литературным памятником III в., приписываемым ученому-конфуцианцу Ван Су. Борясь за укрепление власти монарха, Конфуций столкнулся с политической оппозицией в лице представителей родовитой знати. Одним из таких людей был Шаочжэн Мао. Конфуций приговорил его к смертной казни только за то, что тот «питал злые и подлые умыслы»[1].

Государственная карьера Конфуция в качестве главного советника продолжалась всего лишь 4 года (с 501 по 497 г. до н.э.) и оборвалась внезапно. К смещению учителя с государственной должности был причастен правитель княжества Ци. Историк Сыма Цянь описывает это событие в почти эпических тонах. Однако большинство специалистов склонны считать эту историю соответствующей действительности.

---

[1] *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. М.: Дизайн. Информация. Картография: Астрель: АСТ, 2001. С. 129.

> Тогда отобрали в Ци восемьдесят красивых девушек, нарядили в цветастые одежды, научили танцевать "канлэ" и, усадив в тридцать повозок, запряженных четверками коней, покрытых вышитыми попонами, направили в дар правителю Лу»[1]. Правитель, увлеченный новой забавой, напрочь забросил государственные дела. После принятия подарка «три дня [в Лу] не прислушивались [к советам] об управлении, а после жертвоприношения Небу и Земле жертвенное мясо не было роздано дафу (высокопоставленный государственный чиновник в Древнем Китае. — *Примеч. прот. О. К.*). И тогда Кун-цзы ушел из столицы Лу[2].

Иными словами, во время ритуальной раздачи жертвенного мяса участникам церемонии Конфуций был обойден вниманием. Это было грубейшим нарушением ритуала, оскорблением сановника и указанием на неуместность его пребывания на своей должности. Вероятно, фигура мудрого советника, обладающего высоким моральным авторитетом, не соотносилась с нравами монаршего двора — это хорошо понимали не только государь со свитой, но и сам философ.

Последние годы жизни: странствия, учительство, писательство

Начиная с этого момента, 55-летний Конфуций начинает свое долгое странствие по Поднебесной, надеясь, что его мудрость будет востребована одним из правителей. На протяжении 14 лет он перемещается из города в город в сопровождении учеников, нигде не имея постоянного пристанища.

Скитания, полные скорбей, унижений и опасностей для жизни, завершились возвращением в родное царство Лу. К тому времени один из способнейших последователей мыслителя занял там высокое государственное положение и сумел расположить сердце властителя к своему учителю.

---

[1] *Переломов Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М.: Восточная литература, 1993. С. 114.

[2] Там же.

В родной стране Конфуций должности не получает, но организовывает частную школу, в которую за весьма скромную плату принимает людей вне зависимости от их происхождения. По свидетельству Сыма Цяня, «Конфуций учил Песням, Преданиям, ритуалам и музыке. Учеников у него было около трех тысяч, семьдесят два из них постигли полностью все шесть искусств, а тех, кто <...> усвоил учение, насчитывалось очень много»[1].

Наряду с преподаванием Конфуций занимается археографическими изысканиями и редакцией древних текстов. В частности, он усердно работает над следующими текстами:

- «И цзин» («Канон перемен» или «Книга перемен»),
- «Шу цзин» («Книга истории» или «Книга документов»),
- «Ши цзин» («Книга песен»),
- «Ли цзи» («Книга ритуалов» или «Записки о благопристойности»),
- «Юэ цзи» («Книга музыки» или «Записки о музыке»).

Перечисленные тексты стали основополагающими, ключевыми для всей китайской культуры, оказали определяющее влияние на формирование мировоззрения и национального характера жителей Поднебесной, а опосредованно — и на культуру других народов Дальнего Востока.

Вместе с тем мыслитель предпринимает и сочинительские труды. Он пишет «Чюнь цю» («Вёсны и осени») — летопись родного царства Лу с 722 по 479 г. до н.э.

В 479 г. до н.э. в возрасте 73 лет Конфуций умирает.

Похороны состоялись на берегу реки Сышуй, в них участвовал весь город. В соответствии с ритуалом и согласно древней традиции, ученики построили хижины рядом с могилой наставника и жили в них, строго исполняя все траурные ритуалы, на протяжении трех лет.

---

[1] *Сыма Цянь.* Ши цзи // Цит. по: *Сыма Цянь.* Старинный род Конфуция / пер. с др.-кит. Семененко И. И. // В сб.: *Конфуций.* Лунь юй. Изречения / Конфуций. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 308.

Духовное наследие и воспоминания современников

Впоследствии учениками Конфуция на основании воспоминаний его слов и поступков был создан знаменитый ***«Лунь юй»*** («Беседы и суждения»). Этот текст является основным источником знаний о жизни и деятельности философа.

Следует сказать, что сам Конфуций не был пустословом. Согласно дошедшим до нас сведениям, он вполне соответствовал тому идеалу благородного мужа, который проповедовал.

Часто Конфуция называют реформатором. Это и верно, и неверно. Верно в том смысле, что он действительно пересмотрел многие традиционные представления своего времени; неверно же в том отношении, что Конфуций никогда не ставил себе целью что-либо реформировать или тем более изобретать новое учение. Напротив, все его устремления были направлены к сохранению традиционных представлений и возрождению государственной жизни в духе древности.

В завершение описания фигуры Конфуция процитируем учеников, оставивших воспоминания об учителе, содержащиеся в десятой главе «Лунь юй», которая носит характерное название — «В своей деревне»[1]:

> В своей деревне Конфуций казался простодушным и в речи безыскусным, а при дворе и в храме предков он говорил красноречиво, хотя и мало.
>
> В ожидании аудиенции, беседуя с низшими чинами, он казался ласковым, в беседе с высшими чинами — твердым».
>
> Он не садился на циновку, постланную криво.
>
> Когда был на пиру в своей деревне, то уходил с него лишь после стариков.
>
> Когда у него сгорела конюшня, Учитель, вернувшись от князя, спросил: «Никто не пострадал?» О лошадях не спросил.

[1] Все тексты, характеризующие Конфуция, цитируются по: *Конфуций*. Лунь юй. Изречения / Конфуций. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 96–104.

Если князь приказывал ему явиться, то шел, не дожидаясь, когда для него запрягут коней.

Когда умирал его друг, которого некому было похоронить, он говорил:

— Я похороню.

§3 Ключевые тексты конфуцианской традиции

Как уже было сказано ранее, Конфуций занимался археографическими исследованиями, а также редакцией древних текстов. Он стремился упорядочить их и привести к единому варианту.

В результате сложился так называемый **«конфуцианский канон»**, обозначаемый термином **«Лю и»**. Этот термин, как говорилось выше, был известен и до рождения философа и буквально означал «шесть канонов» или «шесть искусств». Под ним понимались практические навыки, которыми должен был обладать всякий аристократ. Однако в более поздние эпохи термин обозначает уже определенный набор текстов, связанных с личностью основателя конфуцианства.

- **И цзин** — «Книга перемен» — книга, использовавшаяся при гадании. В ней содержится 64 символа-гексограммы, каждому из которых соответствует глава с толкованием (см. рис. 21). В свою очередь каждая гексограмма состоит из шести элементов — линий — целых или разорванных. Совокупность всех возможных комбинаций этих элементов как раз и дает число 64. Каждая статья описывает некий тип жизненной ситуации и перспективы ее развития. Вероятно, в данном случае мы имеем дело с попыткой описать все многообразие явлений Вселенной при помощи двоичного кода.
- **Ши цзин** — «Книга песен». Сюда вошли: a) народные песни, b) оды и гимны, употреблявшиеся при дворе императора, c) ритуальные песнопения. Последователи Конфуция

считали, что он изъял отсюда песни, связанные с любовными чувствами.

- **Шу цзин** — «Книга истории». Книга содержит мифологические сведения о начале истории Китая, описывает эпоху легендарных императоров[1], в частности Яо и Шунь, и таким образом задает парадигму общественно-политических отношений.
- **Ли цзи** — «Книга ритуалов». Описание древних установлений, порядков и ритуалов.

Рис. 21. «Книга перемен»

- **Юэ цзин** — «Книга музыки». Эта книга, к сожалению, не сохранилась, и потому впоследствии конфуцианский канон включал в себя не шесть, а пять канонов, т.н. «Пятикнижие» (У Цзин).
- **Чунь цю** — «Вёсны и осени» — летопись родного для Конфуция княжества Лу (с 722 по 479 г. до н.э.), составленная, по преданию, самим учителем.

В эпоху Сунь (X–XIII вв.) в канон вошло также так называемое *«Четверокнижие»* (Сы шу), которое включало в себя:

- **Лунь юй** — «Беседы и суждения» — запись бесед Конфуция с учениками. Здесь также содержатся сведения о жизни самого философа.
- **Чжун юн** — «Учение о середине и постоянстве» — трактат этического характера. Книга выделилась в самостоятельный текст из «Книги ритуалов» (Ли цзи). Автором считается Цзы Сы — внук Конфуция.
- **Да сюэ** — «Великое учение» — текст, также выделенный из «Ли цзи». Является этико-политическим манифестом

[1] См. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления.

конфуцианства. Авторство невозможно установить с точностью; по традиции, книга приписывалась ученику Конфуция Цзэн Цзы.

- **Мэн цзы** — книга, названная по имени выдающегося конфуцианского философа Мэн цзы (372–289 гг. до н.э.). В трактате обосновывается идея изначальной доброты человеческой природы (*син шань*). Способом выявления этой доброты предлагается считать следование конфуцианской практике.

§4 Учение Конфуция

Конфуцианская метафизика

Представления Конфуция о духовном мире являются в основном отражением тех религиозных представлений, которые господствовали в Китае в его время. В отношении религии, как и во всех остальных принципиальных вопросах, мудрец придерживался своей универсальной формулы: «Я передаю, но не создаю, я верю в древность и люблю ее»[1].

Показательно, что вся полнота учения представлялась Конфуцием своим ученикам как **Вэнь** («традиция», «культура»), то есть совокупность базовых норм, задающих матрицу бытия как отдельного человека, так и всего общества.

Такой подход вполне объясняет, почему «учитель не говорил о чудесах, силе, беспорядках и духах»[2].

Вместе с тем Конфуций с уважением относился к обрядам, целью которых было воздействие на духовные сущности. «Когда в его деревне изгоняли демонов поветрий, он стоял на восточной лестнице в парадном одеянии»[3].

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 153.

[2] Там же. С. 154.

[3] *Конфуций.* Лунь юй. Изречения / Конфуций. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 100.

Во время посетившей его болезни мудрец свидетельствовал о себе: «Я уже давно обращаюсь с молитвой к духам»[1].

Однако Конфуций предпочитал хранить осторожность, когда его вопрошали о духовных или таинственных предметах.

> Цзы-лу спросил о том, как служить духам.
> Учитель ответил:
> — Не научившись служить людям, можно ли служить духам?
> Цзы-лу добавил:
> — Я осмелюсь узнать, что такое смерть.
> Учитель ответил:
> — Не зная, что такое жизнь, можно ли знать смерть?[2]

Вместе с тем Конфуций указывал на необходимость почитания **Неба** (Тянь) посредством жертвоприношений и настаивал на познании его **воли** (Мин), которая должна быть определяющей в жизни всякого достойного человека — благородного мужа (цзюнь цзы).

Гносеологические основания конфуцианской этики

Термин «Мин», хорошо известный в древности[3], получает дальнейшую разработку в трудах Конфуция. Чаще всего его переводят как «судьба», «Мандат Неба» или «Воля Неба».

По мнению Конфуция, человек не способен изменить волю Неба. Однако он обязан знать, чего Небо хочет от него. При этом данное знание соотносилось не с личностью конкретного человека, а с его социально-политическим статусом. Попросту говоря, Небо желает, чтобы каждый член общества и каждый гражданин государства действовал в соответствии с определенными ему обязанностями.

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 155.

[2] Там же.

[3] См. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления.

Очевидно, что поступать в соответствии с требованиями своего долга далеко не всегда просто, более того, далеко не всегда подобные поступки приносят очевидную пользу человеку.

Конфуций вполне осознает это и настаивает на том, что в идеале следует поступать «как должно», «как правильно», не заботясь о последствиях.

Знание «Тянь Мин» («Воли Неба») необходимо каждому человеку, стремящемуся к совершенству. Конфуций утверждал: «Не зная воли [Неба], нельзя стать благородным мужем»[1].

Знание Мин дает обладающему им важнейшее преимущество — свободу от колебаний и постоянных сомнений, так часто терзающих нас. Ведь зная Мин, человек действует, не боясь проиграть. Его действие теперь оценивается не по конечным, практическим, утилитарным результатам, а по соответствию его долгу.

В итоге человек освобождается как от жажды победы, так и от парализующего страха поражения. Он пребывает во внутреннем покое, полностью сознавая, что действует так, как должен. Учитывая сказанное, можно понять, почему Конфуций говорил: «Благородный человек всегда счастлив, низкий человек всегда удручен»[2].

В результате подобного подхода в конфуцианстве была сформулирована **концепция «действия без цели»**. Для того чтобы проиллюстрировать указанное положение учения, обратимся еще раз к биографии самого Конфуция.

В «Лунь юй» есть примечательный эпизод, в котором один из оппонентов учителя (вероятно, сторонник даосской традиции) высмеивает философа, называя его тем, «кто продолжает делать то, в чем, как он знает, ему не достичь успеха»[3]. Сам факт того, что последователи Конфуция записали и сохрани-

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 174.

[2] Лунь юй // Цит. по: *Фэн-Ю-Лань*. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 66.

[3] *Конфуций*. Лунь юй. Изречения. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 152.

ли данный эпизод, говорит о том, что главным в действиях мудреца является не успех, а правильность исполняемых действий.

Именно поэтому в другом месте один из ближайших учеников философа, возражая своему оппоненту, говорит: «Для благородного мужа служба — это выполнение своего долга, даже когда уже известно, что путь не может быть осуществлен»[1].

Вся жизнь Конфуция была осуществлением этого принципа. Он путешествовал многие годы, проповедуя свое учение в эпоху государственной раздробленности и политического хаоса, не заботясь при этом о том, будет ли услышан его голос. Он говорил о своем служении: «Если мое учение проводится в жизнь, на то воля [Неба], если мое учение отбрасывается, на то воля [Неба]»[2].

«Благородный муж» как исполнитель Воли Неба

Итак, знание и следование Воле Неба для Конфуция являются отличительными чертами того, кого он называет «благородным мужем» (*цзюнь цзы* — букв. «сын правителя»). Понимание этого термина весьма важно для восприятия всего конфуцианского учения.

Цзюнь цзы — это образцовая личность, которую Конфуций предлагал в качестве нравственного ориентира своим последователям. Этот идеал он пытался осуществить в своей жизни, хотя сам себя прямо так не называл.

В основании учения о благородном муже лежит идея неразрывной связи, соотнесенности личного нравственного самосовершенствования и общественной/государственной деятельности. Главной целью деятельности таковой личности является создание идеального государства времен древних императоров Яо и Шунь. Конфуций настаивает, что только высоконравственный,

---

[1] *Конфуций.* Лунь юй. Изречения. М.: АСТ: Астрель, 2011.

[2] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 165.

совершенный человек может заниматься государственной деятельностью.

Противоположностью *цзюнь цзы* является «низкий человек» — *сяо жэнь* (букв. «маленький человек»). «Низкий человек» — это собирательный отрицательный образец, пример того, как не следует поступать, чего следует избегать. Сяо жэнь — полная противоположность благородного мужа, его нравственный антипод. Это личность, не желающая выполнять воли Неба, во всем ищущая свою мелкую выгоду, неспособная сохранять достоинство в трудных ситуациях.

Интересно, что благодаря влиянию конфуцианской морали на национальное сознание купцы в Китае стояли на иерархической лестнице ниже крестьян.

Основные добродетели «благородного мужа»

Последователи Конфуция, пытаясь систематизировать учение основателя традиции, сформулировали принцип ***«пяти постоянств»*** (**У чан**) благородного человека.

Под постоянствами понимаются добродетели:

- *Жэнь* («гуманность»),
- *И* («справедливость»),
- *Ли [1]*[1] («ритуал»),
- *Чжи* («разумность»),
- *Синь* («искренность»).

Рассмотрим подробнее содержание каждой добродетели.

Главная добродетель благородного человека — *«Жэнь»*. Это понятие переводят чаще всего как «гуманность» или «человеколюбие», иногда же описательно — «любовь к людям».

Сам Конфуций довольно просто объяснял, что такое «Жэнь»:

«Фан Чи спросил о человеколюбии (т.е. о «Жэнь». — *Примеч. прот. О. К.*).

---

[1] Для ясности односложные термины-омонимы в русской транскрипции сопровождаются цифровыми индексами в скобках, напр.: ли [1] «ритуал», ли [2] «выгода».

Учитель ответил:

— Это значит любить других»[1].

Конфуций считал, что гуманность присуща природе человека. Ее легко обнаруживает всякий, кто захочет действовать с любовью к людям. Он свидетельствовал: «Разве человеколюбие далеко от нас? Если я хочу быть человеколюбивым, человеколюбие приходит»[2]. Любовь к людям должна быть стержнем мотивации поступков благородного мужа.

Фундаментальное значение гуманности у Конфуция видно из того, что «термин "человек, исполненный Жэнь" становится синонимичным с термином "добродетельный человек"»[3].

Только гуманность может стать основанием для созидания духовно крепкого, нравственно здорового общества, будь то вся нация или одна семья. Конфуций учил: «Не делай другим людям того, чего не желаешь себе, и тогда и в государстве, и в семье к тебе не будут чувствовать вражды»[4].

В «Да сюэ» читаем:

> Не используй того, что ненавидишь в высших, для использования низших. Не используй того, что ненавидишь в низших, на службе высшим. Не используй того, что ненавидишь в тех, кто впереди, для того, чтобы опередить тех, кто позади. Не используй того, что ненавидишь в тех, кто позади, для того, чтобы следовать за теми, кто впереди. Не используй того, что ненавидишь справа, для того, чтобы показать слева. Не используй того, что ненавидишь слева, для того, чтобы показать справа. Это называется принципом применения меры[5].

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 161.

[2] Там же. С. 155.

[3] *Фэн-Ю-Лань.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 63.

[4] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 160.

[5] Цит. по: *Фэн-Ю-Лань.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 63–64.

Социальными формами человеколюбия являются *чжун* («преданность другим», в первую очередь — старшим) и *шу* («великодушие» к людям, т.е. забота о них). В связи с этим весьма показателен следующий отрывок из «Лунь юй»:

> Учитель сказал:
> — Мое учение пронизано одной идеей.
> Цзэн-цзы воскликнул: «Истинно так!»
> Когда учитель ушел, ученики спросили: «Что это значит?»
> Цзэн-цзы ответил:
> — Основные принципы учителя — преданность [государю] и забота [о людях], больше ничего[1].

Только тот, кто любит других, способен выполнить свой долг в обществе, быть справедливым и поступать правильно.

Мы подошли ко второй важнейшей конфуцианской добродетели — *«И»*. «И» чаще всего переводят как «справедливость», хотя, судя по употреблению термина в текстах конфуцианской традиции, его, скорее, следовало бы перевести как «правильность», «социальное долженствование», «следование своему призванию», «готовность исполнять долг».

Проще говоря, «И» — это категорический императив, предписывающий человеку делать в обществе то, что он должен, независимо от того, будет ли это действие успешным и выгодным для человека. Если же он действует ради выгоды, то это действие несправедливо по сути, хотя внешне и может выглядеть таковым.

Закономерно при этом, что само понятие выгоды ли [2] носит в конфуцианстве резко отрицательный характер и противостоит в этическом смысле справедливости («И»). Конфуций говорит: «Благородный муж знает только долг, низкий человек знает только выгоду»[2].

«Ли [1]» — термин, обозначающий регламентацию жизни человека и общества в соответствии с установленными нормами.

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 149.

[2] Там же.

Это не просто ритуал, в значении церемонии, но и некая нормативность всех сторон жизни человека и общества, этикет в европейском понимании этого слова, но основанный не столько на правилах приличия и устоявшихся формальных обычаях, сколько на религиозном восприятии ритуала как единственно правильного способа организации жизни в любых ее проявлениях. Ритуал, таким образом, отражает приведенные выше категории, т.е. учит человека справедливости, следованию долгу и выявляет гуманность его внутренней природы.

«Чжи» («разумность» или «мудрость») — категория, ценимая не только в конфуцианстве. В данном случае очевидно, что мудрость означала среди прочего осознание правильности учения Конфуция и готовность следовать ему.

«Синь» («искренность», «чистосердечие») — добродетель, служащая коррелятом к ритуальности, призванная способствовать насыщению обряда и государственно-общественного служения живым содержанием, верной эмоциональностью и помогающая человеку внутренне утвердиться в своих трудах на благо других. Совершение обрядов, а равно и выполнение своего долга, только тогда будет правильным, если оно основано на непринужденном и нелицемерном стремлении поступать в соответствии с принципами гуманности и справедливости.

Этика социально-политических отношений в конфуцианстве

Конфуций рассматривал всякое сообщество, будь то двор правителя, отдельное княжество или вся Поднебесная, как структуру, являющуюся аналогом семьи. Именно семья задает, по его мнению, парадигму отношений между всеми членами любого сообщества.

Позднее в конфуцианстве была сформулирована концепция, получившая название «У лунь» — пяти вариантов (видов) человеческих взаимоотношений:

- между отцом и сыном (цинь),
- между правителем и подданным (ли [2]),

- между мужем и женой (бе),
- между людьми разного возраста (сюй),
- между друзьями и компаньонами (синь).

В данном членении очевидна аллюзия на «У син» — представление о пятеричном (пятирядном) составе всего сущего[1].

Пять постоянств соотносились с **«Тремя устоями»** (сань ган). Под ними понимались три формы повеления (подчинения):

1. государя и подданного (властителя (начальствующего) и подчиненного),
2. отца и сына (старшего по возрасту (по положению) и младшего),
3. мужа и жены.

В основе всех вышеперечисленных типов отношений лежит принцип **Сяо** — **«сыновней почтительности»**. Поскольку семейные отношения проецировались вообще на все сферы жизни человека, то предполагалось, что без Сяо не может быть правильной ни семейной, ни общественно-государственной жизни.

Концепция общественно-государственной реформы

Для Конфуция было очевидно, что реальное положение вещей далеко от проповедуемых им идеалов. Неизбежно должен был возникнуть вопрос: как можно исправить сложившуюся ситуацию? Этот вопрос, носящий теоретический характер, задает в «Лунь юй» один из учеников Конфуция:

> Цзы-лу спросил: «Вэйский правитель намеревается привлечь вас к управлению государством. Что вы сделаете прежде всего?»
>
> Учитель ответил: «Необходимо начать с исправления имен».
>
> Цзы-лу спросил: «Вы начинаете издалека. Зачем нужно исправлять имена?»

[1] См. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления.

> Учитель сказал: «Как ты необразован, Ю! Благородный муж проявляет осторожность по отношению к тому, чего не знает. Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований. Если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться. Если дела не могут осуществляться, то ритуал и музыка не процветают. Если ритуал и музыка не процветают, наказания не применяются надлежащим образом. Если наказания не применяются надлежащим образом, народ не знает, как себя вести. Поэтому благородный муж, давая имена, должен произносить их правильно, а то, что произносит, правильно осуществлять. В словах благородного мужа не должно быть ничего неправильного»[1].

Идея исправления имен — **Чжэн мин** — это требование соответствия внешнего положения и внутреннего содержания личности. Говоря иначе, формальный статус человека должен соответствовать его поведению, словам и поступкам.

При этом предполагается, что каждое имя является отражением природы вещи, и потому должно быть реальное согласие между ними. В противном случае вещи и люди перестают соответствовать своему наименованию, что грозит хаосом всякому сообществу.

Соответствие человека его социальному статусу, а в категориях Конфуция — «имени», означало в метафизическом плане *следование своему дао*.

Если человек не следует своему дао, его имя должно быть изменено. Он должен быть лишен имеющегося статуса и наделен иным, соответствующим его душевному состоянию и поступкам.

Применительно к положению государя это означало возможность утери им Мандата Неба[2] и как неизбежное следствие — **гэ мин** — государственный переворот.

С определенными оговорками подобный подход применим к каждому из членов общества. Именно поэтому Конфуций

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 161.

[2] См. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления.

говорит: «Государь должен быть государем, сановник — сановником, отец — отцом, сын — сыном»[1].

Всякое имя (государь, сановник, отец, сын) подразумевает определенные обязанности. Поэтому носители имен, указывающих на положение человека в обществе или семье, должны исполнять свой долг, на который это имя указывает.

§5 Конфуцианская ритуальная практика

В соответствии с традиционными китайскими представлениями земной мир не имеет существенных отличий от мира небесного и является его отражением. Это стало как причиной сакрализации власти государя, так и причиной сближения административных обязанностей чиновничества с жреческими функциями.

На государственном уровне существовало даже специальное ведомство, следившее за правильностью и своевременностью отправляемых обрядов, — Департамент церемоний, входивший в число шести высших органов управления в империи.

Показательно также, что существовала даже практика жалования божествам почетных титулов.

Ритуал являлся актом проецирования небесной реальности на дольний мир и вместе с тем приводил жизнь людей в соответствие с горним, божественным порядком. Отсутствие же ритуала означало разрыв с Небом и вообще с сакральностью бытия и как следствие — анархию и полную деградацию всякого человеческого сообщества.

Основная цель главных государственных ритуалов — обеспечение благоденствия и процветания общества, что немыслимо без правильного внутреннего устроения его членов.

---

[1] Лунь юй // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 160.

Соответственно, ритуал, устанавливая связь с божеством, одновременно выполнял нормирующую и гармонизирующую роль применительно к каждому его участнику. Обрядовые действия назидали человека и указывали ему на его место в социуме, призывая тем самым к следованию своему дао.

Неслучайно именно поэтому в конфуцианском Китае чиновник, проявивший нерадение в исполнении своих ритуальных обязанностей, подлежал суровому наказанию.

Ключевым элементом ритуалов были жертвоприношения. Формально их можно разделить на несколько разрядов.

1. *Великие жертвоприношения* (да сы) совершались самим императором. Объектами культа выступали Небо, Земля, предки императора и духи злаков (шэ цзи).
2. *Средние жертвоприношения* (чжун сы) также были уделом императора, а поклонение при этом совершалось Солнцу, Луне, Юпитеру (по положению которого высчитывались календарные даты), духам неба и земли, покойным императорам предыдущих династий, божественному покровителю земледелия Шэн нуну, а также Лэй цзу — покровительнице шелководства. Последнему божеству жертвы приносила императрица. Кроме того, по образцу столицы в крупных городах также проходили аналогичные богослужения.
3. *Малые жертвоприношения* (сяо сы) совершались на местах силами чиновничества и не предполагали участия императора.
4. *Жертвоприношения в связи с катаклизмами* (наводнением, эпидемией, голодом и т.д.).
5. Отдельным видом ритуалов были жертвоприношения в честь самого Конфуция. Его культ входил в число отправляемых императором. Существовали и священные места, связанные с жизнью и деятельностью учителя. В масштабах всего государства он почитался как покровитель науки и учения.

Кроме того, существовали местные культы с жертвоприношениями на могилах почитаемых людей, оставивших о себе добрую память. Примечательно, что, согласно древней

китайской традиции, ритуал траура сына по покойному родителю предполагал строгую аскезу в течение трех лет, а также проживание в особой хижине, установленной подле могилы покойного.

Традиционные чинопоследования состояли из двух этапов: демонстрации объекту поклонения жертвенных даров и самого акта передачи их через сожжение на специальном алтаре.

В качестве жертвенных предметов использовалась пища или предметы бытового характера, а сожжение означало перенос их на иной уровень бытия. Все обряды, как правило, сопровождались музыкой, для чего в храмах часто хранились специальные инструменты, используемые особыми оркестрами в случае необходимости.

Отдельной темой, связанной с государственной обрядностью, являются ритуалы *кэ цзюй*, совершавшиеся в рамках проведения экзаменов на занятие административной должности, а также сопровождавшие вступление чиновника в должность, а равно и его отставку.

§6 Конфуцианство в истории Китая

В 478 г. до н.э., то есть уже через два года после смерти Конфуция, на его родине в Цюйфу был построен храм в его честь. Позднее храмы появляются и в других городах (Пекине, Шанхае).

Почти сразу после кончины учителя его последователи разделились на несколько направлений. Наиболее значительными последователями и интерпретаторами учения Конфуция стали **Мэн Цзы (372–289 гг. до н.э.)** и **Сюнь Цзы (ок. 313–238 гг. до н.э.)** — авторы двух одноименных трактатов.

Уже в эпоху своего становления конфуцианству пришлось выдержать суровую конкурентную борьбу за влияние на государство и общество с альтернативными учениями: даосизмом,

моизмом[1] и легизмом[2]. Это период так называемого *«раннего конфуцианства»*.

Император Цинь Шихуанди (246–210 гг. до н.э.) провозгласил легизм официальной идеологией. Конфуцианству же была объявлена настоящая война: последователи Конфуция лишались должностей, священные тексты уничтожались (известные ныне трактаты были восстановлены по памяти во II веке до н.э.). Самым драматическим эпизодом противостояния стала казнь 460 ученых-конфуцианцев, погребенных заживо.

В эпоху династии Хань (206 г. до н.э. — 220 г.), которая пришла на смену династии Чжоу, начинается общенациональное почитание Конфуция. Ему совершают поклонение сами императоры, приносятся жертвоприношения в его честь, в школах призывают в молитвах его имя. Он считается божеством, предвидевшим существование царствующего дома и в своем труде «Вёсны и осени» зашифровавшим политический идеал, реализованный на практике правящей династией (Хань).

Делаются попытки творческого осмысления древних идей в контексте новых политических реалий. В результате конфуцианство становится полноценной мировоззренческой системой и получает статус государственного учения. В современной синологии этот вид учения именуется *«классическим конфуцианством»*.

В I в. при покровительстве императора осуществляется огромная работа по унификации канона, формируется официальный культ Конфуция, создается система экзаменов кэ цзюй, позволившая закрепить сакральный статус конфуцианских

---

[1] *Моизм* (мо цзя) — древнекитайская философская школа, отрицавшая значение ритуала для жизни общества и настаивавшая на личном благоговении перед Небом.

[2] *Легизм* (фа цзя) — философская школа Древнего Китая («школа законников»), утверждавшая верховенство права и равенство всех перед законом. Ее представители настаивали на наказаниях как основном инструменте управления народом. На практике это зачастую приводило к тирании правящих сословий.

текстов и создать систему социальных лифтов, действовавшую на протяжении двух тысячелетий[1].

Экзамены предполагали среди прочего демонстрацию знаний (фактически — наизусть) канонических трактатов и владение «Шестью искусствами» (см. выше), в частности умения метко стрелять из лука и писать стихи. Экзамены имели трехступенчатую структуру, начинались в провинции и заканчивались в столице. Выдержавший все испытания занимал искомую административную должность. Формально так было до начала XX в.

В эпоху династии Тан (618–907) конфуцианство столкнулось еще с одним конкурентным учением — буддизмом. В результате попыток дать адекватный ответ на вызовы, брошенные новой религией, во многом благодаря трудам ученого Хань Юя (768–824) появилось *«неоконфуцианство»*.

В XIX в. учение пережило еще один кризис по причине столкновения с западной культурой. В этот период появляются новые трактовки конфуцианства, в том числе нацеленные на синтез с идеями, рожденными в недрах европейской цивилизации.

В XX в. на основной территории Китая установился коммунистический режим. Коммунисты с уважением относились к личности Конфуция, осознавая, что идеи учителя, пропитавшие жизнь простого народа, в том числе крестьянства, невозможно игнорировать на путях управления новым государством.

Ситуация изменилась в эпоху реформ **Мао Цзэдуна**. Проводимая им **«культурная революция» (1966–1976)** апеллировала к идее прогресса. Конфуцианство же было объявлено препятствием на пути к светлому будущему.

Тем не менее учение Конфуция преодолело и этот сложный период, и в 1970–1980 гг. (в эпоху социально-политических

[1] Когда европейцы открыли для себя Китай, они были крайне удивлены демократичностью процедуры выборов. Теоретически принять участие в выборах мог любой человек вне зависимости от происхождения, кроме сына актера, проститутки и парикмахера.

реформ **Дэн Сяопина**) конфуцианство вновь стало заметной духовной силой, в значительной степени влияющей на общественное сознание современного Китая.

* * *

Конфуций заложил основание мощной культурной традиции, служившей духовной опорой Китая на протяжении двух с половиной тысячелетий.

Свою роль в истории религиозной жизни Китая он оценивал как роль хранителя древности. В следовании древним традициям и устоям — залог правильного устроения человеческого бытия.

Представление Конфуция о природе небесного божества (Тянь) не имеет ясного и упорядоченного характера, однако он настаивает на необходимости подчиняться его воле, проповедуя одновременно предопределение человеческой судьбы и в конечном итоге всякого действия. (Ср.: «Если мое учение проводится в жизнь, на то воля [Неба], если мое учение отбрасывается, на то воля [Неба]» («Лунь юй») и *Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без [воли] Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены* (Мф. 10, 29–30).)

Жизнь всякого сообщества в соответствии с пониманием, наследованным конфуцианством от древности, воспринималась как отражение небесной реальности. Следствием этого стала, с одной стороны, сакрализация власти императора, а с другой — инкорпорирование ритуальной практики в структуру государственного управления[1].

Общий настрой конфуцианского учения нацеливает человека на достойную земную жизнь, праведную и исполненную гуманного отношения к ближним ради общественного блага, которое должно превалировать над интересами личности.

[1] Ср. с представлениями о священном характере монаршей власти в шумеро-аккадской, а также египетской и хеттской традициях.

Цель бытия человека для последователей Конфуция заключается в реализации на практике нравственного идеала благородного мужа (цзюнь цзы), в образе которого гармонично сочетается идея личного самосовершенствования и служения людям.

Вершиной всех добродетелей основатель традиции почитал жэнь — любовь к людям, полагая все остальные добродетели производными от нее (ср: *Сие заповедаю вам, да любите друг друга* (Ин. 15, 17)).

В рамках социальной доктрины Конфуций сформулировал норму отношения к людям, названную впоследствии «золотым правилом»: «Не делай другим людям того, чего не желаешь себе»[1] («Лунь юй»).

В рамках конфуцианского учения была продолжена разработка важнейшей для духовной традиции Китая категории дао, под которым понималось следование человека своему долгу — социальным обязанностям, определенным Небом.

Особая роль в конфуцианстве отводится ритуалу, имеющему не только религиозное, но и принципиальное, определяющее значение для структуризации общества[2].

Литература:

1. *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.
2. *Глаголев С. С.* Религии Китая. М., 1901.
3. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972.
4. *Конфуций.* Лунь юй. Изречения / Конфуций. М.: АСТ: Астрель, 2011.
5. *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. М.: Дизайн. Информация. Картография: Астрель: АСТ, 2001.
6. *Малявин В. В.* Конфуций. М., 1992.

---

[1] Ср.: *И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними* (Лк. 6, 31).

[2] Подробнее см. *Рэдклифф-Браун А. Р.* Структура и функции в примитивном обществе. Очерки и лекции. М.: Восточная литература, 2001.

7. *Переломов Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1993.
8. *Переломов Л. С.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М.: Стилсервис, 2009.
9. *Фэн-Ю-Лань.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998.

Глава VIII
ДАОСИЗМ

§1 Общая характеристика даосизма

«Даосизм» — это латинизированный вариант китайского термина ***дао-цзяо*** («Учение о Пути»), обозначающий вторую, наряду с конфуцианством, автохтонную религиозную традицию Китая.

Формирование того, что впоследствии получило название «даосизм», происходило в среде шаманских культов древности. Возникновение же учения связывают с именем мыслителя и аскета **Лао-цзы**, жившего, по предположительным сведениям, в VII–VI вв. до н.э. Однако практически все известные факты его биографии носят легендарный характер. Если даже считать Лао-цзы подлинной исторической личностью, то следует признать, что он не был реальным основателем религиозного движения. Он не мог, подобно Будде Шакьямуни или Мухаммаду, создать вероучение, так как оно сложилось намного позднее.

Показательно, что словосочетание дао-цзяо встречается впервые только на рубеже новой эры в текстах китайского ученого **Лю Синя** (I в. до н.э. — I в.), составившего описание известных ему философских школ. И лишь во II в. **Чжан Даолин** основывает религиозную общину *«пути небесных наставников»*, известную в истории как первая школа дао-цзяо.

Более того, сама идея наделения Лао-цзы статусом основателя религии возникает очень поздно: примерно в 200 г. вместе с появлением комментариев **Ван Би** на ключевой для китайской культуры текст «**Дао дэ цзин**», приписываемый Лао-цзы.

Даосизм никогда не имел единого административного и вероучительного центра и вплоть до сего дня представлен множеством автономных религиозных групп со своими традициями и обычаями. По сути, даосизм существовал в качестве конгломерата разрозненных сект, учения которых могли довольно сильно отличаться друг от друга. Тем не менее все они опирались в своих верованиях на одни и те же ключевые тексты и почитали своим основателем одного и того же учителя — Лао-цзы.

Несмотря на отсутствие достоверных сведений о жизни этого человека, важно представлять себе его мифическую биографию, поскольку она задает парадигму идеальной личности, которой призваны подражать все адепты учения.

§2 Лао-цзы как основатель даосизма

О жизни Лао-цзы имеются довольно скудные сведения. Бóльшая часть информации содержится в знаменитых «Исторических записках» Сыма Цяня (ок. 135–86 гг. до н.э.), в которых, в частности, сообщается о том, что Лао-цзы родился в княжестве Чу и его при жизни звали **Ли Эр Бо-ян**, а по смерти — **Дань**.

По легенде Лао-цзы появился на свет в возрасте **81 (!) года**. Эта цифра вовсе не случайна. В китайской нумерологии, во многом сформировавшейся под влиянием даосизма, ***9*** означает число полноты и традиционно ассоциируется с элементом «земля». Соответственно, $9^2 = 81$. Почтенный возраст новорожденного был отмечен сединами, потому он и получил свое имя Лао-цзы, т.е. **«Престарелый младенец»**[1].

[1] Существует и другой перевод этого имени — «Престарелый мудрец».

Выйдя из тела матери через левый бок, Лао-цзы указал рукой на стоящее рядом дерево и произнес: «Вот это и будет моей фамилией». По-китайски *ли* [3] «слива», тем же иероглифом обозначалось и фамильное имя Лао-цзы — Ли.

Сыма Цянь упоминает также о встрече Лао-цзы с Конфуцием[1], после которой Конфуций якобы сказал своим ученикам: «Я знаю, что птица умеет летать, что рыба умеет плавать, а дикий зверь умеет бегать. Бегающих можно поймать в капкан, плавающих выловить сетью, летающих сбить стрелой. Что же касается дракона, то я не могу понять, как он, оседлав ветер и пронзая облака, устремляется к небесам. Я сегодня виделся с Лао-цзы, который подобен дракону!»[2]

Имя — посмертно

Китайская традиция давать новые имена умершим объясняется стремлением подвести итоги жизни человека, посему посмертное имя должно было отражать заслуги покойного или его некие отличительные особенности.

Так, посмертное имя Лао-цзы — *Дань* — вероятно, означало *«длинное, отвислое ухо»*. Длинные или оттопыренные уши издревле считались в Китае признаком святости и говорили о неординарности и особых духовных дарованиях их обладателя.

Лао-цзы учил о дао и дэ (подробнее см. ниже), призывал к жизни в простоте и уединении, а по прошествии некоторого времени, потеряв надежду утвердить среди человеческого сообщества правильный образ жизни, решил навсегда покинуть Поднебесную. Сам акт ухода Сыма Цянь описывает подробно, указывая на ряд деталей, имеющих важное символическое значение.

Однажды мудрец сидел на пороге своей хижины, к нему подошел буйвол (!). Философ взобрался на спину животного, и буйвол понес его на Запад. По ходу движения учителю необходимо было пересечь горный перевал, являвшийся одновременно частью государственной границы. Начальником

[1] См. гл. VII. Конфуцианство.

[2] *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи): в 9 т. Т. VII / пер. с кит., предисл. Р. В. Вяткина, коммент. Р. В. Вяткина, А. Р. Вяткина. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 7), 1996. С. 38.

Рис. 22. Лао-цзы верхом на буйволе

заставы, расположенной на этом перевале, был человек по имени **Инь Си**. Он предузнал о пришествии Лао-цзы по особому знамению — пятицветным облакам и оказал страннику подобающий прием.

Философа сопровождал слуга поимени Сюй Цзя, трудившийся на благо своего господина на протяжении нескольких столетий. Это было возможно благодаря пилюле бессмертия, изготовленной Лао-цзы и положенной им под язык своему слуге. На заставе Сюй Цзя осознал, что это последний рубеж, где еще действуют государственные законы Поднебесной, и решил воспользоваться этим и получить вознаграждение за свою работу, дерзко требуя от своего хозяина платы за все проведенные рядом с ним годы.

Лао-цзы необычайно разгневался на своего слугу и вынул из его рта магический предмет, после чего Сюй Цзя тотчас же рассыпался в прах, то есть мгновенно достиг того состояния, в котором и должен бы был пребывать, не испытывая действия пилюли.

Пораженный увиденным, страж заставы Инь Си обратился к мудрецу с просьбой записать свое учение, прежде чем тот покинет цивилизованный мир. Лао-цзы согласился, и на свет появился трактат из пяти тысяч иероглифов, известный под названием «**Дао дэ цзин**» — ключевой текст даосизма.

О дальнейшей судьбе мудреца даже мифологические сведения весьма противоречивы. В частности, по крайней мере с III в., получила распространение концепция так называемого «просвещения варваров», в соответствии с которой Лао-цзы добрался до Индии и там стал учителем Будды Шакьямуни[1]. Очевидно, данная идея носила полемический характер и была

[1] См. гл. XXII. Буддизм.

призвана помочь последователям даосизма в борьбе с конкурирующим учением. Один из вариантов этого мифа указывает на то, что Лао-цзы был биологическим отцом Будды.

Даосские тексты II–V вв. добавляют к приведенным выше биографическим данным другие специфические детали[1]. В соответствии с даосскими космогоническими представлениями (подробнее см. ниже) мир возник в результате саморазвертывания, или эманации дао — единого первоначала Вселенной.

На одном из этапов этого процесса дао порождает триаду небесных божеств — «Трех чистых» (Сань цин), или называемых также **«Тремя небесными достопочтенными»** (Тянь цзунь). Третьим из этих «небесных достопочтенных» и был «Верховный старый государь Лао-цзы» (Тай-шан Лао-цзюнь). Именно ему и принадлежит роль творца мира. Созидание Вселенной он осуществляет из своего тела (ср. с древнекитайским мифом о Паньгу[2]).

После завершения творения мира начинается период промыслительных действий Лао-цзюня, главными из которых являются его периодические воплощения в образах мудрых советников при идеальных государях древности.

Показательно, что различные даосские секты настаивали и на последующих воплощениях учителя. Суждения же в отношении того, кто именно был очередной инкарнацией «небесного достопочтенного», весьма различны.

Перечисленные скромные биографические сведения обросли со временем грандиозными мифическими подробностями. Впрочем, мифологичность сюжетов наглядно демонстрирует религиозные предпочтения даосов: именно легендарные черты, которыми наделялся образ их учителя, в первую очередь и делали его объектом культа.

[1] Подробнее см. Пути обретения бессмертия. Даосизм в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.

[2] См. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления.

И по сей день Китай ежегодно отмечает праздник в честь рождения Лао-цзы, который приходится на 15-е число 2-го месяца по лунному календарю.

§3 Основные принципы даосизма в период его доктринального становления

Формирование даосизма происходило под сильным оппозиционным влиянием конфуцианства. Историограф Сыма Цянь отмечает в своем труде: «Люди, изучающие [учение] Лао-цзы, отвергают конфуцианство, а конфуцианцы отвергают Лао-цзы»[1].

Указанная особенность даосизма позволила даже утверждать одному из выдающихся синологов XIX в. академику В. П. Васильеву, что «общая связь всех разнородных систем даосизма заключается в их протесте против конфуцианства, в принятии именно того, что не согласно с этим учением, в соединении под одно знамя всех недовольных»[2].

Несмотря на тот факт, что легендарный мудрец Лао-цзы считается в даосизме автором ключевой книги даосизма — «Дао дэ цзин», этот текст не был написан в VI в. до н.э., к которому относят время жизни учителя. Данный трактат датируется III в. до н.э. В пользу этого утверждения говорит и язык произведения, и отсутствие упоминаний об этом важнейшем тексте даосской традиции вплоть до того же III в. до н.э.

---

[1] *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи): в 9 т. Т. VII / пер. с кит., предисл. Р. В. Вяткина, коммент. Р. В. Вяткина, А. Р. Вяткина. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 7), 1996. С. 39.

[2] *Васильев В. П.* Религии Востока: Конфуцианство, буддизм и даосизм. М.: Либроком, 2013. С. 73.

Одним из первых идеологов нарождающегося даосизма и основоположников религиозной традиции был человек по имени **Ян Чжу**, известный также как **Ян Цзы** или **Ян Шен** (440/414–380/360 гг. до н.э.).

В даосском трактате III в. до н.э. «Ле-цзы» имеется глава «Ян Чжу», посвященная суждениям этого мыслителя, в которой, в частности, приводятся следующие слова философа:

> Люди древности не соглашались лишиться даже одного волоска, чтобы принести пользу Поднебесной, а если всю Поднебесную преподносили одному из них, [то он ее] не брал[1].

В тексте III в. до н.э. «Люй-ши чюнь цю» («Вёсны и осени господина Люя») сказано: «Ян Шен ценил самого себя» (XVII, 7)[2]. В другом произведении той же эпохи «Хань Фэй-Цзы», названной по имени автора, говорится:

> Есть человек, чей принцип — не входить в город, который в опасности, и не оставаться среди войск. Даже для великой пользы всей Поднебесной он не отдал бы волоска со своей голени... Он презирает вещи и ценит жизнь.
>
> (Хань Фэй-Цзы, гл. 50)[3].

Если обобщить приведенные выше цитаты, то получатся важнейшие жизненные принципы Ян Чжу: *«каждый сам за себя»* и *«презирать вещи и ценить жизнь»*. Оба тезиса стали со временем основополагающими для даосской традиции, творчески развивавшей эти идеи.

Показателен в данном отношении текст из второго по авторитетности даосского трактата **«Чжуан-цзы»** (III в. до н.э.), описывающий эпизод из жизни идеального властителя древности — императора Яо, который нашел человека, превосходящего

---

[1] Ле-цзы // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 217.

[2] Цит. по: *Фэн-Ю-Лань*. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 83.

[3] Там же.

его в мудрости, решил передать ему бразды правления и услышал в ответ следующее:

> При вашем правлении Поднебесная процветает, для чего же мне менять вас на троне? Ради громкого имени? Но имя перед сутью вещей — все равно что гость перед хозяином. Так неужели мне следует занять место гостя? Птица, вьющая гнездо в лесу, довольствуется одной веткой. Полевая мышь, пришедшая на водопой к реке, выпьет воды ровно столько, сколько вместит ее брюхо. Ступайте, уважаемый, туда, откуда пришли. Поднебесный мир мне ни к чему![1]

Как видно из приведенного отрывка, свою жизнь в безвестности мудрец ценит гораздо больше всех вещей Вселенной, находящейся во владении императора, и потому отказывается обладать ею, даже в том случае, когда ему дают эту власть без каких бы то ни было усилий с его стороны.

§4 Ключевые тексты даосизма

Обозначив основные идеи даосизма, формировавшегося в качестве противовеса конфуцианству, мы подошли к вопросу о главных книгах даосской традиции.

1. «Дао дэ цзин» («Трактат о пути и благой силе дэ»)

Эта фундаментальная для даосизма книга состоит из пяти тысяч иероглифов и разделена на 81 (!) краткую главу — чжан. Ее текст достаточно загадочен по содержанию. Каждый из чжанов, как правило, имеет несколько вариантов толкований. Трактат в апофатическом стиле описывает, что такое **дао**, наделяя его в первую очередь атрибутами божественного, безличностного первоначала всякого бытия, а также повествует о благой силе

[1] Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 61.

дэ, являющейся способом проявления дао в физическом мире. Текст традиционно приписывается Лао-цзы, в связи с чем зачастую и надписывался именем философа в качестве альтернативного названия. Между тем трактат появился не раньше III в. до н.э., то есть гораздо позже предположительного времени жизни мифического основателя даосизма. Тем не менее Лао-цзы вполне можно считать идейным вдохновителем и духовным автором этой книги, ставшей одним из ключевых трудов даосской религиозно-культурной традиции.

2. «Чжуан-цзы»

Это второй по степени значимости в даосизме трактат, названный по имени одного из вероятных авторов — философа Чжуан-цзы (369–286 гг. до н.э.). По крайней мере, сама даосская традиция приписывает именно этому человеку честь написания данного произведения. Трактат носит ярко полемический характер по отношению к конфуцианству, отвергая вслед за «Дао дэ цзин» идею моральной и практической ценности обрядов. Здесь же при помощи образов выражается мысль об относительности человеческих знаний, как, впрочем, и вообще об относительности всего существующего.

3. «Ле-цзы»

Данная книга названа по имени своего автора, которого также называют Ле Юй-коу. Первоначальный вариант произведения был утерян и в IV в. до н.э. восстановлен по памяти, а также дополнился комментариями Чжан Чжаня — одного из самых известных толкователей трактата. Текст разделен на восемь частей — **пяней**. По содержанию книга довольно эклектична и следует в русле учения ранних даосов. Заметно в ней и влияние трактата «Чжуан-цзы», элементы которого включены в текст. Трактат излагает принципы даосской натурфилософии и связанной с ней космологии: в частности, учение об эманации дао, в результате которой появляется все множество вещей. Здесь же утверждается идея исключительной ценности личного благополучия человека в противовес его общественной пользе.

Однако перечисленными книгами отнюдь не исчерпывается корпус почитаемых в даосской среде текстов. В разное время

в религиозных общинах использовались и иные книги, повествующие, в частности, о способах достижения бессмертия как при помощи алхимических действий, так и при постоянном применении специальных психофизических практик.

§5 Основные категориальные понятия и божества в даосизме

Категория Дао

Основной базовой категорией даосизма является ***дао***. Иероглиф, которым обозначается данное понятие, имеет в китайском языке множество значений, среди них стоит обратить особое внимание на следующие:

- «закономерность, принцип»;
- «дорога, путь»;
- «говорить».

В самой религиозно-философской системе даосизма термин «Дао» означает первоначало, из которого возникает всякое бытие, и одновременно базовый закон бытия Вселенной, объясняющий возникновение и существование всех вещей.

Исследователи отмечают, что в ключевой книге даосизма «Дао дэ цзин» речь идет о двух типах дао[1]: *дао у мин* и *дао ю мин*.

Дао у мин — безымянное и постоянное. Является источником («матерью») всякого бытия, по сути — всей Вселенной.

В познании «дао в самом себе» разум бессилен, равно как и все человеческие чувства и способности. Даосские тексты прямо утверждают, что дао в самом себе недоступно человеческому восприятию и с ним невозможно прийти в соприкосновение.

---

[1] Подробнее см. *Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

Приведем несколько характерных суждений из книги «Дао дэ цзин»[1]:

> Дао пусто, но в применении неисчерпаемо. О глубочайшее! Оно кажется праотцом всех вещей.
>
> (Дао дэ цзин, 4 чжан)

> Превращения невидимого [дао] бесконечны. [Дао] — глубочайшие врата рождения — корень неба и земли. <...> [Оно] существует [вечно] подобно нескончаемой нити, его действие неисчерпаемо.
>
> (Дао дэ цзин, 6 чжан)

> Смотрю на него и не вижу, а потому называю его невидимым. Слушаю его и не слышу, а потому называю его неслышимым. Пытаюсь схватить его и не достигаю, а потому называю его мельчайшим. Не надо стремиться узнать об источнике этого, потому что это едино. <...> Оно бесконечно и не может быть названо. Оно снова возвращается к небытию. И вот называют его формой без форм, образом без существа. Поэтому называют его неясным и туманным. Встречаюсь с ним и не вижу лица его. Следую за ним и не вижу спины его.
>
> (Дао дэ цзин, 14 чжан)

> Дао вечно и безымянно. Хотя оно ничтожно, но никто в мире не может подчинить его себе.
>
> (Дао дэ цзин, 32 чжан)

Дао ю мин — именуемое и не постоянное. Подобно кормящей матери взращивает все сущее, «тьму вещей», т.е. все существующее многообразие предметов и явлений.

Это дао явлено в мире и доступно человеку для познания. Иначе этот способ существования дао называется ***дэ***. Последний термин обычно переводят как «благая сила» или «добродетель» и он является вторым базовым термином даосизма.

> Дао рождает [вещи], дэ вскармливает [их], взращивает [их], воспитывает [их], совершенствует [их], делает [их] зрелыми,

[1] Дао дэ цзин // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972.

> ухаживает за ними, поддерживает [их]. Создавать и не присваивать, творить и не хвалиться, являясь старшим, не повелевать — вот что называется глубочайшим дэ.
>
> (Дао дэ цзин, 51 чжан)

Почитание дао может вначале натолкнуть на мысль о том, что даосизм близок по своей сути к монотеистической религии. Но это первое впечатление обманчиво. В даосский пантеон входит множество разнообразных божеств, заимствованных из народной религии, а также иных религиозных традиций (например, буддизма).

Божества даосского пантеона

Условно всех богов можно разделить на **«прежденебесных»** (сянь тянь), которые существовали прежде бытия видимого мира, и **«посленебесных»** (хоу тянь), которые жили на земле в человеческой природе и достигли бессмертия. К последним относятся также младшие божественные персонажи. Следующую ступень после дао занимают **«три чистых»** (сан цин):

- *Юань-ши тянь-цзюнь* («Изначальный небесный владыка»),
- *Лин-бао тянь-цзюнь* («Небесный достопочтенный духовной драгоценности»),
- *Тай-шан Лао-цзюнь* («Высочайший владыка Лао, Высочайший древний властитель»), одним из воплощений которого признается основатель даосизма Лао-цзы.

Ниже по иерархии находится **Нефритовый император** (Юй-ди) — божество, управляющее небесами и промышляющее о судьбах людей.

Ему близка по функциям **Владычица Запада** (Си-ван-му). Считается, что она живет на горе Куньлунь (ср. с axis mundi). Она именуется хранительницей врат жизни, которые Владычица Запада открывает и закрывает для людей. Очевидно, что в данном случае перед нами предстает персонификация женской сакральности с биполярными функциями: подательницы жизни и подательницы смерти.

Царством мертвых управляет **Небесный достопочтенный Великого Единого** (Тай-и тянь-цзунь).

Из «посленебесных» персонажей особо почитаемы **восемь бессмертных** (ба сянь), т.е. восемь древних даосов, достигших бессмертия и обретших способность творить чудеса.

Категория ци

Для понимания устройства мироздания особо следует сказать о такой важной категории китайской культурной традиции, как **ци**[1].

Этимологически *ци* обозначало «пар над жертвенным рисом». Позднее термин стал полисемичным, то есть многозначным. Семантическое поле слова расширилось довольно широко и стало включать в себя такие значения, как «материя», «пневма», «эфир», «дух», «энергия». Именно такая многозначность слова делает его трудным для точного перевода на другие языки. Показательно, что некоторые переводчики предпочитали оставлять слово «ци» без перевода, передавая его русскими буквами. Несомненно, подобный подход в значительной степени оправдан, однако термин в таком случае все равно требует объяснения, что, собственно, под ци понимается. Пожалуй, наиболее точно смысл термина можно передать словом *«элементы»* или же *«частицы»*. Эти элементы имеют как материальное, так и духовное измерение. Концентрируясь и уплотняясь, ци создают материю, разряжаясь и воспаряя над материей, образуют дух[2]. Таким образом, даосизм, следуя общей китайской мировоззренческой установке, не полагает жесткой границы между материальным и духовным миром.

[1] Ранее данный термин упоминался в гл. VI. Древнекитайские религиозные представления в контексте учения о *ян ци* и *инь ци*.

[2] Подробнее см. Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 9–12.

§6 Космология даосизма

«Человек берет за образец Землю, Земля берет за образец Небо, Небо берет за образец Дао, а Дао берет за образец самоестественность[1]», — гласит 25 чжан «Дао дэ цзин»[2].

В цитированном отрывке космология представлена в восходящей градации. Показательно, что онтологически выше дао ничто не может быть поставлено. И именно поэтому ему невозможно ничего «взять за образец» кроме самого себя.

Следует также обратить внимание на тот факт, что человек, несмотря на разумность своей природы, стоит внизу космологической иерархической лестницы. Это отнюдь не случайно.

Почему это именно так, можно понять, сопоставив вышеуказанный отрывок с 42 чжаном «Дао дэ цзин». Здесь космогония представлена символически, посредством чисел. Для точности мысли приведем буквальный перевод этого отрывка, сделанный профессором Е. А. Торчиновым[3]:

> **Дао** рождает одно.
> Одно рождает два.
> Два рождает три.
> Три рождает все сущее (**«десять тысяч вещей»**).
> Все сущее несет на себе **инь** и обнимает **ян**.
> Эти пневмы (**ци**) взаимодействуют и образуют гармонию.

Во второй из приведенных цитат космология, напротив, представлена не только в нисходящей градации, но и в хронологическом, то есть в космогоническом порядке.

Источником всего признается дао, которое порождает опосредовано все сущее. Согласно авторитетному толкованию этого текста, сделанному в соответствии с даосской традицией одним

---

[1] В тексте стоит «Цзы жань», что буквально означает «само себя».

[2] Цит. по: Дао дэ цзин // В сб.: Религии Китая: хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001. С. 24.

[3] *Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 90. (Выдел. в приведенном отрывке прот. О. К.)

из самых известных знатоков и переводчиков древних текстов Китая на русский язык Ян Хин Шуном, «одно <...> означает хаос, состоящий из мельчайших частиц ци, как первоначальной формы существования дао. Два — это легкие и тяжелые ци[1], из которых возникли три — небо, земля и человек»[2].

Продолжая логику предложенной для этого текста экзегезы, следует сказать, что «десять тысяч вещей» — совокупность всех элементов Вселенной, в которой действуют два первоначала (в более архаичной интерпретации — два взаимопроникающих и взаимодополняющих духа) **ян** и **инь**, приводящих все в гармонию при помощи своих ци.

Данный текст, очевидно, коррелирует с известным космогоническим мифом о Паньгу, а также с мифом о хаосе (см. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления), зафиксированным в одном из ключевых даосских трактатов — «Чжуанцзы».

С позиции даосов происхождение ныне существующего мира мыслится как трагедия, ибо оно осуществляется в результате эманации дао, а также благодаря постоянному умножению и усложнению всего, что из дао происходит. Результатом этого становится оторванность всякой вещи и всякого существа от своего источника. Поэтому для преодоления трагизма бытия следует уподобиться дао, базовыми категориями которого являются «пустотность» (сюй) и «простота» (гу дань — букв. «великая простота»). В данном отношении даже хаос предпочтительнее, нежели упорядоченность, структурированность, ибо он менее удален от всеобщего начала.

Тем не менее мир находится в состоянии постоянного изменения. Эта идея отражена в концепции борьбы противоположностей и их взаимного перехода. Все переходит в свою противоположность. Поэтому автор «Дао дэ цзин», ссылаясь на суждения древних, свидетельствует:

---

[1] То есть *ян ци* и *инь ци*.

[2] Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 312.

В древности говорили: ущербное становится совершенным,
кривое — прямым, пустое — наполненным, ветхое
сменяется новым;
стремясь к малому, достигаешь многого;
стремление получить многое ведет к заблуждениям[1].
(Дао дэ цзин, 22 чжан)

§7 Антропология и «сотериология» даосизма

Цель жизни человека

Согласно представлениям даосов, существование человека трагично так же, как трагично бытие всего мира, оказавшегося отдаленным от дао. Каждый из людей — это одна из «десяти тысяч вещей», наполняющих собой Вселенную. Следствием этого является декларируемая испорченность человеческой природы.

Даосизм провозгласил известный в китайской культурной традиции принцип бытия человека *«Жить долго, не умирая»* главной целью человеческого существования. Именно преодоление смерти, достижение особого состояния, неподверженного страданиям и энтропии, было заявлено даосами в качестве предельной задачи.

Представления о жизни и смерти человека

При этом человек воспринимался как микрокосм, то есть космос в миниатюре, рабочая малая модель Вселенной. И если космос страждет по причине отрыва от дао, то и человеку,

[1] Цит. по: Дао дэ цзин // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 121.

страдающему в своем нынешнем состоянии, следует вернуться к своему первоисточнику для обретения искомого состояния.

Даосизм наследовал от классической китайской культуры представление о наличии у человека наряду с телом *двух типов душ*: животных и разумных. Три «животные» души человека — *по*, ответственны за физиологические процессы и связаны с инь. Семь «разумных» душ человека — *хунь*, отвечают за психическую деятельность и связаны с ян (см. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления).

Кроме того, даосы были убеждены в том, что весь состав человеческой природы пронизан потоками ци, движением жизненных энергий, циркулирующих по особым каналам (**цзин** [2]). В местах пересечения этих потоков образуются так называемые **«киноварные поля»** (дань тянь), являющиеся ключевыми точками для жизнедеятельности организма.

Выделялось три таких центра: нижняя часть брюшной полости (чуть ниже пупка), центр груди и голова.

После физической смерти комплекс душ *хунь* становился духом шэнь и возносился на небо, а комплекс душ *по* концентрировался в форме демона гуй, отправлявшегося в подземный мир к «желтым источникам». Таким образом, смерть понималась как

О «киноварных полях» и европейской медицине

Киноварь (сульфид ртути (HgS) почиталась в даосской алхимии одним из самых значимых ингредиентов для изготовления *эликсира бессмертия*. Ее красный цвет ассоциировался с кровью как с символом жизни, а чудесное превращение белой ртути в производную от нее красную соль (собственно киноварь) рассматривалось как образ нового рождения, преображения природы, обладающей бессмертием.

После того как данные европейской медицины стали известны в Китае, для даосов чрезвычайно остро встал вопрос о том, почему «киноварные поля», а равно и каналы энергий неизвестны европейским медикам.

Было сформулировано два варианта ответов:

1) указанные структуры невозможно обнаружить в теле мертвеца, так как они являются проводниками жизненной энергии, которой у покойника быть не может и, соответственно, каналы ее движения также исчезают в момент смерти;

2) каналы и «киноварные поля» у обычного человека находятся в зачаточном состоянии и потому не могут быть обнаружены путем естественнонаучных исследований. В полной же мере данные структуры присутствуют только в организме опытных даосов, а в своем предельном значении только у того, кто достиг бессмертия.

распадение психосоматического единства человеческой личности. Соответственно, достижение бессмертия означало в контексте даосской антропологии создание таких условий для бытия всех элементов человеческой природы, при которых изначальное единство не нарушалось бы, а циркуляция ци находилась бы в должном состоянии. Достичь этого возможно только на пути уподобления дао, которое, как известно, «существует [вечно] подобно нескончаемой нити, и его действие неисчерпаемо» (Дао дэ цзин, 6 чжан)[1].

Пути достижения единства с дао

Каким образом предлагается достичь единства с дао? Если попытаться сформулировать суть того, что предлагается сделать, то можно сказать, что адепту необходимо дематериализовать свой организм. Для этого следует ослабить в себе телесное, плотское начало, утончив свое тело, сделав его способным существовать в общем ритме Вселенной, получающей силы для своего бытия от дао.

Для этого даосизм разработал целый комплекс средств разнообразного характера. В совокупности они составляли сложную систему, известную под именем «**пестования жизни**» (ян шэн) или шире — «**искусства дао**» (дао шу).

Вступающему на путь обретения бессмертия следует начать с поста, который имеет обрядовый характер и призван предуготовить адепта к последующим религиозным действиям (как способ ритуального очищения). Кроме того, пост выполняет также диетологическую, регулирующую процессы организма функцию.

Буквальное наименование поста в даосской традиции называлось **цзюэ у гуй** («отказ от пяти злаков»), то есть воздержание от вкушения пищи, приготовленной с использованием зерновых. Идеальной же степенью поста признавался полный отказ

---

[1] Дао дэ цзин // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 116.

от пищи, по крайней мере на протяжении максимально возможного времени.

Существовала теория питания исключительно особыми вытяжками, приготовленными с использованием трав и снадобий из минералов, что должно было среди прочего резко повысить выносливость и силу адепта, придать особую остроту всем органам чувств. Перечисленные методы служили средством обретения более «тонких», бестелесных источников жизненной энергии ци.

В предельном состоянии даос должен был освоить практику усвоения ци (читай: «питания») посредством глотания собственной слюны, рассматривавшейся как овеществленный субстрат ци, а также посредством комплекса дыхательных (син ци) и гимнастических (дао инь) методов.

Отдельной темой, связанной с описываемой проблематикой, является так называемое **«искусство внутренних покоев»** (фанчжун чжи шу). Под этим термином понималась особая техника половых отношений. Следуя ей, адепт мог не растрачивать свою жизненную энергию, материальным субстратом которой считалось семя, а направлять ее в верхнее «киноварное поле», содействуя тем самым сохранению жизненных сил и даже увеличению оных.

О гимнастике ***цигун***

Секуляризированным вариантом даосских упражнений, направленных на правильную организацию движения *ци* в организме, стал *цигун* (букв. «работа с ци»). Дыхательная гимнастика, весьма популярная как в Китае, так и за его пределами, часто используется не без успеха в медицинских целях.

Кроме того, адепт должен был освоить технику медитации, обозначаемую на китайском языке термином **«цзин сы»**. Передать точный смысл этого слова ничуть не проще, чем смысл термина «ци». Очевидно, оптимальным будет перевод «цзин сы» как **«концентрация мысли»**.

Даосы различали два типа медитативных состояний:

- *Гуань* («созерцание»)

В состоянии гуань человек достигает абсолютного покоя мысли, когда все окружающие предметы воспринимаются в качестве фона бодрствующего сознания.

- *Дин* («фиксировать»), или *шоу и* («хранение одного»)[1]

Вероятно, под «одним» понималось в данном случае то же самое, что и в тексте из 42 чжана «Дао дэ цзин»: «Дао рождает **одно**», то есть синоним изначальной энергии (ци), порожденной дао. Кроме того, в даосских текстах часто под «одним» понимался весь космос, вся Вселенная целиком. При этом не стоит забывать, что и человек воспринимался как микрокосм, малая Вселенная. Медитация должна была привести адепта к осознанию этого тождества.

Особой формой медитации является **цунь сян** («техника визуализации») или, иначе говоря, создание мысленных образов и взаимодействие с ними как с реально существующими[2].

Фактически в этом состоянии даос, созидающий мыслеобразы, наделяющий их бытием и одновременно осознающий тождество космоса и своего тела, обретал положение творца новой реальности, в которой становилось возможным достижение бессмертия.

Итак, второй составляющей даосской аскезы является **выполнение различных психофизических упражнений**, подробно описанных в древних текстах.

Поиски эликсира бессмертия

Наряду с перечисленными методами даосы, уделявшие огромное внимание методам питания, занимались активным поиском веществ, вкушение которых было бы способно даровать бессмертие. Иначе говоря, предпринимались огромные усилия для получения эликсира бессмертия.

Одним из предлагавшихся способов достижения желаемого представлялось обретение эликсира в форме растительных снадобий (**яо**), изготавливаемых из особых растений (как вариант — грибов) или их плодов.

---

[1] Ср. с *самадхи* (см. гл. XXI. Индуизм).

[2] Ср. с медитативной практикой *Ваджраяны* (см. гл. XXII. Буддизм).

В частности, известно, что в IV–III вв. до н.э. некоторые государи, например правители царства Ци Вэй-ван, Сюань-ван, а также властитель царства Янь — Чжао-ван, организовывали экспедиции к отдаленным островам-горам (Фанчжан, Инчжоу, Пэнлай), расположенным в восточном океане. Там живут **бессмертные** (шэнь сян) и произрастают удивительные растения, содержащие в себе искомый эликсир.

Однако экспедиции по понятным причинам не были успешны, ибо, по свидетельству Сыма Цяня, «те <...>, кто не достигал [гор], видели их подобно облакам; когда же они подходили ближе, то эти три священные горы уходили под воду. Когда приплывали на то место, то ветер внезапно увлекал корабли прочь, [и посланные] в конце концов так и не могли добраться [до цели]»[1].

Вместе с тем попытки получить эликсир способствовали появлению и активному развитию в даосской среде лабораторной алхимии, называемой также «**внешней**» (вай дань). Период ее расцвета датируется III–V вв. В IX в. данная методика была сильно дискредитирована смертью нескольких государей, отравившихся принятыми эликсирами. Вероятно, использованные ими средства содержали значительный процент ртути и свинца.

От эликсира бессмертия к пороху

Совершая опыты с различными веществами в поисках эликсира бессмертия, даосы совершенно «случайно» изобрели порох. Первоначально он был не взрывчатым, а горючим и назывался *хо яо*, что буквально означало «огненное зелье». Порох впервые был упомянут в сочинении «Тай цин дань цзин яо цзюэ» («Главные секреты "Киноварного канона Высшей чистоты"»), приписываемом знаменитому медику и алхимику Сунь Сы-мяо (581–682 гг.) в середине VII в.

Однако довольно долго его не использовали в практических целях, в том числе и в военных. К XII в. китайцы освоили военное употребление пороха, от них секрет взрывчатого вещества получили воины Чингисхана, которые активно пользовались им в своих походах. Затем секрет пороха был заимствован арабами, сражавшимися с христианами. И только во второй половине XIII в. формула пороха была описана европейцами Роджером Бэконом и Альбертом Великим. Начало же изготовления огнестрельного оружия (пушек) относится только к следующему — XIV в. (1327 г.).

[1] *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Т. IV / пер. с кит., предисл. Р. В. Вяткина, коммент. Р. В. Вяткина, А. Р. Вяткина. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 4), 1986. С. 160.

«Внутренняя алхимия»

Указанные выше трагические обстоятельства и неуспех алхимической «миссии» способствовали переосмыслению категорий «внешней алхимии» и наделению их новым символическим значением. Теперь даосы настаивали на том, что все лабораторные термины следует понимать иносказательно. Они есть не что иное, как образное отражение определенных состояний физиологических систем и процессов в организме адепта, практикующего особые методы психотехники (в том числе описанные выше техники дыхания, гимнастических упражнений и «искусства внутренних покоев»). В результате появляется так называемая «**внутренняя алхимия**» (нэй дань).

Показательно происходящее при этом изменение представления о самом предмете, дарующем бессмертие. Теперь таковым мыслится не внешнее по отношению к человеку вещество или снадобье, а то, что должно быть порождено внутри его тела. Таким образом, формируется представление о **«бессмертном зародыше»** (сянь тай), который способен стать новым бессмертным телом. Зародыш зачинается в организме даоса при помощи иерогамии ян ци и инь ци в нижнем «киноварном поле» благодаря тщательному исполнению всего комплекса даосской религиозной практики.

Представления о возможности рождения из своего тела «бессмертного младенца» дают еще одну небезынтересную интерпретацию идеи о создании основателем учения — Лао-цзы — тела своей матери, из которого он затем и появился на свет в возрасте 81 года.

Как только «бессмертный зародыш» появился в теле аскета, необходимо отказаться от дыхательных упражнений и освоить **«зародышевое дыхание»** (тай си). Суть его заключается в способности дышать, не используя легкие. В одном из даосских трактатов по «внутренней алхимии» читаем: «Человек, овладевший зародышевым дыханием, может дышать, не используя носа и рта, подобно зародышу в утробе матери»[1].

[1] Гэ Хун Баопу-цзы нэй пянь цзяоши (Эзотерические главы «Баопу-цзы» с комментариями) // Цит. по: *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 227.

Освоение этого метода происходит путем ослабления дыхания и его задержки, соотносимой с различным количеством ударов сердца[1].

Через положенный для вынашивания плода срок зародыш созревает и наступает ответственный момент «родов». В процессе «родов» адепт поднимает эмбрион вдоль позвоночника к макушке, откуда тот и появляется на свет.

После этого новорожденный младенец должен возвратиться в грубое «материнское» тело аскета, с тем чтобы окончательно преобразить и одухотворить его. По завершении этого процесса даос обретает бессмертие в совершенно измененном теле, полностью совпадающем с телом порожденного им младенца.

Справедливости ради следует сказать, что возможен и иной вариант развития событий: отождествление себя с новорожденным и оставление своего прежнего тела.

Типы бессмертных в даосизме

Средневековые тексты (и классическим здесь является уже цитированный выше «Баопу-цзы» Гэ Хуна) предлагают следующую классификацию бессмертных, почитаемых в даосизме:

1. *«небесные бессмертные»* (тянь сянь), вознесшиеся на небо и поселившиеся в астральных покоях, занявшие место в божественной бюрократии небесных божеств;
2. *«земные бессмертные»* (ди сянь), скрывающиеся в «знаменитых горах» (мин шань) или «пещерных небесах» (дун тянь); часть из них продолжает даосскую практику для вознесения на небо;
3. *«бессмертные, освободившиеся от трупа»* (ши цзе сянь), обретшие земное бессмертие через смерть и воскресение[2].

Позднее классификация бессмертных стала еще более детальной и распространенной.

---

[1] Ср. с практикой задержки дыхания в индуизме (см. гл. XXII. Индуизм), а также с исихастской практикой в Православии.

[2] Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 265.

§8 Жизненные принципы и этические нормы даосизма

Идеал человека в даосизме выражается термином «совершенномудрый» («шэн») или, точнее, «**совершенномудрый человек**» («шэн жэнь»).

В отличие от конфуцианского подхода совершенномудрый отнюдь не гуманен и не справедлив: он реализует в своей жизни принцип отношения к людям, зафиксированный в «Дао дэ цзин»:

> Небо и Земля не обладают человечностью,
> Для них вся тьма вещей — что соломенные собаки.
> Премудрый человек не обладает человечностью,
> Для него все люди — что соломенные собаки[1].
>
> (Дао дэ цзин, 5 чжан)

Упоминаемые соломенные собаки — ритуальные фигурки, приносимые в качестве подношения духам предков в конфуцианском ритуале, а по окончании церемоний выбрасывавшиеся вон или попросту сжигавшиеся за ненадобностью. Иначе говоря, идеальный человек, реализуя принцип существования дао, находящегося по ту сторону добра и зла, относится к людям с абсолютным равнодушием: его не радуют их достижения и не огорчают их беды.

В социальном отношении даосы вообще старались устраниться из жизни человеческого сообщества. Поэтому классический образ даоса — это отшельник, живущий вне города или деревни, что, впрочем, не исключало, а в некоторых вариантах традиции даже подразумевало семейное положение.

В соответствии с этими основными жизненными принципами даосизма является **«недеяние»** (у вэй), частным случаем которого можно считать **«неречение»** (бу янь):

---

[1] Здесь и далее «Дао дэ цзин» цит. по: *Лао-цзы.* Дао дэ цзин / пер. В.В. Малявина. М.: АСТ: Астрель, 2005.

<...> премудрый человек предается делу недеяния
И претворяет бессловесное учение.

(Дао дэ цзин, 2 чжан)

Обратим внимание на предложенную формулировку. Недеяние представлено здесь в качестве особого дела. Это парадоксальное суждение указывает на тот факт, что даосизм не предлагает абсолютной бездеятельности, отстраненности от каких бы то ни было поступков. Речь идет об отказе от целенаправленной деятельности, от прагматически выстроенного целеполагания. Ибо, как только появляется цель, возникает желание достичь ее, а это противоречит способу существования дао. Всякое дело должно быть спонтанным и выражать внутренний порыв, а не следовать хорошо продуманному алгоритму, поскольку сложность, выверенность, упорядоченность лишь удаляют нас от простоты и естественности, являющимися неотъемлемыми атрибутами дао.

Соответственно, и неречение подразумевает не безмолвие и обет молчания, а только отказ от многословия и изысканных, утонченных речей, по принципу «не говори — и не будет недосказанного».

Описанные нормы поведения, по мнению даосов, отражают принцип существования дао, дарующего происхождение всему, однако само оно пребывает в состоянии естественной **пустотности** (сюй).

В качестве примера, демонстрирующего пользу пустоты в уже цитированном выше 5 чжане «Дао дэ цзин», приводится образ мехов, которые чем более имеют в себе пустоты, тем более эффективны:

Пространство между Небом и Землей
Подобно кузнечным мехам:
Пустое — а нельзя его устранить,
Надави на него — и из него выйдет еще больше.

(Дао дэ цзин, 5 чжан)

Тем не менее искомая эффективность отнюдь не тождественна общественной пользе и даже до некоторой степени

противоположна ей. Данное противопоставление становится вполне понятным, если учесть, что даосы провозгласили основной целью человеческого бытия воплощение тезиса *«Жить долго, не умирая»*. В своем предельном значении это означало достижение бессмертия. Однако с учетом опасностей, встречающихся на жизненном пути каждого человека, это крайне затруднительно.

Соответственно, для того чтобы осуществить данный принцип, необходимо жить так, чтобы не привлекать к себе внимания, научиться довольствоваться малым. В «Чжуан-цзы» имеются пассажи, демонстрирующие **полезность бесполезного**:

> Деревья в лесу сами привлекают к себе топор. Масло в светильнике само сжигает себя. Коричное дерево источает аромат — и его срубают. Лаковое дерево полезно для людей — и его долбят. Все знают пользу полезного, но никто не знает пользы бесполезного[1].

В качестве противоположного примера здесь представлен образ дуба, и объясняется причина, по которой он мог сохранить себя от топора дровосека:

> Ветви дерева такие кривые, что из них нельзя сделать ни столбов, ни стропил. Взглянул вниз на его могучий корень и увидел, что он так извилист, что из него не выдолбишь гроб. Лизнешь его листок — и рот сводит от горечи! Вдохнешь источаемый им запах — и три дня ходишь одурманенный. Цзы-Ци (один из персонажей книги «Чжуан-цзы». — *Примеч. прот. О. К.*) сказал: «Вот ни на что не годное дерево, потому-то оно и выросло таким огромным. Теперь я понимаю, почему самые светлые люди в мире сделаны из материала, в котором никто не нуждается!»[2]

Сам же дуб в следующих словах свидетельствует о своих способностях и успехах:

---

[1] Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 86.

[2] Там же. С. 85.

> Я же давно стремлюсь к тому, чтобы стать совсем бесполезным, и сейчас, на склоне лет, добился своего. Моя бесполезность для других очень полезна для меня самого! Ну, а если бы я оказался полезным для других, разве смог бы я вырасти таким огромным?[1]

Итак, приведенные доводы с очевидностью демонстрируют личную пользу собственной социальной бесполезности в контексте даосского понимания человека и его призвания.

Вместе с тем приведенные цитаты дают ясное представление о том, что даосизм, как религия с очень архаичными корнями, уходящими в шаманские практики древности, мало интересовался этикой. Однако на протяжении длительного времени он был вынужден выдержать жесткую конкурентную борьбу сначала с конфуцианством, а затем и с пришедшим в Китай буддизмом.

Это заставило даосов сформулировать определенные этические принципы применительно к человеческому общежитию. Так, в XII в. в школе *«Учение истинного великого дао»* (чжэнь да дао цзяо) появляется следующий свод нравственных правил:

1. Следует относиться к другим, как к самому себе, и избегать дурных аффектов, направленных на ближних.
2. Следует быть преданным государю, почтительным к родственникам и искренним с другими людьми. Необходимо воздерживаться от злословия.
3. Следует очищать сердце от страстей и помыслов разврата.
4. Следует удаляться от власти и богатства и жить своим трудом.
5. Не следует привязываться к вещам, ибо подобная привязанность порождает разбойные помыслы.
6. Следует воздерживаться от употребления вина, быть умеренным в еде и одежде, довольствоваться малым.
7. Следует избавляться от эгоизма, искоренять представление о независимом существовании своего «я» и стремиться к единству с другими людьми.

[1] Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995. С. 84.

8. Не полагаться на силу. Избегать самодовольства и гордыни.
9. Сердце должно быть уравновешенным. Полагающийся только на собственные силы терпит поражение[1].

Перечисленные нормы при всей их очевидной простоте и даже некоторой наивности являют замечательную претензию даосизма на роль нравственной системы, стремящейся задать нравственные координаты обществу. Однако подобное движение так и не стало центральным в даосской традиции.

§9 Литургическая практика и частные обряды в даосизме

О классических нормах даосских богослужений, в первую очередь публичных, дает представление литургическая практика даосских общин, существующих до сего дня на территории Тайваня[2].

Рис. 23. Даосские священнослужители

Религиозные церемонии совершаются здесь представителями жреческого сословия, которое представлено в виде двухступенчатой иерархии. Высшую ступень занимают **дао ши («наставники пути»)**, именуемые также **у тоу («черноголовые»)** в соответствии с приличествующими их сану головными уборами. Им принадлежит право совершения

[1] *Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 250.

[2] Подробнее см. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтина и др. М.: Восточная литература, 2007. С. 206–207.

цзяо — даосской литургии, являющейся ритуальным актом космического обновления. Его проводят каждый первый и пятнадцатый день месяца. Богослужение совершается на древнем китайском литературном языке, понять который могут только самые образованные китайцы. При необходимости дао ши могут совершать и те обряды, которые обычно осуществляются низшим духовенством.

Низшую ступень занимают **фа ши («учителя закона»)**, называемые еще **хун тоу («красноголовые»)**. Они отправляют службы на разговорном языке, посвященные низшим божествам, а также частные ритуалы (например, изгнание демонов).

Относительно храмов следует сказать, что многие святилища не являются собственно даосскими, а представляют собой сакральные сооружения в честь местных божеств.

Из богослужений самым заметным является **ритуал «космического возрождения»**, осуществляемый единожды в период 60-летнего календарного цикла. Другие регулярные литургические службы также привязаны к циклу традиционного календаря.

Широко распространены очистительные обряды — **чжай цзяо** (чжай — букв. «пост»). Некоторые церемонии предполагают многодневные ритуалы. Самые распространенные частные богослужения — это погребальные церемонии и обряды поминовения умерших, а также молебны в день рождения или в памятные даты жизни человека.

Наряду с собственно литургическими действиями даосы использовали и активно используют комплекс методов и средств, которые можно с полным основанием назвать магическими или близкими к таковым.

В древнекитайской астрологии особое место занимали планеты Юпитер и Сатурн. Полный цикл вращения Юпитера вокруг Солнца равен 12 годам, а Сатурна — 30 годам. Поэтому для составления календаря было подобрано такое число лет, которое делилось бы без остатка на указанные выше числа. В результате был принят 60-летний календарный цикл. Показательно при этом, что 60 лет составляли пятикратный цикл Юпитера, а число 5, как известно, почиталось в китайской культуре выражением у син — пяти стихий или базовых первоэлементов (см. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления)[1].

[1] Подробнее см. *Цыбульский В. В.* Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии. М., 1987.

В частности, весьма было распространено изготовление **амулетов** (**фу**). Считалось, что они способны сохранить человека от действия демонов и от физических бедствий (болезней, ран). Любопытна также следующая практика: даосский посвященный совершал начертание сакрального символа на шелке, после чего тушь смывалась водой, которая, как полагали, вследствие этого приобретала чудодейственные свойства, в том числе способность исцеления болезней.

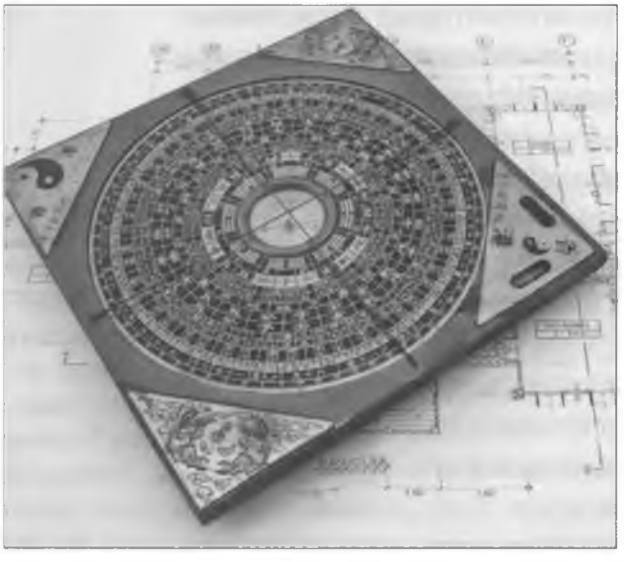


Рис. 24. Традиционный китайский компас (компас для фэн-шуй)

Наряду с использованием амулетов даосы активно практиковали **астрологию**, которая, впрочем, не относилась исключительно к их ведению, а была довольно широко распространена в Китае и именовалась искусством «**небесных знаков**» (**тянь вэнь**).

Кроме того, чрезвычайно важное значение в даосских общинах имела **геомантия** (**фэн-шуй** — букв. «ветер и вода») — искусство гармоничного, символического освоения пространства. Под этим термином традиционно понимался комплекс знаний о согласовании влияния небесных тел с энергиями земли. Китайское название данной эзотерической практики вошло без перевода во многие современные языки.

* * *

Со времени своего становления даосизм стал альтернативой ритуальной обрядности конфуцианства, а также религией, сделавшей главным своим лозунгом тезис «Жить долго, не умирая».

Источником происхождения традиции, очевидно, следует считать шаманские культы древности. Именно этим объясняется

развитая культура психопрактик и слабая этическая составляющая религии.

Еще одним наследием шаманского прошлого традиции является гармоничное сочетание мистических практик с космологией и, в частности, с антропологией и «сотериологией» (например, в учении о «бессмертном зародыше»).

Базовой категорией даосизма является понятие «дао» — безличностный абсолют, непостижимое человеческим разумом начало всех вещей, вскармливающее подобно матери-кормилице все существующее благодаря своей особой форме существования — «дэ», посредством которой дао участвует в жизни мира (ср. с пониманием дао в конфуцианстве).

Классическое описание происхождения мира представлено в 42 чжане «Дао дэ цзин» и указывает на единый источник бытия всех вещей, а также на шесть этапов становления Вселенной (ср. с Быт. 1).

Даосизм настаивает на трагическом характере происхождения мира, однако не имеет никакой универсальной концепции преодоления космического несовершенства. Вместо исцеления всего мироздания предлагается путь индивидуальной трансмутации, понимаемой как достижение личного бессмертия, которое зависит исключительно от усилий самого человека.

В области онтологии даосизм наследовал традиционные древнекитайские религиозные представления. Отсутствие дихотомии духа и материи в даосизме, наряду с поиском бессмертия как постулируемой целью бытия каждого конкретного человека привело к появлению представлений о различных видах бессмертных.

Концентрация интересов на собственной личности породила уже в раннем даосизме два главных поведенческих принципа: «презирать вещи» и «ценить жизнь». Развитие данных идей привело к появлению концепций «недеяния» и «неречения», а также эгоистической «полезности бесполезного» (вплоть до полного равнодушия к другим людям).

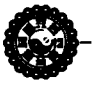
Заимствованные из шаманских практик технические приемы личной религиозной практики развиты затем в даосизме

до комплекса методов, позволяющих своим адептам переживать мистический опыт. Но в отличие от шаманизма эти техники универсальны и открыты для каждого человека.

Литература:

1. *Васильев В. П.* Религии Востока: Конфуцианство, буддизм и даосизм. М.: Либроком, 2013.
2. *Васильев Л. С.* История религий Востока: учеб. пособие для вузов. 4-е изд. М.: Книжный дом «Университет», 1999.
3. *Вернер Э.* Мифы и легенды Китая / пер. с англ. С. Федорова. М.: Центрполиграф, 2007.
4. Дао дэ цзин // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972.
5. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко, Б. Л. Рифтина, А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Д. Г. Главева, С. М. Аникеева. М.: Восточная литература, 2007.
6. *Ежов В. В.* Мифы Древнего Китая. М.: Астрель: АСТ, 2004.
7. *Лао-цзы.* Дао дэ цзин / пер. В.В. Малявина. М.: АСТ: Астрель, 2005.
8. *Ле-цзы* // В сб.: Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1972.
9. Пути обретения бессмертия. Даосизм в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
10. Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
11. Религии Китая: хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001.
12. *Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.
13. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.

14. *Уильямс Ч.* Китайская культура: мифы, герои, символы / пер. с англ. С. Федорова. М.: Центрполиграф, 2011.
15. *Фэн-Ю-Лань.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998.
16. Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995.



Глава IX
СИНТОИЗМ

Синтоизм — национальная религия японцев, происхождение которой теряется во глубине веков.

§1 Религия древних японцев: немного предыстории[1]

Стоянки древнего человека на территории современной Японии относятся к эпохе палеолита и датируются около 600 тыс. лет до н.э.

В X в. до н.э. на островах существовала культура **дзёмон**, представители которой изготавливали керамическую посуду с особым «веревочным» узором. Население, вероятно, поклонялось богине-матери, о чем свидетельствуют находки «венер» каменного века с гипертрофированными признаками рожениц[2]. Кроме того, имеются глиняные статуэтки животных, слепленные таким образом, чтобы их не составляло труда расколоть. Можно предположить, что в данном случае мы имеем дело с символическими заместителями реальных жертв.

---

[1] Подробнее о религии древних японцев см. *Трубникова Н. Н., Бачурин А. С.* История религий Японии IX–XII вв. М.: Наталис, 2009. С. 20–44. *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005. С. 12–68.

[2] См. гл. II. Религиозные представления эпохи палеолита.

В III в. до н.э. на острове Косю, вероятно под влиянием переселенцев, пришедших с Корейского полуострова, возникает новая культура **Яёй**, известная новым типом керамики, бронзовыми орудиями (мечи, зеркала), колоколами **дотаку**, а также культивацией риса.

По свидетельству китайских летописей в конце II — начале III в. в Японии после долгой междоусобицы власть перешла к деве по имени Химико, обладавшей даром шаманства. После смерти правительница Химико была захоронена в огромном кургане вместе со слугами и всем необходимым для загробной жизни.

Примерно с этого времени появляются свидетельства существования японской курганной культуры Кофун (яп. *кофун* — «холм»), оставившей после себя погребения в виде насыпей, по форме напоминающих замочную скважину (см. рис. 25).

В V–VI вв. на японских островах существует государство Ямато. В это время государство испытывает сильнейшие религиозные, культурные и технические влияния со стороны своих соседей: Кореи и, главное, Китая. Из этих регионов сюда вместе с переселенцами приходят не только новые ремесла и технологии, но и новые идеи буддизма, конфуцианства, даосизма, а также тексты, принадлежащие перечисленным традициям.

В 552 г. при монаршем дворе государя Киммэй обсуждается вопрос о статусе и возможности почитания Будды. Начиная с этого времени национальная религия Японии вступает в борьбу за умы и сердца людей с поддерживаемой, а иногда и насаждавшейся силой государственной власти иноземной религией.

Показательно, что сам термин *синтоизм* или просто *синто*, как это бывало и с другими религиями Дальнего Востока, имеет внешнее по отношению к культуре страны происхождение.

На протяжении веков сами японцы не имели нужды в обозначении своих традиционных верований. Такая нужда появилась после того, как на острова проникли пришлые религии, прежде всего — буддизм, а также даосизм и конфуцианство. Именно в качестве противопоставления буддизму возник термин *ками-но-мити*

(букв. *«путь ками (богов)»*). Китайским аналогом этого термина с идентичным значением стал термин *Шен Дао*, вошедший в европейские языки как «синто».

Рис. 25. Курган культуры Кофун

Обычно в учебниках по религиоведению отмечают, что данная духовная традиция включает в себя «все присущие первобытным народам формы верований и культов — тотемизм, анимизм, магию, культ мертвых, культ вождей и т. п. Древние японцы <...> одухотворяли окружавшие их явления природы, растения и животных, умерших предков, с благоговением относились к посредникам, осуществлявшим связь с миром духов, — к магам, колдунам, шаманам»[1].

Соглашаясь с приведенной характеристикой, остановимся на специфических чертах японской религиозной традиции, выражавшей дух нации и повлиявшей на ментальность, историю, культуру, политическую, государственную и общественную жизнь страны.

§2 Ками

Японское наименование народной веры, как уже отмечалось ранее, обозначается словосочетанием *ками-но-мити*. *Ками* являются объектами культа: им совершаются поклонения как в общественных богослужениях, так и в домашней молитве.

Найти адекватный перевод этого слова достаточно трудно. На европейские языки этот термин переводится как *«бог»*,

[1] *Васильев Л. С.* История религий Востока: учеб. пособие для вузов. М.: Книжный дом «Университет», 1999. С. 356.

«божество» или *«дух»*. Среди исследователей сегодня не существует единого мнения относительно этимологии данного слова. Однако наиболее распространенной и вероятной версией является его происхождение, описанное известным языковедом Ооно Сусуму, который «возводя слово *ками* к древнему *каму*, указывает три главных значения, в которых оно употреблялось: 1) гром, гроза; 2) страшный дикий зверь наподобие тигра или волка; 3) горы»[1].

Иначе говоря, в данном случае мы имеем дело с архаичным представлением о духах, способных обитать в различных формах, как правило, поражающих воображение человека. Такое представление получило в науке название *«фетишизм»*.

Показательно при этом, что японскому сознанию была свойственна также и вера в одушевленность всего сущего, то есть *гилозоизм*, или *анимизм*[2]. Один из известных современных исследователей религий Японии указывает: «В японских мифах говорится о существовании восьмисот мириад *ками* — такой метафорой выражалась вера в божественность всей Вселенной»[3].

С позиций синтоизма люди, животные и неживые предметы (например, камни) не только живы, одушевлены и потому могут расти (но только очень медленно), но и одухотворены, поскольку сопряжены с *ками*, надзирающими за жизнью мира и при необходимости вмешивающимися в ход его истории.

С точки зрения происхождения культа и, соответственно, способа вхождения в пантеон, все *ками* можно условно разделить на четыре категории:

1. Почитаемые в народной среде. Как правило, таковые *ками* являются хранителями и обитателями местностей или душами почивших предков; часто у них нет собственных имен, иконографических образов и даже постоянных алтарей.

---

[1] *Накорчевский А. А.* Синто. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2003. С. 236.

[2] См. гл. II. Религиозные представления эпохи палеолита.

[3] *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005. С. 24.

В качестве примеров можно указать на *ками* гор, *ками* ручьев, *ками* природных сил, духи предков.

2. Иностранные по происхождению божественные персонажи. У них имеются собственные имена и индивидуальные изображения. Классические образцы подобных персонажей: *Семь богов счастья* (Дайкоку, Эбису и др.). В их честь сооружаются отдельные алтари, иногда в качестве «дополнительных приделов» в храмах ками более высокого уровня.
3. Исторические персонажи или получившие широкое почитание покровители особых мест. Они не упомянуты в мифологических источниках, не имеют сакральных изображений, однако известны их личные имена. У этих ками существует множество храмов, молелен и алтарей, рассеянных по всей стране. Классический пример подобного рода — *Тэндзин*, покровитель поэзии и науки, являющийся обожествлением реального исторического лица — Сугавара-но Митидзанэ, поэта IX в.
4. Мифологические божества, упоминаемые в древних мифологических сборниках, а также их потомки, каковыми признавались покойные члены императорского дома. Эти божества связаны с государственной религиозностью и потому почитались повсеместно. Им в свое время было построено за государственный счет множество святилищ. Однако данные персонажи не настолько популярны в народе и не пользуются таким доверием и любовью людей, как ками исторические. В качестве примеров можно указать на главное божество пантеона Аматэрасу, являющееся покровителем царствующего рода и непосредственно императора.

Ками наделялись *тама* (душами, духовными силами), которых у каждого из них могло быть несколько. В одном из древних мифологических сборников верховное божество Аматэрасу свидетельствует: «Мой грозный дух [арами-тама] не может приблизиться к императорской резиденции»[1].

[1] Нихонги // Цит. по: *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005. С. 27.

В функциональном смысле ками могут обладать следующими тама:

- *арами-тама*, управляющие миром и позволяющие ками вмешиваться в естественный ход процессов;
- *нигими-тама*, связанные с гармонией и памятью;
- *кусими-тама*, способные творить чудеса и превращения;
- *сакими-тама*, дарующие блаженство.

Наряду с упоминавшимися выше почитаемыми божественными личностями в Японии были известны также *горё*. Согласно поверьям, это злые духи, которыми могли стать души врагов или людей, скончавшихся трагически, в обстоятельствах, считавшихся нежелательными.

Кроме того, существовало убеждение, что души животных после смерти также могут превращаться в демонов (*моно*, или *мононокэ*) и вредить человеку.

§3 Ключевые тексты для традиции синтоизма

Отличительной чертой синтоизма является отсутствие каких-либо канонических текстов в прямом смысле этого слова. Тем не менее существуют древние летописные сказания, являющиеся вместе с тем и сборниками мифов «о происхождении» (синтоистских по своему духу и содержанию).

Кодзики («Записки о древних делах» или «Записки о деяниях древности») — свод записей о событиях начала времен, составленный по указу императора Тэмму в конце VII в. и законченный в 712 г. Это древнейшая из ныне известных японских книг. Она написана китайскими иероглифами, при помощи которых составитель текста пытался передать звуки японского языка. Здесь собраны и упорядочены мифы, повествующие о возникновении богов, мира и людей, а также о появлении

института царской власти, содержится описание легендарных правителей древности, а также реальных исторических властителей до 628 г.

Нихонги («Японские хроники») — свод записей о минувших годах, составленный на китайском языке в 720 г. Он включает в себя тот же период, что и текст Кодзики, но доводит повествование о событиях до 700 г. Влияние китайской культурной традиции на составителей данной летописи проявилось в том, что в нее включены разделы, заимствованные из китайских хроник и повествующие о жизни китайских царствующих домов.

Менее значимы с точки зрения изучения мифологии, но дающие дополнительные сведения о традиции синтоизма следующие произведения.

Когосюи («Собрание древних рассказов») — мифологический сборник. Написан в 807 г. жрецом Имбэ-но Хиронари, пытавшимся при помощи данного текста утвердить авторитет своего священнического рода, в котором сохранились предания, неупоминаемые в Кодзики и Нихонги. При этом основная сюжетная линия двух предыдущих сборников в Когосюи также представлена.

Энги-сики («Обряды периода Энги» (901–923 гг.) — сборник молитвословий, составленный в 927 г. Несмотря на более позднюю по сравнению с предыдущими текстами датировку, в этом произведении нашли отражение религиозные представления, относящиеся к гораздо более древним векам.

Фудоки («Описание обычаев земель») — текст, содержащий в себе помимо материалов географического характера много заметок о традициях, верованиях, обрядах, имевших место в провинциях государства. Создавался в течение двадцати лет, с 713 по 733 г., по указу императора. Не все фудоки сохранились. Значительная часть их известна исключительно по цитатам.

Манъёсю — сборник древней поэзии, составленный после 760 г. Самые ранние стихотворения в сборнике относятся к IV в. В нем также нашли отражение быт, ритуалы и мифология Древней Японии.

§4 Синтоистская мифология

Теогония и космогония[1]

В Кодзики и Нихонги начало бытия мира описывается с некоторыми отличиями следующим образом.

Начало Вселенной

Вначале Вселенная пребывала в состоянии хаоса, подобного беспредельному океану масла или огромному яйцу, в котором невозможно было различить никаких частей. В этом изначальном субстрате зародилось нечто, подобное побегу тростника. Это было первое божество.

Оно стояло у истоков появления следующих семи генераций богов. Каждое поколение было представлено одной брачной парой (бог / богиня). Вероятно, в данном случае мы имеем дело с персонификацией изначальных стихий.

Появление японских островов

Седьмой паре божеств было суждено сыграть особую роль в становлении мира. Этой парой были **Идзанаги** (букв. «Призывающий муж») и **Идзанами** (букв. «Призывающая женщина»).

Эти духи вместе встали на Небесном мосту, воткнули небесное копье в море хаоса, простирающееся внизу, и размешивали его до тех пор, пока он не загустел. Когда копье было извлечено из жидкости, вязкие капли упали с острия назад в океан и образовали остров Оногоро (букв. «Самозагустевший»).

Идзанаги и Идзанами спустились в начавший формироваться мир для того, чтобы продолжить творение. Образовавшийся остров был наименован «Срединным столбом», то есть стал осью мира (axis mundi).

Божества вступили в брачный союз. Однако из-за нарушения ритуала общения представителей мужского и женского пола

---

[1] Более подробно см. *Симонова-Гудзенко Е. К.* Ками и космогония // В сб.: Синто — путь японских богов: в 2 т. Т. 1. СПб.: Гиперион, 2002. С. 70–87.

первые дети оказались уродцами, и потому родители без зазрения совести сразу же избавились от них[1]. Только после соблюдения всех обрядовых норм плодами божественного супружества становятся остальные японские острова, а также божества различных стихий и явлений природы: моря, ветров, деревьев, трав и т.д.

Появление смерти

Последним актом рождения было произведение на свет божества огня. Этих родов Идзанами не перенесла и, будучи опаленной своим чадом, пришла в состояние предсмертной агонии. Из выделений ее тела также рождаются новые божества: божества гор из рвоты, божества грязи из экскрементов.

Идзанаги, видя страдания супруги, рыдает — и из его слез также рождаются новые боги. Затем он в отчаянии хватает меч и отрубает голову сыну, опалившему свою мать. Из крови обезглавленного бога огня тоже появляются божественные духи.

Тем не менее Идзанами умирает и оказывается в *Стране мрака*, или *Стране желтых источников*.

***

Изложенные сюжеты указывают на существование в сознании древних японцев представления о трехчастном делении мира, хорошо известном по архаичным мифам разных народов: *«Высокая небесная равнина»* (Такама-но хара); *«Проявленный мир»* (Уцисиё), или мир людей; а также *«Низший мир»* (Ёмоцукуни).

Попытка «сотериологического» подвига

Спуск в подземный мир и его последствия

Идзанаги решается спуститься к своей супруге и вернуть ее на землю. Идзанами из своих внутренних покоев в царстве мертвых говорит, что уже вкусила пищи Страны мрака и потому не может подняться на землю.

---

[1] Первое рожденное существо было подобно пиявке: не имело ни рук, ни ног, и потому отец с матерью помещают его в лодку и пускают в море плыть по волнам.

Уступая настойчивым просьбам супруга, Идзанами обещает испросить у владыки подземного царства возможность вернуться на землю, но в ответ берет с Идзанаги клятву, что он не будет пытаться проникнуть в ее жилище и увидеть ее.

Проходит много времени, однако супруга не возвращается. И тогда Идзанаги отламывает зубец у своего гребня, поджигает его и входит во внутренние покои. В ужасе он видит разлагающееся и снедаемое червями тело своей жены и пускается бежать.

Вслед ему разгневанная богиня пускает богов грома, родившихся из ее распадающейся плоти, а также ведьм (сикомэ).

Идзанаги пытается остановить преследователей хитрыми уловками, бросая в них части своей одежды. Однако остановить погоню удается только на рубеже Страны мрака и Страны света: выскочив наружу через Ровный проход, он загораживает его огромной скалой. После этого начинается диалог супругов. Идзанами обещает, что в отместку она будет ежедневно убивать тысячу человек. В ответ Идзанаги заявляет, что он построит полторы тысячи родильных домов. Таким образом, неудавшаяся «сотериологическая» попытка изведения из страны смерти умершей богини получает разрешение в форме количественного превосходства рождений над смертями.

В заключение Идзанаги произносит ритуальную формулу развода, окончательно разорвав таким образом отношения со своей бывшей женой.

Ритуальное очищение и завершение формирования пантеона

Спуск в преисподнюю сделал Идзанаги нечистым, осквернил его, поэтому ему необходимо было совершить ритуальное очищение.

В речном потоке на острове Косю он совершает омовение. Как только одежда был сброшена на землю, из нее появились новые божества. Следующие божественные персонажи рождаются из его родимых пятен. И наконец, когда был промыт левый глаз, из него появилась богиня **Аматэрасу** — «Сияющая

в небе», дух Солнца. Из правого же глаза появляется бог Луны — **Цукиёми**.

Из ноздрей Идзанаги появился бог ветра **Сусаноо**, именуемый также «Пылким, яростным мужем».

Пылкий муж сразу же проявил буйство своего характера: он ревет, стонет и плачет. На вопрос Идзанаги, почему он так поступает, Сусаноо отвечает, что он скорбит о своей матери, оставшейся в Стране мрака. Отец гневается и изгоняет его вон.

Собственно говоря, на этом активная роль Идзанаги заканчивается. Вероятно, передав верховную власть дочери — Аматэрасу, сам он становится deus otiosus и более не участвует в жизни Вселенной.

Однако Сусаноо не унимается. Он решает посетить свою сестру Аматэрасу. Та, заслышав шум его приближения, облачается в воинские одежды и занимает боевую позицию. Пришедший брат пытается успокоить богиню и предлагает в качестве знака мира и согласия произвести на свет новых богов.

Аматэрасу разламывает на части меч Яростного мужа, кладет их в рот и пережевывает. Из выплюнутых кусочков рождаются новые божества мужского рода (поскольку произошли от меча Сусаноо).

Сусаноо так же поступает с яшмовыми украшениями Аматэрасу, и из выплюнутых кусочков украшений рождаются женские божества, поскольку произошли от предметов женского туалета. Появившиеся духи стали символом взаимного примирения.

Впрочем, через некоторое время Сусаноо начинает совершать различные козни: уничтожает межи на полях, засыпает оросительные каналы и, наконец, обдирает пегого жеребенка и бросает его через крышу дворца в покои Аматэрасу. За это Сусаноо изгоняется с небес.

Богиня гневается и скрывается от всех в Небесном гроте. Обеспокоенные боги вынуждены совместными усилиями выманивать ее оттуда. Поместив перед входом в пещеру кричащих ночью птиц (вероятно, петухов), приготовив белые одежды и совершив подобающие молитвословия (норито), божества

собираются на созерцание экстатического (шаманского — по сути) танца, совершаемого богиней **Ама-но удзумэ**.

Аматэрасу, привлеченная звуками, выглядывает из грота, и предусмотрительные боги опускают у нее за спиной канат, дабы она не могла вернуться в свое убежище.

Таким образом, мир и порядок, определяемый регулярностью смены дня и ночи, восстанавливаются.

Божественная природа власти

Воцарившаяся на вершине пантеона Аматэрасу решает передать бразды правления земным миром своему сыну **Осихоми-ми** (Обильный Колос). Тот, в свою очередь, делегирует власть своему сыну **Ниниги** (Изобильный), который спускается на землю и в браке с дочерью местного бога рождает двух сыновей. Младший из них породил ребенка с «незамысловатым» именем **Амацу хико-Хиконагисатакэ-Угаяфукиаэдзу-но микото**[1], который, в свою очередь, становится отцом первого японского императора **Дзимму**, утвердив таким образом на века линию престолонаследия на архипелаге.

На протяжении веков монарх воспринимался в синтоистской и, если говорить шире, вообще в японской традиции не только как любимец верховного, солярного божества, но и как прямой его потомок. Власть над людьми принадлежит ему по праву рождения и не может быть отнята.

* * *

Представленные сюжеты не исчерпывают разнообразия мифов раннего синтоизма. Тем не менее они содержат ключевые для мировоззрения древних и современных последователей *ками-но-мити* представления о появлении мира, богов и людей.

---

[1] *Накорчевский А. А.* Синто. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2003. С. 61.

§5 Люди и боги в синтоизме

Ками являются не только прародителями императорской фамилии, но и вообще всех людей. Справедливости ради следует сказать, что поскольку древний человек мыслил именно свою страну центром мира и, соответственно, свой этнос, своих соплеменников людьми в собственном смысле слова, то его интересовало в первую очередь происхождение именно своего народа. Применительно к рассматриваемому вопросу это означает, что, по всей вероятности, для древнего японца было очевидным происхождение его племени от ками. Остальные же народы, о которых он, скорее всего, имел весьма смутные представления, едва ли были предметом антропологического дискурса.

Наиболее явно подобный подход проявился в почитании *удзигами* — родовых ками, духов покровителей племени. Одним из таковых патронов будущей императорской фамилии была богиня Аматэрасу, вероятно, изначально обладавшая мужскими чертами.

Показательно, что воплощением удзигами — начальника рода — считаются маленькие дети, которым именно по этой причине в Японии оказывается особое внимание и уважение.

Кроме того, существовало поверье, что духи могут вселяться в людей (как мужчин, так и женщин), делая их, таким образом, *камшакари* (букв. «одержимые ками»), или *моноцуки* (букв. «одержимые моно»).

Именно анимистическое восприятие Вселенной стало причиной отсутствия в религиозном сознании сколь-либо ясных границ между миром духов и миром людей. «Древние японцы просто ощущали себя интегральной частью космоса, как "сообщества живых существ", обладающих природой ками (божественной природой)», — пишет известный японский религиовед профессор Джозеф Китагава[1].

Иначе говоря, люди не созданы, а именно порождены ками и являются их прямыми потомками. Человек (как и ками)

[1] *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005. С. 24.

обладает душой или духовной силой *тама*, которая после смерти позволяет ему также сделаться ками.

Представление синтоизма о посмертной участи человека дает ясное ви́дение оптимистических перспектив личной эсхатологии каждого человека. Несмотря на серьезное влияние на сознание японцев буддийского учения, считается, что всякий умерший становится ками. Это происходит независимо от образа его жизни и нравственных качеств.

Любой покойник в Японии именуется *хотокэ*, то есть буддой, вопреки доктрине самого буддизма, утверждающего, что только немногие могут повторить путь, пройденный основателем учения[1]. Это яркий пример взаимного влияния двух религиозных традиций.

После смерти душа *тама* находится рядом с трупом, и если кончина была немирная или внезапная, то она может стать *арата́ма* (букв. «неспокойный, буйный дух»). Для усмирения его проводятся специальные церемонии (*сидзумэру*). Благодаря действию ритуалов, а также умиротворяющему действию времени через несколько лет душа становится *нигитама* (букв. «спокойный дух»). По истечении 33 лет нигитама присоединяется к сообществу ками, продолжая при этом сохранять связь со своими потомками, на которых лежит обязанность почитания предков при помощи ритуалов встречи душ умерших во дни специальных празднеств.

§6 Нормы поведения и синтоистские ритуалы

Синтоизм, как архаичная религия, восходящая к шаманским практикам древности, предлагал в качестве парадигмы поведения не следование этическим критериям, а соблюдение обрядовых норм. Подтверждение тому можно видеть из мифа,

[1] Подробнее см. гл. XXII. Буддизм.

повествующего о браке Идзанаги и Идзанами. Обряды призваны были выполнять регулирующие функции в личной, семейной и общественной жизни человека.

В синтоизме присутствуют положительные и отрицательные регулятивные категории.

Вся совокупность должного поведения описывается в синтоизме термином *каннагара*, что означает буквально «следование ками». Эта манера поведения вызывает одобрение и благодушие ками. К положительным категориям относятся:

- *харэ* («чистота»), которая подразумевает как внешнее, так и внутреннее («душевное») состояние неосквернённости;
- *тадаси* («правильность») — принципиальность поведения, честность, следование своему долгу. К термину «тадаси» близок термин *макото*, обычно переводимый как «правдивость».

Им противостоят, соответственно:

- *кагарэ* («осквернённость») — внешняя или внутренняя нечистота, загрязнённость;
- *магаси* («кривость») — неправильность в мыслях, словах и поступках, неверность своему долгу.

Показательно, что осквернения связаны с двумя вещами: кровью (и вообще всевозможными телесными выделениями) и смертью (и всем, что с ней связано).

Вместе с тем в синтоизме присутствует понятие *цуми*, наиболее адекватным переводом которого следует считать термин «проступок» или даже «преступление».

В традиционном синтоистском молитвословии, именуемом *Минадзуки-но цугомори-но оохараэ* («Великое изгнание [грехов] в последний день месяца минадзуки»), перечисленные проступки (цуми) разделены на две категории: *«проступки небесные»* и *«проступки земные»*.

В приведенной ниже цитате из указанного текста переводчик, пытаясь приспособить синтоистские категории к европейскому сознанию, для которого категория греха является принципиально важной, не вполне верно передал термин **«цуми»** как «прегрешения»:

> <...> Прегрешения премногие небесными прегрешениями означили: те прегрешения небесные — разрушенье межей, засыпка канав, желобов разрушенье, повторный посев, вбивание кольев, сдирание заживо шкур, сдирание шкур сзади к переду, нечистот оставление.
>
> <...> прегрешенья земные премногие: резать на живом кожу, резать на мертвом кожу; люди, больные проказой; опухоль; надругательство над собственной матерью, надругательство над дитятей собственным, надругательство над матерью и ее же дитятей; над дитятей и матерью его же, грех соития с животными, беда от насекомого ползающего, от Такацуками беда, беда от птиц с высоты, порча на скотину чужую, грех ворожбы[1].

Некоторые из перечисленных прегрешений крайне трудно интерпретировать. Однако очевидно, что *«небесные проступки»* в основном связаны с агрокультурой и скотоводством, в то время как *«земные преступления»* относятся к социальной сфере. Можно предположить, что первые грехи почитались наиболее тяжкими, ибо ставили под угрозу жизнеобеспечение общества. Показательно, что именно за подобные грехи был наказан божественный Пылкий муж Сусаноо.

Синтоистское благочестие означает стремление к воздержанию (*ими*) от всего того, что связано со скверной, а также периодическое соблюдение поста. Пост может быть различным по длительности. Обычно от одного до трех дней. Иногда такой период простирается до 81 дня. *Ими* соблюдают, в частности, жрецы перед совершением ритуалов. Во время поста предписывается воздерживаться от вина, мясной пищи, а также блюд, приготовленных с использованием молотых злаков. Описанное пищевое воздержание символически противостоит поведению Идзанами, вкусившей пищу смерти.

При этом важно, чтобы для приготовления еды использовалась только «чистая» вода и «чистый» огонь (добытый при помощи кремня или трения). Возможность ритуальной нечистоты предполагает наличие не только способов ее избежания,

---

[1] Норито. Сэммё / пер. Л. М. Ермаковой. М.: Наука, 1991. С. 112.

но и очищения. В соответствии с практикой, заданной мифологическим героем Идзанаги, совершавшим омовение после возвращения из Страны мрака, существует обычай обрядовых омовений (*мисоги*) после соприкосновения со всем, что делает человека ритуально нечистым (*кагарэ*).

Омовение совершается в определенной последовательности — снизу вверх. При отсутствии воды можно использовать ее «сухой остаток» — морскую соль. Японцы весьма часто используют ее в качестве средства, очищающего все вещи и пространства.

Избавление от проступков (цуми) — процесс более сложный. Однако и он не выходит за пределы ритуалистики. Обряд очищения (*хараи*) в том виде, как он описан в уже цитированном «Минадзуки-но цугомори-но оохараэ» («Великое изгнание [грехов] в последний день месяца минадзуки»), упоминает, в частности, действия великого жреца, которому надлежит срубить нижние ветви деревьев, заготовить тростник, совершить жертвоприношения, произнести слова заклятия, передав совершенный поступок в ведение особых ками. Они, в свою очередь, должны возложить цуми на волны вод, стекающих в преисподнюю и уносящих скверную ношу в Страну мрака.

Для понимания сути происходящего во время очищения важно осознавать, что это же слово «хараэ» используется для обозначения товарно-денежных отношений. Иначе говоря, это не что иное, как покупка благорасположения ками, возвращение их благоволения посредством платы жертвоприношениями.

§7 Синтоистское общественное богослужение

На территории Японии находится около 100 000 святилищ разного размера и степени почитания.

Традиционно синтоистский храм (см. рис. 26) обозначается термином *дзиндзя* («святилище»). Особо почитаемые и исторически значимые — *тайся* («великое святилище»). Существуют

Рис. 26. Синтоистский храм

также отдельно стоящие алтари или часовни, именуемые *хокора*.

Специфической чертой синтоистского храма, визуально отличающей его от буддийской молельни, являются П-образные арки — «*тории*» (см. рис. 27). Они отделяют сакральное храмовое пространство от профанной территории остального мира.

Через тории (а их может быть множество) молящиеся попадают внутрь святилища. Здесь, как правило, находится специальное помещение *хайдэн* («зал для почитания») — место присутствия на богослужениях верующих, а также *хэйдэн* («зал для подношений») — место для проведения церемоний жрецами.

Самым священным местом является *синдэн* («зал ками»), именуемый также *хондэн* («главный зал»). Это место присутствия самого объекта поклонения, представленного в виде вмещающего его предмета — «тела ками».

В некоторых случаях, когда это «тело» слишком большое (например, если это священная гора), синдэн может и вовсе отсутствовать.

Во многих домах благочестивых японцев находятся малые домашние алтари — *камидана* (букв. «полка для ками»), сооруженные в честь особо почитаемых предков либо значимых для человека или для всей его семьи духов.

Общественные обряды совершаются священнослужителями, жрецами-**каннуси**[1]. В древности предполагалось, что во время совершения храмовых ритуалов в жреца вселяется дух ками.

[1] Изначально термин звучал как «каминуси» (букв. «хозяин ками»).

Иначе говоря, каннуси была свойственна роль шамана[1].

Исторически существовало четыре знаменитых жреческих клана: Накатоми, Имбэ, Сарумэ и Урабэ. Все они за исключением Урабэ возводили свой род к одному из упоминавшихся в мифах божеств. Каждый клан считался хранителем определенных обрядов.

Литургическая одежда каннуси восходит к облачениям сановников средневекового монаршего двора. Она длиннополая, светлого цвета. Голову венчает специальная шапочка черного цвета.

Рис. 27. Тории

Количество жрецов различно в зависимости от статуса святилища и его способности содержать духовенство. Многие мелкие сельские храмы вообще не имеют постоянного священнослужителя.

В некоторых храмах, например в древнем и весьма почитаемом святилище Исэ[2], присутствуют также *мико* — храмовые девы, исторически выполнявшие роль шаманок-прорицательниц, а ныне ставшие исполнительницами спокойных ритуальных танцев в честь божества.

Необходимо выделить ключевые структурные моменты синтоистского общественного богослужения. Первым шагом на пути к храмовому действу служит упоминавшееся выше ритуальное омовение мисоги.

---

[1] Подробно о фигуре шамана и его роли в жизни общества можно прочитать в гл. IV. Шаманизм.

[2] Храмовый комплекс Исэ расположен на востоке острова Кии и посвящен Аматэрасу и Тоёукэ (ками — покровителю водной стихии).

Далее следует обряд очищения (хараэ), состоящий из произнесения каннуси специальных очищающих заклятий (хараэ-котоба) и благословения молящихся ритуальным жезлом с прикрепленными к нему полосками белой бумаги.

После этого участники церемонии рассаживаются на циновках и совершается обряд призывания или спускания ками (камиороси), в результате чего он должен снизойти к своим почитателям. В этот момент часто играет особая музыка. Каннуси совершает подношение (кэнсэн) пищи «снисшедшему» божеству. Затем каннуси читает *норито* — молитвословие восхваляющего характера. По окончании хвалебного гимна верующие совершают личные подношения богу в виде *тамагуси* — веточек священного дерева с прикрепленными к ним полосками белой бумаги. Это символ просьб, обращенных к духу.

Следующим действием является снятие жертвенной пищи (тэцусэн): каннуси забирает с жертвенника яства, освятившиеся силой ками. Теперь может быть совершено потребление приношений (наораи), часто с использованием освященного *сакэ* (мики).

Сакэ — японский традиционный алкогольный напиток, приготовленный на основе продуктов брожения риса.

Завершается богослужение символическими проводами духа или «поднятием» ками (камиагари).

Помимо обычных (рядовых) храмовых богослужений существуют также широкие торжества фестивального характера, привлекающие значительное количество народа, обычно именуемые **мацури** — «праздник». Относительно происхождения данного слова — мацури — имеется несколько версий. Самой вероятной считается та, что указывает на происхождение указанного слова от глагола *мацу* «ждать». Соответственно, мацури означает буквально «ожидание в данное время в определенном месте чего-то невидимого, что непременно появится и что надлежит приветствовать с большим уважением»[1].

[1] *Молоднякова Э. В.* Синтоистские праздники // В сб.: Синто — путь японских богов: в 2 т. Т. 1. СПб.: Гиперион, 2002. С. 479.

Количество мацури крайне велико. Самыми известными являются празднования, связанные с сельскохозяйственными сезонами[1], а также храмовые празднования (рэйтай).

Внешние формы мацури весьма разнообразны. Богослужения в каждом святилище имеют свои особенности, и потому полное их описание в принципе едва ли возможно. Однако, как правило, они включают в себя широкие народные гулянья с массовыми шествиями и танцами. Суть происходящего заключается в единении с ками, участвующими в празднествах и веселящимися вместе со своими почитателями. Современные народные гуляния, совершающиеся в ходе синтоистских празднований, представляют собой в значительной степени десакрализованный вариант экстатических шаманских танцев древности, посредством которых осуществлялось общение с божествами.

§8 Синто: взгляд сквозь века

Начиная с VI в., когда государственная власть Японии приняла почитание Будды в качестве государственной идеологии, синтоизм отошел на второй план. Он не исчез, однако постоянно находился в жесткой конкурентной борьбе с пришлой верой. Вместе с тем наряду с буддизмом вполне заметным было влияние на жизнь японцев даосизма и конфуцианства.

Государство, поддерживая буддизм административными методами, в то же время стремилось регулировать жизнь синтоизма и использовать его в своих целях.

Так, в VII в. н.э. император принял титул *Акицумиками-то амэносита сиросимэсу Яиато-но сумэра-микото* («Живой ками, властелин мира и император царства Ямато»)[2].

---

[1] Например, ниинамэ-но мацури — праздник приношения ками начатков урожая риса.

[2] *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005. С. 50.

На рубеже VII–VIII вв. было учреждено специальное ведомство — **Департамент по делам синто**. Главы жреческих кланов вошли в его чиновнический аппарат и таким образом получили сановные привилегии, одновременно оказавшись под контролем государственной власти.

Позволяя синтоизму существовать в пределах страны, власть на протяжении многих веков пыталась по мере сил содействовать утверждению буддизма. Одним из ярких примеров этого можно считать издание в 685 г. особого повеления, предписывающего: «В каждом доме следует соорудить буддийский алтарь и поместить в нем изображение Будды и буддийские тексты. У этих алтарей должно совершаться поклонение с предложением подношений в виде пищи»[1].

Степень давления на синто со стороны сочувствующей буддизму власти была различна. Тем не менее императорский дом не отказывался от услуг национальной религии, возводившей его напрямую к верховному божеству Аматэрасу.

В XII в. происходит фактическое отстранение официального монарха от реального управления. На практике настоящими правителями Японии становятся **сёгуны** — главы наиболее сильных в политическом и военном отношении кланов. Сёгуны еще с бóльшим энтузиазмом и рвением поддерживали буддизм, видя в нем религиозную традицию, равнодушно относящуюся к претензиям на божественные почести удаленного с политической арены императора.

Подобная ситуация продолжалась вплоть до 1868 г., когда после эпохи конфликтов и смут **императору Мэйдзи (1852–1912)** удалось вернуть себе настоящую власть. Императором были предприняты широкомасштабные реформы во всех сферах жизни: экономике, военном деле, администрировании и т.д. Япония встала на путь усвоения лучших достижений европейской цивилизации, пытаясь одновременно переосмыслить их применительно к собственной истории и культуре.

---

[1] Цит. по: *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005. С. 54.

Необходимое при этом возвышение императора, вернувшего себе реальную власть и ставшего вдохновителем реформ, предполагалось осуществить путем возвращения ему божественного достоинства. Для этого синтоизму вернули статус господствующей религии, отведя ему роль носителя идеологии национального возрождения, преображения государства и общества.

Одновременно происходит рост национального самосознания, что ведет к усилению националистических тенденций.

Во внешней политике указанные тенденции привели к захватническим войнам: японско-китайской (1894–1895) и Русско-японской (1904–1905), из которых Страна восходящего солнца вышла победительницей. В 1910 г. происходит аннексия Кореи.

В 1914 г. начинается Первая мировая война, в которую Япония вступает, будучи связанной союзническим договором с Великобританией. Пользуясь благоприятной ситуацией, она занимает все территории, ранее подконтрольные Германии, в Китае и в тихоокеанском регионе. В Версальской конференции, подводившей итоги глобального международного конфликта, Япония участвовала в ранге одного из победителей.

Победы на полях сражений вдохновили националистические движения на новые свершения. По всей стране началась травля людей, связанных с иностранной культурой или религиозной традицией.

В 1930-е гг. Япония живет под влиянием идей милитаризма и националистического шовинизма. В 1937–1945 гг. идет вторая японско-китайская война. 7 декабря 1941 г. был осуществлен знаменитый налет на Перл-Харбор, что стало фактическим началом вооруженного противостояния с США и Великобританией в рамках Второй мировой войны. Вместе с тем были завоеваны Гонконг, Филиппины и Малайский полуостров.

Во время военных действий всех поражало мужество и самопожертвование японских солдат, готовых отдать жизнь даже

не только во имя достижения победы, но ради получения тактического преимущества в ходе военной операции. Создавались специальные отряды смертников — *камикадзе*.

Самые известные из них — летчики, готовившиеся совершить единственный вылет, с тем чтобы по завершении миссии обрушить свой самолет на врага. Для этого изготавливались даже специальные самолеты-снаряды, начиненные взрывчаткой, возвращение которых на авиабазу изначально не предполагалось.

Существовала религиозная концепция, согласно которой Аматэрасу возложила на летчиков особую миссию по охране Японии. Погибшие прославлялись как герои, объявлялись ками, в их честь воздвигались храмы, а семьи пользовались огромным уважением соотечественников. Молодых людей, желающих отдать свою жизнь за императора и страну, находилось гораздо больше, чем самолетов, годных для этой цели.

Камикадзе — спасители Отечества

Впервые словом «камикадзе» (букв. «божественный ветер») были названы тайфуны, уничтожившие в 1274 и 1281 гг. монгольский военный флот, направлявшийся к берегам Японии.

Монголы, хорошо знакомые с тихоокеанским климатом, нарочно выбирали для своих экспедиций самые спокойные периоды года. Именно поэтому внезапные ураганы были расценены как божественное вмешательство, спасшее Японию.

6 и 9 августа 1945 г. авиация США нанесла атомные бомбовые удары по городам Хиросима и Нагасаки. 9 августа СССР вступает в войну с Японией. В результате этих событий 2 сентября 1945 года был подписан Акт о безоговорочной капитуляции Японии.

В декабре 1945 г. издается Приказ о религиозных объединениях, уравнивающий все религии в правах. Синто было лишено своего привилегированного статуса национальной религии и идеологии. Уже в феврале 1946 г. создается **Дзиндзя хонте** (букв. «Центральное храмовое бюро») — **Ассоциация синтоистских храмов**, объединившая 80 000 из 100 000 синтоистских святилищ. В 1947 г. Япония приняла новую секулярную конституцию.

Сегодня бóльшая часть японцев, являясь на практике малорелигиозными людьми, вместе с тем считают себя принадлежащими одновременно к буддистской и синтоистской религиозной традиции. «В настоящее время человек женится в синтоистском храме, проживает свою жизнь согласно конфуцианским социальным наставлениям, придерживается некоторых даосских верований в "счастье" или "несчастье", участвует в народных фестивалях, а хоронят его в буддийском храме»[1].

* * *

Итак, характерной чертой синтоизма является гилозоизм (анимизм), который настаивает на одушевленности всего сущего, представленной в виде множества духов — ками.

Появление мира мыслится не столько как творение, сколько как происхождение и даже порождение его из природы тех или иных божеств. Люди занимают в видимом мире высшую иерархическую ступень, приближающую их к пантеону божественных духов.

В синтоистской мифологии имеется сюжет, описывающий акт нисхождения в ад одного из богов, закончившийся, впрочем, неудачей[2]. Несмотря на тот факт, что Идзанаги не удалось вывести свою супругу из Страны мрака, жизнь все равно торжествует над смертью посредством численного превосходства рождений над смертями.

«Сотериология» тесно смыкается в синтоизме с личной эсхатологией, являющей исследователю крайне оптимистичный взгляд на участь каждого усопшего. Путь в пантеон божеств является предначертанием судьбы всякого смертного.

Вместе с тем переход в иной мир означает одновременно вхождение в пантеон ками (пусть даже в очень скромном

---

[1] Japan: Profile of a Nation. Tokyo — New York — London, Kodansha International, 1994. P. 203 // Цит. по: *Переломов Л. С.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М.: Стилсервис, 2009. С. 457.

[2] Ср. с мифом об Инанне и Думузи в гл. X. Религия и культура Шумера.

качестве), а также сохранение живой связи со своими потомками, что становится наиболее очевидно в период ритуальных празднеств в честь духов предков.

Синтоизм не имеет четкого морального кредо и в этом отношении он серьезно уступает не только буддизму, но и конфуцианству, и даже даосизму с его попыткой сформулировать этические принципы применительно к социальной сфере жизни человека.

Выросший из шаманских традиций синтоизм апеллирует к понятиям ритуальной чистоты или ритуальной скверны, а не к нравственности идеалам или нормам.

Исправление ритуальной скверны имеет также очевидный ритуальный характер, чуждый покаяния как исправления зла, а лишь предполагающий перенос его со всеми атрибутами в соответствующее ему место — Страну мрака.

Другим следствием шаманского происхождения синтоизма является повышенное внимание к харизматическим способностям императора и вообще лиц, способных к экстатическим прорицаниям. Тем не менее, в отличие от даосизма, также имеющего шаманские корни, синтоизм благодаря ограничивающему влиянию буддизма так и не смог преодолеть рубеж, отделяющий личные способности экстатического медиума от универсальной психопрактики, пригодной для использования широким кругом адептов.

Литература:

1. Japan: Profile of a Nation. Tokyo — New York — London, Kodansha International, 1994.
2. Боги, святилища, обряды Японии: Энциклопедия синто / под ред. И. С. Смирнова. (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Вып. 26.) М.: РГГУ, 2010.
3. *Дейл Сондерс Э.* Японская мифология // В сб.: Мифология Древнего мира / пер. с англ. и предисл. И. М. Дьяконова. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 405–431.

4. *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005.
5. *Накорчевский А. А.* Синто. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2003.
6. Норито. Сэммё / пер. Л. М. Ермаковой. М.: Наука, 1991.
7. Синто — путь японских богов. Очерки по истории синто: в 2 т. СПб.: Гиперион, 2002.

Глава X

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ШУМЕРА

§1 Общие замечания о шумерской цивилизации

О цивилизации Шумера (см. рис. 28), располагавшейся на территории Месопотамии (от греч. μέσος — «средний» и ποταμός — «река», т.е. букв. «Междуречье»), мы знаем не так немного. Неизвестно науке и точное происхождение шумеров. По всей вероятности, народ, создавший эту цивилизацию, пришел в Южное Междуречье с севера[1] во второй половине IV тыс. до н.э. и покорил носителей убейдской

[1] Большинство ученых склонны считать прародиной шумеров территорию Малой Азии. Но существуют и более смелые гипотезы. Так, современный исследователь-востоковед и шумеролог А. Г. Кифишин, изучив памятники Чатал-Хююка в Турции, относящегося к неолитической эпохе, и заповедника «Каменная могила» на Украине (близ Мелитополя), высказал предположение о том, что найденные рисунки и символы могли бы относиться к протошумерскому письму. Следовательно, маршрут миграции шумеров на юг мог проходить через территорию Прикарпатья и современной Турции. (Подробнее см. *Кифишин А. Г.* Древнее святилище Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерского архива XII–III тысячелетий до н.э: в 7 т. К.: Аратта, 2001.)

культуры[1]. Самые ранние дошедшие до нас памятники шумерской письменности датируются III тыс. до н.э.

Шумерский язык является изолированным, то есть не принадлежит ни к одной из известных языковых групп и родства ни с одним из языков не имеет. В качестве письма шумеры использовали технику *клинописи*, развившуюся из пиктографии. Создание письменности стало действительно революционным достижением цивилизации шумеров.

При клинописи знаки выдавливались на мягкой глине специальной деревянной палочкой — стилосом (от греч. **στῦλος** — так древние греки назвали писчую трость). Стилос держали под наклоном, и в зависимости от силы нажатия возникали «клиновидные» утолщения, от которых и получила свое название техника письма. Затем для придания прочности глиняные таблички высушивали или обжигали. Современное слово «стиль», обозначающее характер и авторскую манеру чего-либо, этимологически восходит к древнему стилосу.

Созданная шумерами система словесно-слогового письма[2] была заимствована другими народами и использовалась на всем Ближнем Востоке в течение более чем двух тысяч лет — вплоть до I в. Большая часть сведений о ранней истории этого региона была почерпнута наукой именно из глиняных клинописных табличек.

Вместе с письменностью возникает и *формальная система образования*. Именно в Шумере появляется первая в истории школа. Из глиняных табличек мы можем узнать об ее организации и методах работы. Изначально шумерская школа была создана для обучения профессиональных писцов для храмов и дворцов. Школа должна была удовлетворять исключительно практические государственные нужды, однако она стала

[1] *Убейдская (обейдская) культура* — культура бронзового века. Сложилась на территории Южной Месопотамии в V тыс. до н.э. К середине IV тыс. до н.э. распространилась на Северное Междуречье и территорию Малой Азии. Название получила по месту раскопок у поселения Телль-эль-Убейд в Ираке. Некоторые слова носителей данной культуры были заимствованы шумерами: например, названия богов Забаба, Инанна и Хумбаба.

[2] В основе словесно-слогового типа письма лежит идеограмма (детерминатив), обозначающая соотнесенность слова с определенным классом объектов, и дополнительный знак (силлабограмма), выражающий связь с конкретным звуковым элементом. Данную систему письменности, помимо шумерского, имели египетский и аккадский язык. В настоящее время подобная система письма используется в китайском языке.

центром творческой писательской деятельности и научных исследований в самых различных областях. Обучение длилось многие годы: поступив в школу ребенком, человек выходил из нее уже юношей, готовым к взрослой жизни.

Рис. 28. Шумерское царство

Шумерам человечество обязано и многими техническими изобретениями. Так, они впервые в истории пришли к *идее орошения засеянных полей*. Придуманная ими система ирригации позволяла направлять по каналам полные ила во́ды Тигра и Евфрата и собирать благодаря этому богатые урожаи. Поскольку на заселенной ими территории практически отсутствовали полезные ископаемые, шумеры начали активно использовать речную глину для строительства домов и изобрели формовки для обжига кирпича. Вероятно, они же изобрели такие орудия труда, как гончарный круг, колесо и плуг. К достижениям шумерской цивилизации можно добавить создание парусного судна, конструирование первых в истории архитектуры арки, свода и купола.

Несмотря на практическую направленность ума и изобретательность, шумерам *не удалось создать централизованное государство*. В первой половине III тыс. до н.э. Шумер представлял собой настоящее лоскутное одело из двух десятков постоянно враждующих между собой самостоятельных городов-государств, среди которых важнейшими и влиятельнейшими являлись Эреду, Урук, Ур, Киш, Лагаш, Умма и Ниппур.

К середине III тысячелетия часть городов и поселений Шумера были захвачены пришедшими в Междуречье из пустынь Сирии аккадцами во главе с легендарным царем **Саргоном Великим** (годы правления ок. **2316–2261 гг. до н.э.**). Энергичность и сильная политическая воля Саргона Великого позволили ему объединить под своим началом шумерские города и семитоязычные

племена аккадцев, создав первую в истории человечества империю, просуществовавшую в общей сложности около 100 лет.

В результате слияния двух национальных культур — шумерской и аккадской — возник своеобразный *историко-культурный и религиозный синтез*, при котором каждая нация старалась сохранить отличительные самобытные черты. Справедливости ради отметим, что большинство памятников шумерской цивилизации относится к шумеро-аккадской эпохе и, несомненно, испытало влияние аккадской культуры как в области языка, так и в области религиозных представлений. Но даже через эти культурные наслоения проглядываются более древние, исключительно шумерские особенности мировоззрения и религиозных взглядов. Важным источником сведений о них являются дошедшие до нас мифы и многочисленные глиняные таблички с упоминанием божеств.

§2 Шумерский пантеон и система религиозных взглядов

Как пишет выдающийся американский шумеролог Самюэль Крамер, «шумеры выработали религиозные идеи и духовные концепции, которые оказали огромное влияние на современный мир, <...> разработали космологию и теологию, которая была столь убедительна, что стала базовым кредо и догмой большей части Ближнего Востока, <...> создали комплекс обрядов, ритуалов и церемоний, призванный служить и угождать богам, а также давать эмоциональный выход человеческой любви к празднествам и зрелищам, <...> создали то, что при всей отрывочности сведений является богатейшей мифологией Древнего Ближнего Востока, примеряющей богов к человеческим меркам, но с пониманием, деликатностью и, помимо прочего, оригинальностью и фантазией»[1].

[1] *Крамер С.* Шумеры. Первая цивилизация на земле. М.: Центрполиграф, 2012. С. 132.

Ранние религиозные памятники свидетельствуют о вере шумеров в **триаду «великих богов»**, вершащих судьбы Вселенной и всех людей:

- **Ан** (шумер. «Небо»)

Судя по его имени, а также по занимаемому положению — это классический образец уранического бога.

Уранический характер Ана подтверждается также тем фактом, что на момент фиксации этого персонажа в письменных памятниках он занимает положение праздного бога (deus otiosus).

- **Энлиль** (шумер. *эн* — «небо», *лиль* — «ветер, воздух, дыхание», т.е. букв. — «небесное дыхание»; его также почтительно называли «Великая гора») — бог воздуха, ветра, атмосферы; играл очень значительную роль в шумерских обрядах, мифах и молитвах. В некоторых ранних текстах фигурирует как «отец богов», «владыка небес и земли». Правители считали Энлиля своим покровителем, ведь согласно представлениям шумеров именно Энлиль наделяет царей властью, вручает скипетр, дарует подвластной им земле процветание и благополучие.

Кроме того, Энлиль считался и самым щедрым и поотечески заботливым из богов, он был ходатаем за людей перед остальными богами, сочувствовал людям в их несчастьях. К его заступничеству прибегали при неурожаях, ибо Энлиль обеспечивал всход семян и вегетацию растений. Энлиль подарил людям топор и плуг. Главный храм Энлиля находился в городе Ниппуре.

- **Энки** (шумер. «Владыка земли») — бог, повелевающий сушей и, вероятно, водами. Он считался богом бездны и богом мудрости. Энки привел все сущее в порядок, дал всему имя и предназначение, определил *ме* для каждого божества и элемента во Вселенной. *Ме* — это комплекс правил и предписаний, данных каждому космическому, природному и культурному явлению для осуществления и поддержания их функций в соответствии с божественными планами (ср. с категорией дао в китайских религиозных системах).

Шумерские божества имеют ярко выраженный антропоморфный характер. Им свойственны человеческие качества, модели поведения и образ жизни. Но вместе с тем боги, несмотря на всю свою похожесть на людей, отличаются от них бессмертием и огромной творческой силой, проявляющейся в слове. Созидающая сила божественного слова, с которой мы встречаемся в шумерских мифах, вероятно, также стала результатом аналогий, основанных на наблюдении за жизнью человеческого общества: если правитель одним своим словом мог добиться практически всего, чего хотел, то тем более всемогущие боги обладали такой возможностью, помноженной на их силу и бессмертие.

§3 Шумерские мифы о происхождении Вселенной и человека

Бóльшая часть шумерских мифов, дошедших до нашего времени, сохранилась в аккадских пересказах. В некоторых из них сохранены оригинальные шумерские названия богов, в некоторых — боги носят аккадские имена.

Ключевые для культуры шумеров мифологические тексты рассказывают о жизни богов, о происхождении людей и их взаимоотношениях с богами, объясняют причину природных явлений и смысл человеческой жизни. Основными шумерскими мифами являются:

- миф «Энки и мировой порядок»;
- миф о Всемирном потопе и единственном спасшемся человеке Зиусудре;
- мифы об Инанне и Думузи.

Рассмотрим, каким образом раскрываются в них концептуальные вопросы космологии, антропологии и «сотериологии».

Шумерская космология

До настоящего времени не найдено ни одного шумерского мифа, который бы повествовал о сотворении мира. То немногое, что известно о шумерской космологии, по крупицам складывается из разрозненных текстов.

Согласно представлениям шумеров, прежде бытия мира существовала «Первоматерь» **Намму**, которая породила небо и землю и стала «прародительницей всех богов». От нее родились Ан, воплотивший мужское начало, и Ки (шумер. «Земля»), воплотившая начало женское.

В результате священного брачного союза (иерогамии) божеств Ана и Ки появился бог Энлиль, который и разъединил своих родителей, подняв небо над землей. Это первый известный в истории образ иерогамии и последующего размежевания Неба и Земли, предложенный в виде космологической схемы.

Шумеры верили в то, что при сотворении мира все в этом мире было совершенным. А идеалом совершенства была страна блаженства — *Дильмун*. В этой стране нет ни болезни, ни смерти, не существует никакого насилия даже между животными: «никакой лев не убивает, никакой волк не уносит ягненка... Никакой человек не говорит: "У меня болят глаза"... Никакой ночной сторож не маячит на своем посту»[1]. Между тем, как отмечает М. Элиаде, «это совершенство было, в сущности, стагнацией»[2], поскольку бог Энки, владыка Дильмуна, ничего не делал и безмятежно спал рядом со своей супругой **Нинхурсаг** (еще одно воплощение женского начала), которая была девственной, как девственной оставалась и сама земля.

Блаженное существование было прервано из-за случайной «оплошности», «проступка» самого бога Энки. Проснувшись, он соединился сначала со своей супругой Нинхурсаг, затем

---

[1] *Maurice Lambert.* La naissance du monde à Sumer // Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 77–78.

[2] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 78.

с рожденной от нее дочерью, а затем и с своей внучкой, завершив таким образом формирование пантеона в пределах райского края.

Следующий неразумный поступок Энки приводит к настоящей божественной драме. Он съедает какие-то только что сотворенные травы, вместо того чтобы наречь им имена и тем самым определить их *ме*, роль и судьбу, как того требует им же созданный порядок вещей в мире. Разгневанная Нинхурсаг в наказание отказывается смотреть на Энки «взглядом жизни», тот заболевает и вскоре должен умереть. Но от смерти в итоге его спасает все та же Нинхурсаг, порождая других богинь, которые исцеляют соответствующие больные части тела ее супруга.

Итак, несовершенство проникает в мир из-за поступка бога, который «согрешил» против собственного призвания, нарушил принцип, который воплощал, совершив нечто, что противоречило его образу. Эта ошибка, останься она безнаказанной, могла бы подорвать саму структуру всего творения. Впоследствии мы еще сможем убедиться, что даже боги вынуждены подчиняться такому порядку вещей. Каждый раз, когда они нарушали пределы своей власти и выходили за границы своего *ме*, их ожидало суровое наказание судьбы[1]. Следование своему призванию, верность своим обязанностям — важнейшая добродетель в шумерской системе нравственных ценностей.

Антропология

О происхождении человека сохранилось несколько мифов, которые приводят три различные антропологические концепции. В соответствии с первой человек вырос из земли, подобно растению. Данная концепция, как можно заметить, живо перекликается с агрокультурными образами эпохи неолита.

Другие источники рассказывают о создании человека из глины. В частности, существует миф об Энки и Нинхурсаг, повествующий о сотворении человека «из глины, что над бездной». Миф

[1] См. ниже миф об Инанне и Думузи.

рассказывает о том, что со временем боги стали испытывать серьезные затруднения с добыванием пищи и пожаловались богине Первоматери Намму. Она попросила своего мудрого сына Энки найти выход из ситуации и создать богам слуг, которые бы заботились о пище для них. Энки, подумав, отвечает своей Матери:

О мать, создание, что ты назвала, существует,
Придай ему образ богов;
Смешай сердце глины, что над бездной,
Добрые и благородные творцы сгустят глину,
Ты же, ты сотвори члены;
Нинмах[1] потрудится больше тебя,
Богини рождения помогут тебе в работе;
О мать, начертай его судьбу,
Нинмах придаст ему форму богов,
Это — человек...[2]

В слепленное из глины существо бог Энки вдыхает жизнь. Данный мифологический сюжет представляет собой один из вариантов распространенной на Ближнем Востоке антропогонической концепции, при которой человек получает свое бытие от Бога, посредством изготовления из земляного материала и вдыхания в него жизни Создателем. Так появляется человек, единственное назначение которого служить богам. Посредством совершения жертвоприношений человек обеспечивает богов пищей и питием, а через строительство храмов обеспечивает кровом, дабы они могли полноценно отдыхать и успешно осуществлять свою божественную деятельность. Жизнь человека, его судьба — в руках непредсказуемых богов. Но в то же время боги находятся в некоторой зависимости от людей, поскольку человек снабжает их всем необходимым, чтобы боги жили в веселье и праздности. При этом шумеры полагали, что после смерти человека его дух спускается в темный и страшный нижний мир — ***Кур*** (букв. «чужая страна»), где он будет влачить жалкое

[1] Еще одно имя Нинхурсаг.

[2] Цит. по: *Крамер С.* Мифология Шумера и Аккада // Мифология Древнего мира. М., 1977.

существование, которое ни в какое сравнение не идет с земной жизнью[1].

Заметим, что в последней концепции человек оказывается сопричастен по своему происхождению божеству: его душа имеет божественную природу и есть не что иное, как божественное дыхание.

Создав человека, боги устанавливают для него нормы — *ме*. Они собраны в виде свода предписаний, которые определяют *намтар* (букв. «отрезающий, резатель»), то есть судьбу всего сущего. Эти предписания имеют не только «документированный», но и онтологический, «естественный» характер, поскольку заключены в самой природе твари. Каждый год боги «обновляют», фиксируют судьбу людей на предстоящие месяцы до следующего Нового года.

Божественное происхождение имеют и традиции общежительности людей, а также установление царской власти. Боги основали также первые пять городов, дали им имена, устроили в них храмы и поставили во главе каждого города царя. Царям были вручены планы городов и святилищ. Иначе говоря, каждый город является отражением небесного образа, своего прототипа, реально существующего на небе. Институт царской власти был передан людям

Жизнь из ребра

Самюэль Крамер[2] провел интересную параллель шумерского мифа с библейским повествованием о райском саде Эдеме, а именно об акте творения Евы из ребра Адама. Как мы знаем, в переводе с древнееврейского «Ева» значит «жизнь» или «дающая жизнь».

В мифе, рассказывающем о проступке Энки, одна из заболевших частей его тела — ребро (шумер. *ти*). Богиня, созданная для исцеления ребра Энки, именовалась *Нин-ти*, что буквально значит «госпожа ребра». Но в шумерском языке слово *«ти»* значило также «животворить, давать жизнь». Вообще шумерский язык был богат на односложные слова, и поэтому в нем было немало омонимов. В данном же случае имя *Нин-ти* могло также означать «госпожа, дающая жизнь». Так в результате игры слов «госпожа ребра» стала отождествляться с «госпожой, дающей жизнь».

---

[1] Ср. с представлениями людей эпохи неолита о посмертном существовании (см. гл. III. Религиозные представления эпохи мезолита и неолита).

[2] См. *Крамер С.* Мифология Шумера и Аккада // Мифология Древнего мира. М., 1977.

дважды: при сотворении мира и при восстановлении жизни после Всемирного потопа.

Шумерская цивилизация сохранила самый древний из всех известных **миф о потопе**. Он повествует о том, что боги, разгневавшись на человечество за многочисленные грехи и отсутствие набожности (в некоторых источниках бог Энлиль разгневался на людей из-за невыносимого шума, который они производят), решили навести на землю потоп. Выжил лишь один человек по имени **Зиусудра**. Он был царем и отличался особым благочестием. Божество, покровительствующее ему и его городу, сообщило Зиусудре о решении пантеона произвести затопление земли, а также указало на необходимость строительства ковчега. Семь дней и ночей льется с небес вода, а затем Зиусудра повергается ниц перед **богом солнца Уту** с просьбой о милости. Впоследствии, как это следует из сохранившихся фрагментов мифа, боги Ан и Энлиль наделяют Зиусудру «вечным дыханием», то есть даруют ему жизнь бессмертного бога и отправляют в Дильмун.

Миф о Всемирном потопе как о катастрофе вселенского масштаба встречается практически у всех народов. Показательно при этом, что он воспринимается не только как наказание человечеству за многочисленные грехи (или ритуальные промахи), но и как следствие одряхления мира, его деградации, которая требует полного обновления космического цикла — завершения одного цикла и начала другого.

Шумерская «сотериология»

Кроме триады богов космического, вселенского масштаба (Ан, Энлиль и Энки), шумеры знали еще и триаду божеств планетарных: **Нанна-Син** (Луна), **Уту** (Солнце) и **Инанна** (Венера). С богиней Инанной (см. рис. 29), почитавшейся в Шумере богиней любви и войны, жизни и плодородия, был связан один из самых значительных мифов Древнего мира.

История начинается с того, что Инанна — богиня и покровительница города Эреха — влюбляется в пастуха Думузи, которого

делает своим мужем, а затем и правителем города. Через некоторое время Инанна, движимая тщеславием и честолюбием, решает спуститься в Подземное царство, обитель мертвых, для того чтобы победить свою сестру **Эрешкигаль** — богиню смерти и мрака и сделаться там владычицей. Приближаясь к дворцу сестры, Инанна встречает привратника, который сначала расспрашивает ее о причинах прихода, а затем проводит Инанну через семь ворот Подземного царства. При проходе через каждые ворота с Инанны снимают часть одежд и украшений (символов божественной власти и мощи), тем самым лишая ее божественной силы. Когда обнаженная Инанна предстает наконец перед Эрешкигаль, та, разгневанная дерзостью сестры, преступившей начертанные для нее *ме*, направляет на нее свой смертоносный взгляд, и Инанна превращается в труп.

Рис. 29. Инанна

Тем временем верный друг и слуга Инанны по имени **Ниншубура**, следуя указаниям своей госпожи, сделанным ею перед уходом на случай, если она не вернется через три дня, начинает обходить богов с просьбой вызволить Инанну из Подземного царства. На призыв откликается бог Энки, который создает двух особых существ и снабжает их *«живой водой»* и *«пищей жизни»*. Эти существа приходят в царство мертвых и слышат стоны беременной Эрешкигаль, которая находится в невыносимых родовых муках, ведь со смертью Инанны — богини любви, жизни и плодородия — замерло все живое. «Агенты» Энки выражают сочувствие Эрешкигаль и желают ей здоровья. В благодарность за это Эрешкигаль предлагает им подарки. В качестве подарка «агенты» требуют тело Инанны, которое они посыпают «пищей жизни» и кропят «живой водой», в результате чего Инанна оживает. Но вырваться из ада ей сначала не удается, поскольку Семь Судей ада требуют, чтобы Инанна предоставила вместо себя замену, ибо спустившийся

однажды в ад не может уже его беспрепятственно покинуть. Это непреложный закон «*Страны без возврата*».

Инанна возвращается на землю в сопровождении указанных семи духов. Придя домой, она видит своего мужа, который вместо того, чтобы скорбеть и оплакивать сошествие своей супруги в Подземное царство, наслаждается жизнью в довольстве и величии. Разгневанная Инанна указывает демонам на него как на свою заместительную жертву. Думузи отправляется в ад, но, разжалобив слезами Эрешкигаль, получает обещание, что он будет пребывать здесь полгода, а следующее полугодие его будет заменять его сестра **Гештинанна**, которая согласилась пожертвовать собой ради хотя бы частичного спасения брата. Эта идея являет собой образ заместительной жертвы, благодаря которой тот, ради кого жертва приносится, будучи выкуплен, получает освобождение[1].

Каждый год, когда Думузи возвращается на землю, Инанна ликует, природа расцветает, жизнь возвращается в мир. Когда же он уходит в ад, все скорбит и подвергается оскудению. Здесь мы видим наглядный пример сакрализации древними шумерами временных циклов, связанных с агрокультурой.

Но за этим мифологическим сюжетом кроется еще одна очень важная мысль. Историю о сошествии Инанны в Подземное царство можно трактовать как неудавшуюся попытку богини любви и плодородия завоевать царство Эрешкигаль, а по сути — победить смерть. Даже богиня жизни вынуждена была подчиниться установленным правилам «Страны без возврата». Смерть воспринималась древними шумерами неизбежной, безальтернативным и безрадостным вариантом, с которым приходится смириться. Человек должен принять это чередование жизни и смерти, как его приняли некогда Инанна и Думузи. По выражению М. Элиаде, «это чередование <...> несло в себе возможность возникновения "таинств", посвященных "спасению" человека

[1] Ср.: *Не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца* (1 Пет. 1, 18–19).

и его загробной судьбе»[1]. Одним из таких таинств стал праздник Нового года, во время которого царь — правитель города — играл роль Думузи, вступающего в брак со жрицей Инанны. «Значимость роли Думузи, ритуально воплощаемой шумерскими царями, — продолжает М. Элиаде, — состояла в сближении судеб бога и человека. И всякий смертный в конце концов получал надежду на такую царскую привилегию»[2].

§4 Религиозные ритуалы в Древнем Шумере

Верность богам, благочестие и личная набожность были важны в системе нравственных ценностей древних шумеров. Но все же главным был не столько моральный облик человека, сколько неукоснительное соблюдение им всех обрядов и ритуальных предписаний, позволявших человеку сохранить ритуальную чистоту. Как мы помним, люди созданы единственно для того, чтобы ублажать богов и удовлетворять их потребности, поэтому, дабы не потерять божественное расположение, человек должен неустанно отправлять ритуалы. Центром ритуальных действий становился храм.

Главным шумерским праздником, с которым был связан и один из самых важных религиозных обрядов, являлся ***загмук — Новый год***, который отмечался двенадцать дней месяца нисан и сопровождался многочисленными пирами и чествованиями.

Праздник Нового года рассматривался древними шумерами как повторение космогонии, то есть акта творения мира. Установленный изначала космический порядок постоянно нарушается, вначале «Большим Змеем» (символ хаоса), а затем

---

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 88.

[2] Там же.

и самими людьми, преступающими божественные предписания. Поэтому необходимо ежегодно обновлять эти установления, что происходит во время празднования Нового года. Таким образом, год становится символическим отражением всего времени существования мира. Начало нового годового цикла отождествляется со временем творения, в которое мы можем вернуться ритуальным образом.

Новогодние празднования становятся способом «реанимирования» — оживления, воссоздания мира путем его ритуального творения заново.

Важнейшим обрядом празднования Нового года было воспроизведение *иерогамии* — космологического акта соединения двух божеств: мужского (Думузи) и женского (Инанна). Божества представлялись в ритуале статуями, либо властителем города и жрицей или иеродулами — храмовыми служительницами.

Ритуальная иерогамия становилась для народа и города источником жизни и духовной силы, укрепляющей человека.

Другим ритуалом, имеющим, несомненно, космологическое содержание, стала ***церемония строительства храма***. Поскольку храм являлся отражением мира (вспомним известную со времен неолита концепцию дома как модели Вселенной), то создание храма как дома божества одновременно означало воссоздание мира[1].

Показательно, что в обоих ритуалах все священнодействия являются имитацией действий божеств или «культурных героев», воспроизведением неких актов, лежащих в начале бытия мира.

Ежегодно же производился ***ритуал оплакивания Думузи***, сошедшего во ад. Эта традиция получила широкое

[1] Следует иметь в виду, что восприятие храма как образа мира (imago mundi), со своей осью (axis imaginis mundi), обозначающей точку соприкосновения разных миров, не потеряло своего значения и до сего дня. Классический пример такого восприятия — хрестоматийное объяснение устройства православного храма, в котором алтарь уподобляется небу, центральная часть — человеческому сообществу (ойкумене), а притвор — «тьме кромешной», — и на стене, отделяющей его от остального храмового пространства, изображаются «адовы муки». (См. *Успенский Л. А.* Символика храма // Журнал Московской Патриархии, 1958. № 1.)

распространение на всем Ближнем Востоке. Так, уже в VI в. до н.э. пророк Иезекииль сетовал, что иудейские женщины оплакивают на пороге Иерусалимского храма Думузи, которого пророк называет «Фаммуз»: *И привел меня ко входу в ворота дома Господня, которые к северу, и вот, там сидят женщины, плачущие по Фаммузе* (Иез. 8, 14).

* * *

Шумерская цивилизация — одна из древнейших цивилизаций мира и, несомненно, древнейшая из цивилизаций Передней Азии. Религиозные идеи, сформулированные и зафиксированные письменно шумерами, оказались архетипичными. Шумеры задали образцы (парадигмы) осмысления важнейших религиозных концепций, которые впоследствии прочно вошли во многие религиозные традиции. Так, шумерские памятники содержат парадигматические мифы о происхождении, к которым следует отнести повествования космологического, антропологического, амартологического характера. Вместе с тем шумерская мифология дает первый и уже потому замечательный образец мифа о преодолении ограниченности человеческой природы и всей будничной реальности человеческого мира, его «неправильности» и несовершенства. По сути, это «сотериологическая» концепция.

Одной из отличительных архетипичных и парадигматических особенностей шумерского мировосприятия является представление о творящей силе слова, при помощи которого бог создает мир и человека. (Ср.: *И сказал Бог: да будет свет. И стал свет* (Быт. 1, 3). «Он — тот, кто, воистину, сотворил небеса и землю. И тогда, когда Он возвестит: "Возникни!" — это и возникает. Его слово — истина» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 6:73).)

Шумерские мифы впервые явили миру письменную фиксацию идеи иерогамии как способа формирования мира в его нынешнем виде.

Шумерская мифология содержит антропогоническую идею, ставшую доминирующей на Ближнем Востоке, а затем и на всем пространстве господства авраамических религий: идею созда-

ния человека из земли (глины) с последующим «вдохновением» в него жизни (души). (Ср.: *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою* (Быт. 2, 7). «Господь возвестил ангелам: "Я создам человека из глины. Когда Я придам ему [телесную оболочку] и вдохну в него Моего духа, то падите перед ним ниц"» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 38:71–72).)

Шумерские тексты указывают на произошедшую в начале времен «ошибку» (грех) мифологического героя как на причину несовершенства современного человека и всего мира[1].

И наконец, мифология шумеров содержит концепцию заместительной, искупительной жертвы (миф об Инанне и Думузи), благодаря которой человек (Думузи) получает возможность преодоления смерти, хотя бы и не в полной мере[2]. Также данный миф включает в себя идею спуска в ад (Кур) как способа победы над смертью[3].

Литература:

1. *Емельянов В. В.* Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: Петербургское востоковедение, 2011.
2. *Крамер С.* История начинается в Шумере. М.: Наука, 1965.
3. *Крамер С.* Мифология Шумера и Аккада // Мифология Древнего мира. М., 1977.
4. *Крамер С.* Шумеры. Первая цивилизация на земле. М.: Центрполиграф, 2012.
5. *Фридрих Й.* История письма. М.: Наука, 1979.
6. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

---

[1] Ср.: *Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее* (Рим. 8, 20).

[2] Ср.: Во Христе *мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его* (Еф. 1, 7).

[3] Ср.: *Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал* (1 Пет. 3, 18–19).

Глава XI

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА АККАДА

§1 Общие замечания о культуре Аккада

Около 2311 г. до н.э. бóльшая часть шумерских городов была объединена под властью аккадского царя Саргона Великого, создавшего в результате завоеваний первую в истории Древнего мира империю — сильное централизованное государство — Аккадское царство. Аккадцы получили свое имя от названия города Аккадé (шумер. Агаде), отстроенного царем Саргоном и ставшего столицей государства во время его правления. В отличие от шумеров аккадцы были семитами.

В 2137 г. до н.э. Аккадское царство было завоевано пришедшими с севера воинственными горными племенами кутиев[1], захвативших и разрушивших его столицу.

---

[1] *Кутии* (гутии) — древний народ, проживавший на территории иранских гор Загроса, а также в юго-западной части современного Ирана. Нет точных сведений об их происхождении. По некоторым версиям, кутии являются представителями кавказской языковой семьи.

При внуке Саргона Великого — **Нарам-Суэне** — Аккад вернул себе былое могущество. Нарам-Суэн, подобно своему славному деду, также стал героем поздних легенд и сказаний. Высшего же рассвета аккадское царство достигло в эпоху третьей династии Ура (ок. 2050–1950 гг. до н.э.). Затем наступила долгая эпоха раздробленности месопотамских городов-государств, закончившаяся образованием **Вавилонского царства** около 1700 г. до н.э. под властью **Хаммурапи** — царя из династии амореев[1].

Аккадцы появились в Верхней Месопотамии примерно в начале III тыс. до н.э., придя, как предполагают некоторые ученые, из пустынь Аравийского полуострова. Соседствуя с шумерами, со временем они переняли от них многие достижения культуры, в частности письменность, в основном сохранив то, что было создано шумерами, и приспособили это наследие к своей культуре и к своим потребностям. Так, например, шумерское чтение

Месопотамия — родина верующих

Месопотамия — регион, в котором происходят, согласно текстам Священного Писания, многие библейские события. Культура Междуречья явилась средой, из которой в буквальном смысле «вышел» отец всех верующих — Авраам. До своего призвания Богом он жил в городе Уре — в одном из крупнейших центров шумеро-аккадской цивилизации. *И взял Фарра Аврама, сына своего, и Лота, сына Аранова, внука своего, и Сару, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышел с ними из Ура Халдейского, чтобы идти в землю Ханаанскую; но, дойдя до Харрана, они остановились там* (Быт. 11, 31).

Законы, действовавшие в Месопотамии, использовались в том числе и ветхозаветными праотцами. «Семейные отношения еврейских патриархов — наилучший комментарий к законам Хаммурапи. Можно сказать, что и Авраам, и Иаков, и Лаван жили по вавилонскому праву. Это не только видно из своеобразной, как бы чисто вавилонской полигамии, но, например, из спора Лавана с Иаковом, — в случае истребления скота хищными зверями убыток терпит владелец и т. п.»[2].

---

[1] *Амореи* (с аккадск. букв. «западные люди») — семитский народ, проживавший на территории Передней Азии, в районе Ханаана. Библейский текст определяет их как потомков Сифа. Завоевав Месопотамию, амореи создали несколько царств, которые были объединены затем при царе Хаммурапи. Амореи унаследовали достижения шумеро-аккадской культуры, на основании которой создали впоследствии цивилизацию Вавилона.

[2] *Тураев Б. А.* История Древнего Востока. Т. 1. Л.: Социально-экономическое, 1935. С. 112.

клинописных знаков они заменили на аккадское, оставив неизменным состав идеограмм (детерминативов), то есть знаков, обозначающих класс объектов, и несколько дополнив состав слоговых элементов.

Аккадское царство было двуязычным. При этом у языков было четкое функциональное распределение: аккадский язык был языком канцелярии, официальных документов и судебной системы, а шумерский использовался как язык литературы, язык сакральный: для совершения богослужений и чтения священных текстов.

Аккадцы отнюдь не стремились к уничтожению достижений Шумера. Напротив, Аккадское царство стало образцом успешного взаимодействия, взаимопроникновения двух культур, в связи с чем в исторической науке принято говорить о шумеро-аккадском культурно-религиозном синтезе.

Вместе с тем аккадцы не просто слепо заимствовали и усвоили культурные достижения и религиозные представления шумеров, но и подвергли некоторые из них переосмыслению и творческой переработке, внеся нечто новое в копилку религиозных идей Древнего Междуречья.

Так, например, с торжеством семитского владычества в религиозной литературе Месопотамии появляется новый литературный жанр. Особое распространение получают так называемые гимны личного покаянного характера, или покаянные псалмы, как их еще иногда называют. В них человек говорит о своем недостоинстве и тварной ограниченности, умоляет бога, невзирая на совершенные грехи, простить и помиловать молящегося:

Велика моя скверна, я грешил постоянно,
Пусть уйдет мое горе, пусть сокроется в тень. <...>
Человек ограничен, ничего не знает,
Люди, сколько их есть, что они понимают?
Зло творит он или благо, не знает никто. <...>
Грех, что я совершил, обрати мне во благо,
Вину, что я совершил, пусть ветер развеет.

Многие скверны мои сними, как одежду,
Боже, грехов моих — семью семь, отпусти мне грехи![1]

Особое внимание следует обратить на структуру построения текста гимна. Как можно заметить, многие предложения состоят из развертывающихся от центра к началу и концу фразы рядов параллельных синонимических конструкций:

Велика моя скверна / я грешил постоянно;

Грех, что я совершил, обрати мне во благо, / Вину, что я совершил, пусть ветер развеет;

Многие скверны мои сними, как одежду, / Боже, грехов моих — семью семь, отпусти мне грехи.

Подобная фигура речи, построенная на ***синонимическом параллелизме*** и состоящая в центральной симметрии сложной фразы, части которой зеркально отражают друг друга, в риторике известна как ***хиазм***[2]. Такие конструкции весьма часто встречаются в библейских текстах, например в 50-м псалме царя Давида. Для наглядного сравнения приведем параллельно отрывки из аккадского и библейского текстов.

Аккадский покаянный гимн	**Псалом 50**
Грех, что я совершил, обрати мне во благо, / Вину, что я совершил, пусть ветер развеет.	*Помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей, /*
	И по множеству щедрот Твоих очисти беззаконие мое.
Многие скверны мои сними, как одежду, /	*Наипаче омый мя от беззакония моего, /*
Боже, грехов моих — семью семь, отпусти мне грехи!	*И от греха моего очисти мя.*

Использование схожих риторических фигур и тропов, несомненно, говорит о культурной близости данных текстов, об их

[1] Ассиро-вавилонский эпос. Переводы с шумерского и аккадского языков В. К. Шилейко. СПб.: Наука, 2007. С. 136–140.

[2] *Волков А. А.* Курс русской риторики. М.: Индрик, 2009. С. 283–284.

принадлежности к общей литературно-поэтической традиции, сформированной цивилизацией Месопотамии.

§2 Аккадский пантеон и система религиозных взглядов

Аккадцы унаследовали шумерскую иерархию божеств, но внесли в нее некоторые коррективы. Божества верховной триады сохранили свое положение, немного изменив имена: **Ану** (шумерский Ан), **Энлиль** и **Эа** (шумерский Энки). Однако эти боги постепенно выходят из сферы активного религиозного почитания.

Более значимыми становятся для аккадцев *планетарные боги*, иерархия которых была сохранена, но боги при этом стали носить аккадские имена:

- **Шамаш** (шумерский Уту) — бог Солнца;
- **Син** (шумерская Нанна-Син) — богиня Луны;
- **Иштар** (шумерская Инанна) — богиня звезды Венеры.

Центральным божеством в этой триаде, очевидно, был бог Солнца Шамаш — «светоч богов» и «водитель людей»[1], как говорится о нем в одном дошедшем до нас религиозном тексте. Ему приписывается универсальность, ведь Солнцу поклоняется вся тварь на земле, даже там, где люди верят в иных богов. Шамаш утверждает справедливость в мире, «карая преступивших стези жестокой дланью»[2], «клеветнику и говорящему злое в возмездие стирая главу»[3], творит он «суд небес и земли»[4] и «ведет все народы как единый язык»[5].

---

[1] См. Ассиро-вавилонский эпос. Переводы с шумерского и аккадского языков В. К. Шилейко. СПб.: Наука, 2007. С. 150.

[2] Там же. С. 112.

[3] Там же. С. 132.

[4] Там же. С. 145.

[5] Там же. С. 147.

Шамаш живет в божественном свете, и познать его невозможно, как невозможно человеку смотреть на слепящее дневное солнце. Здесь, по выражению М. Элиаде, «свет выступает как атрибут прежде всего божественный»[1], символ трансцендентности — непознаваемости божества.

Новым важнейшим божеством в аккадском пантеоне стал **Мардук** — бог мудрости, стихий, «судья мира» и «владыка богов», потеснивший со временем Шамаша и Энлиля.

Соотнесение важнейших богов с небесными светилами привело к бурному развитию в Месопотамии астрологии, а также различных видов магии и ворожбы. Со временем мода на эти занятия широко распространилась по всему Ближнему Востоку.

§3 Аккадская мифология

Аккадцы оставили миру два больших эпических произведения-поэмы:

- космологическую поэму **«Энума элиш»** (аккадск. enūma eliš), которая названа так по первым словам *«Когда вверху...»*;
- и героический **«Эпос о Гильгамеше»**, начинающийся словами *«О всё видавшем»* (аккадск. ša nagba imuru).

Из них мы можем узнать о космологических, антропогонических и «сотериологических» представлениях носителей этой культуры.

Космология и антропология. Поэма «Энума элиш»

Наиболее известный из аккадских мифов содержится в космогонической поэме «Энума элиш». Она задумывалась не только как повествование об истории творения, но и как поэтическое

---

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 91.

прославление верховного бога Мардука, рассказывающее о его творческих деяниях. Космология, как она представлена в «Энума элиш», является подтверждением могущества и силы Мардука.

Поэма начинается так:

> Когда вверху не названо небо,
> А суша внизу была безымянна,
> Апсу первородный, всесотворитель,
> Праматерь Тиамат, что все породила,
> Воды свои воедино мешали[1].

Итак, согласно этой поэме, вначале существовала неделимая водная субстанция, из которой происходит первая пара богов: **Апсу** и **Тиамат**. Бог подземных (пресных) вод Апсу символизирует мужское начало, Тиамат — богиня морской воды, символизирует женское начало. От союза Апсу и Тиамат рождается множество новых богов. Одними из первых рожденных божеств были бог неба Ану и бог земли и мудрости Эа (или Эйя). Однако новые боги постоянно раздражали Апсу и Тиамат непрестанным шумом и суетой, которые мешали им спать. В результате рассерженный Апсу решает с ними покончить, несмотря на уговоры своей жены Тиамат смилостивиться и проявить терпение.

Узнав о решении отца, молодые боги «заметались. После затихли, безмолвно сидели. Но разумом мудрый, хитроумный, искусный, всеведущий Эйя придумал выход»[2]. При помощи магических заклинаний Эйя погружает Апсу в сон и похищает его тиару и божественное сияние, водружает их на себя, а затем убивает Апсу.

Теперь Эйя становится владыкой вод, которые он называет с тех пор «апсу» (с аккадск. букв. «бездна»). На мертвом Апсу Эйя сооружает свою обитель, где его супруга **Дамкина** рождает

---

[1] «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. В. Афанасьевой. М.: Художественная литература, 1981. С. 32.

[2] Там же. С. 33.

Мардука, самого «героического и импозантного бога»[1], по словам С. Крамера:

В покое судеб и предначертаний
Бог зачал мудрейшего из мудрых.
В апсу зарожден был Мардук.
В светлом апсу зарожден был Мардук <...>
Его лик был прекрасен, сверкали взгляды!
Изначально властна, царственна поступь! <...>
Он ростом велик, среди всех превосходен,
Немыслимо облик его совершенен —
Трудно понять, невозможно представить![2]

Расстроенная смертью супруга Тиамат замышляет отомстить молодым богам за его гибель. Возвысив **Кингу** — одного из перворожденных богов, Тиамат ставит его главой своего войска, состоящего из ужасных чудовищ. К груди Кингу мать-богиня Тиамат прикрепляет «Таблицы судеб» — важнейший атрибут, сакральный символ власти богов, где начертаны *ме* всего мира[3].

Никто из молодых богов не решается сразиться с Кингу, и тогда вперед выступает Мардук, но ставит условие, что ему будет принадлежать верховная власть в пантеоне. Боги в страхе соглашаются и объявляют на совете Мардука царем богов.

Мардук вступает в поединок с Тиамат и Кингу. В отверстую пасть Тиамат Мардук направляет четыре ветра и затем пронзает раздувшееся тело богини стрелой, разрывает его на две части, одна из которых становится небом, а вторая — землей. Из петли

---

[1] См. *Крамер С.* Мифология Шумера и Аккада // Мифология Древнего мира. М., 1977.

[2] «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / перевод с аккадск. В. Афанасьевой. М.: Художественная литература, 1981. С. 34.

[3] См. *Емельянов В. В.* «Таблицы судеб» в культуре Древней Месопотамии // Конференция «"Доски судьбы" и вокруг: эвристика и эстетика» (тезисы докладов) // URL: http://avantgarde.narod.ru/beitraege/bu/doski/we.htm (дата обращения 5 апреля 2017 г.).

хвоста Тиамат Мардук сделал веревку, ставшую своеобразной Осью мира (axis mundi) и связующую небо и землю. Кингу был пленен и лишен «Таблиц судеб», которые Мардук прикрепил себе на грудь.

На общем совете богов было решено казнить Кингу. Ему перерезали жилы, а из вышедшей крови был сотворен человек, которому Эйя определил предназначение — служить богам. Завершается «Энума элиш» описанием строительства святилища Мардука (его дворца) в Вавилоне, где боги устроили большой пир и провозгласили пятьдесят имен Мардука.

Аккадская космогоническая концепция обращает на себя внимание своей явной амбивалентностью. С одной стороны, и мир, и человек созданы Мардуком — высшим богом, и потому они несут на себе отпечаток божественного совершенства и божественного образа. С другой стороны, будучи сотворенными из тел Тиамат и Кингу (антагонистов Мардука), мир и человек принадлежат по своей материальной природе демонической сущности, содержат в себе начала хаоса и разрушения.

«Сотериология». «Эпос о Гильгамеше»

О все видавшем до края мира,
О познавшем моря, перешедшем все горы,
О врагов покорившем вместе с другом,
О постигшем премудрость, о все проницавшем:
Сокровенное видел он, тайное ведал,
Принес нам весть о днях до потопа,
В дальний путь ходил, но устал и смирился,
Рассказ о трудах на камне высек[1].

Так начинается древнейшая дошедшая до нашего времени эпическая поэма «Эпос о Гильгамеше». Она повествует

[1] «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. И. Дьяконова. М.: Художественная литература, 1981. С. 122.

о подвигах **Гильгамеша** (см. рис. 30) — мифического правителя города Урука, и его друга **Энкиду**, а также рассказывает о неудачной попытке главного героя преодолеть человеческую смертность и найти средство вечной молодости. Там же мы находим и первую историю о Всемирном потопе и о единственном спасшемся после него человеке.

Рис. 30. Гильгамеш со львом

Поэма была создана в период Аккадского царства примерно в XXII в. до н.э. Некоторые ее эпизоды были найдены на шумерском языке, что, несомненно, свидетельствует о сюжетной древности самого мифа.

Текст дошел до нас в нескольких версиях, но даже самый ранний из известных нам вариантов сохранился по спискам VII в. до н.э. Эти списки были найдены в XIX в. английскими учеными при раскопках клинописной библиотеки ассирийского царя Ашшурбанапала[1].

Главный герой эпоса — Гильгамеш — реальное историческое лицо. Первое письменное свидетельство о нем встречается в списке шумерских царей, составленном на рубеже III–II тыс. до н.э. В соответствии с этим списком Гильгамеш (шумер. Bil-ga-mes) являлся пятым после потопа царем города Урука.

Согласно мифу Гильгамеш был сыном богини Нинсун и жреца города Урука, являясь на две трети богом и на одну — человеком. Автор эпоса описывает его как сильного и чрезвычайно смелого мужа, успешного государственного деятеля, благоукрашающего

[1] *Ашшурбанапал* — ассирийский царь, правивший с 669 по 627 г. до н.э. При нем была собрана первая на Древнем Востоке систематическая библиотека. Известен своими завоевательными походами и вошел в историю как последний великий царь Ассирии.

город и укрепляющего его военную мощь, но в то же время вселяющего в жителей ужас и трепет своей жестокостью, поскольку «днем и ночью буйствует плотью»[1].

Жители молятся богам, прося их послать Гильгамешу противника, который бы сразил его. Боги создают огромное существо, полудикаря по имени Энкиду, покрытого шерстью и живущего вместе с лесными зверями.

Гильгамеш, узнав об Энкиду, посылает к нему куртизанку Шамхат, дабы та, соблазнив Энкиду, лишила его былой силы и его покинули бы дикие животные. После семи дней наслаждений Энкиду чувствует, как ослабели его мышцы, что его избегают звери, «но стал он умней и разуменьем глубже»[2]. Энкиду возвращается к женщине, которая советует ему выйти из леса к людям и показать всем свои способности. Выслушав Шамхат, Энкиду соглашается с ее суждениями, ибо «его мудрое сердце ищет друга»[3].

Такого друга он находит в Гильгамеше, с которым сначала вступает в схватку. Гильгамеш проникается дружескими чувствами к Энкиду, и они вместе отправляются в кедровый лес, охраняемый чудовищем **Хумбабой**. Друзья убивают чудовище, срубают священный кедр и возвращаются в город.

К Гильгамешу — герою, овеянному славой, — воспылала любовью богиня **Иштар** (см. рис. 31) и предложила ему жениться на ней. Тот, вспоминая об участи Таммуза (шумер. Думузи), отказывается, говоря ей с презрением:

Зачем ты хочешь, чтоб я взял тебя в жены?
Я дам тебе платьев, елея для тела,
Я дам тебе мяса в пропитание и в пищу,
Накормлю я тебя хлебом, достойным богини,
Вином напою, достойным царицы, <...>
Но в жены себе тебя не возьму я!

---

1 «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. И. Дьяконова. М.: Художественная литература, 1981. С. 123.

2 Там же. С. 127.

3 Там же.

Ты — жаровня, что гаснет в холод,
Черная дверь, что не держит ветра и бури,
Дворец, обвалившийся на голову герою, <...>
Сандалия, жмущая ногу господина!
Какого супруга ты любила вечно?
Какую славу тебе возносят?
Давай перечислю, с кем ты блудила![1]

Рис. 31. Иштар

Разгневанная таким ответом, Иштар просит Ану, своего отца, сотворить «Небесного Быка», чтобы покарать Гильгамеша. Ану исполняет просьбу Иштар, но Гильгамеш и Энкиду побеждают быка и насмехаются над богиней, бросая в ее сторону кусок бычьей плоти, оторванный у сраженного животного[2].

Во сне Энкиду получает весть, что боги прокляли его, он заболевает и через 12 дней умирает.

Гильгамеш семь дней оплакивает друга и, пораженный его гибелью, проникается страхом смерти. Он идет вслед за солнцем, преодолевая различные препятствия, проникает во врата, куда уходит светило, блуждает во тьме 12 часов и выходит на другую сторону света, где

[1] «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. И. Дьяконова. М.: Художественная литература, 1981. С. 150.

[2] Буквально в тексте говорится о «корне быка», который Гильгамеш бросает к ногам богини.

живут боги. Там он встречает богиню **Сидури**, которая советует ему наслаждаться данной ему жизнью и не думать о бессмертии:

Гильгамеш! Куда ты стремишься?
Жизни, что ищешь, не найдешь ты!
Боги, когда создавали человека,
Смерть они определили человеку,
Жизнь в своих руках удержали.
Ты же, Гильгамеш, насыщай желудок,
Днем и ночью да будешь ты весел,
Праздник справляй ежедневно,
Днем и ночью играй и пляши ты! <...>
Своими объятьями радуй подругу —
Только в этом дело человека![1]

Гильгамеш не сдается, и тогда Сидури отправляет его к **Утнапишти** — единственному человеку, пережившему потоп. Утнапишти, узнав о цели прихода Гильгамеша, начинает его увещевать:

Почему, Гильгамеш, ты исполнен тоскою?
Потому ль, что плоть богов и людей в твоем теле,
Потому ль, что отец и мать тебя создали смертным?
Ты узнал ли, — когда-то для смертного Гильгамеша
Было ль в собранье богов поставлено кресло? <...>
Слова совета нет для тебя никакого!
Ярая смерть не щадит человека[2].

Рассказывая Гильгамешу о потопе, а также историю своего спасения, Утнапишти говорит, что бессмертие было даровано ему по общему решению богов и заступничеством богов **Нинурты**[3] и **Эйя**.

«Кто же ныне для тебя богов собрал бы, чтоб нашел ты жизнь, которую ищешь?» — вопрошает он Гильгамеша. «Вот шесть дней

---

[1] «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. И. Дьяконова. М.: Художественная литература, 1981. С. 175.

[2] Там же. С. 182.

[3] *Нинурта* — бог войны, охоты и повелитель диких зверей. Сын бога Энлиля.

и семь ночей не поспи-ка», — предлагает Утнапишти, намекая герою на инициационное испытание, которому подвергся сам, странствуя по водам семь суток. Пройдя данное испытание, человек становится способным преодолеть собственную природу: побороть сон и повторить подвиг самого Утнапишти.

Бракованный брак

Повествование об отношениях Иштар и Гильгамеша особенно интересно тем, что Иштар была небесной покровительницей Урука. В связи с этим вполне закономерен вопрос: почему же Гильгамеш вступил в прямой конфликт с божеством, которое помогало его родному городу?

Брак с Иштар означал бы для Гильгамеша соединение с ней и, следовательно, приобщение к миру мертвых. Ведь сама Иштар спускалась в Подземное царство и в некотором смысле оказалась «заражена» тлением и смертью. Потому связь с Иштар была бы для героя равносильна отказу от главного дела его жизни — поиска бессмертия и вечной молодости[1].

Но утомленный Гильгамеш засыпает и, проснувшись, умоляет Утнапишти открыть ему секрет бессмертия. Бессмертный указывает ему на некогда спрятанное богами растение, растущее на дне моря и дарующее вечную молодость (ср. с даосскими представлениями об эликсире бессмертия). Гильгамеш опускается в водную пучину, достает растение и идет домой. В то время как, остановившись по дороге у источника, он утоляет свою жажду, выползшая змея съедает растение бессмертия и, сбросив шкуру, уползает[2]. Гильгамеш рыдает, взывает к Утнапишти и возвращается в свой город ни с чем.

Итак, история Гильгамеша есть не что иное, как попытка человека победить смерть и обрести вечность. Гипотетически она могла бы завершиться удачно, ведь удалось же это Утнапишти. Но, несмотря на все пройденные испытания, герой терпит крах из-за нелепой «случайности», неумения воспользоваться

---

[1] См. *Емельянов В. В.* Шумерская эпическая песня «Гильгамеш и Небесный Бык» (к анализу одного календарного мифа) // «Кунсткамера. Этнографические тетради», 1996 г., вып. 10. СПб.: Петербургское востоковедение, Российская академия наук.

[2] Так в мифах нашел отражение биологический факт смены кожи змеей, которая происходит несколько раз в год.

неожиданным подарком судьбы и вынужден смириться с неизбежной конечной участью человека.

Показательно, что для достижения своей цели герою необходимо преодолеть ряд инициационных испытаний: идти вслед за солнцем, путешествовать во мраке, спускаться в морские глубины, не спать и т.д. Иначе говоря, посредством совершаемых подвигов Гильгамеш надеется пережить ритуальную смерть и воскресение. При условии успешного прохождения всех испытаний человек может рассчитывать на то, что без помощи богов обретет вечную жизнь. В этом смысле драма Гильгамеша, не сумевшего достигнуть своей цели, — это повествование о крахе инициации.

Рис. 32. Гильгамеш, убивающий быка

Аккадская религиозная мысль на примере Гильгамеша еще раз утверждает непреодолимость расстояния между людьми и богами и показывает пределы возможностей человека, сотворенного смертным и для услужения богам. Вместе с тем, как пишет М. Элиаде, «человек не замкнут в своем одиночестве», поскольку в силу своего божественного происхождения «причастен стихии духовности» и имеет надежду «посредством ритуалов и молитв получить благословение богов»[1].

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 106.

§4 Религиозные ритуалы в Древнем Аккаде

Один из главных ритуалов Аккада был связан с празднованием ***акиту — Нового года***. В четвертый день празднования в храмах читали «Энума элиш».

Ритуал продолжался в течение 12 дней и имел довольно сложный состав. В него входили следующие сакральные действия:

- **церемония царского искупления, которая соответствовала «заточению» Мардука;**

Верховный жрец в храме Мардука снимал с царя символы власти и бил его по лицу. Унижение царя символизировало заточение Мардука в глубине вод-апсу и переход мира в докосмогонический хаос. Царь заявлял о своей невиновности, а жрец от имени Мардука обещал ему помощь и процветание.

- **освобождение Мардука;**

Народ «ищет» Мардука, «заточенного в горе» (формула, которая обозначала смерть божества — подобно заточению Инанны (Иштар) в Подземном царстве, которую надо было выкупить из ада). После этого Мардука «спасают» и возвращают на его законное место. Этим подчеркивается признание богами верховной власти Мардука.

- **ритуальные битвы, триумфальная процессия, торжественный пир;**

Триумфальное шествие *в Бит Акиту* — дом новогоднего празднества возглавлялось царем, олицетворявшим Мардука,

Победа над Небесным Быком (символом уранического бога) означала победу над первым, старшим поколением богов и выражала надежду на то, что новое поколение героических богов дарует людям обновление жизни и спасение. Победив быка, Гильгамеш, по сути, повторил поступок бога Мардука, который перед тем, как возглавить пантеон, связал бога Ану и таким образом установил свое верховенство в собрании богов[1].

[1] См. *Емельянов В. В.* Шумерская эпическая песня «Гильгамеш и Небесный Бык» (к анализу одного календарного мифа) // «Кунсткамера. Этнографические тетради», 1996 г., вып. 10. СПб.: Петербургское востоковедение, Российская академия наук.

вышедшего на битву с Тиамат и Кингу. Торжественный пир символизировал победу Мардука.

- **иерогамия царя с храмовой жрицей;**

В этом ритуале царь олицетворял Мардука, жрица — богиню, а близость между ними — творческую созидательную силу божества и союз неба и земли.

- **определение богами судеб на ближайшие двенадцать месяцев.**

Подобно тому как Мардук в «Энума элиш» определял новые *ме* и законы, управляющие жизнью Вселенной, «ритуальное» сотворение года обеспечивало плодородие, благополучие и богатство нового мира.

Являясь мистическим, пророческим конструированием наступающего года, ритуал демонстрировал верховную власть Мардука, в руках которого находились «Таблицы судеб», а значит, и судьбы всего мира.

Данный многоступенчатый ритуал выражал очень важную для культуры Месопотамии идею — идею сакральной, божественной природы царской власти. Царь был посредником между богами и людьми, поскольку по своему земному происхождению принадлежал миру людей, а по своим обязанностям был непосредственным преемником богов, являя собой живую «икону» Мардука. Как пишет М. Элиаде, «царь разделял с богами их природу, но богом не становился»[1]. Такое двойное происхождение позволяло царю представлять перед богами свой народ, а также брать грехи своих подданных на себя, то есть исполнять *роль искупителя грехов народа*.

Связь небесного и земного реализовывалась также в строительстве храмов и городов, являвшихся отражением небесных

Идею храма и города как imago mundi аккадцы заимствовали у шумеров и передали впоследствии вавилонянам. Сам город ***Вавилон*** был ничем иным, как ***Bāb-il-āni*** (с аккад. — букв. «врата богов»), т. е. axis mundi — местом, где боги спускались на землю. Таким образом, ритуальное значение строительства святилища или города сохранило свой сакральный смысл и в более позднюю эпоху.

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 99.

образов и святилищами, т.е. местами соприкосновения человеческого и божественного. Модели городов и храмов имеют трансцендентную природу, поскольку их прообразы существуют уже на небе. Таким образом, города и храмы являются своего рода imago mundi.

Мир воспринимался в Междуречье как отражение божественного бытия, и потому устанавливались определенные соответствия между земным, миром богов и определяемой ими судьбой.

Например, ритуально используя некий металл или драгоценный камень, ассоциированный с определенной планетой, человек считал, что получает таким образом покровительство и помощь соответствующего планетарного божества.

Это дало мощный толчок развитию гадательной практики, ворожбы, астрологии и толкования снов. В это время развивается магия и различные оккультные дисциплины. Наиболее распространенными формами было гадание по внутренностям животных, а также гадание на воде. Расшифровав знаки судьбы, человек узнавал будущее и мог избежать благодаря этому многих несчастий.

Все указанные выше ритуальные традиции, взяв свое начало в шумеро-аккадской культуре, благополучно пережили смену многих исторических эпох. Без серьезных структурных изменений эти традиции были заимствованы Вавилонским, а затем и Ассирийским царствами, внесшими в имеющийся материал незначительные, большей частью лингвистические изменения.

* * *

Аккад явился прямым наследником шумерской цивилизации. Усвоение многих духовно-культурных достижений Шумера происходило не механически, но в творческом их осмыслении и дополнении. Это позволило явить миру гармоничный синтез двух культур. Кратко отметим основные религиозные «новации» цивилизации Аккада.

В Аккаде появилась новая форма молитвословий: гимны (псалмы) покаянного характера. Позднее данный жанр религиозной поэзии распространился по всему Ближнему Востоку.

Ярким примером этому являются тексты библейских псалмов, в которых мы находим немало тех же риторических приемов и фигур речи, что и в аккадских гимнах.

Аккадские тексты демонстрируют идею универсальности верховного бога. Его символом становится солнце, видимое на всем пространстве бытия человечества[1].

Вместе с тем аккадские гимны утверждают трансцендентность верховного божества. Образом ее служит свет, исходящий от солнца и не дающий возможности человеку смотреть на светило. Этот образ неприступности божества стал весьма распространенным на Ближнем Востоке и был воспринят авраамическими религиями. (Ср.: *[Бог] имеющий бессмертие, <...> обитает в неприступном свете, [Его] никто из человеков не видел и видеть не может* (1 Тим. 6, 16). «Аллах — свет небес и земли. <...> [Это] средоточие света. Аллах направляет к Своему свету того, кого пожелает» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 24:35). «Свет Аллаха совершенен...» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 61:8).)

Религия Аккада утверждает наличие изначального несовершенства человеческой природы. Онтологическое противоречие было заложено в самом акте сотворения людей, во время которого для создания человека используется демонический материал.

Аккадские мифологические тексты содержат рассказ о стремлении человека преодолеть свою ограниченность и обрести бессмертие («Эпос о Гильгамеше»). Метод, предлагаемый для достижения бессмертия, носит инициационный и ритуальный характер. Несмотря на провал героем обряда инициации, ему тем не менее удается получить доступ к растению жизни: он спускается во глубину моря — в бездну апсу — туда, где был рожден Мардук, т.е. перемещается в центр мира (omphalos, axis mundi). Показательно, что это нечто, пребывающее в центре мироздания и дарующее бессмертие, представлено в образе растения.

[1] Ср. тропарь праздника Рождества Пресвятой Богородицы: «Рождество Твое, Богородице Дево, / радость возвести всей вселенней: / из Тебе бо возсия Солнце правды, Христос Бог наш».

Данный образ сохранился и в других религиозных традициях. (Ср.: *И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и* ***дерево жизни***[1] *посреди рая* (Быт. 2, 9). «**Соделал еси спасение посреде земли**, Щедре, да спасемся. Волею **на Древе** распялся еси. Едем затворенный отверзеся, горняя и дольняя тварь, языцы вси спасени покланяются Тебе»[2].)

Герой «Эпоса о Гильгамеше» — царь, который не только сам стремится к бессмертию, но и видит себя посредником между миром богов и миром людей. Неслучайно, заполучив растение жизни, он не сам его съедает, но берет его с собой, чтобы принести в свой город и поделиться им со своим народом. Успех его миссии означал бы онтологический прорыв. Путем от смерти к вечной жизни могли бы вслед за ним пойти и его подданные, т.е. потенциально все представители человечества[3].

В аккадской мифологии явственно проступает идея царя-искупителя. (Ср.: *Также и воины ругались над Ним, подходя и поднося Ему уксус и говоря: если Ты Царь Иудейский, спаси Себя Самого. И была над Ним надпись, написанная словами греческими, римскими и еврейскими: «Сей есть Царь Иудейский»* (Лк. 23, 36–38). «Насажденное в краниеве месте Древо сущаго живота, / на немже содела спасение Превечный Царь посреде земли, / возносимо днесь, освящает мира концы, / и обновляется Воскресения дом»[4].)

Литература:

1. Ассиро-вавилонский эпос. Переводы с шумерского и аккадского языков В. К. Шилейко. СПб.: Наука, 2007.
2. *Емельянов В. В.* Ритуал в Древней Месопотамии. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2003.

---

[1] Здесь и далее выдел. текста — прот. О. К.

[2] Великий Канон свт. Андрея Критского 4, 19.

[3] Ср.: *Во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его* (1 Кор. 15; 22, 23).

[4] Стихира на литии в праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня самогласна Андрея Иерусалимского. Глас 1.

3. *Крамер С.* Мифология Шумера и Аккада // Мифология Древнего мира. М., 1977.
4. *Фридрих Й.* История письма. М.: Наука, 1979.
5. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.
6. «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. М.: Художественная литература, 1981.

Глава XII

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ДРЕВНЕГО ЕГИПТА

§1 Общие замечания о цивилизации Древнего Египта

На протяжении многих веков тайны древнеегипетской цивилизации волновали умы ученых всего мира. Сведения об этой стране, дошедшие в трудах греческих, римских и восточных авторов, были отрывочными и давали ответы далеко не на все вопросы. Основным камнем преткновения оставалась неразгаданная египетская иероглифическая письменность. Первые попытки ее дешифровки были предприняты на рубеже IX–X вв. арабским ученым **ибн Вахшия аль-Набати**, предположившим наличие связи древнеегипетского языка с современным ему коптским[1]. Но главным революционным

[1] Ахмад ибн Вахшия аль-Набати, известный в Европе как Ахмад бин Абубекр бин Вахиши, сравнив египетское иератическое письмо с коптским алфавитом, обнаружил немало сходства между ними. Но параллели, проведенные ибн Вахшия, оказались лишь наполовину верными. Тем не менее его книгой «Kitab Shawq al-Mustaham», в которой были описаны результаты его→

событием в египтологии стала расшифровка содержания знаменитого Розеттского камня французским ученым **Жаном-Франсуа Шампольоном** в 1822 г.

Розеттский камень — плита, найденная в конце XVIII в. недалеко от Александрии и содержащая три параллельных текста: на древнеегипетском иероглифическом письме, на египетском демотическом письме и по-древнегречески. Сопоставив имена в картушах (овальных рамках, содержащих царские имена), Франсуа Шампольон установил соответствия знаков, положив начало дальнейшей дешифровке древнеегипетских текстов.

Открытие Ж.-Ф. Шампольона дало мощный импульс для развития египтологии. Последующие археологические раскопки обнаружили множество исторических памятников, в том числе и текстологических, дешифровка которых пролила свет на многие исторические события Древнего мира, особенности культуры и религиозных представлений древних египтян.

Древний Египет активно контактировал с шумеро-аккадской цивилизацией, унаследовав и некоторые из ее достижений. В частности, были заимствованы кораблестроение, цилиндрические печати и техника строительства зданий при помощи кирпичной кладки. Некоторые исследователи-египтологи[1] склонны полагать, что следствием месопотамского влияния стало также появление древнеегипетской письменности. Но все же прямых и неопровержимых доказательств заимствования не существует[2].

Египетское царство возникло приблизительно в IV тыс. до н.э., что хронологически соответствует так называемому додинастическому периоду. Традиционная периодизация истории Египта выглядит следующим образом:

- *Раннее царство* (I–II династии): 3000–2778 гг. до н.э.;
- *Древнее царство* (III–VI династии): 2778–2263 гг. до н.э.;

изысканий, пользовались более поздние исследователи египетских иероглифов Атанасиус Кирхер и Сильвестр де Саси. Знаком с рукописью данной книги, возможно, был и Жан-Франсуа Шампольон, проходивший обучение у Сильвестра де Саси. (Подробнее см. *Okasha El Daly*. Egyptology: The Missing Millenium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings. London: UCL Press, 2005.)

[1] Как, например, немецкий египтолог А. Шарфф. (См. *Scharff A.* Archäologische Beiträge zur Frage der Entstehung der Hieroglyphenschrift. München, 1942.)

[2] См. *Фридрих Й.* История письма. М.: Наука, 1979. С. 49.

- *Первый переходный период* (VII–X династии): 2263–2070 гг. до н.э.;
- *Среднее царство* (XI и XII династии): 2170–1785 гг. до н.э.;
- *Второй переходный период* (XIII–XVII династии): 1785–1580 гг. до н.э.;
- *Новое царство* (XVIII–XX династии): 1580–1075 гг. до н.э.;
- *Третий переходный период* (XXI–XXVI династии): 1075–656 гг. до н.э.;
- *Позднее царство* (XXVII–XXX династии): 656–332 гг. до н.э., до завоевания Египта Александром Великим (Македонским).

О египетских иероглифах

Египетская письменность имеет рисуночный облик, который остался неизменным лишь в так называемом монументальном иероглифическом письме. С развитием быстрого письма появляется тип иератического, или жреческого, письма, в котором рисуночное сходство просматривается только отчасти. В повседневном употреблении часто использовались скоропись, или демотическое письмо, при которой знаки как бы сглаживаются, теряют свой явный рисуночный характер.

Именно к древнеегипетской письменности впервые применяется понятие «иероглифики», которое мы встречаем у Климента Александрийского (ἱερογλυφικὰ γράμματα — букв. «священные вырезанные письмена»). Греки вообще с большим уважением относились к рисуночному письму египтян, воспринимая его как нечто сакральное. Еще Геродот называл его ἱρὰ γράμματα, что значит «священные знаки».

Наиболее важные социально-политические и культурные достижения относятся к самым ранним периодам существования египетского государства. После V-й династии (2500–2300 гг. до н.э.) мы не обнаруживаем новых идей, оригинальных социальных или культурных концепций. Египетская мысль занята в последующие периоды развитием и преумножением наследия прошлых веков.

Древний Египет отличался исключительным географическим положением, позволявшим ему развиваться в относительной безопасности от внешних врагов: от воинственных пришельцев его защищали море и пустыня. Кроме того, жизнеобеспечивающей хордой страны являлась река Нил, служившая одновременно источником плодородия земель и важнейшим элементом инфраструктуры.

Страна не знала чужеземных завоеваний вплоть до 1674 г. до н.э., когда произошло вторжение *гиксосов* — азиатских

племен, проникших через Суэцкий перешеек на территорию Египта. Гиксосы поселились в дельте Нила, сделав Аварис своей столицей. В Верхнем Египте они позволили правление фараонов, с которых получали дань.

Символ (ключ) жизни, или анх (ankh), — египетский иероглиф, обозначающий жизнь. Изображается в виде креста с петлей. Известен также как «ключ жизни», «узел жизни», «ключ Нила», «египетский (или коптский) крест» или «crux ansata» (лат. «крест с ушком»). На изображениях Атона часто «руки» божества держат такой крест. Встречается он и на изображениях других древнеегипетских богов.

Главными богами гиксосов были Баал и Тешуб, последнего они отождествляли с Сетом — убийцей Осириса[1].

Около 1600 г. до н.э. в Египте началась освободительная война, закончившаяся изгнанием гиксосов. Центр освободительного движения располагался в городе Фивы. Символом победы над чужеземцами стал бог **Амон-Ра**, имя которого складывалось из имен солярных богов городов Фивы[2] (Амон) и Гелиополя[3] (Ра).

К этому времени Амон-Ра стал общим, универсальным богом Египта. Массовое распространение его культа привело к возвышению верховного жреца Амона-Ра, который стал вторым человеком в государстве. Возникло политическое напряжение, приведшее к борьбе за власть между жрецом и фараоном[4]. Возвышение

---

[1] Осирис и его супруга Исида были одними из самых почитаемых божеств Древнего Египта (см. ниже изложение мифа об Осирисе и Исиде). Приведенные имена восходят к греческому произношению, египтяне называли их Усире и Исет.

[2] *Фивы* — город в долине Верхнего Нила, расположенный на обоих берегах реки примерно в 480 км южнее Каира.

[3] *Гелиополь* (греч. Ἡλίουπόλις) — город к северо-востоку от современного Каира. Египетское название Iunu [Иуну], что значит буквально «город столбов» из-за обилия обелисков. В Библии упоминается под именем און [Он]: *Молодые люди Она и Бубаста падут от меча, а прочие пойдут в плен* (Иез. 30, 17). Греческое название, означающее «город Солнца», объясняется тем, что в Гелиополе находился главный центр поклонения верховному богу-солнцу — Атуму-Ра, которого греки отождествляли с Гелиосом.

[4] В связи с этим весьма показателен роман польского писателя Болеслава Пруса «Фараон», в основе сюжета которого лежит описание жестокой борьбы за власть, развернувшейся между фараоном и классом жрецов Амона-Ра. Несмотря на некоторые исторические неточности, произведение вполне ярко и правдоподобно описывает атмосферу эпохи.

жречества грозило установлением в государстве режима теократии[1], с чем фараон, конечно же, не мог смириться.

Попытка выдвижения Солнца (точнее, солнечного диска) на место единственного божества была предпринята в XIV столетии, при фараоне **Аменхотепе IV (Эхнатоне)**[2]. Фараон, желавший освободиться от опеки верховного жреца, ввел *культ бога солнечного диска Атона* и перенес столицу из Фив в *город Ахет-Атон* (букв. «горизонт Атона»)[3]. Показательно, что смена царствующих династий часто сопровождалась перенесением столицы в другой город.

На изображениях Атон предстает перед нами в виде солнечного диска, от которого расходятся многочисленные лучи с ладонями на конце, воспринимавшиеся древними египтянами как символ жизни (см. рис. 33).

Рис. 33. Атон в виде солнечного диска

Преемник Аменхотепа **Тутанхамон (1357–1349 гг. до н.э.)** возобновил отношения с верховным жрецом Амона и вернулся в Фивы. Следы «атонистских реформ» были в значительной мере уничтожены.

[1] Традиционно под теократией (от др.-греч. **θεός** — «бог» и **κράτος** — «управлять») понимается такая форма государственного устройства, при которой вся полнота власти в стране принадлежит духовенству.

[2] Фараон сменил имя с «Аменхотеп», что значило «Амон удовлетворенный», на «Эхнатон», что означало «тот, который служит Атону».

[3] Современный город Телль-эль-Амарна — поселение на восточном берегу Нила, расположенное в 287 км от Каира.

Религиозные представления древних египтян претерпевали серьезные изменения за четыре тысячелетия бытия Египетского царства, поэтому сложно вычленить единую теологию. Однако можно говорить о существовании в Древнем Египте различных религиозных традиций в осмыслении мира и человека.

§2 Специфика религиозных представлений в Древнем Египте

Пантеон Древнего Египта поражает современного человека огромным количеством божеств, а также образами, в которых эти божества почитались.

По верному замечанию известного египтолога Дж. Уайта, «количество и разнообразие египетских богов было всего лишь отражением многообразия и странностей жизни. <...> Им (египтянам. — *Примеч. прот. О. К.*) казалось, что божественный дух наполнял содержанием все предметы, принимая при этом бесконечное по своему разнообразию число человеческих и животных форм. Он мог переходить из одной формы в другую или существовать одновременно во всех формах. Дух был един и неделим. Люди, птицы, животные, рептилии, насекомые и рыбы были всего лишь различными аспектами жизненной силы»[1].

Специалистам хорошо известна проблема отсутствия логики и стройности древнегипетских мифологических сюжетов, по крайней мере с точки зрения носителя европейской культуры. Как отмечает современный российский ученый И. Рак, «в египетском мифе события могут показаться не имеющими

[1] *Уайт Д. М.* Боги и люди Древнего Египта / пер. с англ. Л. А. Калашниковой. М.: Центрполиграф, 2007. С. 126.

причинно-следственной связи, поступки богов — психологически никак не мотивированными или вопиюще непоследовательными, зачастую бывает непонятен сам сюжет. <...> Труднее всего усваивать древнеегипетскую мифологию из-за ее алогичности. <...> Остается добавить, что древнеегипетские тексты большей частью дошли до нас во фрагментах; многие содержащиеся в них намеки и ссылки нам непонятны; наконец, часть мифов сохранилась лишь в пересказах античных авторов, давших свою интерпретацию и, следовательно, исказивших первоначальный смысл»[1].

В дополнение к изложенным соображениям следует сказать, что в ритуальных древнеегипетских текстах тот или иной бог часто называется «единым» или «единственным».

Совокупность приведенных выше обстоятельств стала основанием для суждений некоторых авторитетных исследователей о том, что древнеегипетскую религию можно рассматривать как особую форму монотеизма.

Так, уже Ж.-Ф. Шампольон писал, что «египетская религия есть чистый монотеизм, который внешне проявляет себя как символический политеизм»[2]. С ним вполне соглашается известный египтолог XX в. У. Бадж: «Когда египтянин называет своего Бога "единственным", или "одним-единственным", или "одним единым", он имеет в виду именно то, что говорит. Именно это имеет в виду и мусульманин сегодня, утверждая, что "нет Бога, кроме Аллаха". И что Бог солнце в небе, от которого он получает тепло, свет, пищу, благодаря чему он живет. В своих гимнах египтянин многих богов называл "единственными", но все эти боги были различными "модификациями" солнечного бога»[3].

---

[1] *Рак И. В.* Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 6–7.

[2] Цит. по: *Бадж У.* Древний Египет: боги, идолы, духи / пер. с англ. Л. А. Игоревского. М.: Центрполиграф, 2009. С. 31.

[3] *Бадж У.* Древний Египет: боги, идолы, духи / пер. с англ. Л. А. Игоревского. М.: Центрполиграф, 2009. С. 13.

И среди современных египтологов вопрос о том, что по своей сути есть религия Древнего Египта — политеизм или монотеизм, — не получил окончательного разрешения[1].

С учетом всего изложенного описать всех богов с их генеалогией, функциями и героической биографией не представляется возможным. Поэтому в настоящей главе мы будем говорить только о ключевых фигурах египетского пантеона.

§3 Ключевые сакральные тексты для древнеегипетской религиозной традиции

Целостного корпуса священных книг, признававшихся таковыми во все периоды истории Древнего Египта, не существует. Вместе с тем современная наука имеет в своем распоряжении множество текстов, которые по своему содержанию так или иначе относятся к религиозной сфере.

Назовем следующие важнейшие письменные произведения, содержащие сведения о верованиях египтян:

- **«Тексты пирамид»** (Древнее царство) — совокупность надписей, начертанных на стенах внутри пирамид, расположенных близ деревни Саккара, примерно в 30 км к югу от Каира. Эти пирамиды служили гробницами для фараонов, правивших между 2350 и 2175 гг. до н.э. Однако очевидно, что данные тексты имеют более раннее происхождение, нежели сами строения, в которых они помещены. Скорее всего, их появление относится ко времени, предшествующему объединению Северного и Южного Египта (ок. 3000 г. до н.э.)[2].

---

[1] См., напр.: *Hornung Eric.* Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many Cornell University Press, 1996.

[2] См. *Mercer S. A. B.* The Pyramid Texts in Translation and Commentary. Vol.

- **«Тексты саркофагов»** (Среднее царство) — еще одна группа надписей на поверхностях саркофагов, содержавших тела умерших. Время появления большинства из них — период Среднего царства (между 2040 и 1783 гг. до н.э.). По своему содержанию — это, прежде всего, заклинания и ритуальные формулы. Их цель — помочь умершему в достижении блаженного существования в вечности. Частично эти тексты заимствованы из упоминавшихся ранее текстов пирамид. Отличительной их особенностью является указание на элементы быта простых (хотя и состоятельных) египтян. Это указывает на распространение погребальной практики, прежде использовавшейся лишь при дворе фараона, на более широкий круг лиц. В истории религии Древнего Египта этот процесс получил название *«демократизация загробной жизни»*.
- **«Книга Мертвых»** (Rau nau prt m hru — букв. «Главы о выходе к свету дня») — сборник гимнов и заклинаний, состоящий из 160–190 (в зависимости от извода текста) глав, по своему происхождению связанных с «Текстами пирамид» и «Текстами саркофагов». Части текста не имеют содержательного единства, но объединены одной целью — дать умершему инструмент для преодоления опасностей на пути к загробному блаженству. Свитки с «Книгой Мертвых» полагались в гробницы умерших.
- **«Книга Коровы»** — текст, помещенный на стенах гробниц фараонов из 19-й и 20-й династий, вместе с большим изображением небесной коровы — символа богини *Хатхор* (см. ниже). Содержание сводится к изложению мифа об уничтожении человечества, восставшего против богов.
- **«Об Исиде и Осирисе»** — трактат греческого философа и биографа Плутарха (ок. 45 — ок. 127 гг.) с описанием одноименного египетского мифа (см. ниже).

I. New York; London; Toronto, 1952. P. VIII and 1–12 // Тексты пирамид / под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; Летний сад, 2000. С. 228–254.

§4 Космологические и антропологические представления древних египтян

Теогония и космогония

Известны три классических варианта египетского мифа о начале бытия мира. Данные три варианта соответствуют трем разным бытовавшим в Древнем Египте религиозным традициям, центры которых находились в *Гелиополе*, *Гермополе*[1] и *Мемфисе*[2].

Гелиопольская традиция

В начале времени был **Нун** (nwn [naun] — «вода», «водный») — океан (символ хаоса). В океане зародился бог **Атум** (др.-егип. Jtm). Ему не на что было опереться, и по его воле из океана поднялся первичный холм — гора, сияющий «камень Бен-Бен» (*бен* — «подниматься», «выныривать»), или «космическое яйцо». Из него рождается солнечная птица Бенну. Эта птица

---

[1] *Гермополь* (др.-егип. Kh'mun; греч. Ἑρμουπόλις) известен с III тыс. до н.э.; расположен в Среднем Египте между Фивами и дельтой Нила. На его месте располагается современный Эль-Ашмунейн. Изначальным названием этого города было Унут («зайчиха»), поскольку именно это животное было символом поселения. Сам город являлся столицей 15-го (т.н. «заячьего») нома (области) Египетского царства. Когда значение города возросло, он получил наименование Kh'mun, что значит «восьмерка», по числу почитавшихся здесь божеств. (Подробнее см. раздел «Гермопольская традиция».) Греческое название Гермополя, или «города Гермеса», объясняется тем, что греки отождествляли Гермеса — бога разумности, красноречия и мудрости с его египетским аналогом — богом Тотом, культ которого был особенно распространен в Гермополе.

[2] *Мемфис* (др.-егип. Mn-nfr — «прекрасное жилище, место») — город, расположенный на западном берегу Нила, на рубеже Верхнего и Нижнего Египта, недалеко от современного Каира. Одним из распространенных названий города было название Hut-ka-pth, что в переводе с древнеегипетского буквально означало «дом души (храм) бога Птаха». Греки прочитывали это название как **Αἴγυπτος**. Впоследствии данное наименование перешло на всю страну. (Подробнее см.: *Уайт Д. М.* Боги и люди Древнего Египта / пер. с англ. Л. А. Калашниковой. М.: Центрполиграф, 2007. С. 25.)

изображалась в образе трясогузки или цапли. Греки же ассоциировали этот мифический персонаж с птицей Фениксом (от греч. φοίνιξ — «пурпурный», «багряный»). Египетское название птицы Бенну связано со словом *wbn* — «сиять».

Этот мифологический персонаж отождествлялся египтянами с тремя образами солярного божества:

- **Хепри** (*hpr* — «возникший») — бог восходящего утреннего солнца (символ — скарабей). Хепри изображался в виде человека с лицом в виде жука-скарабея. Показательно, что египтяне, зная о появлении скарабея из мертвых тел животных, приписывали ему способность преобразовывать мертвую плоть в новую жизнь. Символом преодоления смерти становилось и восходящее солнце, которое по представлениям древних египтян «выкатывается» из подземного мира божественным скарабеем каждое утро, после того как им была совершена работа по преодолению вместе с солнцем ночного пути.
- **Ра** (копт. *ri-ah* — «солнце») — бог полуденного солнца. Ра изображался в виде человека с головой сокола, что указывает на его соотнесенность с богом Гором[1].
- **Атум** — бог солнца на закате. Он изображался в виде усталого старца, а также в виде крылатого змея. Атум считался богом вечности. Его имя истолковывается как «всё и ничто». Он существовал, когда еще ничего кроме хаоса не было, и будет существовать в том же праокеане после того, как мир закончит свое бытие. Атум содержит в себе также все сущее, он причастен всему прошлому и будущему.

Соответственно, поднятие «бен» из первичного океана означает рождение бога вечности Атума.

Атум, найдя себе опору на первичном холме, приступил к производству других божественных сущностей[2].

---

[1] См. ниже описание мифа об Осирисе и Исиде.

[2] См. *Рак И. В.* Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 28–30. Любопытно в связи с этим существование поверья, что Изначальный Холм (Бен-Бен) стал местом, на котором был возведен впоследствии гелиопольский храм Ра-Атума. Таким образом, храмовая возвышенность осмыслялась египтянами как пуп земли (омфалос) или ось мира (axis mundi).

Атум оплодотворил сам себя (указание на божественные самодостаточность и изначальность) и изверг из своего рта богов: бога воздуха **Шу** (*šw* — «выплюнуть») и богиню влаги **Тефнут** (*tefenet* — «отрыгнуть»). Тефнут отождествлялась египтянами с другой божественной сущностью, отвечающей за справедливость, — богиней **Маат** (*maat* — «правда», «истина», «справедливость»).

Шу и Тефнут родили **Геба** — бога земли, символизирующего мужское (!) начало, и **Нут** — божество неба, символизирующего женское (!) начало.

В египетском представлении в отличие от многих других культур земля ассоциировалась с мужским началом, а небо — с женским.

Геб и Нут породили следующие поколения богов: **Осириса**, **Исиду**, **Нефтиду** и **Сета**.

Итак, богов стало девять. Они образовали так называемую «Великую Эннеаду»[1], почитаемую во всем Египте.

Со временем Атум был вытеснен другим солярным божеством **Ра** и даже слился с ним, поэтому в отношении солнечного бога зачастую используется двойное имя: Ра-Атум.

Гермопольская традиция

В океане рождаются четыре пары богов (бог — богиня). Их имена соответствуют определенным божественным свойствам океана: **Ну** и **Неет** (водная стихия), **Кук** и **Кукет** (мрак), **Хух** и **Хухет** (бесконечность), **Амон** и **Амонет** (тайна, сокрытость).

Эти божества дали начала всему остальному миру.

Мемфисская традиция

В начале был **Птах** (*p*^{i}*t*^{a}*h* — «творец», «создатель»). В своем сердце он замыслил сотворить иных богов и весь мир.

Зримым воплощением, персонификацией этого сокровенного желания стало рождение бога **Сиа** (*sia, saa* — букв. «постигать,

[1] «Великая Эннеада» (греч. Ἐννεάς — букв. «девятка») — девять главных богов Древнего Египта, которые также считались и его первыми царями.

знать», «быть познанным») — **бога разума и познания**, через которого Птах осознает собственное желание.

Затем Птах вербализует свою волю, выражает свое желание словесно, рождая бога **Ху** — **бога творческого слова**, олицетворяющего божественную волю. Наконец, Птах совершает творение, рождая бога **Хеку** (*hk* — «усиление деятельности Ка (духа)») — **бога творческой энергии Создателя**.

Несомненно, мемфисская традиция являет собой самый интересный образец религиозной мысли.

Во-первых, творение осуществляется здесь только одним богом — Птахом, в то время как в других традициях (например, в гелиопольской) бог-создатель Атум творит только первую пару богов.

Во-вторых, Птах олицетворяет собой бога, творящего мир посредством сокровенного разума и явленного слова (ср. Ин. 1, 1). «Тот, кто проявляет себя как сердце (разум), кто проявляет себя как язык (слово) под видом Атума, есть Птах, самый древний»[1].

Антропология

В древнеегипетских текстах содержится указание на происхождение людей из слез солярного бога Амона-Ра. В одном из гимнов сказано: «Вышли люди из (слёз) его глаз, стали боги из его уст (т.е. были сотворены его словом. — *Примеч. прот. О. К.*)»[2].

Вероятно, основанием для вывода о таком происхождении людей послужила омонимия соответствующих слов в древнеегипетском языке: люди (*erme*) и слезы (*erme*).

В тексте, датируемом ок. 2000 г. до н.э., сказано: «Люди, божье стадо, были хорошо обеспечены. Он (бог-солнце. — *Примеч. М. Элиаде*) сотворил для их блага небо и землю... Он сотворил

---

[1] Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 114.

[2] *Рак И. В.* Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 37.

воздух, чтобы оживлять их ноздри, ибо они были его подобием, сотворены из его плоти. Он светит на небе, он сотворил для них растения и животных, птиц и рыб, чтобы питать их»[1].

Изначально созданный мир был идеальным, и в нем господствовал *маат* (порядок, справедливость). Затем Ра обнаружил, что люди устроили заговор против него, и решил уничтожить их. Богиня **Хатхор**[2] взялась совершить наказание. Но Ра узнал, что она желает полностью истребить весь человеческий род, и напоил Хатхор допьяна, прекратив уничтожение человечества.

Представления о составе человеческой природы не были четко прописаны. Среди элементов, из которых состоит человек, упоминаются, в частности:

- тело;
- ba («душа»);
- ka («двойник»);
- сердце (часто символически изображалось в виде скарабея) — было вместилищем человеческого сознания, самостоятельным существом, которое на загробном суде могло свидетельствовать о неблаговидных человеческих поступках и мыслях;
- akh («светлый дух») и др.

При этом, насколько мы можем судить по частоте употребления в текстах, самыми значимыми составляющими человеческой природы являются *акх*, *ба* и *ка*.

Акх (ах) — «светлый дух», божественное начало, присущее человеческой природе, обладает сверхъестественной силой. Оно изображалось в образе птицы (часто — в виде хохлатого ибиса).

---

[1] Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 115.

[2] *Хатхор* (Хатор) (букв. «дом Гора» (т.е. «небо») — богиня неба, любви, женственности и красоты, а также супруга Гора. В древности считалась дочерью Ра. В древнейший период представлялась в образе небесной коровы, родившей солнце. Является персонификацией Млечного Пути, который виделся древним египтянам как молоко небесной коровы.

Ба — «душа». Часто также изображалась в форме птицы с человеческой головой. Является воплощением индивидуальности. Ба — некая невидимая сущность, тесно связанная с телесным составом. Следствием этого представления стала попытка сохранить тело в неприкосновенности при помощи мумификации. В случае невозможности сохранить тело внутри гробницы размещались изображения умершего (скульптурные или иконографические). Именно с сохранностью этого изображения связывалась сохранность Ба. После смерти Ба покидает тело и предстает на суд перед богами, где ее деяния взвешиваются на весах, противоположная чаша которых содержит маат (принципы справедливости и правды), представленную в виде пухового перышка, глаза или фигурки одноименной богини. Тексты Древнего царства говорят только о Ба фараонов, однако в более позднее время, благодаря упоминавшейся выше «демократизации загробной жизни», в древнеегипетском обществе утвердилось представление о наличии Ба у каждого человека. Боги также имели свои Ба. При этом у богов их могло быть несколько (например, бог Ра имел семь Ба), а один бог мог считаться душой (Ба) другого бога (например, в некоторых источниках тот же бог Ра именуется душой (Ба) бога Нуна). Душами (Ба) богов считались и некоторые звезды (например, Орион считался душой (Ба) бога Осириса).

Ка — «двойник». Он не индивидуализирован, подобен греческому *даймону*[1] или римскому *гению*[2], после смерти сопровождает человека в загробный мир. У человека может быть даже не один, а несколько Ка, в частности в некоторых текстах упоминается, что у фараона их 14. Представления самих египтян относительно того, что есть Ка, очень противоречивы и неопределенны. В одном они лишь совпадают: Ка умершего человека обитает в гробнице, но может периодически ее покидать и уходить в загробный мир, всегда возвращаясь впоследствии на землю.

---

[1] См. гл. XVI. Религия Древней Греции.

[2] См. гл. XVIII. Религия Древнего Рима.

§5 Древнеегипетская «сотериология»

Для древних египтян загробная жизнь была естественным продолжением земной жизни. Умершие продолжали жить в другом мире, помогая или противодействуя живым на земле. Самые главные памятники, из которых мы можем реконструировать представления о потустороннем мире, бытовавшие в Древнем Египте, — это ***«Тексты пирамид»***, ***«Книга Мертвых»*** и ***миф об Осирисе и Исиде***, содержащийся в трактате Плутарха.

В текстах, посвященных загробной участи фараона (прежде всего, это «Тексты пирамид»), настойчиво повторяется мысль о вечности его существования. При этом либо говорится о том, что сын бессмертного бога не может умереть, либо указывается на то, что его тело не подвергнется тлению.

Древние египтяне верили, что после физической смерти фараон улетает на небо в виде сокола (символ бога Гора — божественный сокол) либо в (других вариантах) в виде дикого гуся, скарабея и т.п.

Цель посмертного путешествия фараона — «Поле подношений», в других вариантах «Поле тростника» или «Поле изобилия», то есть рай.

Путь к нему лежит через инициационные испытания: на берегу озера умерший должен получить место в лодке перевозчика, что становится возможным только в случае правильных ответов на его вопросы и предварительного правильного исполнения всех очистительных ритуалов. Для древних египтян, как и в целом для жителей Востока, было очень характерно внимательное отношение к ритуальной чистоте, которая в момент перехода в потусторонний мир считалась даже важнее чистоты нравственной. При этом под ритуальной чистотой понималась не только чистота телесная, но и надлежащее исполнение всех требующихся обрядов очищения, в том числе и ритуальная неосквернённость совершающих данную процедуру. О важности проведения обряда очищения свидетельствуют, в частности, «Тексты пирамид», в которых говорится о том, что по смерти фараона сами боги участвуют в церемонии очищения его тела.

Вместе с тем было бы несправедливо вовсе отрицать значение нравственного облика человека при определении его посмертной участи. Ранее говорилось уже о взвешивании Ба человека на специальных весах, на одной из чаш которых находится маат. Представить себе происходящее мы можем, прочитав 125-ю главу «Книги Мертвых», в которой помещены оправдательные речи покойного в виде так называемой «негативной исповеди» или «исповеди отрицания», которую он должен произнести перед судом богов, чтобы попасть в рай:

> Я не чинил зла людям.
> Я не нанес ущерба скоту.
> Я не совершил греха в месте Истины. <...>
> Я не творил дурного. <...>
> Имя мое не коснулось слуха кормчего священной ладьи.
> Я не кощунствовал.
> Я не поднимал руку на слабого.
> Я не делал мерзкого пред богами[1].

«Исповедь отрицания» — оправдательная речь, построенная на опровержении своей вины в совершении дурных, предосудительных поступков. Данная исповедь — проверка на соответствие существующему кодексу моральных норм и предписаний.

На небесах фараона встречает бог солнца — Ра, который посылает в четыре стороны света гонцов, возвещающих о состоявшейся победе над смертью. Фараон удостаивается соцарствия с богом Ра. Рядом с фараоном находится свита в виде царедворцев и родственников. На небесах фараон осуществляет те же функции управления, что и на земле, то есть торжественно царствует, окруженный своими придворными.

При этом «Тексты пирамид» подчеркивают, что над умершим фараоном не властен бог Осирис, поскольку он — бог мертвых, то есть владыка и покровитель всех остальных почивших людей. Являясь богом во плоти, фараон обладает бессмертием,

[1] Книга Мертвых / пер. М. А. Коростовцева // Цит. по: Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература. (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 1.) С. 71.

и его биологическая смерть есть не более чем переход на новый уровень существования. В связи с этим представлением в Древнем Египте была подробно разработана концепция посмертного существования души фараона, которая позднее проецировалась и на души простых смертных.

В периоды междуцарствия, отличавшиеся анархией и попранием традиционных устоев, происходила «демократизация» загробной жизни, в результате чего знать и даже простолюдины усваивали себе погребальные ритуалы и погребальные элементы (например, тексты пирамид), принадлежавшие ранее только фараонам. Данный «демократический» процесс сопровождался физическим разграблением гробниц и оскудением веры в божественное достоинство фараона.

Рис. 34. Осирис и Исида

Важным историческим свидетельством, рассказывающим о представлениях древних египтян о мире мертвых, является миф об Осирисе и Исиде, изложенный греческим историком Плутархом (II в.) в его трактате «Об Осирисе и Исиде». Несмотря на достаточно позднюю фиксацию данного мифа, можно уверенно утверждать, что его сюжетная линия, несомненно, имеет более древний характер.

В мифе рассказывается, что **Осирис** (см. рис. 34) был царем, правившим справедливо и мудро. Его брат **Сет** позавидовал ему и обманом заманил в саркофаг, запечатал гроб и бросил

в Нил. По альтернативной версии мифа, Сет убил Осириса, рассек его тело на четырнадцать частей и разбросал по всему Египту. Жена Осириса — **Исида** — собрала все части тела воедино и, вступив с ним в близость, зачала сына — **Гора** (*ḥr* — «высота», «небо») (см. рис. 35). Она похоронила тело Осириса и, скрывшись в дельте Нила в зарослях папируса, родила.

Повзрослев и возмужав, Гор заставил богов «Великой Эннеады» признать свои права на царство, а затем вступил в противоборство с Сетом.

Рис. 35. Хатхор и Гор

В ходе противостояния Сету удалось вырвать у Гора один глаз, но в конце концов Гор смог победить Сета. Отняв свой глаз, Гор передал его Осирису (по одной из версий, Осирис, проглотив глаз Гора, оживает).

Боги приговорили Сета носить на себе свою жертву (как вариант исполнения приговора Сета превращают в барку, которая везет Осириса по Нилу). Однако Сет не может быть совершенно уничтожен, поскольку он есть образ изначального хаоса, мрака и потому несет в себе мощь тления, непобедимую силу смерти. Затем Гор спускается в страну мертвых и приносит туда благую весть о своем возвращении в качестве преемника и наследника отца, а также о своем воцарении. Таким образом, он «пробуждает» Осириса.

Осирис становится символом плодородия и растительности. Кроме того, он — образ всякого умершего. Осирис открыл путь

к преображению смерти в жизнь, и потому смерть воспринимается отныне как переход на новый уровень бытия.

В эпоху Нового царства участь умерших отождествлялась одновременно и с участью Ра (Атона) и с участью Осириса. Душа (Ба) одновременно должна была соединиться с солнечным богом, преодолевающим ежедневно смерть, и тем, кто является владыкой царства мертвых, то есть с Осирисом.

§6 Ритуальный характер власти фараона и его место в религиозной практике

В «Книге Мертвых» (гл. 17) бог говорит: «Я есмь Атум, когда был один в Нуме (первичном океане). Я есмь Ра в его первом появлении, когда он начал править своим творением»[1]. Это прямое указание на божественный характер власти фараона. Не кто иной, как сам Ра был первым правителем, и к нему восходит цепочка преемников власти.

После того как мир был создан и упорядочен, людьми и всем живым управляли боги — Осирис и его сын Гор, которые впоследствии передали власть своим представителям — фараонам. Фигура фараона была сакральной для древних египтян, поскольку он был преемником властных функций и священного положения первых божественных правителей мира[2]. Фараон почитался живым богом на земле.

Однако, когда мы говорим о божественности фараона, а равно и остальных почитавшихся ритуально существ, следует иметь

---

[1] Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 116.

[2] Ср. с пониманием сакральности царской власти в конфуцианстве (см. гл. VII. Конфуцианство), в шумеро-аккадской традиции (см. гл. X. Религия и культура Шумера; гл. XI. Религия и культура Аккада), а также в хеттской культуре (см. гл. XIII. Религия и культура хеттов).

в виду, что египтяне не делали принципиального различия между сущностью божественных лиц и человеческой природой и даже природой всего остального мира. Как точно заметил Е. А. Торчинов, «древние египтяне были "монофизитами", считавшими, что все существа и даже вещи наделены одной и той же природой и различия между людьми и богами — это не различия по природе, а лишь по степени проявления этой природы. То есть речь идет не о сакральности и профанности, а лишь о степени сакральности»[1].

Преемственность власти фараона от Гора подчеркивалась ритуальной одеждой монарха. Его головной убор немес представлял собой полосатое покрывало с уреем (символическими изображениями сокола и кобры) на лбу. Покрывало ниспадало на плечи двумя фалдами, тем самым изображая крылья сокола — Гора[2].

Согласно древнему преданию, первый фараон основал город Мемфис и был там интронизован. Это период золотого века, «когда еще не было ни гнева, ни шума, ни борьбы, ни беспорядка»[3]. Поскольку древний человек воспринимал весь мир с позиций того общества, членом которого он был, то воцарение первого фараона и устроение первого города означало не что иное, как создание мира. По крайней мере, в таком виде это было известно жителю Древнего Египта.

Как преемник бога в управлении миром, фараон есть воплощение маат — мирового порядка, установленного Создателем. И в реализации маат на всех уровнях жизни государства состоит его призвание.

Для фараона не важны были личные качества, бóльшее значение имели те функции, которые он выполняет. Именно поэтому изображения фараонов предельно общи и не портретны. Другим проявлением данного подхода является отсутствие личностных характеристик фараонов, все они описываются предельно житийно, одними и теми же словами.

---

1 *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 18.

2 Данный факт был установлен современным египтологом А. О. Большаковым. См. *Рак И. В.* Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 131.

3 Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 111.

Фараон являлся посредником между богами и людьми и потому признавался *единственным жрецом*[1]. Поскольку физически он не мог выполнить самостоятельно все обряды и жертвоприношения, то эти функции передавались его представителям — жрецам. В свою очередь жрецы исполняли все ритуалы именем фараона. Основной целью ритуалов было обеспечение бесперебойной смены периодов времени, то есть *сохранение существующего космического порядка*.

Фараон занимал центральное место в обрядах, связанных с празднованием Нового года, а также с праздником ***Мина*** (сбор урожая). Он лично должен был освящать новые храмы.

Сама интронизация фараона носила космогонический, священный характер, так как ритуально воспроизводила создание Вселенной и государства, то есть «оживляла» событие, ставшее некогда началом времен, возвращая к нему людей. Соответственно, все последующие фараоны при своем воцарении (интронизации) на протяжении трех с лишним тысячелетий совершали повторение этого священного акта, обозначавшего сотворение мира и позволявшего обновлять его силы, делать его вновь юным, как некогда во времена его создания.

* * *

Египет явил миру религиозные представления, с одной стороны демонстрирующие универсальность религиозных архетипов, а с другой — имеющие весьма оригинальный характер.

В древнеегипетской религии присутствует идея единого начала бытия мира. По крайней мере, в двух вариантах космогонии указывается на верховного бога, сотворившего остальных божеств и (непосредственно или опосредованно) весь мир (ср. гелиопольский и мемфисский мифы о творении).

В мифах Древнего Египта с очевидностью присутствует изложение трехэтапного творения мира единым богом. Первичным этапом является желание создать мир, затем реализация

[1] Ср. с функциями правителя (императора) в Древнем Китае (см. гл. VI. Древнекитайские религиозные представления).

этого желания на уровне замысла (идеи, проекта, сокрытого слова), после чего этот замысел осуществляется в акте творения, сопровождающемся выплеском божественной энергии. Данная религиозная концепция может быть сопоставлена с библейским пониманием творения, осуществляемого как реализация божественной воли, премудрой и совершенной, посредством Божественного Слова. (Ср.: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1, 1–3).)

Восприятие древними египтянами материального мира отличается антропоцентричностью. В частности, в древних текстах, как можно было видеть, прямо утверждается, что мир создан для человека. (Ср. с идеей шумерской мифологии о творении человека как функционального субъекта, обслуживающего потребности богов, а также с текстами авраамических религий: *И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле* (Быт. 1, 28). «Он — тот, кто сотворил для вас все, что на земле» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 2:29). «Несомненно, Мы даровали почет сынам Адама и по Нашей воле они передвигались по земле и морю, Мы наделили их благами и дали им явное превосходство над другими тварями» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 17:70).)

Представление о роли правителя страны демонстрирует наличие в сознании древнеегипетского общества идеи сакральности верховной (монаршей) власти. Это подчеркивается фактом непосредственного преемства власти фараонов от богов. (Ср. с пониманием сакральности монаршей власти в конфуцианстве, шумеро-аккадской и хеттской культурах, а также в православной традиции: «Ибо православные императоры, с призыванием Святыя Троицы назначая патриархов, и будучи помазанниками Господа, невозбранно, когда захотят, входят во святый алтарь, и ходят и делают знамение креста с трикирием, как архиереи. Они предлагают народу и катехизическое

учение, что предоставлено одним местным архиереям. <...> А как царствующий император есть и помазанник Господень по причине помазания на царство, а Христос и Бог наш есть между прочим и архиерей; то благословно и император украшается архиерейскими дарованиями»[1]. «Помышляющим, яко православнии Государи возводятся на престолы не по особливому о них Божию благоволению и при помазании на царство дарования Духа Святаго к прохождению великого сего звания на них не изливаются <...>: анафема»[2].)

Египетская мифология настаивала на неразрушимой смертью связи нематериального состава человека с его телом. Это стало мотивом для созидания величественных гробниц (пирамид), а также причиной стремления сохранить труп при помощи мумификации или предложить ему замену в виде искусственно созданной фигуры[3].

Древний Египет создал архетипичную сотериологическую концепцию, изложенную в мифе об Осирисе и Исиде. Гор (сын Осириса, рожденный в мир ради торжества правды) победил Сета (образ хаоса и смерти). Результат этой победы — пробуждение (воскресение) Осириса, возвращение его к жизни и к власти (царствованию), а также воцарение его сына — Гора[4].

Отождествляясь с богом, преодолевшим смерть и тление, человек получал надежду на единство с ним в вечности, что означало личностное преодоление смерти, которое, однако, не подразумевало телесного воскресения. (Ср.: *Если же мы умерли*

---

[1] Валсамон. Толкование 69-го правила Трулльского Собора. Русский перевод «Правила св. Вселенских Соборов с толкованиями». Вып. III. Правила Соборов 5–7. М., 1900. С. 267.

[2] Чин анафематизмов в Неделю Православия, п. 11.

[3] Ср. с практикой почитания мощей святых в христианстве. Интересно также сравнить это, например, с молитвой прп. Сергию Радонежскому: «О священная главо, преподобне и Богоносне отче наш Сергие, <...> по отшествии твоем от земных наипаче к Богу приближивыйся, и Небесныя Силы приобщивыйся, но и от нас духом любве своея не отступивый и честныя твоя мощи, яко сосуд благодати полный и преизливающийся, нам оставивый».

[4] Ср.: *Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми* (Рим. 14, 9).

со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним (Рим. 6, 8). *Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем* (2 Тим. 2, 11).)

Литература:

1. *Okasha El Daly.* Egyptology: The Missing Millenium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings. London: UCL Press, 2005.
2. *Scharff A.* Archäologische Beiträge zur Frage der Entstehung der Hieroglyphenschrift. München, 1942.
3. *Бадж У.* Древний Египет: духи, идолы, боги / пер. с англ. Л. А. Игоревского. М.: Центрполиграф, 2009.
4. *Бадж У.* Жители долины Нила / пер. с англ. А. Б. Давыдовой. М.: Центрполиграф, 2009.
5. *Бадж У.* Легенды о египетских богах / пер. с англ. М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 2001.
6. *Касаткина Т. А.* Религия. Культура. Искусство: учеб. пособие по курсу «Религия, культура, искусство». Вып. 1. М., 2009.
7. *Коростовцев М. А.* Религия Древнего Египта. М., 1976.
8. *Матье М. Э.* Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.
9. *Рак И. В.* Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
10. *Тураев Б. А.* История Древнего Востока: в 2 т. Л.: Социально-экономическое, 1935.
11. *Уайт Д. М.* Боги и люди Древнего Египта / пер. с англ. Л. А. Калашниковой. М.: Центрполиграф, 2007.
12. *Фридрих Й.* История письма. М.: Наука, 1979.
13. *Шампольон Ж.-Ф.* О египетском иероглифическом алфавите. М., 1950.
14. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

Глава XIII

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ХЕТТОВ

В 1887 г. в местечке Тель эль-Амарна, что почти в 300 км к югу от Каира, ученые обнаружили глиняные клинописные таблички, содержащие дипломатическую и административную переписку фараонов Эхнатона и его отца Аменхотепа III. Часть табличек была написана на привычном и известном ученым аккадском языке. В письмах Эхнатон и Аменхотеп III обсуждали некоего царя Хатти и передвижение его войск недалеко от границ с Египтом. Кроме того, среди писем было найдено также и послание от некоего царя Суппилулиумы I, написанное на ранее не знакомом языке.

За расшифровку этой находки взялся норвежский ученый Й. А. Кнудтцон, который в 1902 г. обнародовал результаты своих исследований. Выводы, сделанные Кнудтцоном, были поистине революционными. Ученый объявил научному сообществу, что открыл новый индоевропейский язык — хеттский. Тогда столь неожиданное открытие не было принято научным миром и подверглось резкой критике.

Но в 1906 г. после археологических раскопок в Турции в деревне под названием Богазкёй (современный Богазкале) немецким востоковедом Г. Винклером были найдены тысячи табличек, написанные на том же языке, что и тель-амарнская находка. Это был благодатный материал для лингвистических исследований, результат которых объявил в 1915 г. чешский филолог Бедржих

Грозный, занимавшийся этими изысканиями. По свидетельству Б. Грозного, итоги кропотливого изучения материалов, найденных в Богазкёе, полностью подтверждают гипотезу Й. А. Кнудтцона об индоевропейском происхождении хеттского языка. А следовательно, у ученых появились первые письменные свидетельства индоевропейского присутствия на территории Малой Азии. Более того, хеттский стал первым индоевропейским языком с письменной фиксацией.

С открытия Г. Винклера и исследований Б. Грозного и начала развиваться хеттология — наука, изучающая историю, язык и культуру народов Малой Азии II тыс. до н.э., говоривших на хетто-лувийских языках.

Что же сегодня науке известно о хеттах?

§1 Общие замечания: свидетельства о хеттах

О хеттах до нашего времени дошло не так много сведений. В течение длительного времени основным источником информации о хеттах оставалось Священное Писание.

Неоднократные упоминания о хеттах мы встречаем еще в Ветхом Завете, в котором о «хеттеянах» говорится как об одном из племен, проживавших на территории Палестины еще со времен Авраама, то есть по крайней мере со II тыс. до н.э.[1]. Сами из-

[1] Напр.: *В этот день заключил Господь завет с Аврамом, сказав: потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата: Кенеев, Кенезеев, Кедмонеев, Хеттеев, Ферезеев, Рефаимов, Аморреев, Хананеев, Гергесеев и Иевусеев* (Быт. 15, 18–21). *И отошел Авраам от умершей своей [Сарры], и говорил сынам Хеттовым, и сказал: я у вас пришлец и поселенец; дайте мне в собственность [место] [для] гроба между вами, чтобы мне умершую мою схоронить от глаз моих* (Быт. 23, 3–4). *Амалик живет на южной части земли, Хеттеи, Иевусеи и Аморреи живут на горе, Хананеи же живут при море и на берегу Иордана* (Числ. 13, 30). *И сказал Иисус: из сего узнаете, что среди вас есть Бог живый, Который прогонит от вас Хананеев и Хеттеев, и Евеев, и Ферезеев, и Гергесеев, и Аморреев, и Иевусеев* (Нав. 3, 10).

раильтяне не только имели обширные торговые контакты с хеттами[1], но и часто брали жен из их числа[2]. Самый же известный библейский представитель племени — Урия Хеттеянин[3].

Все эти свидетельства не дают возможности заключить, что хетты играли сколько-нибудь значимую роль в жизни Ближнего Востока. Поэтому долгое время они, наряду с иевусеями, гергесеями, амореями и пр., считались одним из многочисленных семитских племен, населявших некогда земли «плодородного полумесяца».

Все изменилось с открытием в XIX в. исторических хроник Египта, в которых после дешифровки обнаружилось множество упоминаний об активных египетско-хеттских торговых и военных отношениях. Особо значимой для обеих сторон стала знаменитая *битва при Кадеше* на реке Оронт[4], в которой войска египетского фараона Рамсеса II сражались против армии хеттского царя Муваталли II и его союзников. После сражения стороны заключили мирный договор, ставший первым документированным мирным договором в истории человечества[5].

В 1834 г. произошло еще одно важное открытие, оказавшее огромное влияние на становление хеттологии как науки.

---

[1] Царю Соломону привозили коней из Египта, которых он затем продавал хеттским и арамейским царям: *Колесница получаема и доставляема была из Египта за шестьсот [сиклей] серебра, а конь за сто пятьдесят. Таким же образом они руками своими доставляли [это] всем царям Хеттейским и царям Арамейским* (2 Пар. 1, 17).

[2] *И полюбил царь Соломон многих чужестранных женщин, кроме дочери фараоновой, Моавитянок, Аммонитянок, Идумеянок, Сидонянок, Хеттеянок, из тех народов, о которых Господь сказал сынам Израилевым: «не входите к ним, и они пусть не входят к вам, чтобы они не склонили сердца вашего к своим богам»; к ним прилепился Соломон любовью. И было у него семьсот жен и триста наложниц; и развратили жены его сердце его* (3 Цар. 11, 1–3).

[3] *И послал Давид разведать, кто эта женщина? И сказали ему: это Вирсавия, дочь Елиама, жена Урии Хеттеянина* (2 Цар. 11, 3).

[4] Ныне это территория Сирии (к юго-западу от Хомса).

[5] Об историческом значении этого договора свидетельствует хотя бы тот факт, что его копия хранится в настоящее время в штаб-квартире ООН в Нью-Йорке как символ стремления разных народов к развитию плодотворного мирного сотрудничества.

Рядом с современной турецкой деревней *Богазкале* (ранее — Богазкёй)[1] в Центральной Анатолии на берегу реки Кызылырмак была обнаружена столица древнего хеттского царства — *Хаттуса* (Хаттуш, Хаттушащ) (см. рис. 36, 37). Там, как уже было сказано ранее, и был найден в 1906 г. так называемый Богазкёйский архив — огромная библиотека текстов на хеттском языке.

Рис. 36. Львиные ворота в Хаттусе. Фото автора

В XIX столетии было обнаружено еще одно крупное хеттское поселение, расположенное в местечке под названием Аладжа-Хююк, где с начала XX в. также активно велись археологические раскопки (см. рис. 38, 39).

§2 В поисках утраченной прародины

Находки археологов и открытия лингвистов, установивших принадлежность хеттского языка к индоевропейской семье языков, пробудили у ученых немалый интерес к изучению хеттской цивилизации. И важнейшим вопросом, который более всего волновал умы историков, был вопрос о происхождении хеттов: откуда на территории Анатолии (Каппадокии), заселенной по преимуществу неиндоевропейскими народами, взялся народ, принадлежавший к иной языковой и культурной общности? Откуда же пришли хетты и где их прародина?

Хеттские памятники, даже самые древние из дошедших до нас, относятся к периоду, когда хеттское население уже было преобладающим в центральной и северо-восточной части Малой

[1] Деревня Богазкале (Boğazkale) расположена в 145 км к востоку от Анкары.

Азии. Но лингвистические данные позволяют предположить, что носители хеттского, а также других родственных ему индоевропейских диалектов (палайского и лувийского) пришли на территорию Анатолии из региона первоначального расселения индоевропейских племен, находившегося значительно севернее.

В некоторых хеттских текстах можно найти такие места, которые могут быть с большой долей вероятности интерпретированы как отголоски более древних переселений анатолийских племен. Так, например, наибольший интерес в связи с этим представляет хеттская молитва, обращенная к богу солнца, в которой говорится, что солнце встает из-за моря. Подобный образ сохранился и в аналогичной палайской молитве.

Рис. 37. Ворота Сфинкса в Хаттусе. Фото автора

Как справедливо отмечает современный лингвист и антрополог — академик Вячеслав Всеволодович Иванов, «благодаря консервативности религиозной традиции этот образ мог сохраниться в молитвах вплоть до исторического времени, когда для хеттов и палайцев солнце в действительности вставало уже не из-за моря»[1]. Очевидно, что данные космологические представления, отраженные в древних молитвах, должны были когда-то соответствовать определенной географической реальности.

С этим связана и основная версия исторической прародины хеттов. Ясно, что образ солнца, восходящего из-за моря, мог

[1] *Иванов Вяч. Вс.* Хеттский язык. М.: УРСС, 2001. С. 11.

Рис. 38. Царское захоронение в Аладжа-хююк. Фото автора

возникнуть не в гористой Анатолии, а в более северных областях: например, на берегах Каспийского или Черного морей.

Следовательно, в случае если предки хеттов обитали когда-то в Причерноморье, то их наиболее вероятный путь в Малую Азию лежал через Балканский полуостров. Если же они жили у Каспия, то, очевидно, должны были преодолеть Кавказ. В настоящее время выдвигается все больше аргументов в пользу восточного (кавказского) пути переселения хеттов.

Таким образом, можно предположить, что прародиной хеттов, а вполне вероятно, что и всех индоевропейцев, была территория, простиравшаяся от Карпат до Уральских гор. У нас нет прямых свидетельств того, как сами себя именовали жители этих земель. Однако известно, что их потомки, занявшие впоследствии пространства Юго-Западной (Ближний Восток) и Южной (Индостан) Азии, известные в научной литературе как индоиранцы, именовали себя ариями[1]. В связи с этим термин

[1] В научной литературе (особенно в XIX в.) также встречается параллельный ему термин «арийцы», однако в XX столетии он был политически скомпрометирован использованием в качестве символа нацистской идеологемы Третьего рейха и потому сегодня в научной литературе почти полностью вытеснен синонимами — «арии», «индоевропейцы».

«арии» часто прилагается в расширительном смысле ко всем народам индоевропейской семьи.

Примерно в начале IV тысячелетия до н.э. происходит массовое движение индоевропейских племен. Арии идут в Европу и достигают Атлантики. На рубеже III и II тысячелетий они заселяют Британские острова и Скандинавию. Затем индоевропейские племена занимают территорию Ирана и около 1700–1500 гг. до н.э. достигают реки Инд, где застают угасающую хараппскую цивилизацию и устанавливают здесь свою власть[1].

В Малую Азию индоевропейцы пришли в начале II тыс. до н.э. и встретили на полуострове множество семитских этносов, а также этносов с сильным семитским культурным влиянием. Обживая территории и подчиняя себе народы с давней культурной и религиозной традицией, индоевропейцы неизбежно смешивались с местным населением и перенимали от него не только экономические и культурные достижения, но и даже религиозные идеи, меняя, как говорится, «власть на веру».

В хеттском языке *ara* означало «дозволенный», «хороший», а *ari* — «друг», «товарищ». Им близки по значению слова из других и.-евр. языков: в частности, санскр. *aryja* — «верный», «благородный»; персид. *airja* и *arija*, отсюда *Airjana* — Иран, т. е. «страна ариев»; ирланд. *aire* — «вождь», «знать» (самоназвание Ирландии *Eire* — «Ариана», т. е. букв. «арийская земля»); др.-сканд. *arjoster* — «знатнейшие»; др.-сакс. *irmintheod* — «человечество», «арийский народ»; греч. *ἀριστεύς* — «лучший», «благородный», отсюда *аристократия* — «власть знатнейших».

Придя в Анатолию, хетты, будучи весьма воинственным народом, начали активно завоевывать города. Первыми их главными центрами на полуострове были города *Неса* (или *Канеш*) и *Куссар*, ставшие позднее столицами хеттского государства при царе Питхане и его сыне Анитте. Долгое время самоназванием хеттов было именно производное слово от названия города Неса — *Nesili* (или *Kanesili*).

Но хетты не были единственными индоевропейцами, пришедшими на территорию Малой Азии. На территории Анатолии мы находим свидетельства пребывания здесь таких родственных хеттам индоевропейских племен, как палайцы, лувийцы и меоны (лидийцы). Кроме того, в конце III — начале

[1] Подробнее см. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии.

Рис. 39. Ворота Сфинксов в Аладжахююк. Фото автора

II тысячелетий в северо-западной части Малой Азии появляются и первые носители греческого языка, часть которых переселилась на Пелопоннес, а часть осталась в Анатолии.

§3 Краткий очерк хеттской истории

Периодизация хеттской истории

Традиционно время жизни хеттской цивилизации разделяют на три периода[1]:

- Куссарское царство;
- Древнее царство (ок. 1740–1460 гг. до н.э.);
- Хеттская империя (ок. 1460–1215 гг. до н.э.).

[1] По другому варианту периодизации: Древнее царство (XVIII–XVI вв. до н.э.); Среднее царство (XV в. до н.э.); Новое царство (XIV–XIII вв. до н.э.).

Куссарское царство

Куссарское царство связано с именами двух царей: Питханы и Анитты, покоривших города Неса (Каниш), Цалпува, Пурусханда, Салативара и Хатти (Хаттуса). Последний же из них, хорошо известный нам впоследствии как столица хеттского государства, был полностью разрушен и предан Анитой проклятию. **Анитта** перенес свою столицу в город *Неса* (Каниш). К концу своей жизни Анитта контролировал бóльшую часть анатолийского плоскогорья. Несмотря на то что, очевидно, Питхана и Анитта были первыми хеттскими царями, ни один хеттский правитель никогда не выставлял их в качестве своих предков. Можно предположить, что это обстоятельство, а также то, что столица государства была перенесена впоследствии в Хаттусу — город, столь ненавистный Анитте, — может свидетельствовать о том, что и Питхана, и Анитта принадлежали

Хетты и Троя

Сохранились сведения о контактах, существовавших между хеттами и населением Северо-Западной Анатолии, которое некоторые исследователи считают исконно греческим, а другие (вслед за Гомером и Страбоном) называют тевкрами — отдельным племенем в составе «народов моря», т. е. грекофонным этносом (народом, усвоившим греческий язык и культуру)[1].

Так, например, в хеттских текстах среди городов и областей Ассувы (западное побережье Малой Азии) упоминается город Taruiša (Тарувиса, Труиса или Троиса), отождествляемый исследователями с легендарным городом Троей. Этот город нередко в хеттских памятниках называется также Uilušiia (Вилусия, Вилуша или Вилуса), что весьма напоминает гомеровское наименование города — Илиос (Илион). Согласно хеттским текстам, Вилуса являлась вассальным царством, и во времена хеттского царя Муваталли II (ок. 1300 г. до н.э.) там правил Алаксанду, чье имя поразительным образом напоминает имя троянского героя Александра (Париса).

Принимая во внимание тот факт, что население Трои в XIII–XII вв. до н.э. вполне могло быть грекофонным, некоторые западные исследователи, как, например, Дж. Г. Маккуин, склонны полагать, что «легендарная Троянская война <...> была не конфликтом двух чуждых друг другу культур — греческой и анатолийской: жители Трои в то время являлись такими же греками, как и их балканские братья, и говорили на том же греческом языке. Это был, скорее, конфликт внутригражданский — настоящая гражданская война внутри самого греческого мира»[2].

---

[1] Подробнее о «народах моря» см. в гл. XIV. Религия и культура Восточного Средиземноморья и в гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до н. э. Крито-микенская цивилизация.

[2] *Macqueen J. G.* The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor. Thames & Hudson Ltd, New York, 2010. P. 33. (Пер. прот. О. К.)

к династической линии, чуждой царям, сделавшим Хаттусу главным городом своей империи.

Древнее царство (ок. 1740–1460 гг. до н.э.)

Древнее царство образовалось в результате свержения власти хаттов и хурритов и окончательного установления хеттского господства. Особый вклад в расширение границ хеттского государства внес царь **Лабарна I**, от которого любили вести свою родословную все последующие хеттские правители. Лабарна I покорил враждебное царство Арцавы, где проживал родственный хеттам лувийский народ, расширил владения хеттов до морей. Его сын, Лабарна II, перенес столицу из Куссара в Хаттусу, руководствуясь особенно удачным стратегическим местоположением этого города, и затем принял имя **Хаттусили I**, что буквально значило «Хаттусский». При царях Древнего царства хеттское государство продолжило политику активных завоеваний. Преемник Хаттусили — **Мурсили I** — в своих походах не ограничился завоеваниями Северной Сирии и дошел до пределов Вавилонского царства. Но в результате череды дворцовых интриг и переворотов уже через несколько десятилетий хетты лишились практически всех своих важных завоеваний. Положение внутри государства было урегулировано во время царствования *Телепину*, который во избежание новых раздоров и борьбы за трон разработал закон о престолонаследии, регулировавший отношения царя и хеттской знати.

Хеттская империя (ок. 1460–1215 гг. до н.э.)

Хеттская империя была необычайно сильным государством. При царе **Суппилулиуме I** были построены мощные стены вокруг Хаттусы и возвращена бóльшая часть владений хеттов. Суппилулиума I покорил земли вплоть до Ливана и Сирии, подойдя вплотную к границам Египта. О славе, которую приобрел в то время Суппилулиума, говорит один весьма любопытный исторический факт. Как-то раз, когда царь стоял лагерем под Каркемишем (территория современной Сирии), к нему прибыл

посланник из Египта с письмом от царицы Анхесенпаатон[1] следующего содержания:

> Мой муж умер, а сына у меня нет. О тебе же говорят, что у тебя много сыновей. Если бы ты прислал мне одного из своих сыновей, он мог бы стать моим мужем. Я ни за что не возьму в мужья ни одного из своих подданных. Это меня очень страшит[2].

Такого подарка судьбы Суппилулиума никак не ожидал и даже вначале не поверил египетскому посланнику. Решив убедиться, нет ли в этом предложении какого-нибудь подвоха, он отправляет к египетской царице своего посла, который затем привозит от нее второе письмо:

> Почему ты говоришь: «Они меня-де обманывают»? Если бы у меня был сын, разве я бы обратилась к чужеземцу и тем предала огласке свое горе и горе моей страны? Ты оскорбил меня, так говоря. Тот, кто был моим мужем, умер, и у меня нет сына. Я никогда не возьму кого-нибудь из моих подданных в мужья. Я писала только тебе. Все говорят, что у тебя много сыновей; дай мне одного из твоих сыновей, чтобы он мог стать моим мужем[3].

Обрадовавшись такой исключительной возможности, Суппилулиума отпускает в Египет одного из своих сыновей. Но амбициозному плану, увы, не суждено было сбыться: хеттского принца по прибытии в Египет убивает жрец Эйя, который и берет себе в жены вдову Тутанхамона.

При правнуке Суппилулиумы I — **Муваталли II** — противостояние между двумя ведущими державами достигает своего пика. В 1286–1285 гг. до н.э. хетты вступили при Кадеше в битву

---

[1] *Анхесенпаатон* (Анхесенамун) — третья дочь фараона Эхнатона. Вышла замуж за своего брата Тутанхамона, который скончался в юном возрасте.

[2] Цит. по: *Гёрни О. Р.* Хетты. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1987. С. 31.

[3] Там же.

с египетским войском, возглавляемым фараоном Рамсесом II. Победа в итоге не досталась никому, но в результате был заключен первый в истории, зафиксированный письменно мирный договор, предполагавший поддержку и военную взаимопомощь двух могущественных государств.

В том же XIII в. хеттское государство начало испытывать немалые трудности, связанные с натиском различных варварских племен с запада и с севера. Проблемы и противоречия нарастали и внутри самого правящего класса. Годы хеттской империи, представляющей собой на тот момент хрупкую федерацию из вассальных царств, были уже сочтены.

Движение «народов моря» и крах империи хеттов

В 1270–1240 гг. до н.э. ахейские (микенские) греки (описанные в «Илиаде» и «Одиссее» Гомера) были завоеваны дорийцами (дорийскими греками), которые разрушили цивилизацию Крита и материковой Греции. Ахейцы ушли со своих земель на север и вторглись на территорию Хеттского царства с запада. Эти сложные перемещения ариафонных этносов принято именовать *движением «народов моря»*.

Данные древнейшие греческие общности вошли на территорию Малой Азии и сокрушили некогда могущественное Хеттское государство, которое так и не смогло больше никогда восстановиться.

«Народы моря» не задержались надолго в Малой Азии и в XIII в. до н.э. двинулись на юг, где были остановлены только в устье Нила фараоном Мернептахом 15 апреля 1219 г. до н.э. Таким образом, крайним рубежом расселения этих племен стало побережье Палестины с городами Газа и Аскалон.

После мощного удара внешних сил Хеттское царство несколько раз пыталось возродиться снова, но о былой славе и величии можно было только мечтать. «С падением Хеттского царства его жители начали стремительно утрачивать и свою национальную идентичность, — заключает хеттолог Тревор Брайс. — Ведь они никогда не были гармоничным, единым

образованием. С начала хеттской истории они были смесью различных этнических групп, говоривших на различных языках. <...> Самоопределение хеттов было связано в первую очередь с тем, что они жили на земле, традиционно именуемой "страной Хатти", а их политическое единство определялось линией хеттских царей, правивших из Хаттусы»[1].

Тем не менее в юго-восточных областях бывшей Хеттской империи культура хеттов продолжала существовать еще целых пять столетий, на протяжении которых ассирийские источники по-прежнему именовали Сирию и область Таврских гор «страной Хатти».

§4 Влияние соседей и смешение культур

Рассказ о культурном окружении, в котором оказались пришедшие с севера в Анатолию хетты, уместнее всего было бы начать с народа, которому анатолийские индоевропейцы обязаны самим своим наименованием — «хетты».

Историческую «страну Хатти» населял неиндоевропейский народ **хаттов**, говоривший на языке, принадлежавшем, по некоторым предположениям, к кавказской семье языков (близок к абхазо-адыгской группе).

По всей видимости, хатты собственной письменности не имели, по крайней мере, до нас не дошло ни одного памятника, написанного на хаттском языке. Все сведения об их языке и некоторых элементах культуры и религиозной сферы мы имеем благодаря поздним записям хеттов.

Индоевропейцы, завоевав центральную и юго-восточную части Анатолии — территорию проживания хаттов, усвоили новообразованному государству название «страна Хатти»,

[1] *Bryce Trevor R.* The World of the Neo-Hittite Kingdoms. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 13. (Пер. прот. О. К.)

а своих правителей именовали не иначе как «царь страны Хатти»[1].

От хаттов хетты заимствовали, по некоторым сведениям, институт царской власти, технику обработки металлов, а также немалую часть пантеона. В число «приобретенных» хеттами богов вошли: хаттский бог солнца Эштана (хаттск. Eštan), получивший в хеттском пантеоне имя Иштануса (хеттск. Ištanus), бог плодородия Телепину, ставший у хеттов «исчезающим богом» Телепинусом[3], бог-кузнец Хасамили, бог погоды (он же — бог воды) Тару, бог войны Вурункатте, богиня трона Халмасуит.

По сохранившимся изображениям хатты очень похожи на армян, есть даже предположение, что армяне — это народ, образовавшийся из смешения индоевропейцев с племенами хатти.

По другим версиям, армяне как народ возникли в результате смешения лувийцев, хурритов и урартов[2].

Кроме хаттов, огромное влияние на становление хеттской культуры оказали ***хурриты***, известные в Библии под именем хорреев (сынов Хоррея)[4]. Хурриты проживали в Северной Месопотамии и Северной Сирии. Принадлежность этого народа к какой-либо языковой группе не установлена с точностью. По наиболее авторитетной версии хурритский язык принадлежал к нахско-дагестанской группе кавказской языковой семьи[5].

---

1 В связи с этим уместно отметить некоторую условность научного термина «хетты» применительно к индоевропейским народам-завоевателям. Термин необходим для того, чтобы отличать культуру пришедшего в Анатолию индоевропейского народа от культуры хаттов — исконного населения Каппадокии.

2 Подробнее см.: *Дьяконов И. М.* Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.

3 Грекам Телепинус известен как вскормленный ланью герой Телеф — сын Геракла и Авги. Именно Телеф, согласно греческой мифологии, указал грекам морской путь на Трою, но сам участия не принимал в ее осаде. Данный пример свидетельствует о существующей глубокой связи хеттской и греческой мифологии.

4 *А на Сеире жили прежде Хорреи; но сыны Исавовы прогнали их и истребили их от лица своего и поселились вместо их — так, как поступил Израиль с землею наследия своего, которую дал им Господь* (Втор. 2, 12).

5 Подробнее см. *Дьяконов И. М., Старостин С. А.* Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. М.: Наука, 1988.

Рис. 40. Язылыкая. Божества на скале. Фото автора

От хурритов к хеттам перешло почитание богов Тешуба, Хебат, Кумарби, Аштаби, Кужуха и др. Собственно говоря, хурритское влияние на хеттов было настолько сильным, что к концу XIII в. до н.э. весь хеттский пантеон был практически полностью хурритизирован. Это особенно видно в *Язылыкая*, где хеттские боги расположены в хурритском порядке и носят в большинстве своем хурритские имена.

Территория, на которой обосновались хетты, имела многовековую историю. Здесь находились неолитические поселения Чатал-Хююк и Хаджилар (VIII–V тыс. до н.э.), раскопанные Джеймсом Меллартом (James Mellaart) в 1957–1960 гг.

Язылыкая (тур. Yazılıkaya — букв. «расписная скала») — хеттское святилище в скалах (см. рис. 40), расположенное близ Богазкале.

Показательно, что многие религиозные образы (например, богини-матери), известные по находкам этих неолитических городищ, были обнаружены также и в культуре хеттов. Богиня-мать как персонифицированное выражение женского начала долгое время играла важнейшую роль в религии хеттов, а в период Куссарского царства занимала ведущее положение в хеттском пантеоне богов, опережая при этом бога Грозы. В период установления Древнего царства, и особенно же в имперский

период истории хеттов, образ богини-матери в виде обнаженной женщины (с крыльями и без них) почти полностью усваивается богине Сауске (Шаушке) — богине плотской любви и войны[1]. Постепенно культ богини-матери вытесняется в официальной религии культом солнечного божества Аринны, и поклонение богине-матери переходит, вероятно, в сферу исключительно личного благочестия.

§5 Хеттский пантеон и религиозные представления

Религиозные взгляды хеттов, как уже отмечалось ранее, испытали огромное влияние окружения других народов и стали симбиозом разных религиозных систем.

Исторические сведения о религии хеттов, несмотря на свою скудость, содержат свидетельства о значительном количестве божеств, бóльшая часть которых, к сожалению, известна нам лишь по именам.

Политика хеттских царей была нацелена на сохранение местных культов и обычаев завоеванных народов, потому «политически ориентированный» хеттский пантеон с каждым новым завоеванием пополнялся новыми божествами. А задачей хеттских жрецов было упорядочение этой религиозной системы и выстраивание небесной иерархии. Важнейшие государственные документы должны были подпадать под защиту и покровительство всех богов и богинь царства, в связи с чем писцами составлялись длинные списки всех местных божеств, к которым полагалось взывать в царских указах. Сходные божества группировались определенным образом или рассматривались как тождественные.

[1] Подробнее см. *Bonatz D.* The Iconography of Religion in the Hittite, Luwian and Aramaean Kingdoms // Iconography of Deities and Demons: Electronic Pre-Publication, 2007.

В то же время в этой небесной иерархии существовала особая группа великих богов, покровительствующих царям и всему хеттскому царству. Почитание их происходило в сложных и торжественных церемониях на самом высоком государственном уровне.

Местные культы

Боги хеттов — это, прежде всего, воители, которые отличаются, по выражению М. Элиаде, «устрашающей и светоносной силой»[1]. Каждый значительный персонаж был окружен сонмом менее значительных персон. Вся совокупность богов воспринималась как единая семья, во главе которой стояла божественная чета великих богов.

Верховным божеством хеттской Анатолии был бог Грозы — **Тешуб** (имя, несомненно, хурритского происхождения). С культом этого уранического бога связано большое количество городов. Это вовсе не случайно. В отличие от выжженных солнцем долин Месопотамии Анатолия — это страна туч, дождей и бурь. Тешуба часто изображали правящим колесницей, запряженной двумя быками — Шери (букв. «утро», «день» или «восток») и Хурри (букв. «вечер, ночь»).

Его супруга — солярное божество **Хебат** (также хурритское имя) — почти равна по значению своему мужу, поскольку является эпифанией богини-матери. Хебат изображается в виде величественной женщины, стоящей на льве или пантере, представляющих собой священных животных богини.

Другим выдающимся божеством, заимствованным хеттами у хурритов, была богиня **Сауска (Шаушка)**, нередко отождествляемая с богиней Иштар. Ее культ был настолько важен для хеттской Анатолии, что царь Хаттусили III даже взял ее себе в личные покровительницы.

Существуют и другие хурритские, а также семитские божества, которые хоть и упоминаются временами в хеттских

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 177.

источниках, но все же никогда не включались в собственно хеттский пантеон, поскольку, по всей видимости, считались чужеземными (например, Ану, Энлиль (Эллиль) и Эа).

В пантеоны первых столиц хеттского государства — Несы (Канеша) и Хаттусы входил бог **Пирва**. Это, пожалуй, один из немногих богов в хеттском пантеоне, который имеет индоевропейское происхождение. Пирва, вероятно, связан с воинскими группами и дружинами царя[1] и изображался верхом на коне, что свидетельствует об использовании лошадей индоевропейскими завоевателями. Как отмечает академик Вяч. Вс. Иванов, «поклонение лошади составляет наиболее характерную черту религии всех древних индоевропейских племен в эпоху их расселения»[2]. Об индоевропейском происхождении этого бога свидетельствует и этимология слова. Хеттское *perwa-* использовалось не только для обозначения бога Пирвы, но и для наименования скалы, горы и вообще любой значительной возвышенности. По свидетельству Вяч. Вс. Иванова, это слово родственно другому названию скалы в хеттском языке — *peruna-*, которое в свою очередь родственно названиям бога грозы в некоторых индоевропейских языках (например, славянского Перуна, литовского Perkúnas и др.).

К северу от Хаттусы располагался священный город хеттов — Аринна. Здесь находился культовый центр солярной богини — «солнечной богини Аринны», которая также была известна под своим хурритским именем Вурусема. Предположительно, она являлась другой ипостасью богини-матери, хотя жертвенные списки все же различают Хебат и Аринну. Бог Грозы — ее супруг — занимает второе место в пантеоне города.

Еще дальше к востоку находился другой важный религиозный центр хеттов — город Нерик, где центральными фигурами

---

[1] В одном из памятников древнехеттской поэзии сохранилось обрядовое стихотворение, в котором говорится о Пирве как о «молодом воине», упоминаемом вместе с дружинниками царя, из чего можно сделать вывод о том, что Пирва входил в число личных богов-защитников хеттских правителей.

[2] *Иванов Вяч. Вс.* Хеттский язык. М., 2001. С. 12.

пантеона были бог Грозы и его сын — **Телепинус** — бог плодородия и жизненной силы природы, а также бог бури. С ним связан целый ряд мифологических сюжетов, в которых он предстает в роли «исчезающего бога».

Государственная религия

При всем разнообразии местных культов жрецами был создан «официальный» пантеон. Ядром этого пантеона был **культ солнечной богини Аринны**, которая в священных текстах воспевалась как «царица страны Хатти, царица Неба и земли, владычица царей и царей страны Хатти, руководящая правлением царя и царицы Хатти»[1]. Именно к ней как к покровительнице всего хеттского государства в первую очередь обращался за помощью царь. В некоторых текстах богиня предстает в мужском обличье и является также богом правды и справедливости, поскольку, по убеждениям древних, именно солнце, совершая свой дневной круг, беспристрастно взирает на все дела людей и всякой твари, одинаково светит и злым, и добрым.

Супругом богини солнца Аринны был бог Грозы **Хатти**, чей культ, как уже было сказано выше, был чрезвычайно распространен по всей территории Анатолии. Он, подобно своей супруге, считался богом битвы и военной удачи. Кроме того, только он мог представлять хеттское государство в международных отношениях и поэтому обязательно упоминается в различных договорах, заключенных хеттами с другими странами. Так, например, в знаменитом мирном договоре после битвы при Кадеше говорится, что данный договор заключается, дабы «увековечить отношения, которые бог Солнца Египта и бог Грозы Хатти установили для Египта и страны Хатти»[2].

К концу существования хеттской империи пантеон богов был сильно хурритизирован. Сильное влияние хурритов, под

---

[1] Цит. по: *Гёрни О. Р.* Хетты. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1987. С. 125.

[2] Там же. С. 126.

которое попала государственная религия хеттов, в значительной степени объясняется и тем фактом, что хеттские цари нередко брали себе в жены хурриток[1]. Существенную роль в процессе хурритизации сыграла Пудухепа — жена царя Хаттусили III. У себя на родине она была жрицей богини Хебат, о посвящении которой свидетельствует и ее имя. При ее жизни происходит отождествление солнечной богини Аринны с богиней Хебат. Показательно, что в молитве Пудухепы, обращенной к богине с просьбой даровать исцеление ее мужу Хаттусили от тяжелой болезни, такой синкретизм и полное тождество богинь находят выражение в следующих словах:

> О, Богиня Солнца города Аринны, царица всех стран!
> В стране Хатти тебя зовут именем Богини Солнца города Аринны.
> Но в той стране, которую ты сделала землей кедров, тебя зовут именем Хебат.
> Я, Пудухепа, издавна твоя служанка, я телка из твоего коровника, я камень в основании твоего храма![2]

§6 Ключевые хеттские мифы

К сожалению, мы не имеем ни одного полноценного текста, отражающего космологические представления хеттов. Это может быть следствием сложного процесса хуррито-хатто-хеттского симбиоза, в котором отошли на второй план и выпали из употребления мифы, описывающие возникновение Вселенной. Тем не менее изложенные ниже мифы, возможно, несут на себе отпечаток космогонических представлений.

---

[1] Например, царица Никалмати (жена Тудхалии II), царица Пудухепа (жена Хаттусили III).

[2] Цит. по: Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии / пер. Вяч. Вс. Иванова. М.: Художественная литература, 1977. С. 204.

Миф о Телепинусе

Одной из самых известных мифологических тем является *тема «скрывающегося», или «исчезающего», бога*. Чаще всего в этом мифе фигурирует Телепинус, но есть упоминания в данном контексте и других божественных личностей.

Текст, не имеющий начала, говорит, что Телепинус чрезвычайно разгневался на людей (по некоторым версиям, на царицу Асмуникаль) и скрылся: «Он надел свой правый башмак на левую ногу и <...> прочь». Что именно так обидело Телепинуса, мы не знаем. Но его исчезновение вызвало глобальные изменения внутри материального мира: гаснет огонь в очагах, люди впадают в уныние, животные перестают заботиться о своем потомстве и теряют стремление к продолжению рода, земля перестает плодоносить.

> Туман охватил окна, дым охватил дом.
> В очаге поленья едва тлели, <...>
> Овца отвергла своего ягненка,
> Корова отвергла своего теленка. <...>
> Ячмень и эммер больше не росли,
> <...> скот, крупный и мелкий, и люди не зачинали потомства,
> <...> и даже те, что уже зачали, не рожали.
> Великий бог Солнца устроил пир и пригласил тысячу богов.
> Они ели, но не могли утолить свой голод,
> Они пили, но не могли утолить свою жажду[1].

Как мы видим, после ухода Телепинуса налицо катастрофа вселенского масштаба. Тогда солярное божество отправило на поиски Телепинуса орла, но тот не смог его найти, затем сам бог Грозы берется за это дело, но безрезультатно. В конце концов богиня-мать посылает за Телепинусом пчелу, которая нашла его спящим в роще и ужалила, чтобы разбудить. Бог проснулся еще более разгневанным и обрушил на чахнущую страну столь

[1] Цит. по: Мифологии Древнего мира. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 165.

мощный гнев, что боги вынуждены были усмирять его магическими средствами. Затем сообщается, что Телепинус «вернулся в свой дом и стал заботиться о своей стране», заняв свое место среди богов. И жизнь наконец вернулась в обычное русло.

Оригинальность хеттской религиозности, как она предстает в изложенном мифе, состоит в том, что податель жизни Телепинус скрывается, уходит из мира, прекращая ниспосылать ему витальные силы. Это в конечном счете чревато разрушением и полным уничтожением Вселенной.

Итак, «уход» и «возвращение» Телепинуса — это не циклическое возрождение бога растительности (как в случае с Осирисом или Думузи) и не снисхождение во ад (подобно Гильгамешу или Дионису). В данном случае мы встречаемся с образным изложением *идеи наказания мира через богооставленность*. Это объясняет факт существования различных версий данного мифа, где центральная роль передается иным богам или даже богиням.

Миф о битве бога Грозы с Иллуянкой

Еще один хеттский миф описывает **битву бога Грозы с драконом Иллуянкой** (с хеттск. букв. «змей», «дракон»). Он известен в двух вариантах.

Победу одержал дракон. Бог Грозы просит помощи у сонма божеств, и ему на помощь пришла богиня **Инара**. Однако сама она, в свою очередь, обратилась за помощью к человеку по имени **Хупасияс**. Хупасияс согласился, выдвинув в качестве условия соединение с богиней (т.е. непосредственное причастие божественности).

Затем Инара устроила пир и пригласила на него дракона, накормив и напоив его допьяна. Хупасияс связал его, после чего вошел бог Грозы и убил Иллуянку. Затем Хупасиясу было предложено пребывание на небесах среди богов, но лишь с одним условием — никогда не выглядывать из окна, что можно интерпретировать как боязнь девальвации божественности. Однако запрет был нарушен. Хупасияс увидел свою семью и попросил

отпустить его домой. Далее текст обрывается, но, скорее всего, он должен был закончиться смертью человека.

Во втором варианте бог Грозы, будучи побежден драконом, лишился глаз и сердца. По прошествии времени бог женился на дочери бедняка и родил сына. Сын вырос и решил жениться на дочери дракона. Бог Грозы завещает своему чаду попросить в качестве приданого свои глаза и сердце. Получив просимое, сын передает его отцу. После этого бог Грозы вновь вступает в сражение с драконом возле моря и побеждает его.

Однако сын бога вынужден выступить в этой битве на стороне дракона, поскольку как зять присягнул дракону на верность, поэтому он просит бога не щадить его и умирает, сраженный собственным отцом.

В обоих вариантах мифа *человек участвует в спасении бога*, а если понимать данный миф космогонически, то и всего мироздания.

Миф «О царствовании на небесах»

Несомненно, самым интересным мифологическим сюжетом является то, что принято именовать *хуррито-хеттская теогония.*

Главный герой сюжета — Кумарби, отец богов. Согласно мифу, вначале верховная власть принадлежала Алалу. Вторым после него был бог Ану — слуга верховного бога. Спустя девять лет Ану напал на Алалу и низверг его. Алалу бежал в подземный мир, и Кумарби стал новым слугой. Прошло девять лет, и Кумарби в свою очередь напал на Ану[1].

Ану попытался скрыться на небе, но Кумарби догнал его, схватил за ногу, откусил его «мужественность» (т.е. детородный орган) и швырнул на землю. Кумарби ликует и хохочет, но Ану заявляет, что часть его семени попала в глотку Кумарби и потому он забеременеет.

> Ты радуешься о своем чреве,
> Потому что ты проглотил мою мужественность!

[1] Ср. с Мардуком (см. гл. XI. Религия и культура Аккада).

Так ты не радуйся о своем чреве!
В твое чрево я поместил бремя:
Во-первых, я сделал тебя беременным грузным богом бури;
Во-вторых, я сделал тебя беременным рекой Аранзах, необоримой;
В-третьих, я сделал тебя беременным грузным богом Ташмишу[1].

Кумарби выплевывает то, что у него было во рту, и земля, оплодотворенная, разрешилась от бремени тремя богами: Тешубом, Ташмишу, его помощником, и рекой Аранзах (хурритское название Тигра).

Беременность Кумарби указывает на его двуполость, характерную для древних божеств.

Далее в тексте имеется лакуна, но по косвенным данным делается предположение, что «дети» Ану во главе с Тешубом — богом Грозы выступили против Кумарби и свергли его[2].

«Песнь об Улликумми»

Приведенный выше сюжет имеет продолжение в виде другой истории, получившей название «Песнь об Улликумми». В ней рассказывается о том, что Кумарби решает вернуть себе власть. Для этого он пытается воззвать к жизни того, кто сможет сразить Тешуба. Кумарби соединяется со скалой[3], которая после этого союза разрешается каменным человекоподобным

[1] Цит по: Мифологии Древнего мира. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 177.

[2] Исследователь проф. Г. Гютербок обратил внимание на поразительное сходство данного мифа (мотив оскопления бога Неба и рождения новых богов) с «Теогонией» греческого поэта Гесиода. Земля (Гея) рождает Небо (Урана), затем от союза Геи и Урана рождаются Крон и титаны. Уран ненавидит своих детей, и Крон по наущению своей матери оскопляет своего отца, в результате из вытекшей крови появляются эринии (фурии) и гиганты. А от пены в море, возникшей при падении детородного органа Урана, рождается Афродита (см. гл. XVI. Религия Древней Греции).

[3] *Petra genitrix* (с лат. букв. «происхождение от камня»), таким образом, указывает на сакральность камня и, соответственно, Матери-Земли.

гигантом Улликумми[1]. Кумарби сажает свое детище на плечи гиганта Убеллури, который, стоя по пояс в море, поддерживает небеса и землю[2]. Улликумми очень быстро вырастает и упирается в небо.

Тешуб выходит на берег моря и сражается с Улликумми, но в итоге им побежден. Улликумми угрожает уничтожить все человечество, и встревоженные боги собираются вместе и решают обратиться к Эа. Тот сразу же идет к Эллилу, а затем к Убеллури и спрашивает их, знают ли они, что каменный гигант решил свергнуть Тешуба. Ответ Эллила на это вопрошание, к сожалению, утерян.

В то же время Убеллури произносит очень важный монолог, который наводит Эа на мысль, как можно ослабить силу и могущество Улликумми:

> Когда Небо и Земля были построены на мне, я не знал ничего.
> А когда случилось, что Небо и Земля были отделены резаком,
> Этого я тоже ничего не знал.
> Теперь что-то жмет мое правое плечо,
> Но я не знаю, кто он, этот бог![3]

Тогда Эа просит древних богов «открыть кладовые отцов и дедов» и принести ему старый нож, которым они отделили небеса от земли. Он обрубает ноги каменному существу, но и покалеченный, Улликумми все еще превозносится, заявляя, что царство завещано ему его отцом Кумарби. В конце концов Тешуб окончательно побеждает каменного гиганта[4].

---

[1] *Улликумми* в переводе с хурритского буквально означает «разрушитель города Куммии». Имя великана вполне соответствует предназначению, которое ему определил его отец — Кумарби: Улликумми предстоит разрушить Куммию — город Тешуба.

[2] Ср. с греческим Атлантом (см. гл. XVI. Религия Древней Греции).

[3] Цит. по: Мифологии Древнего мира. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 191. Ср. с греческим мифом о Тифоне — чудовищном великане (сыне Геи и Тартара), объявившем войну Зевсу от имени своей матери Геи, как повествует о том Гесиод в «Теогонии».

[4] Ср. с «Энума элиш», где схожим образом представлена последовательность божественных действий (космогония — борьба за власть) с той поправкой, →

§7 Храмы и религиозная практика хеттов

Места для богослужений у хеттов были весьма разнообразны: это и скальные святилища (как в Язылыкая, например), и расположенные на открытом месте отдельно стоящие алтари — камни ***хуваси*** — с высеченной надписью или фигурой бога, и сложно организованные храмовые комплексы (как в Хаттусе).

Храмы воспринимались как жилища божества, а жрецы были его домашними слугами, выполняющими функции по обустройству божественного быта. Жрецы должны были обеспечивать все «телесные» нужды бога: мыть его, одевать, кормить, поить, развлекать музыкой и танцами. При отправлении церемонии от жреца требовались опрятность и ритуальная чистота. Храмовые порядки предусматривали присутствие жреца ночью в храме. Тех, кто проводил ночь дома с женой, предавали смерти.

Камень хуваси (huwasi) — вертикально стоящая стела, посвященная определенному божеству. На ней высекались надписи или фигура бога. Камень хуваси обычно располагался либо внутри храма, либо на открытом воздухе (например, в лесу). Во время главных праздников статую бога приносили к камню *хуваси*, где совершались жертвоприношения, совместная трапеза и ритуальные игры.

Почти все сведения, которые мы имеем относительно хеттской ритуальной практики, связаны с царским домом. Хетты, как и другие народы Востока, сакрализовали царскую власть. Даже само тронное место приобретало для хеттов исключительную священность, выражением которой являлась богиня ритуального трона — **Халмасуит**. Хеттские ритуальные тексты чаще всего отражают придворную литургическую практику, в них до мельчайших деталей прописаны все действия царя и его приближенных во время торжественных церемоний.

что в «Энума элиш» борьба за власть венчается творением материального мира Мардуком (см. гл. XI. Религия и культура Аккада). Ср. с греческим мифом о борьбе между поколениями богов: Ураном и Кроном; Кроном, титанами и олимпийскими богами во главе с Зевсом (см. гл. XVI. Религия Древней Греции).

Царь воспринимался как любимец богов, в особенности бога Грозы и бога Солнца. Он являлся средоточием мистических сил и связей Вселенной, и его благополучие было залогом процветания государства и его подданных. «Как главный слуга богов, он был призван заботиться обо всех божествах своих владений. Таким образом, царь являлся ключевой фигурой, духовно связывающей воедино хеттскую империю. Его первой обязанностью было обеспечение благосклонности богов, которую он стремился стяжать, совершая каждый год во время сезонных праздников объезд всех важнейших хеттских святилищ и культовых центров»[1].

Ритуальные тексты содержат указания на различные элементы возведения в царское достоинство. И хотя чинопоследование неизвестно, очевидно, что оно включало в себя употребление елея, облачение в царские одежды и возложение царского венца.

Смерть царя означала причисление его к сонму божеств, о чем свидетельствует официальная формула извещения о смерти правителя: «Царь стал богом». Статую почившего помещали в храме, и новый властитель совершал перед ней жертвоприношение. В свою очередь, каждый новый царь рассматривался как воплощение ушедших в мир иной царственных предков.

В хеттском государстве существовало немало религиозных празднеств. Поскольку на территории страны действовало много различных культовых центров со своими пантеонами и главными почитаемыми божествами, каждый такой культовый центр имел собственный календарь празднеств.

Однако, несмотря на такое разнообразие, одним из главных праздников хеттского календаря, повсеместно отмечаемым в империи, был праздник Нового года — ***пуруллия***, название которого произошло, вероятно, от хаттского слова *пурулли*, что буквально означало «праздник земли». Праздник имел настолько большое значение для жизни хеттов, что цари могли прерывать

[1] *Macqueen J. G.* The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor. Thames & Hudson Ltd, New York, 2010. P. 115–116. (Пер. прот. О. К.)

даже военные походы, для того чтобы принять участие в торжествах. Пуруллия был сезонным праздником и проходил весной. Во время совершения праздничного ритуала читался миф об Иллуянке и разыгрывалась сцена битвы бога со Змеем. Ритуальная битва символизировала торжество жизни над смертью и победу добра над злом. В праздновании пуруллии мы можем увидеть отражение космогонических представлений хеттов, отмечавших Новый год во многом схожим образом с вавилонянами, аккадцами и шумерами.

Отдельно следует сказать об особенностях похоронного обряда у хеттов. В отличие от месопотамской традиции хетты активно практиковали кремацию трупов. Костер, на котором сжигалось тело, тушили вином, а золу затем собирали в глиняный сосуд, который обычно ставили в скальном выступе[1]. В связи с этим интересно сравнить изложенную погребальную церемонию с описанием похорон Патрокла и Гектора в «Илиаде» Гомера. Схожесть в проведении погребальных церемоний, очевидно, говорит об общности хеттской и древнегреческой традиций.

* * *

Хетты — одни из первых, если не первый индоевропейский народ в Малой Азии, установивший здесь свое политическое господство. Вместе с тем они стали наследниками культурных и религиозных идей предшествовавших им народов. Утверждению власти способствовал их духовный выбор, готовность менять «власть на веру»[2].

Политика хеттских правителей, направленная на продолжение активных завоеваний и расширение империи, привела

[1] В 1952 г. Куртом Биттелем был обнаружен один такой выступ, расположенный по дороге из Богазкале в Язылыкая.

[2] Ср. с фразой «Париж стоит мессы», произнесенной, по преданию, в 1593 г. лидером французских протестантов (гугенотов) Генрихом Наваррским в ответ на предложение принять католичество для того, чтобы получить трон Франции. Генрих Наваррский стал французским королем Генрихом IV, основателем французской королевской династии Бурбонов.

к религиозному синкретизму и включению множества иноплеменных божеств в хеттский пантеон.

Мыслившие себя пришельцами и завоевателями хетты не оставили ни одного полного космогонического мифа. Известные элементы мифологической космогонии являются утверждением нынешнего порядка вещей, сформировавшегося в результате «дворцовых переворотов» в пантеоне (ср. с культом Баала в ханаанской[1] религиозной традиции).

Хеттская религиозная мысль сформулировала идею скрывающегося, отстраняющегося от мира бога. Это концепция наказания мира через богооставленность, которая завершается примирением с тварью. (Ср.: *Итак Я скажу вам, что сделаю с виноградником Моим: отниму у него ограду, и будет он опустошаем; разрушу стены его, и будет попираем, и оставлю его в запустении: не будут ни обрезывать, ни вскапывать его, — и зарастет он тернами и волчцами, и повелю облакам не проливать на него дождя* (Ис. 5, 5–6). *Вот, Я забуду вас вовсе и оставлю вас, и город сей, который Я дал вам и отцам вашим, отвергну от лица Моего* (Иер. 23, 39). *Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его* (Рим. 5, 10).)

Хеттский миф о битве с Иллуянкой делает человечество в лице Хупасияса соучастником божественного плана спасения мира от власти демонического существа, связанного с водной стихией, т.е. с силами хаоса. Без соучастия человека в восстановлении должного порядка вещей преображение Вселенной невозможно. (Ср.: *Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих»* (Рим. 8, 20–21). «Святой Григорий Палама говорит, что Воплощение было бы также невозможно без свободного человеческого согласия Божией Матери, как оно было бы невозможно без творческой воли Божией»[2].)

---

[1] См. гл. XIV. Религия и культура Восточного Средиземноморья.

[2] *Антоний (Блум), митр Сурожский.* Проповедь на Благовещение Пресвятой Богородицы. 7 апреля 1981 г. URL: http://www.mitras.ru/inname/in_33.htm (дата обращения 10 марта 2017 г.).

Вместе с тем в данном мифе мы встречаемся с концепцией восхождения человека на небеса через приобщение его к божественной природе.

Ритуальная практика демонстрирует восприятие храмов как жилищ божественных личностей[1]. Это не означает отождествления божеств с идолами, а указывает на восприятие статуй и иных изображений в качестве материального тела бога — внешней оболочки, в которой пребывает божественный дух.

Центральное место в ряду известных литургических чинопоследований занимает обряд поставления на царство, что является свидетельством сакральности царской власти (идея, широко распространенная на Ближнем Востоке)[2]. Ключевые элементы обряда возведения на царство демонстрируют связь с культурными и духовными традициями других народов, в частности семитских[3]. Эту же связь демонстрирует и празднование пуруллии — Нового года, служившего днем ритуального обновления Вселенной (ср. с празднованием *загмук* и *акиту* в шумеро-аккадской традиции).

Вместе с тем формы погребальной обрядности хеттов совпадают с теми, что были распространены у греков во II тыс. до н.э. Тем самым обнаруживается сохранявшаяся на протяжении веков взаимосвязь культуры и традиций хеттов с индоевропейским наследием.

Литература:

1. *Bonatz D.* The Iconography of Religion in the Hittite, Luwian and Aramaean Kingdoms // Iconography of Deities and Demons: Electronic Pre-Publication, 2007.

---

[1] Ср.: *И призвал Соломона, сына своего, и завещал ему построить дом Господу Богу Израилеву* (1 Пар. 22, 6).

[2] Ср. с представлениями о сакральности монаршей власти в конфуцианстве, шумеро-аккадской и египетской религиозной традициях.

[3] Ср.: *И взял Самуил рог с елеем и помазал его среди братьев его, и почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после* (1 Цар. 16, 13).

2. *Bryce Trevor R.* The Kingdom of the Hittites. Oxford: Oxford University Press, 1998.
3. *Bryce Trevor R.* The World of the Neo-Hittite Kingdoms. Oxford: Oxford University Press, 2012.
4. *Friedrich J., Kammenhuber A.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1975–1984.
5. *Hoffner H. A. Jr.* Hittite Myths. Society of Biblical Literature. Scholars Press, Atlanta, Georgia.
6. *Macqueen J. G.* The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor. Thames & Hudson Ltd, New York, 2010.
7. *Гёрни О. Р.* Хетты. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1987.
8. *Иванов Вяч. Вс.* Хеттский язык. М., 2001.
9. Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии / пер. Вяч. Вс. Иванова. М.: Художественная литература, 1977.
10. Мифологии Древнего мира. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977.
11. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

Глава XIV

РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОЧНОГО СРЕДИЗЕМНОМОРЬЯ

§1 Общая характеристика региона и его жителей

В данной главе речь пойдет о регионе, который можно назвать, пожалуй, самым богатым и в то же время самым политически нестабильным регионом «благодатного полумесяца». Этот регион, ставший ядром современного Ближнего Востока, располагался на восточном побережье Средиземного моря и носил в древности название *«Ханаан»*.

В настоящее время исторический Ханаан — это территория государств Сирии, Ливана, Иордана и Израиля.

Ханаан — библейская «земля обетованная», куда, согласно указаниям ветхозаветной книги Исход, стремился попасть еврейский народ из Египта, — в древности был населен преимущественно семитскими племенами (финикийцами, амореями, арамеями, моавитянами), пришедшими в эти земли ок. IV тыс. до н.э. Кроме

семитов в регионе проживали также представители других языковых групп: хетты, хурриты, иевусеи[1] и филистимляне. Итак, к середине II тыс. до н.э. Ханаан представлял собой настоящий плавильный котел различных этносов и культур.

Название же «Ханаан» не указывает на некую политическую или национальную общность, ибо в политическом отношении Ханаан никогда не был единым государственным образованием и являл собой целый ряд постоянно враждовавших между собой городов-государств. Таким образом, термин «Ханаан» довольно условен и имеет, скорее, географическую привязку. Им обозначается главным образом историческая территория от реки Иордан к западу до Средиземного моря.

В исторических памятниках, в частности в древнеегипетских хрониках, ханаанеем называли любого, кто проживал на территории Ханаана вне зависимости от этнической принадлежности человека[2].

Большинство ученых склонны полагать, что слово «Ханаан» происходит от семитского слова *kĕna'an*, обозначавшего в сочетании *'ārāṣ kĕna'an* —*«страну пурпура»*[3]. Жители этого региона

---

[1] Данный народ образовался в результате смешения западных семитов с хурритами и хеттами.

[2] Так, в частности, некоторые египетские источники включали израильтян также в народы Ханаана. Сами же ханаанские этносы чаще всего именовали себя в соответствии с племенной принадлежностью (амореи (сутии), арамеи, моавитяне и т.д.) или по принадлежности к той или иной городской общине (сидоняне, тиряне, угаритяне), однако и термин «ханаанеи» был также местами распространен среди них в качестве самоназвания, но в данном случае речь идет о наименовании себя «жителями региона Ханаан» (в частности, такое наименование применяли по отношению к себе финикийцы). Примечательно, что в Библии язык израильских племен также называется ханаанским: *В тот день пять городов в земле Египетской будут говорить языком Ханаанским и клясться Господом Саваофом; один назовется городом солнца* (Ис. 19, 18).

[3] Ср. с аккадским *kinaḫḫu* — «пурпур». (Подробнее см. *Шифман И. Ш.* Финикийский язык. М.: Едиториал УРСС, 2010; *Дьяконов И. М.* Языки Древней Передней Азии. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1967; *Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. London — New York: Bloomsbury, 2013.) Библейская история производит название «Ханаан» от имени сына Ноя — Хама. Ср.: *Сыновья Ноя, вышедшие из ковчега, были: Сим, Хам и Иафет. Хам же был отец Ханаана. Сии трое были сыновья Ноевы, и от них населилась вся земля.*

занимались добычей морских моллюсков и получением из них пурпурной краски, которая на Востоке ценилась чрезвычайно высоко, а ткани, окрашенные в пурпур, считались в Древнем мире предметом роскоши.

Изобретателями технологии добычи пурпура из моллюсков считаются жители Северного Ханаана — финикийцы, получившие такое название от греков благодаря основному предмету своего производства и торговли — багрянице (ср. др.-греч. φοίνιξ — «багряный»)[1].

На страницах Священного Писания мы находим много упоминаний о взаимоотношениях израильтян и ханаанеев, о глубокой вражде, существовавшей между этими народами. Именно благодаря Библии исследователям удалось немало узнать, например, о таких религиозных традициях Ханаана, как человеческие жертвоприношения и ритуальная проституция. Конечно, высокий градус ненависти, которую испытывали евреи к жителям Ханаана, не всегда позволял израильтянам адекватно воспринимать своих соседей. Поражают непреклонность и яростное упорство, с которыми евреи пытаются противопоставить себя ханаанеям, несмотря на несомненную культурную общность и принадлежность к одной языковой группе. Для богоизбранного народа такое последовательное противопоставление было вопросом цивилизационного выживания и формирования

Ной начал возделывать землю и насадил виноградник; и выпил он вина, и опьянел, и [лежал] обнаженным в шатре своем. И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего, и, выйдя, рассказал двум братьям своим. <...> *Ной проспался от вина своего и узнал, что сделал над ним меньший сын его, и сказал:* ***проклят Ханаан*** (выделено прот. О. К.); *раб рабов будет он у братьев своих. Потом сказал: благословен Господь Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему; да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых; Ханаан же будет рабом ему* (Быт. 9, 18–27). Примечательно, что проклятие Ноя адресовано не его сыну — Хаму, который проявил непочтительность по отношению к своему отцу, а внуку — Ханаану. По всей видимости, этот пассаж можно объяснить лишь исключительной ненавистью, которую питали израильтяне к жителям этого региона.

[1] По другой версии, Финикия получила свое название от красного солнечного божества Феникса (др.-греч. **Φοῖνιξ**) — мифологической птицы, рождающейся на востоке.

собственной национальной и духовной идентичности. В противном случае это грозило бы им постепенным слиянием с конгломератом многочисленных племен[1], имена которых давно изгладились из памяти людей и остались лишь в исторических исследованиях по библеистике[2].

Кроме того, термин *ханаанеи* часто используется в текстах Ветхого (см. Притч. 31, 24) и Нового Заветов (см. Деян. 11, 19; 15, 3; 21, 2) также в значении «торговец», «купец»[3]. В связи с этим важно отметить, что израильтяне использовали наименование ханаанеи в первую очередь применительно к жителям Северного Ханаана — финикийцам.

Среди всего разнообразия племен, населявших древнюю землю Восточного Средиземноморья, именно этот народ — финикийцы — заслуживает отдельного рассмотрения и особого внимания как с точки зрения немалого экономического влияния, которое он оказывал на своих соседей, так и с позиции того значимого вклада, который финикийцы внесли в мировую культуру. Именно поэтому бóльшая часть данной главы будет посвящена обзору духовных традиций и религиозной практики финикийцев.

Но прежде чем перейти к рассмотрению духовного и культурного наследия Финикии, скажем несколько слов об истории

---

[1] Некоторые исследователи, говоря об этом разношерстном, с одной стороны, и близком по культуре и языку, с другой стороны, конгломерате, применяют к нему название *«Ханаанская культурная среда»* (см. *Wyatt N.* Royal Religion in Ancient Judah // *Barton J., Stavrakopoulo F.* Religious Diversity in Ancient Israel and Judah. London: T&T Clark International, 2010. P. 61–81; *Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. London — New York: Bloomsbury, 2013).

[2] В данной главе автор не ставит своей целью сравнительный анализ древнееврейской и ханаанской религиозных традиций. Подробнее о перипетиях отношений между этими народами, об их культурных и духовных традициях можно прочитать, например, в следующих книгах: *Day J.* Yahweh and the gods and goddesses of Canaan. Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 265. Sheffield Academic Press, 2002; *Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. London — New York: Bloomsbury, 2013.

[3] См. *F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs.* A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford, 1967. В русском синодальном переводе Библии в указанных местах используется греческий аналог термина: «финикийцы», «финикийские купцы».

появления первых поселений людей на территории Восточного Средиземноморья и о культурно-цивилизационном положении региона.

§2 Амореи и финикийцы: купцы, изобретатели и мореходы

История этой земли необычайно богата. Первые поселения людей в Палестине (южная часть Ханаана) относятся еще к 780 тыс. лет до н.э. и дают важнейшие археологические свидетельства об использовании в то время человеком огня[1]. Мезолитическая и неолитическая эпохи наступили на Ближнем Востоке достаточно рано. Именно в этом регионе человек впервые начал осваивать земледелие и одомашнил собаку[2]. Уже в начале VII тыс. до н.э. на территории встречаются достаточно крупные городские поселения, такие, например, как Иерихон, который по сей день считается учеными древнейшим непрерывно населенным городом на земле[3].

На рубеже IV–III тыс. до н.э., то есть в самом конце медного века, на территории Восточного Средиземноморья устанавливается ***культурное господство семитских племен***. От этой эпохи остались следы развитых цивилизаций городского типа с преимущественно агрокультурной формой хозяйствования (например, Иерихон).

---

[1] Вспомним стоянку раннего палеолита Гешер Бенот Яаков (ок. 780 тыс. лет до н.э.) и пещеру Кесем (ок. 300–200 тыс. лет до н.э.) на территории современного Израиля (см. гл. II. Религиозные представления эпохи палеолита).

[2] Вспомним поселения в долине реки Иордана, относящиеся к натуфийской (13–10 тыс. лет до н.э.) археологической культуре (см. гл. III. Религиозные представления эпохи мезолита и неолита).

[3] Подробнее см. в гл. III. Религиозные представления эпохи мезолита и неолита.

О производстве пурпура

Пурпур (лат. purpura, греч. **πορφύρα**) — цвет от багряного до ярко-фиолетовых оттенков. Главными центрами производства пурпура были финикийские города Тир и Сидон.

Популярность финикийского пурпура объясняется в первую очередь его качеством и умением мастеров добиваться необычных оттенков. Самыми качественными и красивыми считались тирские ткани: они долго сохраняли цвет после стирки и не выгорали на солнце.

Процесс производства пурпура был чрезвычайно трудоемким. К примеру, для покраски 1 кг тонкой шерстяной ткани требовалось около 200 г пурпурной краски, для получений которой необходимо было переработать примерно 30 000 моллюсков.

Себестоимость пурпурных тканей была сравнима с ценностью золота. Для того чтобы реально представить себе дороговизну пурпурных тканей, достаточно сказать, что при пересчете на современные деньги один фунт шелковой ткани (ок. 0,45 кг), окрашенной в пурпур, стоил бы около 28 тысяч долларов[2].

Именно поэтому носить одежду из пурпурных тканей было привилегией лишь богатых и знатных людей: императоров, жрецов и сановников. Пурпурная ткань считалась отличительным признаком и символом верховной власти.

Кроме того, пурпур использовали не только для окрашивания тканей, но и для изготовления косметики и красок для живописи.

Ок. 2200 г. до н.э. цивилизация раннего бронзового века разрушена *амореями*[1] — западносемитской народностью. Они пришли со стороны Ливанских гор и сирийских степей, завоевали Аккадское царство, образовав на его обломках Вавилонское государство. Шумеры называли амореев *марту*, аккадцы — *амурру* (что в переводе значит «западные люди»), а сами амореи именовали себя *сутиями*, то есть потомками легендарного праотца Суту (библейского Сифа). Они были кочевниками, жили скотоводством и отчасти земледелием. Осев на завоеванных землях, постепенно переняли образ жизни покоренных народов и усвоили культурные достижения шумеро-аккадской цивилизации.

Старейшим аморейским городом был **Угарит**[3], создав-

[1] Согласно библейскому тексту, племя амореев происходило от Аморея — сына Ханаана (см. Быт. 10, 15–16). От Ханаана, согласно книге Бытия, также происходили Сидон, Гергесей, Иевусей и др., давшие названия соответствующим семитским племенам.

[2] Подробнее о производстве пурпура см. *Волков А. В.* Загадки Финикии. М.: Вече, 2004. С. 209–215.

[3] Угарит был открыт на территории современной Сирии (в 12 км к северу от Латакии) в ходе экспедиций французского археолога Клода Шеффера в 1929–1939 и 1948–1963 гг.

ший свою уникальную богатую материальную и духовную культуру. Первые поселения начали возникать на этой территории еще в эпоху неолита. В середине II тыс. до н.э. наступает расцвет Угаритской цивилизации, что произошло во многом благодаря выгодному географическому положению города, находившемуся на перекрестке торговых путей. Несмотря на экономическую силу и торговое могущество[1], город, как и большинство городов Ханаана, никогда не был независимым. Одно время он находился в вассальной зависимости от Египта, являясь стратегической северной крепостью на границе с Хеттским царством, а затем вошел в состав Хеттской империи, которой исправно платил дань и которую обеспечивал военными кораблями и армией. Под натиском «народов моря», сокрушивших могущественную Хеттскую державу, Угарит был полностью разрушен в 1180–1175 гг. до н.э., то есть в конце II тыс. до н.э., но оставил после себя немало интересных письменных памятников, в том числе и религиозно-мифологического характера, проливающих свет на религиозные представления народов Северного Ханаана. Впоследствии город в результате землетрясений опустился под воду, что позволило сохраниться многим памятникам истории и культуры, в том числе библиотеке из глиняных табличек.

Среди правителей Вавилонского царства из аморейской династии самым известным представителем был царь Хаммурапи-законодатель.

Об угаритском письме

Угаритянам принадлежит честь первой попытки создать некое подобие алфавитного письма. В науке этот тип письма получил название «квазиалфавитное» письмо. По существу, оно все же является слоговым, поскольку создано на базе клинописных знаков. В угаритском «алфавите» 30 знаков (в сокращенном варианте — 22, как и в финикийском), и их порядок весьма напоминает более поздний западносемитский алфавит.

По мнению ряда ученых (С. Гордон, Й. Фридрих), финикийско-еврейский алфавит представляет собой более поздний вариант первоначального угаритского письма.

[1] Угарит поставлял соседней Месопотамии и Египту ценную кедровую древесину, оливковое масло и вино.

Как уже было сказано выше, Ханаан не представлял собой единого народа, а был конгломератом семитских племен, близких по языку и культуре и формирующих так называемую *«ханаанскую культурную среду»*[1].

Среди всего разнообразия племен, проживавших на территории Ханаана, самым примечательным с точки зрения вклада в сокровищницу человеческой культуры был финикийский народ.

Финикийцы установили свое прочное культурное доминирование на всем Восточном Средиземноморье во II тыс. до н.э., что совпадает по времени с крахом цивилизации хеттов[2] в результате нашествия «народов моря» в 1200-х гг. до н.э. Финикийские города практически не пострадали от этих мощных движений ариафонных этносов и, воспользовавшись политическим и экономическим ослаблением соседних держав, сумели распространить свое влияние не только на территории Ханаана, но и далеко за его пределами.

Будучи отважными мореплавателями, финикийцы первыми занялись колонизацией побережий Средиземного моря, в результате чего появились колонии в Северной Африке (Карфаген)[3] и на близлежащих островах, а также на Иберийском полуострове

---

[1] В учебной литературе для удобства жители прибрежных районов Средиземноморья часто именуются финикийцами, а жители внутренних территорий — амореями. Вместе с тем нельзя забывать о том, что Угарит хоть и располагался на побережье, но все же был аморейским поселением.

[2] Финикийские города, как и многие города Северного Ханаана, находились в вассальной зависимости от Хеттской империи.

[3] *Карфаген* (в переводе с финик. qart-ḥadašt — букв. «новый город») — город в Северной Африке. Основан колонистами из города Тир в 814 г. до н.э. Распространил свое влияние на все Западное Средиземноморье, Южную Испанию, Северную Африку, Сицилию, Сардинию и Корсику. В результате серии войн с Римом Карфаген ослабел и в конце концов был разрушен в 146 г. до н.э. римскими войсками под руководством полководца Сципиона. По легенде город был полностью уничтожен, предан проклятию и посыпан солью в ознаменование того, что здесь никто больше не будет жить. Развалины города находятся на территории современного Туниса (в пригороде города Туниса — столицы страны).

Рис. 41. Развалины Карфагена. Современный вид

(Таршиш)[1]. Они прошли за Столбы Мелькарта (Гибралтар) и основали поселения на территории Атлантического океана. Как сообщает Геродот, по приказу фараона Нехо II финикийские моряки около 600 г. до н.э. совершили плавание вокруг Африки, на что ушло целых три года.

Столь дальние путешествия предпринимались главным образом ради торговли. Развитие торговых отношений с новыми городами и народами сделало приморские города (Тир, Библ, Сидон) баснословно богатыми. Основными предметами торговли были рабы, оружие и, разумеется, предметы роскоши, в первую очередь — пурпурные ткани и косметика. Финикийцам человечество обязано и изобретением монеты как платежного средства.

Но главным достижением финикийской цивилизации стало, конечно же, изобретение алфавитного консонантного письма.

---

[1] *Таршиш* — по одной из версий, город на юге Испании, современный Кадис. Оба названия города являются древними. Первое название — Таршиш — образовано от имени иберийского племени тартессийцев, населявших юг Испании в I тыс. до н.э. Второе название — Кадис — собственно финикийское. Образовано от названия финикийского города, откуда прибыли мореплаватели, — Гадира (Гадейра, Гадес).

О создании алфавита

Активная торговля финикийцев с Месопотамией и Египтом вынуждала финикийских купцов в равной степени владеть как иероглифическим, так и клинописным письмом своих соседей. Но обе системы письменности были чрезвычайно громоздки и сложны в использовании.

Назрела объективная необходимость в упрощении системы письменной коммуникации между людьми. Ученые до сих пор спорят об источниках, вдохновивших финикийцев на создание буквенного письма, в основе которого простой принцип: один звук — одна буква. Сегодня существует немало версий относительно происхождения семитского алфавита: египетская, крито-микенская, угаритская и др., но наибольшее распространение получила так называемая «египетская» теория.

Финикийцы могли заимствовать у египтян саму идею консонантного письма, поскольку у египтян не существовало специальных знаков для обозначения гласных. Кроме того, по мнению ряда известных египтологов (А. Гардинера, К. Зете, В. В. Струве), многие знаки финикийского буквенного алфавита даже по своему внешнему виду весьма напоминают египетские полускорописные знаки. По всей видимости, от египтян финикийцы заимствовали и *акрофонический* принцип, в соответствии с которым слово, начинающееся определенным согласным, давало название и всей букве (ср.: ʾalp — «бык» дало название букве ʾ «алеф», baīt — «дом» — *b* «бейт»).

От угаритской же письменности финикийцы, вероятно, переняли порядок буквенных знаков.

Итак, на смену сотням сложных знаков приходят простые по внешней форме и однозначные по смыслу знаки количеством в два-три десятка. Данный принцип, сократив до минимума количество запоминаемых знаков, сделал грамотность более доступной.

Одним из самых древних из дошедших до нас текстов, написанных семитским буквенным письмом, является надпись на саркофаге царя города Библа Ахирама (см. рис. 42).

Таким образом, алфавит стал результатом упрощения системы коммуникации между цивилизациями, говорящими на разных языках. Это одно из выдающихся культурных открытий человечества произошло на территории Сирии и Ливана около 1600 г. до н.э.[1].

Именно к финикийскому письму восходит греческий алфавит, а через него и все европейские алфавиты.

В конце II тыс. до н.э. с севера через Анатолию и с запада со стороны Средиземного моря на территорию Ханаана пришли

[1] Подробнее о формировании алфавита см. *Дьяконов И. М.* Языки Древней Передней Азии. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1967. С. 362–369; *Фридрих Й.* История письма. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1979. С. 95–108.

Рис. 42. Саркофаг царя города Библа Ахирама с надписью – древнейший текст, написанный семитским буквенным письмом

«народы моря», существенно изменившие этнический облик южной части региона. Вторжение ариафонных этносов в Ханаан произвело на регион эффект падения метеорита. На севере под их натиском была разрушена империя хеттов и процветающая цивилизация Угарита. На юге, остановленные фараоном Мернептахом, «народы моря» осели в пределах современных Израиля и Палестины, став впоследствии одним из центральных игроков на политической арене Ханаана — филистимлянами. Кроме того, значительные изменения в и без того пеструю этническую картину региона внесли пришедшие из египетской пустыни израильтяне, потеснившие культурные и религиозные позиции обитавших здесь народов.

§3 Основные источники сведений о культуре и религиозных традициях Ханаана

Важнейшими источниками сведений о культуре и религиозных представлениях жителей Ханаана являются для нас следующие исторические памятники:

- **Ветхий Завет** — источник, как уже говорилось выше, с ярко выраженной полемической направленностью;
- **«Финикийская история» Филона Библского** (I–II вв.);

Фактически это перевод на греческий язык трехтомного труда финикийского автора Санхуниатона, в котором изложены

основные положения религиозных воззрений древних финикийцев.

- **«О сирийской богине» Лукиана из Самосаты** (II в.);

Рассказы об основных святилищах Сирии и Ливана, кому они посвящены и какие ритуалы там проводятся, а также краткое изложение легенд и преданий, существующих в связи с постройкой данных храмов.

- **сочинения Нонна из Панополя**[1] (V в.);

Содержат сведения о мистических и оргиастических культах античности.

- надписи из **археологических находок**;
- сохранившаяся **библиотека Угарита**, в которой нашли отражения более архаичные религиозные парадигмы.

К сожалению, в настоящее время не все тексты ученым удалось перевести, а переведенные отрывки часто не имеют согласования и перемежаются значительными лакунами. Тем не менее угаритские глиняные таблички являются самым ценным на данный момент источником сведений по мифологии Древнего Ханаана.

§4 Религиозные представления жителей Ханаана. Пантеон

Во что же верили древние ханаанеи? Учитывая все разнообразие проживающих на территории Ханаана племен, сложно представить себе существование единого для всех жителей кодифицированного пантеона богов. Имена ханаанских богов и их статус в небесной иерархии варьировался в зависимости от времени и места. В этом разделе при изложении религиозных представлений древних ханаанеев мы будем ориентироваться на следующие две важнейшие традиции, оказавшие немалое влияние на духовную и культурную жизнь региона: угаритскую

[1] *Нонн Панополитанский*. Деяния Диониса. СПб.: Алетейя, 1997.

и финикийскую. Но даже при этом наложенном ограничении необходимо иметь в виду отсутствие единства внутри самой традиции. Так, например, в угаритских текстах мы находим множество вариантов одного и того же мифа, а списки богов и полагающихся им жертвоприношений далеко не всегда согласуются между собой.

Ключевым моментом, определяющим систему религиозных взглядов древних ханаанеев, было ***представление о божественном патронаже***, о боге-покровителе всего народа (племени, города). Это представление вполне вписывалось в модель *патрон-клиентских отношений* между людьми и богами, распространенную на всем Ближнем Востоке. Патрон (бог) предоставляет людям ресурсы, «услуги» и всю необходимую помощь в обмен на их лояльность и поддержку. Вместе с тем сама идея бога-покровителя не исключала возможности существования иных богов, но гарантировала богу-патрону уникальное положение в небесной иерархии.

Небесная иерархия отражала устроение социальной лестницы в мире земном. Наверху «небесной лестницы» находился бог-покровитель; на втором «ярусе» располагались космические боги, отвечающие за должное функционирование законов природы и мироздания (посылали дожди, обеспечивали светом и теплом землю, управляли солнцем и луной, следили за порядком в подземном мире и т.д.); третий «ярус» занимали божества, помогающие людям в обустройстве практических сторон их обыденной жизни (ремесла, торговля, деторождение и др.); на низшем «ярусе» находились так называемые боги-посланники, то есть «ангелы».

До настоящего времени не обнаружено ни одного цельного текста, в котором были бы отражены космогонические представления древних ханаанеев. Правда, имеются отдельные упоминания о творческих деяниях верховного бога.

Во главе пантеона находился бог, именуемый в угаритских текстах **Илу**, а в финикийских — **Эль**. Это имя является этимологически родственным древнееврейскому *«Элохим»* (см. Быт. 1, 1). Данное имя, вероятно, произошло от корня *yl* или

wl, обозначающего «быть могущественным», а по другой версии — «быть изначальным».

По отношению к нему прилагается целый ряд эпитетов: «Всемогущий», «Бык», «Отец богов и людей», «Творец земли», «Царь» (букв. *mlk* [m^{e}l^{e}k]), «Отец лет», «Святой и Крепкий», «Милосердный», «Мудрейший». Об Эле говорится, что «свою мудрость с вечной жизнью он обрел»[1].

Способ творения мира Элем в зависимости от того или иного мифа различается: в некоторых из них Эль создал все сущее божественным словом[2], в других — он производит тварь из глины, или праха земного[3], в третьих же мифах творение осуществляется через соединение с женой Эля — Асират.

Рис. 43. Бог Эль на троне с большой бородой, в мантии и тиаре с бычьими рогами

Имеется его изображение на стеле XIV в. до н.э., где он представлен сидящим на троне с большой бородой, в мантии и тиаре с бычьими рогами (см. рис. 43).

Во всех списках Эль всегда упоминался первым, однако в большинстве мифов предстает как существо нерешительное и дряхлеющее. Некоторые боги даже относились к нему с презрением и пренебрежением. Очевидно, что в эпоху, отраженную в доступных нам текстах, Эль — это уже явный deus otiosus.

Его жены — **Асират** и **Анат** — часто фигурируют в ханаанских мифах.

Асират (др.-евр. «Ашера», «Аштарет»)[4] — воплощение женственности, богиня плодоро-

[1] См. поэму о постройке дворца для Баала в сборнике: О Ба'лу. Угаритские поэтические повествования / пер. с угаритск., введ. и коммент. И. Ш. Шифмана. М.: Восточная литература, 1999. С. 305–306; 309; 314.

[2] Ср. Быт. 1.

[3] Ср. Быт. 2, 7–8.

[4] Долгое время Асират отождествлялась учеными с богиней Астартой, также упоминаемой в книгах Ветхого Завета. Культ Астарты восходит к аккадскому культу богини Иштар (шумерск. Инанна). Но все же большинство исследователей сегодня склонны разделять эти божества.

дия, подарила жизнь 70 богам, вскормила и воспитала первого царя людей — наследника богов. По мнению исследователей, имя богини восходит к древнему семитскому корню, означающему «место, священное место»[1]. По всей вероятности, Асират (Ашера) воспринималась ханаанеями персонифицированным храмом Эля, местом его постоянного божественного присутствия. В угаритских табличках Асират нередко именуется «милостью Эля», его «силой, миром и благодатью»[2]. Асират изображалась в виде богини, стоящей на спине льва или же в виде «древа жизни», по бокам которого стояли дикие горные козлы. Культ Асират был чрезвычайно популярен в ханаанском обществе, причем как среди знати, так и среди простых людей. Секрет этого, вероятно, кроется в том, что в Асират воплотились самые привлекательные черты ее мужа — Эля: мудрость, милосердие, миролюбие.

Рис. 44. Баал. Фото автора

Анат (Анаис, Танаис, Танит, Тиннит) — молодая богиня любви и войны. В соответствии с некоторыми источниками считалась также дочерью Эля и женой Баала. Отличалась особой кровожадностью, жестокостью и буйством плоти. Под ее покровительством находились воины, которые в древних текстах нередко назывались «сынами Анат»[3].

Главным соперником Эля в семье богов был **Баал** (Ваал) — бог грома, бури и плодородия (см. рис. 44, 45). Имя Баала буквально означает «господин, владыка». Он — представитель второго поколения

---

[1] См. *Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. London — New York: Bloomsbury, 2013. P. 325–326.

[2] См. Ibid. P. 326.

[3] Ср.: *После него был Самегар,* ***сын Анафов*** (выдел. прот. О. К.), *который шестьсот человек Филистимлян побил воловьим рожном; и он также спас Израиля* (Суд. 3, 31). Пророк Иеремия был родом из ханаанской деревни, название которой буквально переводится как «деревня Анат»: *Слова Иеремии, сына Хелкиина, из священников в Анафофе, в земле Вениаминовой* (Иер. 1, 1).

богов, свергнувший власть отца и творца всего — Эля. Отняв у Эля жен, Баал прогоняет отца «в пропасть хаоса», «к истокам рек». Тем не менее Эль формально продолжает оставаться главой пантеона. Ханаанские мифы награждают Баала рядом красочных эпитетов: Баал-Шамем — «Владыка Небес», Баал-Хаммон — «Владыка Жара», Баал-Кадеш — «Святой Господин», Алийяну-Балу — «Силач Баал», Баал-Хадад — «Владыка Грома», Баал-Зебаб (Баал-Зби) — «Владыка Воинств»[1]. С образом Баала, по-видимому, совпадает образ Мелькарта (букв. «Царь города»).

Культ Баала был самым распространенным на территории Ханаана. В некоторых районах Сирии он был также известен под своим личным именем Хадад, или Адад («гром»). Этот молодой, сильный и смелый бог считался покровителем многих городов региона. Неслучайно именно с этим божеством связаны многочисленные сюжеты борьбы ветхозаветных пророков за чистоту веры в Израиле.

Яхве и Баал

Несмотря на то что усилиями пророков имя Баала всячески дискредитировалось и «вытравливалось» из религиозного сознания евреев, а поклонение этому богу однозначно не одобрялось (см. Иер. 7, 9), во многих библейских текстах образ данного космического божества сохранился через заимствование и использование основных его характеристик в описании Яхве. Это наглядно можно увидеть на примере текста псалма 28, восходящего, по мнению многих исследователей[2], к древнему ханаанскому гимну Баалу.

В финикийско-угаритских мифах наиболее частыми наименованиями Баала являются «Скачущий на Облаке», «Владыка Воинств», «Владыка Грома», «Владыка Неба», «Владыка Жара», появление которого сопровождается громом, а нередко и мощными землетрясениями:

«Баал воссел, как смелый, на горе,
Хадад громыхающий, как медведь, на горе своей,
Бог Цафон — на горе Могущества.
Семь молний он метнул, восемь раскатов грома».

(Из поэмы о любви Силача Баала и его сестры Анат)

Примечательно, что в псалме 17 Яхве описывается схожим образом: он восседает на херувимах (ср. с описанием Баала из поэмы о постройке дворца (I, 12–13): «На керубе восседая, мощно громыхает муж небесный!»), выпускает из ноздрей дым, а из своих уст — огонь, рассеивает по небу молнии (что, несомненно, отсылает к атрибутам ханаанского бога Грома и «Владыки Жара»). Атрибуты громового бога, ниспосылающего дождь, находим, в частности, также в книге Иова (38, 25–26), в книге пророка Амоса (4, 7) и пророка Иеремии (25, 30).

[1] Ср. Мф. 12, 24.

[2] См. Noll K. L. Canaan and Israel in Antiquity. London – New York: Bloomsbury, 2013. P. 333.

Рис. 45. Баал. Фото автора

Баал — одновременно сын Эля, поскольку тот «отец всех богов», и в то же время он именуется сыном космического бога второго ряда — бога сельского хозяйства, дождя и злаков **Дагана** (Дагона)[1].

Имя этого божества[2], по одной из версий, означает «колос», по другой, менее вероятной, — «рыба». Библия сообщает, что почитание Дагана было особенно распространено среди филистимлян[3]. Культ Дагана существовал и в Угарите, судя по тому, что один из главных храмов этого города был посвящен данному божеству.

Еще одним важным персонажем ханаанского пантеона был бог **Йамму** (семитск. *ym* — «море»). Он — «Князь Моря, Правитель Реки», возлюбленный сын Эля, которому тот завещал свою власть. В одном из текстов он именуется «семиглавым драконом»[4].

У Баала был еще один брат и соперник — бог **Муту** («смерть») — божество смерти, владыка подземного царства. Как и все боги, Муту был рожден от Эля.

---

[1] См. *Noll K. L.* Canaanite religion // Religion Compass № 1 (2007). P. 78.

[2] *Даган* — божество месопотамского происхождения, широко почитался в верховьях Евфрата. В аккадских списках упоминается как одно из божеств, легитимизирующих завоевания аккадских царей. Но главным ареалом почитания Дагана стала Сирия. Даган — бог плодородия и изобилия, этимология имени которого связана с зерном и злаковыми. Версия, сближающая происхождение его имени с рыбой, восходит к еврейской народной этимологии и потому весьма маловероятна. Встречающиеся изображения Дагана в виде получеловека-полурыбы относятся к позднейшим наслоениям и аналогиям с греческим богом Посейдоном. (См. подробнее: *Lluís Feliu.* The god Dagan in Bronze Age Syria. Leiden: Brill Academic Publishers, 2003.)

[3] См. Суд. 16, 23; 1 Цар. 5, 2–7.

[4] В одной из табличек говорится: «Разве я не уничтожил Йамму, любимого Илу? Разве я не уничтожил бога-реку, великого бога? Разве я не заткнул пасть Дракону? Я заткнул ему пасть! Я уничтожил извивающегося Змея, могучего, семиглавого!» (Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009. С. 193.)

§5 Ханаанская мифология

Возвышение Баала

Текст, излагающий данный миф, сообщает о том, что Баал и его сподвижники неожиданно напали на Эля (Илу) в его дворце на горе Цафон. В результате «нечто» упало на пол, что обычно интерпретируется как оскопление верховного бога, т.е. лишение его власти.

Баал отнял у Эля жен и вынудил его бежать на край света, «к истокам рек», «в пропасть хаоса»[1]. Эль взывает о помощи к своим чадам. На помощь приходит Йамму и подносит ему крепкий напиток. Эль благословляет его, дает ему новое имя и объявляет своим преемником, обещая построить ему дворец; и требует, чтобы Йамму прогнал Баала с трона.

До нас не дошел фрагмент текста, в котором говорится о том, как это удалось сделать Йамму. Сообщается, что Йамму, который уже царствует, посылает посланцев к Баалу, обвиняя его в узурпации власти и заявляя о скором его уничтожении. Боги испуганы, но Баал возвышает свой голос и говорит: «Поднимите ваши головы, боги, и я сам устрашу посланцев Йамму!»

Сам Эль находится в это время на горе. Там же пребывают и многие боги. Однако, вероятно, это уже не Цафон. Далее указывается, что Эль принимает посланцев и ободряет их, указывая, что Баал — раб Эля и потому должен платить дань Йамму. Но поскольку Баал отказывается подчиниться, то они легко могут победить его.

Баал тем не менее готовится к сражению с Йамму. В этом ему помогает Анат[2]. Некое божественное существо Кусар-и-Хусас («Ловкий и Умелый») приносит две волшебные палицы, которые

---

[1] Цитаты угаритских текстов приводятся по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

[2] В другой табличке указывается, что после свержения Баала именно Анат помогла ему победить Йамму и вернуть власть.

именуются «останавливающий» и «удаляющий» и летают как стрелы. Первая палица попадает Йамму в плечо, но не сбивает с ног. Вторая поражает его в лоб — и «Князь Моря» падает наземь. Баал убивает его, и богиня Асират (Ашера) просит Баала расчленить его тело и разбросать части.

В честь победы Баала Анат устраивает пир во дворце, во время которого двери запираются и внутри начинается кровавое побоище. Богиня Анат убивает стражу, солдат, стариков; она ходит по колено в крови и навешивает на себя отрубленные головы и руки своих жертв[1].

После другой лакуны в тексте говорится, что Баал направил к Анат посланцев с дарами. Они извещают богиню, что война ненавистна Баалу, поэтому он призывает ее опустить руки, дабы были принесены жертвы для установления мира и плодородия полей. Он передает ей также, что сотворит гром и молнию, дабы люди знали о приближении грозы и дождя. Анат соглашается и говорит, что исполнит просьбу своего супруга.

Дворец Баала

Несмотря на то что Баал узурпировал верховную власть, он все еще не имеет собственного дворца (храма), как остальные боги[2]. Но этот дворец он может построить только с благословения и согласия Эля, который все равно остается формальным главой пантеона.

Баал решает прибегнуть к посредничеству и помощи Асират (Ашеры). Богиня идет к Элю и заверяет его, что отныне Баал «будет давать изобильный дождь» и будет «впредь посылать свой голос в облака».

Эль дает свою санкцию на строительство храма, и Баал теперь может соорудить дворец. Он обращается к Кусар-и-Хусасу,

---

[1] Ввиду столь сурового и воинственного поведения Анат ей часто придавались мужские атрибуты. Например, статуи Танит в Карфагене представляли собой изображение женской фигуры с большой бородой.

[2] Ср. со строительством дворца Мардука (см. гл. XI. Религия и культура Аккада).

но требует, чтобы построенный дворец не имел окон, поскольку опасается, что через них сможет проникнуть Йамму[1]. Однако в конце концов он все же соглашается на окна[2]. И Кусар-и-Хусас осуществляет постройку[3].

Баал и Муту

После окончания строительства дворца Баал решает сразиться с Муту.

Баал направил к нему посланцев сообщить, что отныне он, Баал, один является царем богов и людей, «так что боги могут жить в довольстве, а люди, их большинство на земле, будут вдоволь накормлены». При этом посланцев предостерегают, что им предстоит дойти до края света, где имеются две горы, под которыми находится вход под землю. Приподняв их, они смогут спуститься в царство Муту, где сам Муту восседает на троне в грязи и смраде, но они не должны приближаться к нему, дабы он не поглотил их, подобно тому как он поглотил многие человеческие жизни в результате засухи, вызванной небывалой жарой.

Муту отправил посланцев обратно, приказав Баалу явиться к нему, поскольку Баал убил Йамму; теперь его очередь спуститься в подземный мир.

Баал приказал своим посланцам сказать Муту: «Приветствую тебя, Муту, сын Илу! Я твой раб, твой навеки». Торжествуя, Муту объявил, что, очутившись в подземном мире, Баал утратит свою силу и будет побежден. Он приказал ему привести с собой сыновей и свиту: ветры, облака и дождь. Баалу ничего не остается как согласиться.

---

[1] Это опасение указывает на способность божественных персонажей к возвращению к жизни, несмотря на их убиение (ср. Муту, Баал).

[2] Ср.: *В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый день месяца, в сей день разверзлись все источники великой бездны, и* ***окна небесные отворились*** (выделено прот. О. К.) (Быт. 7, 11).

[3] Дворец — это, несомненно, imago mundi. Поэтому его строительство означает процесс формирования мира в его нынешнем модусе.

Перед тем как спуститься в подземный мир, он соединился с телкой, и у него появился сын. Баал завернул ребенка в свою одежду и поручил его Элю[1].

Далее говорится, что Баал сопричелся мертвым, но о самом характере смерти ничего не сообщается.

После лакуны указывается, что два посланца известили Эля, что они нашли тело Баала. Эль растерзал свои одежды, расцарапал лицо свое и, бия себя в грудь, опустился на землю[2].

Он вопиет в отчаянии: «Баал умер! Что станет с людьми?»

Внезапно характер поведения Эля меняется: он начинает действовать четко и со властью, понимая, что жизнь Вселенной оказывается под угрозой из-за смерти Баала, и потому просит Асират (Ашеру) выбрать одного из их сыновей преемником Баала на царском троне[3].

Богиня выбирает Атара, «Ужасного». Но, сев на трон, тот видит, что трон ему велик, и заявляет, что не может быть царем.

Тем временем Анат отправляется на поиски тела Баала. Найдя его, она кладет его себе на плечи и отправляется на север. Похоронив его, она жертвует много скота для погребального пира. Спустя некоторое время Анат встречает Муту. Схватив его, «она режет его ножом; через сито просеивает его; на огне поджаривает его; мельницей размалывает его; на полях она засеивает его, и птицы поедают его»[4].

Затем Элю кажется, что «жир капает с неба и мед течет в водах». Это означает, что Баал вернулся в мир. Эль разражается

---

[1] В критической ситуации обнаруживается уранический характер Баала, проявляющийся через уподобление быку, узурпированное им у Эля.

[2] Вероятно, в действиях Эля отражается характерная для Угарита форма ритуальной скорби.

[3] Отсутствие у Эля стремления к возвращению власти даже при смерти узурпатора подтверждает идею оскопления верховного бога как способа отстранения его от власти.

[4] Очевидно, Анат совершает ритуальное убийство, поступая с Муту как с зерном.

смехом и объявляет, что будет сидеть и отдыхать, потому что «победоносный Баал жив, Царь Земли существует»[1].

Муту возвращается через семь лет и жалуется на то, как с ним поступила Анат. Он предъявляет претензии богам, что Баал отнял у него власть, и противники начинают борьбу снова. Они бодаются и лягаются, как дикие быки, кусают друг друга, как змеи, пока не валятся на землю. Баал оказывается сверху.

Затем богиня солнца Шапаш сообщает Муту предупреждения Эля о том, что продолжать борьбу бесполезно, и Муту подчиняется, признавая верховную власть Баала.

Затем Анат получает весть, что впредь царствовать будет Баал, и теперь начинается благословенная эпоха, когда у быка будет «голос газели, а у сокола голос воробья»[2].

§6 Ритуальная практика в Древнем Ханаане

Главными местами совершения ритуалов были святилища, которые могли быть двух типов: в городах это были храмы, а за пределами поселений — открытые места, располагавшиеся на горах и возвышенностях.

В храмах имелись алтари: их стены украшали изображения богов и божественные символы. Храмы были сложными комплексами, при которых располагались школы, библиотеки, архивы и казнохранилища. Найденные при раскопках храмы по планировке вполне соответствуют описанию храма в Иерусалиме. В I тыс. до н.э. именно финикийские мастера участвовали

---

[1] Ср.: *Маслом и медом будут питаться все, оставшиеся в этой земле* (Ис. 7, 22). *Тогда дам покой водам их, и сделаю, что реки их потекут, как масло, говорит Господь Бог* (Иез. 32, 14).

[2] Существует предположение (М. Элиаде), что смерть Баала, а затем семилетняя смерть Муту есть отражение воспоминания о семи сытных и семи засушливых годах, отраженных в библейском тексте (см. Быт. 41, 2).

в строительстве храма Яхве, который сооружен в лучших традициях финикийской архитектуры.

Кроме того, часто богослужения совершались на лоне природы[1]. Наиболее древними были природные святилища. Среди перечисленных мест священнодействия упоминаются высоты («бома»), потоки (ручьи), деревья. Все перечисленные объекты культа много раз встречаются в тексте Ветхого Завета. Особую сакральную значимость для финикийцев имели **горы Цафон (Сапан)** и **Кармил**.

У ханаанеев существовало сословие жрецов, именовавшихся *khnm*[2], и жриц — *khnt*. Жрецы давали обет безбрачия, ходили босыми, одевались в белую льняную одежду и брили головы.

Главным религиозным действом было жертвоприношение, которое могло быть кровавым и бескровным. ***Бескровная жертва*** представляла собой ***возлияние***: из специальных священных сосудов в честь определенного божества лилось вино, мед, молоко или масло. Встречаются также упоминания об обычае жертвования волосами[3]. Вероятно, с этим связано предписание ветхозаветного Закона не стричь края бороды своей, т.е. не совершать ритуального пострижения или брадобрития[4].

Кровавая жертва предполагала принесение в дар богам животных (овец, баранов, ослов, быков, коров, голубей). Обычно часть жертвы сжигалась на жертвеннике (см. рис. 46), а другая — делилась между жрецами и человеком, принесшим жертву. В особо важных случаях приносилось ***всесожжение***.

И у финикийцев, и у угаритян также существовала практика ***человеческих жертвоприношений***, в том числе собственных

---

[1] Пророк Исайя, обличая евреев, указывает на этот обычай, перенятый ими у финикийцев: *Не дети ли вы преступления, семя лжи, разжигаемые похотью к идолам под каждым ветвистым деревом, заколающие детей при ручьях, между расселинами скал? В гладких камнях ручьев доля твоя; они, они жребий твой; им ты делаешь возлияние и приносишь жертвы: могу ли Я быть доволен этим? На высокой и выдающейся горе ты ставишь ложе твое и туда восходишь приносить жертву* (Ис. 57, 4–7).

[2] Близко др.-евр. *kohen* — «священник».

[3] Ср. с чином крещения и монашеского пострига.

[4] Ср.: *Не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей* (Лев. 19, 27).

Рис. 46. Ханаанский жертвенник. Музей Израиля. Иерусалим. Фото автора

детей[1]. Наиболее ценными считались жертвоприношения первенцев мужского пола[2]. Следы этой практики в изобилии встречаются в Ветхом Завете[3].

Об учреждении человеческих жертвоприношений в Ханаане повествует Филон Библский в «Финикийской истории», которая является переложением трехтомной истории Финикии, написанной финикийским ученым Санхуниатоном. Согласно преданию, верховный бог Эль во время нашествия какой-то страшной эпидемии соорудил жертвенник и принес в жертву богу неба Баал-Шамему своего первенца от нимфы Анобрет в искупительную жертву. «Финикийская история» изобилует рассказами о подобных жертвоприношениях. Обычно приносили в жертву новорожденных или детей

---

1 Когда армия Агафолпа подошла к стенам Карфагена, жители последнего, решив, что это связано с гневом божества, сожгли одномоментно более пятисот своих детей, из которых двести — сыновья знатных семейств — были определены властями, и не менее трехсот было пожертвовано добровольно. (См. *Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека. СПб., 1776. Кн. 20, 14.)

2 Ср. с требованием Моисеева закона: *Отделяй Господу все, разверзающее ложесна; и все первородное из скота, какой у тебя будет, мужеского пола, — Господу, а всякого из ослов, разверзающего, заменяй агнцем; а если не заменишь, выкупи его; и каждого первенца человеческого из сынов твоих выкупай* (Исх. 13, 12–13).

3 Ср.: *[Бог] сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе* (Быт. 22, 2). *И пришел Иеффай в Массифу в дом свой, и вот, дочь его выходит навстречу ему с тимпанами и ликами: она была у него только одна, и не было у него еще ни сына, ни дочери. Когда он увидел ее, разодрал одежду свою и сказал: ах, дочь моя! ты сразила меня; и ты в числе нарушителей покоя моего! я отверз [о тебе] уста мои пред Господом и не могу отречься* (Суд. 11, 34–35). Чуть ниже в тексте Библии упоминается об обычае среди израильтянок оплакивать дочь Иеффая: *Ежегодно дочери Израилевы ходили оплакивать дочь Иеффая Галаадитянина, четыре дня в году* (Суд. 11, 40).

моложе года. Ребенка сначала умерщвляли, а затем, положив на бронзовые руки статуи бога, сжигали. Ханаанеи верили, что отныне этот ребенок становился защитником интересов семьи и родины перед лицом божества. Подобное жертвоприношение называлось «молк», или «молек» (mlk [m^{o}l^{e}k]), что позднее было интерпретировано соседями финикийцев как жертвоприношение некому кровожадному богу Молоху.

Рис. 47. Тофет в Карфагене

Существовали также и ***заместительные жертвы***, когда вместо ребенка человек обещал принести богу тучное животное. Обычай человеческих жертвоприношений иногда «смягчался»: в жертву могли приноситься неродившиеся дети, то есть фактически — результаты выкидышей.

Останки принесенных по обету в жертву детей[1] традиционно хоронили на специальных кладбищах, называемых ***«тофетами»***, которые обычно находились на востоке, за стенами города (см. рис. 47). Такой тофет был и возле Иерусалима[2]. Часто в основание закладываемого здания полагались остатки

[1] «Статуя Молоха... была колоссального роста, вся из меди, и внутри пустая. Голова была бычачья... Руки у статуи были чудовищной длины, и на огромные простертые ладони клались жертвы; руки, движимые цепями на блоках, скрытых за спиною, поднимали жертвы до отверстия, находящегося в груди (Молоха), откуда они сваливались в пылающее пекло, которое помещалось внутри статуи, на невидимой решетке, а выпадавшие сквозь нее зола и угли образовывали все возрастающую кучу (пепла) между ног колосса. Полагают, что взрослые жертвы сперва закалывались, но нет сомнения в том, что дети клались живыми на страшные, докрасна раскаленные ладони чудовища» (*Рагозина З. А.* История Ассирии. СПб.: И-е А. Ф. Маркса, 1902. С. 151–152).

[2] *Ибо Тофет давно уже устроен; он приготовлен и для царя, глубок и широк; в костре его много огня и дров; дуновение Господа, как поток серы, зажжет его* (Ис. 30, 33).

от жертвоприношения ребенка, и на нем созидался фундамент строения[1].

В ритуальных текстах есть указания на неких ***qadesim*** — «посвященных» особ, вероятно, занимавшихся храмовой проституцией. Так эти лица обозначаются и в текстах Ветхого Завета. В храмах Финикии свободные женщины занимались проституцией за плату, которую они отдавали в казну храма. Считалось, что таким образом они отождествляются и соединяются с Асират (Ашерой). Как правило, это была жертва, исполняемая по обету[2]. Это во многом объясняет смысл обличений ветхозаветных пророков, обращенных к своим соплеменникам и обвинявших их в блудодеянии вслед иных богов[3].

Ветхий Завет многократно запрещает храмовую проституцию, что также является свидетельством ее наличия у местных народов. *Не должно быть блудницы* (то есть «кадеша». — *Примеч. прот. О. К.*) *из дочерей Израилевых, и не должно быть блудника* («кадеша», то есть одевавшегося как женщина. — *Примеч. прот. О. К.*) *из сынов Израилевых. Не вноси платы блудницы и цены пса* («кадеш». — *Примеч. прот. О. К.*) *в дом Господа, Бога твоего, ни по какому обету* (Втор. 23, 17–18)[4]. Данный текст указывает на наличие мужской проституции в святилищах и почитаемых местах ханаанеян[5].

В исторических источниках есть упоминания о существовании при храмах жрецов-оракулов, или пророков, которые толковали сны и предсказывали будущее.

---

[1] *В его дни Ахиил Вефилянин построил Иерихон: на первенце своем Авираме он положил основание его и на младшем своем [сыне] Сегубе поставил ворота его, по слову Господа, которое Он изрек чрез Иисуса, сына Навина* (3 Цар. 16, 34).

[2] *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М., 1983. С. 315.

[3] *Господь сказал мне во дни Иосии царя: видел ли ты, что делала отступница, дочь Израиля? Она ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево и там блудодействовала* (Иер. 3, 6).

[4] Изображения «храмовых юношей» встречаются и на стелах Карфагена. См. *Харден Д.* Финикийцы. М., 2002. С. 107.

[5] *И устроили они у себя высоты и статуи и капища на всяком высоком холме и под всяким тенистым деревом. И блудники были также в этой земле и делали все мерзости тех народов, которых Господь прогнал от лица сынов Израилевых* (3 Цар. 14, 23–24).

Существенной частью ритуальной практики были празднования и церемонии. Церемонии могли быть частными (семейными) и общественными. Важнейшими семейными церемониями в Угарите, например, были церемонии, связанные с рождением детей. Как отмечает современный отечественный востоковед Ю. Б. Циркин, «приход в этот мир нового человека <...> был обставлен соответствующими церемониями. Среди них очень важной было обрезание, как бы устанавливавшее связь между новым человеком и богом, которому этим актом приносилась благодарственная жертва. Знаком тесной связи между божеством и человеком считалось присвоение новорожденному имени; в этом имени присутствовало имя божества, под покровительство которого ставился новый человек»[1].

Общественно значимыми празднествами и церемониями в Финикии было празднование Нового года, а также местные, разнящиеся в зависимости от города празднества в честь божеств-покровителей.

* * *

Изучение религиозного мира Восточного Средиземноморья принципиально важно для понимания исторической, культурной и религиозной среды формирования библейского мировоззрения, имеющего основополагающее значение для таких ключевых для современного мира религий, как христианство, иудаизм, ислам.

Наиболее характерные черты ханаанской религии, выделяющие ее на фоне иных древних верований, — это, несомненно, ритуальная проституция и системные человеческие жертвоприношения.

Обрядовые блудодеяния являлись ничем иным, как литургическим отражением идеи иерогамии, и позволяли людям обрести уверенность в приобщении к божественным деяниям, определившим нынешний порядок мироустройства (например, союз Анат и Баала, позволивший последнему обрести верховную власть).

---

[1] *Циркин Ю. Б.* Мифы Финикии и Угарита. М.: Астрель: АСТ, 2003. С. 224–225.

Жертвоприношения же людей, прежде всего собственных детей, и в первую очередь — сыновей, были не только уподоблением Элю, принесшему некогда своего сына в жертву ради блага мира, но и поистине самой трагической и полной жертвой, которую может принести человек, выражая свое повиновение и любовь к богам. (Ср.: *[Бог] сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе* (Быт. 22, 2), а также: *<Бог> Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас* (Рим. 8, 32).)

Несмотря на жесткое противостояние двух религиозных традиций — ханаанской и еврейской, — «ханаанская культурная среда» оказала огромное влияние на формирование образной системы библейских текстов, а если говорить шире — сакральных текстов всех авраамических религий. Многие эпитеты, использовавшиеся по отношению к божествам ханаанского пантеона, усваиваются и переосмысливаются израильтянами применительно к Яхве (например, «Святой и Крепкий», «Владыка лет», «Всемогущий» — от Эля; «Владыка воинств» и громоподобные атрибуты[1] — от Баала).

Причем усвоение происходит не только на уровне лексики: в ханаанских и библейских текстах часто используются схожие художественные средства выразительности (эпитеты, сравнения, фигуры семантического параллелизма и др.). Что самое важное, древними израильтянами усваиваются многие мифологические образы и смысловые ряды (например, торжество Яхве над смертью мы видим, в частности, у пророка Исайи (25, 8);

[1] Примечательно, что в исламе Аллах также наделяется некоторыми чертами бога-громовика и подателя дождя: «Разве ты не видишь, что Аллах рассеивает облака, потом сгоняет их вместе, затем обращает в тучи, из которых, как ты видишь, ниспадает ливень. И Он низвергает с неба горы туч, полных града, поражает им, кого захочет, и отгоняет, от кого захочет. Блеск Его молний чуть ли не ослепляет [людей]» (Коран 24:43); «И [еще] из Его знамений — то, что Он являет вам молнию, [чтобы вы питали] и страх и надежду, [и то, что] ниспосылает с неба дождь и оживляет им землю, после того как она иссохла. Воистину, в этом — знамения для людей разумеющих» (Коран 30:24). (Коран. Перевод смыслов М.-Н. Османова.)

разработку образа борьбы со смертью находим также в Давидовом псалме 17 (5–18).

Эти и многие другие примеры свидетельствуют не только о тесных контактах, существовавших между ханаанеями и евреями в древности, но и об их принадлежности к одной культурной традиции, по-разному осмысленной этими народами.

Литература:

1. *Day J.* Yahweh and the gods and goddesses of Canaan. Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 265. Sheffield Academic Press, 2002.
2. *Gibson J. C. L.* Canaanite Myths and Legends. London — New York: T&T Clark International, 2004.
3. *Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. London — New York: Bloomsbury, 2013.
4. *Noll K. L.* Canaanite religion // Religion Compass № 1 (2007). P. 61–92.
5. *Волков А. В.* Загадки Финикии. М.: Вече, 2004.
6. *Грей Дж.* Ханаанцы. На земле чудес ветхозаветных. М.: Центрполиграф, 2003.
7. *Дьяконов И. М.* Языки Древней Передней Азии. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1967.
8. Краткая еврейская энциклопедия. Т. 9. М.: Красный пролетарий, 1996.
9. О Ба'лу. Угаритские поэтические повествования / пер. с угаритск., введ. и коммент. И. Ш. Шифмана. М.: Восточная литература, 1999.
10. Угаритский эпос. Памятники письменности Востока / пер. И. Ш. Шифмана. М., 1993.
11. *Циркин Ю. Б.* Мифы Финикии и Угарита. М.: Астрель: АСТ, 2003.
12. *Циркин Ю. Б.* От Ханаана до Карфагена. М.: Астрель: АСТ, 2001.
13. *Шифман И. Ш.* Финикийский язык. М.: Едиториал УРСС, 2010.
14. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

Глава XV

Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация

§1 Общая характеристика региона и его жителей

На самой окраине Восточного Средиземноморья вдали от серьезных политических нестроений и военных конфликтов, которые сотрясали Ближний Восток в III и II тыс. до н.э., на периферии Древнего мира развивались совершенно особые культуры, находившиеся, с одной стороны, под определенным влиянием своих могущественных соседей

(хеттов, египтян и финикийцев), но в то же время сохранявшие удивительную самобытность и некоторую творческую независимость. В исторической науке эти культуры известны под собирательным названием «Эгейский мир» или «Эгейская цивилизация».

История Эгейского региона эпохи бронзового века обычно рассматривается учеными как своего рода пролог к истории античной Греции. Именно здесь, на территории Балканского полуострова и прилегающих к нему островов, из разрозненных грекоязычных племен постепенно формировалась единая греческая нация с ее особым менталитетом, мировоззрением и культурой.

Разумеется, Эгейский мир не был однородной культурно-исторической общностью. Некоторые его народы оставались на весьма примитивном уровне развития, в то время как другие, проявив творческую инициативу и культурную любознательность, вышли за пределы, очерченные ареалом их существования, и активно развивали контакты с внешним миром.

Ведущими культурными центрами Эгейского мира были:

- **Кикладские острова** — архипелаг в южной части Эгейского моря;
- **Микены** — город в материковой Греции;
- **остров Крит**.

Особого внимания и отдельного рассмотрения заслуживают культуры Микен и Крита, которые многие исследователи склонны объединять в *крито-микенскую цивилизационную общность* в силу их тесных культурных связей и сильного взаимного влияния друг на друга.

Регулярные и активно развивающиеся торгово-экономические отношения Крита и Микен с Передней Азией, Левантом[1] и Египтом в значительной степени определили и вектор культурного развития этих регионов Эгейского мира. Основной типологической чертой ближневосточных и анатолийских ци-

[1] *Левант* — общее название для стран Восточного Средиземноморья: Ливана, Сирии и Палестины.

вилизаций было то, что их структурообразующим элементом был дворец, выполнявший в древности и роль храма: он совмещал в себе, с одной стороны, функции святилища и царского жилища, а с другой — общественной житницы. Дворцово-храмовый принцип построения общества был усвоен и крито-микенской культурой.

Так, первые храмы-дворцы появились на Крите около 1900 г. до н.э. В материковой Греции это случилось несколько позже: в 1400–1300 гг. до н.э. Вокруг дворцов-храмов возникали целые города-государства (Кносс, Фест, Маллия, Закрос). Вместе с социальными, хозяйственно-экономическими, архитектурными и эстетическими идеями на Крит проникали с Востока и идеи религиозные. Являясь цивилизацией дворцово-храмового типа, Крит и Микены вместе с тем сохраняли весьма специфические особенности, которые не позволяли безоговорочно причислить их к ряду «нормальных» ближневосточных культур. Эти же особенности, как пишет крупнейший отечественный исследователь-антиковед Ю. В. Андреев, стали основой для превращения Эгейского мира «в древнейший очаг цивилизации подлинно европейского типа — классическую Элладу»[1].

Ученый выделяет следующие типологические «праэллинские», или «протоевропейские», черты Эгейского мира[2]:

- ярко выраженный динамизм — в первую очередь в темпах культурного развития Крита и Микен — по сравнению с общими темпами истории Древнего мира;
- готовность к внешним контактам и активные поиски таких контактов;
- сочетание культурной открытости внешнему миру с критическим и избирательным отношением к заимствованиям и усвоению чужого опыта;
- установка на досуг и наслаждения как определяющий принцип в крито-микенской системе ценностей;

---

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 12.

[2] Там же. С. 12–14.

- сохранение многих архаических черт, унаследованных от прежних эпох (сильные традиции родовой и общинной солидарности, «матриархальная» окрашенность общественной жизни);
- религиозный синкретизм и весьма аморфный, слабо дифференцированный пантеон.

Итак, Эгейская цивилизация в своем крито-микенском варианте явилась первой европейской цивилизацией, по крайней мере в географическом смысле этого слова. Соединив в себе черты дворцово-храмовых культур Восточного Средиземноморья и Анатолии, Эгейский мир стал, по выражению профессора Ю. В. Андреева, «мощным источником культурогенетических импульсов для всей Южной и отчасти также Центральной Европы»[1].

§2 История исследований Эгейского региона

Долгое время представления европейцев об Эгейском мире черпались исключительно из знаменитых гомеровских поэм «Илиада» и «Одиссея». Слепая вера в историческую точность текста привела к тому, что вплоть до второй половины XIX в. считалось, что вся история Греции, начиная со времен, описанных легендарным древнегреческим поэтом-сказителем, укладывается в отрезок I тыс. до н.э.

Впоследствии, однако, было замечено, что в тексте присутствуют упоминания об элементах быта, которые не могли быть свойственны эпохе, в которую жил Гомер (VIII–VII вв. до н.э.): например, употребление медного и бронзового оружия, боевых колесниц. Кроме того, некоторые события, речь о которых идет у Гомера, относятся авторами, почти ему современными или

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 118.

жившими ненамного позже его, ко времени глубокой древности: например, взятие Илиона (Трои) происходило значительно раньше, чем это следует из гомеровской поэмы.

Гомер упоминает о великих Микенах, Пилосе и о Крите, где правит мудрый Минос. Крит предстает в «Илиаде» как богатый «стоградный» и «пространный» остров, жители которого отличаются высокой степенью культуры и живут в достатке и благополучии. При этом во всю исторически обозримую тогда эпоху (а это составляло примерно тысячу лет до Рождества Христова) Крит был второстепенной провинцией Эллады, где располагались несколько мелких городов-государств, постоянно враждующих друг с другом. Это заставило многих думать, что Гомер приукрасил действительность из эстетических соображений.

Первым человеком, попытавшимся доказать достоверность описанных Гомером событий, был **Генрих Шлиман (1822–1890)**. Шлиман не был профессиональным археологом, но увлекался историей и изучением языков (в его арсенале, помимо родного для него немецкого, были русский, голландский, английский, французский, итальянский, португальский, арабский, новогреческий, древнегреческий языки и латынь). Скопив необходимые средства, он в 1871 г. приступил к раскопкам предполагаемой Трои на холме Гиссарлык[1] (см. рис. 48). Шлиман копал там, где, как считалось со времен Древнего Рима, существовал Илион.

Сами римляне считали себя потомками троянцев через сына царя Приама — Энея, бежавшего при захвате города.

Не будучи профессиональным археологом, Шлиман вел работу с грубыми нарушениями и в своем стремлении дойти до самого древнего слоя повредил многие более поздние культурные слои. В итоге он нашел городище, по возрасту предшествовавшее временам Энея и Приама на несколько тысяч лет[2] и искренне полагал, что это и есть остатки гомеровского Илиона, сожженного данайцами. Найденное собрание медных и золотых украшений Шлиман тотчас же объявил кладом

[1] Территория Турции, в 7 км от пролива Дарданеллы.

[2] Это было городище эпохи неолита.

троянского царя Приама, хотя позднее выяснилось, что эти предметы старше легендарного правителя примерно на тысячу лет.

После этого он переезжает на Пелопоннес и начинает раскапывать древние города Микены и Пилос. Исследования увенчались успехом, и Шлиман едет на Крит, желая раскапывать кносский холм. Однако владелец холма отказался его продать, и Шлиман уехал ни с чем и вскоре умер.

Рис. 48. Троя. Раскопки. Современный вид. Фото автора

Деятельность Шлимана вызвала неоднозначную реакцию в академических кругах и подняла вопрос о допустимости дилетантского подхода в научных исследованиях. Вместе с тем, несмотря на неаккуратность методов этого археолога-любителя, нельзя отрицать тот факт, что именно с находок Шлимана начался активный интерес ученых и общественности к крито-микенской культуре и ее наследию.

Следующей вехой в изучении крито-микенской цивилизации стали труды сэра **Артура Эванса (1851–1941)**. Эванс родился в семье промышленника и от отца унаследовал интерес к истории и археологии. Получив образование в Оксфорде и Геттингене, он некоторое время занимается активными историческими изысканиями.

В 1900 г. Эванс инициировал раскопки на Крите и открыл кносский дворец, а также несколько десятков древних городов. Археологические исследования продолжаются вплоть до 1936 г.

В ходе археологических экспедиций Эванс обнаружил множество табличек, покрытых неизвестными идеографическими знаками. Найденные им памятники составили корпус текстов, написанных на *«линейном письме А»* и *«линейном письме В»*.

Попытки ученого самостоятельно расшифровать тексты к особому успеху не привели. Только после его смерти ученым удалось в 1952 г. расшифровать *«линейное письмо B»*. *«Линейное»* же *«письмо A»* так и осталось до сих пор неразгаданным.

За заслуги перед Британской империей в области развития археологии Артур Эванс был удостоен рыцарского звания в 1911 г.

§3 Культура Кикладских островов

Киклады (греч. **Κυκλάδες** — букв. «лежащие кругом») — это группа островов, расположенных в центральной части Эгейского моря. Архипелаг насчитывает 220 островов, 34 из них — довольно крупные.

Острова не отличались богатыми природными ресурсами, но жители региона сумели наладить выгодную торговлю с соседями благодаря умелому использованию того немногого, что было в их распоряжении. Киклады экспортировали вино, строительный и поделочный камень обсидиан, вулканическое стекло, но главное — ремесленные изделия местного производства. Искусные кикладские ремесленники и металлурги первыми в Эгейском регионе освоили технологию выплавки бронзы.

Особое же место в кикладском искусстве занимают керамические изделия. Среди значимых находок следует упомянуть так называемые *«кикладские сковородки»* — плоские предметы округлой формы с одной ручкой, напоминающие по виду сковороду (см. рис. 49). Их назначение остается не вполне ясным до сих пор, но, вероятно, они использовались в заупокойном культе: по мнению некоторых ученых, на них клали плоды и хлебные лепешки, служившие «пищей мертвых»; по другой, более «экзотической» версии, сковороды, если налить в них воду, могли служить покойнику своеобразным зеркалом.

Но самым известным «ритуальным» произведением кикладских мастеров стали *«кикладские идолы»*, найденные археологами

Рис. 49. Кикладские «сковородки»

в погребениях в составе заупокойных даров (см. рис. 50). Как правило, в каждой могиле лежала одна статуэтка, что позволяет предположить, что между умершим и идолом существует особая связь.

Обращает на себя внимание и внешний вид фигурок: все они плоские и рассчитаны на фронтальное восприятие; руки у значительной части идолов сложены под грудью. Большинство фигурок имеют выраженные признаки женского пола: очерченный треугольник в нижней части живота и слегка выступающую рельефную грудь. Некоторые идолы сохранили на себе следы краски: охрой была нарисована диадема на голове и нанесена татуировка на щеках.

Относительно назначения статуэток среди ученых нет единого мнения. Сегодня существует несколько основных версий:

- статуэтки изображают «жен» и «наложниц» умершего;
- статуэтки заменяют человеческие жертвоприношения;
- статуэтки изображают предков человека;
- идолы являют собой богов-проводников, призванных провести душу умершего человека в подземный мир;
- статуэтка изображает богиню плодородия, символизирующую возрождение и появление новой жизни.

Рис. 50. Кикладский идол

Женские формы фигурок заставляют нас вспомнить о «палеолитических венерах» и неолитических статуэтках матери-богини. Но вместе с тем нельзя не заметить их разительное несходство во внешности. Если палеолитические и неолитические статуэтки выполнены в подчеркнуто гротескной манере, натуралистично изображающей мощные и тучные

формы женского тела, то кикладские идолы, напротив, своими силуэтами, скорее, походят на исключительно худых женщин из современных модных журналов. Если в первом случае мы имеем дело с воплощением грубой, неприкрытой сексуальности, то во втором — с голой абстракцией, почти схематичным изображением человеческого тела, о половой принадлежности которого напоминают лишь скупые рисуночные штрихи.

Но все же определенное родство между этими фигурками есть. Как ни покажется это странным на первый взгляд, но именно от тучных «венер» палеолита и неолита ведут свою «родословную» кикладские статуэтки. Объяснение этому кроется в том, что у этих фигурок было разное функциональное назначение. Гротескные женские формы «венер» должны были, по замыслу их создателей, стимулировать плодородие полей и умножение стад, ведь подобное рождает подобное, по представлениям первобытного человека. Кикладские же идолы призваны были выполнять несколько иную задачу: «служить гарантом личного спасения и, видимо, также бессмертия одного конкретного индивида»[1]. Таким образом, идол мыслился как магический двойник умершего, каменная замена истлевающего тела, место, куда могла переселиться душа, ожидающая воскресения или же нового воплощения в другом человеке.

Конец Киклад был весьма неожиданным и произошел в 2300–2200 гг. до н.э. в результате резкого демографического спада и оттока населения с островов. Отвергая версию внешнего вторжения, большинство ученых склоняется к мысли о том, что причиной упадка кикладской культуры стало истощение ее творческого потенциала. Как отмечает профессор Ю. В. Андреев, ей «не хватало запаса жизненных сил, необходимых для дальнейшего развития. По всей видимости, это была одна из тупиковых ветвей на древе великой художественной традиции европейского энеолита»[2].

---

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 56.

[2] Там же. С. 61.

§4 Минойская цивилизация. Крит в эпоху бронзового века

Наиболее ранние культурные пласты Крита относятся примерно к V тыс. до н.э. и представляют собой образцы цивилизации неолитического типа. Нам мало что известно о первых жителях острова. По мнению некоторых исследователей[1], население неолитического Крита составляли представители халафской культуры из Месопотамии, вынужденные покинуть свои земли под давлением представителей убейдской культуры на севере Междуречья. Хотя у этой точки зрения есть свои последователи, данная версия основывается лишь на нахождении дальнего сходства в стиле керамических изделий. К тому же сложно представить, что при отсутствии в то время надежных средств передвижения халафиты смогли бы проделать такой долгий и сложный путь[2].

Существует также версия, что первые люди, заселившие Крит, могли прийти из Анатолии. Эти предположения подтверждают и современные сравнительные генетические исследования[3].

Опираясь на археологические находки, ученые полагают, что примерно в III тыс. до н.э. с востока и юга на остров прибыли новые поселенцы, знакомые с технологией обработки меди и бронзы. Вероятно, это была новая волна миграции из Анатолии и Леванта. В начале II тыс. до н.э. с севера на остров также проникают и первые племена индоевропейцев, уже начавших к тому времени заселять и территорию Малой Азии.

---

[1] Например, С. С. Вайнберга. (См.: *Weinberg Saul S.* The Stone Age in the Aegean. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.)

[2] Принимая во внимание данные аргументы, против точки зрения Вайнберга выступает, в частности, О. Дикинсон. (См. *Dickinson O.* The Aegean Bronze Age (Cambridge World Archaeology). Cambridge University Press, 2010.)

[3] Подробнее см.: King R. J., Ozcan S. S. Differential Y-chromosome Anatolian influences on the Greek and Cretan Neolithic // Annals of Human Genetics (2008). Vol. 72. London. P. 205–214.

Культура и религия Древнего Крита III–II тыс. до н.э., равно как и континентальной Греции и вообще всего Эгейского региона, явилась симбиозом, возникшим благодаря смешению средиземноморских элементов с культурой и мировоззрением индоевропейских завоевателей.

Наиболее древние тексты (Гомер, Гесиод) уже отражают традиции индоарийских племен, установивших свое культурное господство в регионе. Однако следует иметь в виду, что этому предшествовал достаточно продолжительный период смешения и взаимного переплетения двух типов древних культур.

С этого времени — с III–II тыс. до н.э. — берет свое начало культура, именующаяся **критской**, или **минойской**[1].

Традиционно выделяют три периода минойской культуры:

раннеминойский, или додворцовый, период (конец III тыс. до н.э.);

среднеминойский период: строительство дворцов в Кноссе и Маллии (ок. 2000–1580 гг. до н.э.);

позднеминойский период, или период *крито-микенского синтеза* (1580–1150 гг. до н.э.).

По крайней мере, начиная с первой половины II тыс. до н.э., жители Крита были знакомы с письменностью. Они использовали рисуночное письмо, которое пока ученым расшифровать не удалось. Одним из самых известных памятников рисуночного письма стала находка так называемого Фестского диска в начале XX в.

Фестский диск

Диск был обнаружен в 1908 г. итальянским археологом Федерико Хальберра при раскопках на территории дворца в критском городе Фесте. Датируется примерно XVII в. до н.э. (см. рис. 51). Но представленная на диске письменность отличается от основного ряда знаков минойской иероглифической письменности (т. е. знаки Фестского диска не являются ни «линейным письмом А», ни «линейным письмом В»). Учеными выделено 45 различных письменных знаков, но, поскольку они не отражают всей знаковой системы, дешифровка диска крайне затруднительна.

Около 1700 г. до н.э. критянами было освоено так называемое слоговое *линейное письмо* (*«линейное письмо А»*), развившееся, по мнению некоторых ученых, из иероглифического.

[1] Название дано сэром Артуром Эвансом по имени легендарного царя Миноса.

В это время (2000–1900 гг. до н.э.) на территорию континентальной Греции вошли пеласги, которых некоторые ученые[1] считают первыми индоевропейцами на Балканском полуострове. Вслед за ними последуют еще несколько волн арийских завоевателей. Конец среднеминойского периода, вероятно, завершился землетрясением и огромным цунами, разрушившим флот. Это дало возможность восторжествовать здесь ахейским грекам, пришедшим с материка.

Рис. 51. Фестский диск

С началом позднеминойского периода (1580–1450 гг. до н.э.) совпадает расцвет критской культуры. В это же время на Пелопоннесе индоевропейские племена основывают город Микены и устанавливают свое господство практически на всей материковой части.

Ок. 1450–1400 гг. до н.э. микенские греки завоевывают Крит, селятся в Кноссе и на основании слогового *«линейного письма А»* создают свою письменность, известную как *«линейное письмо В»*, которая была дешифрована[2] в середине XX в., и благодаря которой мы знаем, что критяне позднеминойского периода говорили на греческом языке — языке завоевателей-микенцев.

Итак, последний исторический отрезок времени существования позднеминойской культуры завершился микенской эпохой (1400–1150 гг. до н.э.). В конце XIII в. до н.э. дорийцы вторглись на остров и положили конец существованию критской цивилизации.

---

[1] Например, В. И. Георгиев, Й.-Г. фон Хан, Л. А. Гиндин, В. Л. Цымбурский, А. И. Немировский. В науке нет единого мнения относительно происхождения пеласгов. Существуют несколько разных версий, откуда пришло догреческое население Пелопоннеса. Наиболее распространенная называет исторической родиной пеласгов Малую Азию.

[2] «Линейное письмо В» было дешифровано в 1950–1953 гг. М. Вентрисом при участии Дж. Чедвика.

§5 Критская религиозная символика и проблемы ее интерпретации

Наиболее древние элементы религии обнаруживаются на Крите в пещерах, которые, как предполагается, служили жилищем первых островитян, а позднее, по крайней мере с эпохи неолита, — кладбищами. Некоторые мифы, связанные с пещерами, были позже включены в религию греков. Так, например, самая известная из пещер, располагавшаяся на горе Дикте, по преданию служила убежищем для младенца Зевса[1].

Но важнейшими религиозными центрами на Крите были дворцы, где археологами были найдены многочисленная обрядовая утварь, алтари со следами жертвоприношений, священные символы. Те же артефакты были обнаружены также и на периферии, за пределами дворца: в городских особняках, сельских усадьбах и пещерных святилищах, что позволяет сделать вывод о том, что «вся территория Крита была маркирована религиозными символами <...> и во всей своей протяженности представляла собой своего рода сакральное пространство»[2].

Поскольку иероглифическое письмо, а также *«линейное письмо А»* не расшифрованы, то религия Древнего Крита может быть исследована только на основании монументального искусства, мелких скульптурных и гончарных работ и графических (в основном настенных) изображений.

Практически все произведения критского искусства так или иначе носят религиозный характер, поскольку «до отказа» наполнены сложной религиозной символикой. Вообще ***насыщенность*** критского искусства ***изображениями сакрального характера*** (культовые символы, аниконические изображения божеств) составляет важнейшую его особенность.

---

[1] См. «Теогонию» Гесиода.

[2] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 237.

Столь частое воспроизведение таких священных предметов, как знаменитый ***лабрис*** (двойной топор), ***«рога посвящения»***, ***букраний***, ***щит в виде восьмерки***, ***колонна***, ***бетил*** (священный камень) и др., дает основания предполагать, что в религии Древнего Крита содержался некоторый оттенок фетишизма, который, вероятно, является рудиментом архаичного мировоззрения.

Аниконическая декорация (от греч. **ἀ**(**ν**) — «не», «без», **εἴκων** — «образ») — декорация без использования антропоморфных образов.

Использование предметов в качестве *условно-символической замены божества* свидетельствует о первоначально слабой выраженности личностного начала в минойской религии. Причина этого кроется в том, что подобно древнему человеку критяне верили в то, что божественная сила не сосредоточена в каком-то определенном месте, не облечена в какую-либо форму, но разлита по всему окружающему миру. Потому и священные предметы почитались не просто как символы определенных божеств, но чтились сами по себе, поскольку являлись вместилищами и источниками этой высшей энергии.

Со временем, с развитием религиозных представлений и формированием минойского пантеона, данные предметы постепенно теряют свою сакральную независимость и закрепляются за определенным божеством. У предметов появляется своя символическая интерпретация.

Остановимся на основных, наиболее ценных религиозных символах.

Важным религиозным артефактом являются найденные статуэтки и изображения женщины в традиционной критской одежде и часто со змеями в руках. Некоторые исследователи вслед за сэром Артуром Эвансом склонны видеть в них образ Великой богини, пользовавшейся огромным почитанием в минойском обществе. Благоговейный трепет критян перед землей как дарительницей жизни[1] и в то же время скрывающей тайны смерти выразился и в особом социальном статусе критских жен-

[1] Ср. палеолитические и неолитические представления о богине-матери.

щин. Можно сказать, что женщины в минойском обществе занимали привилегированное положение. Об этом мы можем судить и по обилию «женских сцен» на фресках, и по количеству изображенных на них дам, и по той свободе и непринужденности в поведении (немыслимой для цивилизаций Древнего Востока), с которой женщины беседуют между собой и принимают участие в торжествах и религиозных церемониях. Безусловно, женщины пользовались особым уважением на Крите, и объясняется это тем, что они воспринимались как существа, тесно связанные с сакральной сферой бытия — рождением жизни и в силу этого способные быть посредниками между людьми и миром божественного.

Особенно заметно доминирование женщин было в ритуальной сфере. Лишь среди женщин выбирались жрицы Великой богини и других женских божеств. Страх мужчин-минойцев перед Великой богиней переносился и на ее «полномочных представительниц» на земле. Как справедливо отмечает профессор Ю. В. Андреев, «рядом с этими загадочными существами (т.е. женщинами. — *Примеч. прот. О. К.*), приобщенными к грозным и непостижимым силам самой природы, миноец мужчина должен был особенно остро и болезненно чувствовать свою слабость и эфемерность»[1].

Активное участие женщин в жизни критского общества выражалось даже в таких, казалось бы, исключительно «мужских» видах деятельности, как игры с быком (см. ниже), где женщины наравне с мужчинами состязались в ловкости и силе.

Эти и многие другие свидетельства дают ученым (Ф. Шахермайр[2]) основания отнести минойцев к разряду ***матриархальных народностей***. Впрочем, ряд исследователей (М. Гимбутас[3]) высказывается на этот счет аккуратнее, называя критское общество

---

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 201.

[2] См. *Schachermeyr Fr.* Die minoische Kultur des alten Kreta. Stuttgart, 1964.

[3] См. *Гимбутас М.* Цивилизация Великой богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

«матрилинейным», поскольку до матриархальности в полном смысле этого слова Криту «не хватало» абсолютного доминирования женщины во всех сферах жизни минойского социума.

Матрилинейность — (в отличие от матриархата) характеризуется равноправием полов, более или менее равноценными отношениями между ними, без признаков угнетения мужского пола. Эти отношения не предусматривают выстраивания гендерной иерархической структуры.

Еще одного важного вопроса необходимо коснуться в связи с рассуждениями о найденных на Крите многочисленных фигурках и изображениях женщин. Как уже было сказано выше, привилегированное положение женщин в минойском обществе объяснялось особым почитанием земли и женских божеств. Некоторые ученые (А. Эванс[1], Ф. Шахермайр), впрочем, склонны считать все женские божества ипостасями так называемой Великой богини. Подобные интерпретации позволяют этим исследователям заявлять о господстве на Крите монотеистической религиозной модели. С этой точкой зрения спорят другие известные ученые (М. Нильссон[2], В. Буркерт[3]), считающие доводы Эванса безосновательными и ненадежными[4].

Образ птицы еще со времен палеолита и неолита связывался с символическим образом матери-земли. С одной стороны, богиня-птица — дарительница жизни, пропитания и благоденствия. С другой стороны, она же несет с собой смерть в образе грифа, совы или любой другой хищницы.

В настоящее время вопрос о типе религиозной модели на Крите окончательно не решен. Вместе с тем обращают на себя внимание три основных женских образа, чаще всего встречающиеся в минойском искусстве: три ипостаси Великой богини (по А. Эвансу) или же три

[1] См. *Evans A.* The Palace of Minos. Cambridge University Press, 2013.

[2] См. *Nilsson M. P.* The Minoan and Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion. New York: Biblo and Tannen, 1928.

[3] См. *Burkert W.* Greek Religion: Archaic and Classical. Blackwell Publishing, 2004.

[4] Еще один сторонник этой точки зрения — британский ученый Оливер Дикинсон — полагает, что было бы очень странным, если минойская религия настолько сильно отличалась от современных ей религий Ближнего Востока. (См.: *Dickinson O.* The Aegean Bronze Age (Cambridge World Archaeology). Cambridge University Press, 2010. *Dickinson O.* The Aegean from Bronze Age to Iron Age: continuity and change between the twelfth and eighth centuries BC. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.)

различных женских божества (по М. Нильссону). Эти образы известны ученым под весьма условными названиями: **«Древесная богиня»**, **«Владычица зверей»** и **«Змеиная богиня»**.

«Древесная богиня» (см. рис. 52). Главным атрибутом этой богини, как следует из названия, является священное дерево. Богиня присутствует на сцене в виде танцующей, стоящей или сидящей в центре женщины. Иногда в случаях ее отсутствия в центр композиции помещается птица как ее «заместитель» или предвестник скорого появления богини. Священное дерево касается своей кроной неба и превращается, таким образом, в своеобразное мировое древо, соединяющее собою разные миры. На изображениях часто один из участников приникает к дереву, желая приобщиться к особой божественной энергии, источником которой оно является.

Рис. 52. Минойская «Древесная богиня»

«Владычица зверей» (см. рис. 53). Обычно изображения этой богини строятся по достаточно единообразной схеме. В центре располагается женщина, по обе стороны которой стоят священные животные (обычно львы или грифоны). Животные изображены так, что выражают очевидную и абсолютную покорность воле богини.

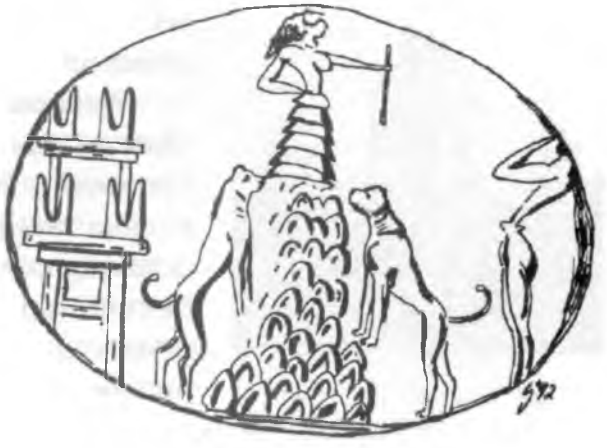


Рис. 53. Минойская богиня «Владычица зверей»

«Владычица» воплощала собой естественный закон борьбы за существование, следила за тем, чтобы в природе сохранялся

оптимальный баланс в соотношении численности различных животных. Между тем сама она «склонялась» на сторону хищников, разделяя с ними их агрессивность и кровожадные инстинкты.

Критская «Владычица зверей» нередко отождествляется с греческой Артемидой. Так, например, в гомеровском эпосе Артемида так и именуется: «владычица зверей» или «державная владычица дичи» (Илиада, XXI, 470).

Важной деталью изображения «Владычицы зверей», отличающей ее от других минойских божеств, является так называемая *«змеиная рама»* — необычная конструкция на голове (или вместо головы) богини, напоминающая по форме извивающихся змей. Значение этого символа до сих пор остается неразгаданным. Вместе с тем сам образ змеи чрезвычайно важен для всех древних культур начиная с эпохи неолита. Как пишет М. Гимбутас в своей знаменитой книге, «змея в первую очередь — образ витальности и продолжительности жизни, гарант жизненной силы в доме, символ семьи и животного существования. <...> Образ змеи тесным образом связан с природным циклом смерти и возрождения. Ее зимняя спячка напоминает смерть, а смена кожи — своего рода бессмертие, непрерывность жизни. Весеннее появление змей говорило о возрождении природы»[1].

Рис. 54. Минойская «Змеиная богиня»

«Змеиная богиня» (см. рис. 54). С образом «Владычицы зверей» тесно связан и образ «Змеиной богини», которая изображалась в виде женщины, держащей в руках змей. О важности культа этой богини на минойском Крите говорил еще Эванс, но, описывая данный культ, сэр Артур выводил его из общего древнего почитания змей как покровительниц семьи. И только со временем, как признает английский археолог, в чертах этого «домашнего» божества появились хтонические черты: черты грозной владычицы Загробного мира. Вместе с тем

[1] *Гимбутас М.* Цивилизация Великой богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006. С. 258–260.

можно предположить, что ареал действия данного божества никогда не ограничивался лишь домашним очагом: скорее всего, «Змеиная богиня», подобно другим критским божествам, мыслилась как некая универсальная, космическая, божественная сила, проникающая во все сферы деятельности человека и пропитывающая все вокруг.

С культом «Змеиной богини» связаны критские святилища, в которых археологами обнаружены специальные ритуальные сосуды цилиндрической формы, напоминающие по виду змей. Как считается, в этих сосудах обитали священные храмовые змеи, которых почитали воплощениями божества.

Одним из важнейших священных символов в Древнем Крите был так называемый **лабрис** (греч. **λάβρυς**) — двусторонний боевой или церемониальный топор (см. рис. 55). Долгое время лабрис воспринимался как самостоятельный сакральный предмет, способный вмещать в себя божественную энергию, разлитую во Вселенной, и входил в число важнейших религиозных фетишей минойского Крита. Вероятно, двусторонние топоры использовались для ритуальных жертвоприношений быков.

Как и в случае со многими другими священными предметами, «родословная» лабриса восходит к эпохе неолита. Изображения двустороннего топора встречаются еще на фресках Чатал-Хююка и в северомесопотамских поселениях халафской культуры. Но, конечно, значение этого сакрального предмета неоднократно менялось. Так, в хеттско-хурритской культуре Анатолии двойной топор являлся символом бога Грозы Тешуба. Однако на Крите лабрис стал атрибутом верховного женского божества.

Рис. 55. Критский лабрис

Наиболее известная интерпретация символа предложена М. Гимбутас, которая видела в форме лабриса схематическое изображение бабочки — одного из многочисленных воплощений Великой богини. Сэр Артур Эванс, первооткрыватель Кносского дворца, полагал, что лабрис — это образ «богини-матери» с биполярными функциями: богиня дает жизнь и забирает ее. Образ, близкий к лабрису, был использован и в Древнем Риме: ликторские

К двустороннему топору лабрису восходит этимология слова лабиринт (Λαβύρινθος). Вторая часть слова **-ινθος**, возможно, указывает на его малоазиатское происхождение (согласно Плутарху – лидийское).

фасции — атрибут власти магистратов — представляли собой пучок из прутьев, в который втыкался топор как символ власти казнить и миловать.

Кроме того, лабрис мог также восприниматься и как лунарный символ, в котором соединились растущий и убывающий месяцы. Луна же, в свою очередь, с древности воспринималась людьми как символ женского начала.

Еще один значимый сакральный символ — **щит в виде восьмерки** — может быть истолкован как изображение двойного солнца и, по всей вероятности, указывал на смену годовых фаз солнечного цикла. Часто сопутствует изображениям жертвенных животных. Считался также символом «Владычицы зверей».

Поклонение священным камням, особенно камням яйцеобразной формы, имеет давнюю историю и существует до сих пор. Главная святыня ислама — Кааба, расположенная во внутреннем дворе Заповедной Мечети в Мекке, построена для того, чтобы огородить сакральное пространство вокруг бетила — священного камня черного цвета и овальной формы[1].

Бети́лы (семитск. *beit-il* — «дом бога») — священные камни овальной или конической формы, имеющие, по всей видимости, метеоритное происхождение. Поклонение этим камням было, вероятно, обусловлено их сходством с мифическим мировым яйцом. Во многих ритуальных сценах можно видеть, как мужчины и женщины истово приникают к камню в желании приобщиться к божественной энергии, содержащейся в нем.

Рис. 56. Кернос

Колонны — еще один важный символ в минойской религиозной системе. Колонны, слегка расширяющиеся кверху (исключительно критская особенность), представляют собой образ древесного ствола, связующего небо и землю, в чем можно увидеть древний символ мирового древа и axis mundi. Иногда колоннам сопутствует жертвенник в виде ванны для возлияний

[1] См. гл. XXIII. Ислам.

или **кернос** (жертвенник для разных видов семян) (см. рис. 56).

Кроме того, на фресках и предметах быта часто встречаются *изображения насекомых*, которые можно интерпретировать как символ нового рождения, *цветов* и вообще ***растительности*** (особенно весенних первоцветов), являющих образ преодоления смерти.

Букраний (лат. bucranium — букв. «бычья голова») — барельеф в виде изображения бычьей головы (см. рис. 57). Сам букраний мог восприниматься либо как условная замена жертвенного животного, либо как символ животного, роль которого в хозяйственной жизни минойцев была чрезвычайно велика, либо как лунарный знак из-за некоторого сходства с лунным серпом.

«Рога посвящения» (см. рис. 58) представляют собой, по наиболее распространенной интерпретации, схематическое изображение букрания.

Вообще бык и его атрибуты чрезвычайно популярны в религии Древнего Крита. Минойские святилища буквально изобилуют «бычьей» символикой: сосуды для жертвенных возлияний имели вид бычьей головы, а сами святилища увенчивались бычьими рогами. На фресках часто встречаются сцены, в которых принимают участие быки. Все это дает основание предполагать, что эти животные пользовались особым благоговейным почитанием на Крите.

Показательно, что колонны ионического ордера имеют так называемые *каннелюры* (вертикальные желоба на стволе колонны), цель которых, вероятно, имитировать структуру древесной коры.

Рис. 57. Букраний

Рис. 58. «Рога посвящения»

§6 Минойский культ быка и связанные с ним ритуалы

Многочисленные изображения быка в произведениях критского искусства не оставляют сомнений в том, что это животное было окружено необыкновенным почетом в минойском обществе. Кроме того, при анализе найденных артефактов легко заметить, что бык появляется исключительно в сакральном контексте.

Из перечисленных выше религиозных символов с «бычьей» тематикой непосредственным образом связаны, по крайней мере, два из них: букрании и «рога посвящения», которые очень часто изображаются на печатях, фресках и в вазовой живописи. «Рога посвящения» же вообще были неотъемлемым реквизитом минойских святилищ.

Не менее важное, чем в художественном искусстве, место занимают быки и в критском цикле мифов (например, в сюжете о похищении Зевсом Европы; подробнее см. ниже). Правда, к сожалению, ни один из сюжетов не дошел до нас в виде художественных изображений. Но мы знаем содержание этих мифов благодаря пересказам древнегреческих авторов.

Первооткрыватель минойской цивилизации сэр А. Эванс полагал, что по значимости культ быка вполне сопоставим с культом знаменитой Великой богини.

Появление в критском пантеоне фигуры быка можно было бы вслед за некоторыми учеными (в частности, Ю. В. Андреевым) объяснить заполнением ниши, образовавшейся в религиозном сознании минойцев в результате противопоставления власти великой «Владычицы зверей», которая, как было отмечено выше, считалась грозной предводительницей хищных зверей. Бык же в противовес богине стал защитником и покровителем животных травоядных.

В критском искусстве часто встречаются символические изображения борьбы этих двух сил, победителем из которой выходит «Владычица зверей», а у ее ног оказывается поверженный бык.

На первый взгляд кажется, что роль быка в картине религиозных взглядов минойцев вовсе незавидна. Вместе с тем эта

роль страдальца и участь постоянного проигравшего не должна умалять сакрального значения бычьего божества, которое представлялось критянам божеством «универсально-космического плана»[1] и ассоциировалось ими с небесными светилами: солнцем и звездами. Подтверждением этой мысли являются изображения Минотавра — священного существа, считающегося одним из воплощений божественного быка, которым сопутствует знак двойного щита в виде восьмерки — знак, указывающий на смену годовых фаз солнечного цикла. Поражение и смерть быка имели для минойцев значение искупительной жертвы, которая служила своего рода гарантией правильного чередования времен года[2] и обеспечивала не только ежегодное обновление живой природы и плодородие земли[3], но и преемство поколений внутри самого критского общества.

Основной, наиболее распространенной формой почитания быка была так называемая ***тавромахия*** (от греч. **ταῦρος** — «бык» и **μάχεσθαι** — «бороться»), или бой быков, в котором обычные быки, участвовавшие в играх, по всей видимости, считались воплощениями, эпифаниями быка божественного.

Одной из самых известных фресок с изображением сцены тавромахии является фреска из кносского дворца, получившая

---

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 377.

[2] Ср. с почитанием умирающих и воскресающих божеств Древнего Востока (например, Думузи (Таммуз), Осирис).

[3] Принесение быка в жертву было распространено и в Древней Греции. Так, каждый год в Афинах в честь окончания молотьбы урожая отмечали праздник Диполии (Буфонии), во время которого приносили в жертву быка. Еще один интересный обряд совершался греками в честь Зевса Сосиполиса (греч. **Σωσιπόλιδος** — «защитник города»). Ежегодно городские власти выбирали самого красивого быка, покупали его, «посвящали» его в новолуние Зевсу, молясь о хорошем урожае и многочисленном приплоде скота. В течение зимы быка откармливали за счет города, а в месяц жатвы на специальном торжественном празднике приносили в жертву и съедали жертвенное мясо. Таким образом, бык, по представлениям древних греков, был призван повлиять на урожайность и плодородие земли. Жертвоприношение быка и поедание его мяса было главным моментом дионисических мистерий (подробнее см. в гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии).

название *«Опасный прыжок»*. На ней представлено некое публичное действо, в котором принимают участие юноши и девушки, выполняющие акробатические элементы в непосредственном контакте с быком (см. рис. 59).

Сложность выполняемых упражнений, как может показаться на первый взгляд, была призвана привнести в действо некую зрелищность и продемонстрировать возможности и ловкость спортивного тела. Но это, разумеется, не было самоцелью ритуала.

Рис. 59. «Опасный прыжок». Фреска из Кносского дворца

Главным же назначением тавромахии было установление тесных контактов с потусторонним миром, и ее участники как раз и являлись такими посредниками между миром людей и миром небесным.

Чрезвычайная популярность сюжетов игр с быками в критском искусстве позволяет предположить, что в религиозной практике минойцев тавромахия занимала одно из центральных мест и, по всей видимости, была важной частью ежегодных календарных празднеств.

Празднества проходили в главном дворе дворца, что также подчеркивало религиозную значимость действа. Для этого во дворцах сооружались большие площадки, подобные греческим театрам, а в самих дворцах устанавливались жертвенники. Игры могли продолжаться до нескольких дней подряд.

Судя по изображениям, одним из центральных элементов этого действия был прыжок через быка с опорой на него руками и переворотом в воздухе, что, несомненно, требовало немалой ловкости, силы и везения. Участники тавромахии тренировались годами, чтобы выйти на арену, и прекрасно отдавали себе отчет в том, что шли на верную смерть. Но такая смерть считалась в критском социуме почетной, поскольку участник

тавромахии демонстрировал готовность пожертвовать своей жизнью ради интересов и благополучия всего общества. При этом эта жертва была угодна и богам. Посему участник тавромахии, заручившись поддержкой богов, резонно питал надежду обрести бессмертие и вечную жизнь в ином мире. Таким образом, опасный прыжок через быка мыслился как преодоление смерти, как «магический полет "избранника богов" через фазу небытия»[1].

В чем же была цель этой смертельной схватки человека с быком? Какой религиозный смысл несло в себе это действо? Отвечая на эти вопросы, ученые склоняются к тому, что тавромахия представляла собой особого рода жертвоприношение, целью которого было умилостивление божества. Но какое именно божество оно было призвано умилостивить и кто в этом ритуале являлся жертвой: бык или человек?

Вероятно, ответ на последний вопрос может быть довольно компромиссным, и выбор жертвы делался самим божеством, являвшим в этом свой промысл. Но нетрудно догадаться, что в большинстве случаев первой жертвой становился человек. Профессор Ю. В. Андреев так комментирует классическую версию минойской тавромахии: «Тавромахия <...> представляла собой как бы двухступенчатое жертвоприношение. На первом ее этапе умилостивительная жертва приносилась божественному быку. На втором, завершающем этапе жертвой становился сам бык»[2]. Если же видели, что бык во время схватки уже начинал выказывать признаки усталости, то его уводили с арены и лишали жизни, после чего приносили в жертву.

Очевидно, перед нами священное действо, суть которого в приобщении к сакральности, явленной в образе быка. Смысл этих действий — в соединении с богом, которое достигается посредством жертвы силы (греч. ἐνέργεια): в таком случае происходит частичное самопожертвование, в случае же смерти человека

---

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 389.

[2] Там же. С. 392.

происходит самопожертвование полное. При любом варианте происходит соединение двух сил: божественной и человеческой, то есть, иными словами, синергия (греч. **συνεργία**).

Заключительная жертва была адресована, по всей видимости, самой Великой богине или, по крайней мере, одному из ее воплощений — «Владычице зверей». Таким образом, Великая богиня предстает в двух прямо противоположных ипостасях: она дарит жизнь, и она же ее отнимает.

Показательно, что изображения игр с быком встречаются также на фресках Чатал-Хююка.

Современная *коррида* в различных ее видах и формах есть рудимент подобных древних игр с быками. Правда, в отличие от древней тавромахии она лишена своего исконного сакрального значения и преследует сугубо развлекательную цель.

§7 Критская мифология

К сожалению, все критские мифы дошли до нас в пересказе греческих авторов (Гомера, Гесиода, Плутарха, Страбона и Диодора) и потому, вероятно, не лишены позднейших наслоений. Но все-таки мы можем составить некоторое представление об «историях», ключевых для религиозного сознания минойцев.

Важнейшим циклом мифов для минойцев были мифы о так называемом ***Критском Зевсе***.

Рождение и воспитание Зевса

Верховный бог **Кронос**, сын Урана и Геи, опасаясь конкуренции со стороны своих детей, планомерно их поедал, пока **Рея**, его супруга, беременная Зевсом, не укрылась от своего свирепого мужа в одной из пещер на Крите[1], где и родила сына. Кроносу же

[1] По одной из версий (Аполлодор), Рея нашла убежище в Диктейской пещере. По другой (Диодор) — в пещере на склонах горы Иды.

вместо ребенка Рея дает проглотить камень. Когда обман обнаруживается, Кронос пытается найти сына, но критские демоны *куреты*, которым Рея поручила воспитание Зевса, защищают младенца. Так, например, когда ребенок кричит, куреты начинают бить копьями и мечами о щиты, чтобы Кронос не услышал плача. Куреты заботятся о ребенке, кормят его медом диких пчел, поят чистой родниковой водой, а коза Амалфея дает ему свое молоко. В общем, картина детства Зевса выглядит вполне идиллически.

Возмужав, Зевс основывает на острове свой первый город, где вводит в обиход общественной жизни суд, стремится искоренить преступность и установить демократию. Таким образом, Зевсу принадлежит заслуга упорядочения социальной жизни людей, приведение ее к знаменателю закона, справедливости и равенства.

Куреты (греч. **κουρῆτες**) — существа, служившие богине Рее. Их происхождение не совсем ясно. По одной из самых распространенных версий, куреты являются детьми земли Геи, то есть представляют собой существ хтонического происхождения.

Любопытную особенность этого мифа обнаруживает профессор А. Ф. Лосев, обративший внимание на то, что в критском мифе о рождении и воспитании Зевса можно найти «поразительную <...>, но вполне убедительно подаваемую мифическую смесь дикой стихийности и в то же время человеческой интимности, когда страшные чудовища и демоны, какие-то нечеловеческие и дикие стихии универсально космического характера вдруг оборачиваются самым обыкновенным человеческим младенцем с самыми обыкновенными няньками и люльками, воспитателями, физическим возрастанием и учебой. Насколько можно судить, только Крит и мог создать такую невероятную, но вполне убедительную смесь»[1]. Ведь для мифологии классической Греции сюжеты о рождении и смерти богов были весьма экзотичны. Греки воспринимали мир, скорее, как уже сложившийся универсум, зародившийся настолько давно, что толком никто не помнит, как это было. А потому они заимствовали большинство космологических представлений от своих предшественников минойцев.

[1] *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 240.

Зевс и Европа

Согласно классической версии мифа **Европа** — дочь финикийского царя и правителя Сидона — Агенора.

Этот весьма поэтичный миф рассказывает о том, как Зевс, влюбленный в прекрасную финикийскую царевну, предстает перед девушкой, отдыхающей на лугу, в виде прекрасного быка. Европа, пораженная красотой животного, садится на спину быка, который увозит ее к морю, уплывает в неизвестном для испуганной девушки направлении и наконец выходит на Крите, где вступает с ней в брак недалеко от города Гортина на юге острова. От этого союза у них родились сыновья: **Минос**, **Сарпедон** и **Радамант**.

Покидая Крит, Зевс отдал Европу в жены Астерию, царю Крита, приказав ему усыновить и воспитать детей Европы. Умирая, Астерий завещал трон своим сыновьям, однако они не смогли поделить власть и решили бросить жребий. Минос стал критским царем, Сарпедон — ликийским, а Радамант, славившийся своей справедливостью, отправился по другим землям утверждать принципы закона и порядка, а затем после своей смерти стал судьей в подземном царстве Аида.

Неевропейская Европа

Происхождение имени «Европа» до сих пор остается не вполне ясным. Ряд крупных исследователей, среди которых и видный российский историк, библеист и гебраист И. Р. Тантлевский, склонны видеть в слове семитские корни: от западно-семитск. *'rb*, что значит «заход (солнца)», «вечер», «запад», «темнота»[1]. Подобную этимологию подтверждают и данные знаменитого лексикографического словаря Исихия Александрийского, составившего в V в. н.э. толкования наиболее «темных» с точки зрения происхождения слов. В словарной статье «Европа» Исихий пишет: **Εὐρώπη — χώρα τῆς δύσεως, ἢ σκοτεινή** (т. е. «Европа — земля захода (солнца), или темная»). Очевидно, что для жителей Ханаана, откуда была родом девушка, тот край, куда она направилась вместе с быком, располагался далеко на западе. Географические данные также говорят в пользу семитской версии происхождения слова: по отношению к материковой Греции Крит находится на юге.

[1] *Тантлевский И. Р.* История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 9.

После своей смерти Европа была обожествлена. А на Крите в ее честь устраивался особый праздник — *Геллотии*. Предполагается, что в качестве богини Европа выполняла первоначально вегетативные функции, то есть, по сути, являлась богиней плодородия и одной из ипостасей Великой богини и Матери-Земли. Вместе с тем, как пишет профессор А. Ф. Лосев, очевидна и ее связь с животным миром через Зевса-быка. Итак, «будучи стихией животной и растительной жизни и охватывая в этом смысле весь космос, Европа оказывается, между прочим, и Луной»[1].

В Древней Греции Европу часто отождествляли с другими богинями: и с богиней плодородия Деметрой, и с богиней полной Луны Селеной, и даже с богиней охоты Артемидой.

Минос и Пасифая

Минос жил во дворце в Кноссе. Помимо флота остров Крит охранял быкоголовый медный страж по имени Талос, которого Зевс в свое время оставил, чтобы тот охранял Европу и ее сыновей. Талос три раза в день обегал Крит и забрасывал камнями вражеские корабли, приближавшиеся к острову.

Бог Посейдон послал Миносу из моря белого быка, чтобы Минос принес быка ему в жертву. Однако Минос решил оставить быка в своем стаде, а Посейдону принес его обычную жертву — коня. Посейдон обиделся и в отместку внушил супруге Миноса — Пасифае — противоестественную страсть к этому быку. Пасифая обратилась к мастеру Дедалу, дабы он помог ей удовлетворить страсть.

Дедал построил деревянную корову, забравшись в которую, Пасифая и вступила с быком в связь. В положенный срок она родила ребенка, но это существо было настоящим чудовищем, поскольку имело человеческое тело и голову быка. Пасифая умерла во время родов, а родившегося ребенка, которого назвали Минотавром, Минос посвятил Зевсу[2].

---

[1] *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 219.

[2] Вероятно, история Пасифаи и быка есть мифологическое отображение еще одной формы соединения с божеством, бытовавшей в минойскую→

Лабиринт Минотавра и нить Ариадны

По совету оракула Минос велел Дедалу построить лабиринт, в центре которого и поместил Минотавра[1].

Один из сыновей Миноса, **Андрогей** (букв. «Человек земли»), был атлетом. Когда он победил афинских юношей на панафинеях (празднике в честь богини города Афин, где проходили и соревнования атлетов), Эгей, правитель Афин, решил погубить Андрогея, послав его на верную смерть — охотиться за марафонским быком[2]. Когда известие о смерти сына дошло до Миноса, он решил отомстить Эгею и, выдвинув флот к Афинам, заключил с ними договор о дани: каждые девять лет в Кносс отправлять семь девушек и семь юношей, где они будут приноситься в жертву Минотавру.

Эти жертвы приносились дважды, пока **Тесей**, сын Эгея, не решил избавить город от этой страшной дани. Своему отцу Эгею он дал обещание: заменить черные паруса белыми, если он, победив Минотавра, счастливо вернется в Афины. Тесей получил от влюбившейся в него дочери Миноса Ариадны волшебный клубок ниток[3]. Как только Тесей привязал конец нитки у входа, клубок сам покатился к центру лабиринта, где жил Минотавр. Так Тесей смог найти спящего Минотавра и убить его, а потом благополучно выбраться из лабиринта.

Затем Тесей, опасаясь мести Миноса, бежит с Крита, предварительно пробив днища критских кораблей и захватив с собой

эпоху на Крите и вообще в среде индоевропейских народов (ср. с ашвамедхой; подробнее см. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии). Соответственно, миф о Минотавре может быть отголоском практики человеческих жертвоприношений у индоевропейцев (ср. с агни-кайана — ведийским жертвоприношением, при котором под возводимый каменный алтарь помещались черепа человека, коня, быка и барана).

[1] По другой версии мифа, Пасифая не умерла во время родов, а была поселена вместе с Минотавром в лабиринте.

[2] По другой версии, Андрогей отправился на состязания в Фивы и был там убит.

[3] По другому варианту, этот клубок Тесею дал Дедал.

Ариадну. Посредине путешествия путники остановились переночевать на острове Наксос.

Тесею во сне явился бог Дионис и поведал ему, что он должен оставить Ариадну на пустынном берегу Наксоса, так как боги назначили ее в жены ему, богу Дионису. Тесей проснулся и, не дожидаясь Ариадны, немедленно отправился в путь. Ариадна же стала женой великого Диониса.

Между тем корабль Тесея держал путь к Афинам. Но Тесей, опечаленный утратой возлюбленной, забыл о данном своему отцу Эгею обещании поменять парус. В отчаянии Эгей бросился с высокой скалы и погиб.

Тесей причалил к берегам Аттики и со скорбью узнал, что стал невольной причиной смерти отца. После торжественных похорон он принял власть над Афинами.

§8 Погребальный культ и критские обряды

Важнейшим источником информации о религиозных представлениях минойцев являются раскопки некрополей. Для Крита эпохи бронзового века характерны два типа погребальных сооружений:

- ***то́лос*** (греч. θόλος — «купол», «свод») — большая коллективная усыпальница, представляющая собой круглое каменное здание с входом в виде крытого коридора и купольным перекрытием потолка;
- ***оссуарий*** (от лат. os, ossis — «кость») — небольшой семейный склеп, представляющий собой прямоугольное здание с делением на несколько отсеков, в которых располагались одиночные захоронения.

Толосные захоронения более всего распространены на юге Крита (в районе равнины Месары, недалеко от города Феста). У реки Геропотамос, протекающей в долине Месары, найден огромный заупокойный комплекс, построенный в раннеминойскую

эпоху, на заре III тыс. до н.э. Захоронения находятся рядом (но не внутри) с жилыми помещениями. Комплекс ориентирован по оси запад-восток. В центре располагается круглый склеп (15–20 м), толщина стен в основании доходит до 2,5 м. Высота — около 15 м. К нему пристроен прямоугольник около 30 м длиной и 20 м шириной, перекрытый, вероятно, прямыми балками. Восточное солнце должно было попадать в пространство купола. Перед постройкой прямоугольного вида располагалась площадка (около 1000 кв. м), замощенная плитами.

Традиция толосных — коллективных — захоронений, существовавших на протяжении столетий вплоть до конца бронзового века, отражала идею родового единства и безусловного приоритета коллектива над личностью. Да и прерогатива индивидуальности принадлежала вовсе не отдельной личности, но всему роду. Отдельная же личность полностью растворялась и исчезала в коллективе, наглядным свидетельством чему служат регулярно совершавшиеся «санитарные» обработки усыпальницы, когда захоронения, набитые до отказа останками предков, очищались, кости забытых предков выносились в пристройку усыпальницы, а то и просто выкидывались, а помещение после этого тщательно окуривалось для очистки от скверны.

Оссуарии чаще всего встречаются в Восточном и Центральном Крите. Склепы могли достаточно сильно различаться своими размерами, которые зависели от экономических возможностей и социального статуса той или иной семьи. Одним из таких некрополей является захоронение, раскопанное в начале XX в. в заливе Мирабелло, на небольшом островке Мохлос, что в северной части Крита. В этом захоронении можно выделить два типа могил: одни представляют собой тщательно выстроенные гробницы, другие — более скромны и по размеру, и по оформлению. Некоторые же могилы вообще представляли собой обычные скальные навесы и, вероятно, служили последним пристанищем для самых бедных людей. У входа в один из склепов был найден алтарь, на котором могли приноситься жертвы душам предков. Многим погребенным придавалась скорченная поза, уподоблявшая покойного младенцу во чреве матери.

Важной частью погребального ритуала были *заупокойные танцы*. У Гомера имеется описание щита, который Гефест выковал Ахиллу по просьбе его матери — богини Фетиды и на котором изображены сцены из жизни героя. В частности, в одной из сцен мы видим ритуальный танец на похоронах Ариадны, в котором принимали участие как юноши, так и девушки. Вероятно, смысл заупокойного танца можно интерпретировать как своеобразную *жертву силой* покойникам[1].

Интересные археологические свидетельства были найдены в местечке **Агиа Триада** (**Αγία Τριάδα**), расположенном в той же долине Месары. В ходе раскопок, предпринятых сэром А. Эвансом, был обнаружен глиняный саркофаг, содержащий сцены погребального обряда и жертвоприношения быка. В сцене жертвоприношения быка изображены три жрицы, наполняющие сосуд кровью (см. рис. 60). Другая сцена демонстрирует излияние содержимого сосуда под дерево, что, вероятно, можно объяснить как символ новой жизни умершего, оживляемого жертвенной

[1] Здесь и далее Гомер цит. по изданию: *Гомер.* Илиада. Одиссея / пер. с др.-греч. Н. И. Гнедича. (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 3.) М.: Художественная литература, 1967.

> Там же Гефест знаменитый извил хоровод разновидный,
> Оному равный, как древле в широкоустроенном Кноссе
> Выделал хитрый Дедал Ариадне прекрасноволосой.
> Юноши тут и цветущие девы, желанные многим,
> Пляшут, в хор круговидный любезно сплетяся руками.
> Девы в одежды льняные и легкие, отроки в ризы
> Светло одеты, и их чистотой, как елеем, сияют;
> Тех — венки из цветов прелестные всех украшают;
> Сих — золотые ножи, на ремнях чрез плечо серебристых.
> Пляшут они, и ногами искусными то закружатся,
> Столь же легко, как в стану колесо под рукою испытной,
> Если скудельник его испытует, легко ли кружится;
> То разовьются и пляшут рядами, одни за другими.
> Купа селян окружает пленительный хор и сердечно
> Им восхищается; два среди круга их головоходы,
> Пение в лад начиная, чудесно вертятся в средине.
> Там и ужасную силу представил реки Океана,
> Коим под верхним он ободом щит окружил велелепный.
>
> (Гомер. Илиада, XVIII, 590–607)

кровью. На другой стороне саркофага можно увидеть изображение умершего в стоящем положении, которому несут дары, здесь же встречаются изображения лабрисов с сидящими на них птицами и святилища с бычьими рогами. Приносящие дары играют на музыкальных инструментах. Процессию возглавляет муж, одетый в шкуру. Все это очень напоминает по своему виду Дионисийские мистерии[1].

Рис. 60. Саркофаг из Агиа Триады в долине Месары

В Агиа Триаде была найдена также «ваза земледельцев» из темного камня с изображением процессии с дарами, которую возглавляет человек в плаще, подобном плащу Дионисийского мистагога (см. рис. 61).

Эти и другие свидетельства дают нам основание предположить, что предание о муже Ариадны — Дионисе — сохраняется в религии и культуре минойцев, а его почитание связано в первую очередь с культом мертвых и выражает веру в воскресение и загробную жизнь (ср. с Дионисийскими мистериями).

* * *

Подводя итог рассмотрению минойской религии, можно выделить следующие особенности, отличающие ее не только от ближневосточных и анатолийских религий, но и от религии Древней Греции.

Во-первых, необходимо отметить неразвитость личностного начала в культуре и религиозных представлениях Древнего Крита: божественная энергия «концентрируется» не в конкретных богах и богинях, но, разливаясь по всей Вселенной, находит «выход» в самых различных, даже неодушевленных предметах.

[1] Подробнее см. гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии.

Во-вторых, как следствие первого, у минойцев нет устоявшегося пантеона с четко определенными функциями богов, и, в-третьих, отсутствуют культовые статуи или изображения для поклонения верующих.

В-четвертых, не было у критян и ясной концепции храма как «дома божества». Это опять же связано с первым утверждением о заполненности всей Вселенной божественной энергией. Собственно говоря, лишь с XIV в. до н.э., не ранее, критские святилища становятся храмами в собственном смысле этого слова.

Рис. 61. «Ваза земледельцев» из Агиа Триады

Особо следует отметить исключительное для минойской религии значение культа быка и связанного с этим культом ритуала тавромахии, представлявшего собой двуступенчатое жертвоприношение, устанавливавшее духовные связи между миром небесным и миром земным.

Но важнейшим пунктом в религиозных представлениях минойцев является благоговейное почитание верховного женского божества — так называемой «Великой богини», ведущей свою «родословную» еще от палеолитических «венер» и неолитических богинь-матерей.

Вообще градус архаизации критского общества был чрезвычайно высок: об этом, в частности, говорит и доминирование вплоть до конца бронзового периода коммунальных, толосных усыпальниц над семейными гробницами.

§9 Микенская культура

В 1874 г. в ходе археологической экспедиции Генрих Шлиман раскопал столицу царства Агамемнона — Микены (см. рис. 63), где нашел множество значимых артефактов, в частности так называемые «шахтовые» гробницы (см. рис. 62), а в них собрание сокровищ, в том числе знаменитую золотую маску (см. рис. 64), которую

Рис. 62. Микены. Вход в царскую гробницу

Шлиман тотчас же поспешно назвал «маской Агамемнона»[1]. Вместе с тем неоднозначность личности археолога-дилетанта, его излишняя горячность и склонность преувеличивать значимость найденного сыграли с ним злую шутку: в течение многих лет микенские находки оставались незаслуженно недооцененными в научном мире.

С открытием же сэром Артуром Эвансом в 1900 г. великолепного дворца в Кноссе, а с ним и развитой минойской цивилизации Микены надолго остались в тени. Более того, сэр Артур полагал, что вся континентальная часть Греции являлась своеобразной культурной колонией Крита и потому не представляет для исследователей большого интереса. Такое мнение господствовало в науке в течение нескольких десятилетий, пока в 1952 г. тридцатилетний британский архитектор **Майкл Вентрис** при помощи филолога-классика **Джона Чедвика** не расшифровал глиняные таблички с *«линейным письмом B»*, во множестве найденные во дворце Кносса. Дешифровка показала, что перед учеными — древнегреческий язык, правда, несколько отличавшийся от языка Гомера. Таблички раскрыли много нового и перед историками. Их прочтение

Рис. 63. Микены. Львиные ворота. Фото автора

[1] Позднее ученые выяснили, что маска и другие украшения из гробниц датируются временем, значительно предшествующим жизни легендарного царя, а именно XVI в. до н.э.

помогло узнать о достаточно высокой степени политической и этнической самостоятельности греческих земель во II тыс. до н.э. Вместе с тем в своем развитии область Пелопоннеса испытывала сильное культурное влияние со стороны Крита.

Можно с уверенностью сказать, что филологическое открытие 1952 г. стало рубежом, окончательно отделившим в исторической науке минойскую цивилизацию Древнего Крита (2900–1470 гг. до н.э.) от микенской культуры греков-ахейцев (1500–1100 гг. до н.э.).

Рис. 64. «Маска Агамемнона»

Микенская цивилизация сложилась в результате сложного и многослойного культурного синтеза различных этносов *индоевропейского* (ахейского, пеласгического) и *неиндоевропейского* (минойского) происхождения. Ключевую роль в ее становлении сыграл фактор завоевания. Первые индоевропейские племена, пришедшие на территорию Балкан, встречали яростное сопротивление местных народов. Эта борьба за место под солнцем длилась несколько столетий и выковала воинственный характер будущих эллинов, впоследствии сделав его доминантой в греческом мировоззрении. Обосновавшись, *ахейцы*, или, как называют их некоторые историки, *прагреки*, вели весьма обособленное существование: несмотря на свою близость к морю, они не сразу оценили по достоинству преимущества такого географического положения и первое время практически не вступали в контакты с соседними культурами Киклад и Крита. И только в 1650–1550 гг. до н.э. ахейцы начали налаживать товарообмен и культурные связи с Критом, Анатолией, Сирией, Египтом и даже областями Центральной и Северной Европы. Об этом свидетельствуют многочисленные археологические находки в микенских могилах.

К середине XV в. до н.э. микенцы контролировали практически весь Пелопоннес. А в 1450 г. до н.э. вторглись на территорию Крита и завоевали уже начавшую угасать минойскую цивилизацию. Став полноправным экономическим и торговым

партнером в регионе, Микены вошли в семью средиземноморских цивилизаций и заняли место Крита на исторической сцене.

Будучи преемником и наследником минойской цивилизации, микенская культура усвоила ее достижения и вместе с тем по-своему их осмыслила. ***Принципиальные отличия критской культуры от микенской*** заключаются в разных образах жизни ее носителей и разном отношении к окружающей их действительности и природе.

Ощущая себя пришельцами в Эгейском регионе, ахейские греки осознавали свою чуждость этому миру. Окружающий мир воспринимался ими как враждебная сила, в противостоянии которой человек призван утверждать свое право на жизнь. Здесь берет начало мотив, весьма характерный для будущей греческой культуры: *мотив борьбы с первородным хаосом*. Для микенского мироощущения весьма свойственно острое *переживание трагичности бытия* в отличие от достаточно миролюбивого, гармоничного и радостного мироощущения минойцев.

Антитеза «природа — человек» нашла выражение и в стиле микенской архитектуры. Если минойцы не построили на Крите ни одного укрепления, обнесенного стенами, то микенцы, придя на завоеванные территории, первым делом строили прочные стены вокруг дворцов. Если минойцы стремились органично вписать здания в природный ландшафт, рассматривая архитектурные постройки как гармоничное продолжение и дополнение к окружающему пейзажу, то микенцы, напротив, явно тяготели при планировке к геометрической правильности и строгости контуров, заботясь в первую очередь о четкой организации пространства.

Вообще говоря, любовь к порядку, *стандартизации и схематизации* — это самая *характерная черта микенского менталитета*, нашедшая отражение буквально во всем: от архитектурного стиля и эстетических вкусов до религиозных взглядов.

Микенцам сложно было усвоить критские представления о разлитой по всему миру божественной энергии, поэтому они тотчас же принялись за упорядочение минойского пантеона, занялись точным распределением функций между богами. Подобная страсть к упрощению (а схема — это всегда некоторое

упрощение) привела к тому, что динамичные и в чем-то даже причудливые критские образы микенцы сделали предельно одномерными и плоскими, лишив их живости и творческой свободы. Итогом этого стал пантеон, состоящий из однотипных божеств со слабо выраженными индивидуальными признаками. Как отмечает профессор Ю. В. Андреев, микенский пантеон был «слишком примитивным, не обладал достаточным запасом внутренней энергии, необходимой для героического самоутверждения в борьбе с враждебным внешним миром, и уже в силу этого не мог стать основой или структурным стрежнем такой модели»[1].

Вместе с тем тема героического противоборства человека с силами хаоса и зла отражена в сценах охоты и сражений, которые зачастую отличаются холодной жестокостью и даже отталкивающей натуралистичностью. Вообще культ грубой силы оставался одной из самых ярких характеристик микенской цивилизации вплоть до ее заката.

Религиозные представления микенцев — это сложный синтез религиозных взглядов догреческого населения и собственных религиозных представлений индоевропейцев. От первых микенцы заимствовали почитание хтонических (подземных) божеств и культ женского божества (Матери-Земли). *Индоевропейский же элемент* микенской религии проявился в первую очередь в *названиях основных божеств пантеона*[2].

Имя **Зевса** (микенск. *di-we*) — бога ясного неба, впоследствии усвоившего себе также признаки бога-громовержца, — греческий вариант более ранней индоевропейской формы, которую ученые восстанавливают как **dyēus*. В древнеиндийских Ведах он известен как *Dyaus pitar* («отец Дияус»), а римлянам — как *Iuppiter* (первоначальная италийская форма *Diuspiter* содержала корень *(d)ju — «отец»). Впрочем, в микенской религии Зевс так и не стал единоличным главой пантеона и всемогущим

---

[1] *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002. С. 630.

[2] Подробнее см. *Chadwick J.* The Mycenaean World. Cambridge University Press, 1976. P. 84–101. *Бартонек А.* Златообильные Микены. М.: Наука, 1991.

владыкой, каким его представляет уже древнегреческая олимпийская мифология. В кносских табличках Зевс упоминается среди основных десяти богов как «Зевс Диктейский».

Примечательно, что имя греческого бога **Диониса** также происходит от имени Зевса: первоначальная форма имени Диониса **Diwos-sunos* («сын Дия») трансформировалась позднее в микенском диалекте в *Diwonus (s)os*. В микенских текстах Дионис упоминается в дательном падеже di-wo-nu-so-jo[1]. В Пилосе один из месяцев назывался di-wo-nu-so-jo me-no (месяц Диониса)[2].

Несомненно, индоевропейского происхождения и имя морского бога **Посейдона**, который в микенском варианте имеет форму *Poseidāōn*, а в других греческих диалектах, например в дорийском, встречается в виде *Poteidān*, что позволяет предположить изначальным вариантом имени **Poteidāōn*. Джон Чедвик предлагает видеть в этом имени два составных элемента, которые он восстанавливает как **potis* (ср. др.-греч. **πόσις** — «муж», «супруг», санскр. patis — «господин», лат. potis — «могущественный», «могущий») и **dā(ōn)* — «земля»[3]. Таким образом, имя Посейдона могло первоначально означать не что иное, как «господин (муж) земли». Культ Посейдона как верховного божества был распространен в Пилосе[4], где к Посейдону возводили свою родословную пилосские цари.

Элемент **dā* — «земля» встречается также в имени греческой богини плодородия **Деметры** (в более ранней форме *Dāmātēr*, что буквально означает «земля-мать»).

Если в Пилосе верховным божеством был Посейдон, то в Кноссе особым почитанием пользовалось женское божество, которое

---

[1] Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период. Л., 1986. С. 142.

[2] Там же. С. 157.

[3] По мысли Дж. Чедвика, корень **dā*, вероятно, родственен более позднему **gā* — «земля». Впрочем, А. Бартонек и В. Буркерт не считают эту связь совершенно очевидной.

[4] Вспомним начало III главы гомеровской «Одиссеи», в которой сын Одиссея Телемах прибывает в Пилос как раз в тот момент, когда жители города отмечают праздник в честь Посейдона и приносят ему жертвоприношения.

в табличках нередко именуется как *Po-ti-ni-ja (Potnia)*, что означает «владычица», «госпожа» (ср. с санскр. patis — «господин», лат. potis — «могущественный», «могущий»). Это имя встречается также в особого рода сочетаниях: ***atana potnia*** («владычица Атана (Кносса)») и ***sito potnia*** («владычица хлеба»)[1]. В первом случае, по всей видимости, речь идет о богине **Афине**.

Второй эпитет ***sito potnia*** прилагается к богине плодородия **Деметре**. Примечательно, что на ее статуе в Сицилии[2] она обозначена как «sito»[3].

Potnia этимологически родственно микенскому *dopota* — «владыка» [<*dms-pot-]. Ср.: **δεσπότης** — «владыка».

В микенских текстах есть упоминание и о дочери Деметры — **Персефоне**, которая предположительно соответствует божеству *pe-re-swa* (Preswa)[4].

Упоминаются в табличках и другие боги, которым микенцы приносили жертвы (Гефест, Гермес, Арес, Артемида).

Примечательно, что огромное количество сведений о микенской религии, которые мы черпаем из письменных источников, весьма контрастирует с довольно малым числом найденных археологических артефактов. Обнаруженные микенские святилища весьма похожи по своему строению на критские: они относительно небольших размеров и обычно примыкают к дворцу или жилищу. Схожи с критским также и формы микенского культа, основным видом которого было возлияние[5]. Об этом, в частности, свидетельствуют найденные ритуальные

---

[1] Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период. Л., 1986. С. 143. (Ср. с др.-греч. **σῖτος** — «хлеб», «хлебные злаки», **σῑτών** — «хлебное поле», «нива».)

[2] С этим островом, по свидетельству Нонна Панополитанского, Деметру связывают особые отношения, поскольку она получила его от Аида в качестве брачного дара за Персефону.

[3] *Элиан Клавдий*. Пестрые рассказы. I, 27.

[4] *Молчанов А. А., Нерознак В. П., Шарыпкин С. Я.* Памятники древнейшей греческой письменности: введение в микенологию. М: Наука, 1988. С. 57.

[5] Культура ритуальных возлияний была, вероятно, воспринята из Анатолии. Об этом говорит и лексическое заимствование греческого **σπονδή** — «возлияние» из хеттского *sipand-* с тем же значением.

сосуды — ритоны, имеющие часто форму бычьей головы. Совершались также и жертвоприношения животных.

Существенные отличия микенской ритуальной практики от минойской наблюдаем в области заупокойного культа.

В ахейской Греции существовало три типа захоронений:

- могильные (насыпные) погребения;
- ямные погребения (включая так называемые «ящиковые» и «шахтовые» гробницы);
- камерные гробницы (купольные гробницы).

Основными конструктивными элементами могильных захоронений являлись насыпной курган, ведущий внутрь коридор (дромос), монументальный вход (стомион) и просторная внутренняя камера с высоким сводчатым потолком (толос). Могильные захоронения встречаются крайне редко (в основном на западе Пелопоннеса) и имеют в основном местное значение.

Самым простым видом ямных погребений была вырытая в земле прямоугольная одиночная яма, которая иногда обкладывалась со всех сторон каменными плитами, образуя своего рода «ящик». На основе таких захоронений сложился особый тип погребения — *«шахтовые» гробницы*. «Шахтовые» гробницы представляли собой прямоугольные земляные ямы, пол которых был уложен слоем мелких камней, а стены покрыты каменной кладкой. Останки усопшего укладывались на шкуру животного, а вокруг покойного складывались погребальные дары. Сверху укладывались деревянные брусья, а на них каменные плиты, которые обмазывались глиной.

Впервые «шахтовые» гробницы обнаружил Генрих Шлиман в 1874 г. при раскопках Микен. В гробницах Шлиман нашел поистине несметные богатства: вес одних только украшений из чистого золота составлял 14 кг. Самая крупная гробница (14 м в диаметре и 13,5 м высотой) сложена в форме ложного свода, засыпанного землей. Купол соединялся с землей коридором в 36 м, шириной в 6 м и высотой в 10 м. Вход перекрыт камнем весом до 100 тонн. Таким образом, перед нами тоже форма жертвы силой.

«Шахтовые» гробницы Микен — это действительно уникальное явление в погребальной практике Пелопоннеса и не имеет аналогов во всем Эгейском регионе.

Камерные гробницы, усовершенствованным типом которых стали купольные гробницы, использовались как семейные захоронения и представляли собой вырытые в склоне холма пещеры, куда укладывали покойника. Купольные гробницы обкладывались изнутри камнем. В гробницы помещали также и погребальные дары.

Почести воздавались умершим до тех пор, пока не завершалось разложение мягких тканей тела. Старые останки складывались в сосуды, а помещение ритуально очищалось с помощью благовоний.

* * *

Подводя итог повествованию о микенской религии, отметим, что, несмотря на сильное влияние минойских религиозных представлений (почитание женского божества, сходство многих ритуалов), религия ахейских греков все же отчасти сохраняла самобытные черты. Они проявились, в частности, в индоевропейском происхождении имен многих божеств (Зевс, Посейдон, Деметра), а также в особом почитании усопших, осуществлявшемся в соответствии с местными ахейскими традициями.

Вместе с тем за время своего существования вплоть до начала XII в. до н.э. микенская культура успела достаточно быстро исчерпать свой культурный и духовный потенциал. Причины этого кроются, вероятно, в особенностях ахейского мировоззрения и склонности доводить все до крайнего упрощения и схематизации. Но было бы несправедливым не отметить, что некоторые потенции, заложенные в «культурном коде» микенской цивилизации, получили дальнейшее развитие уже в период истории классической Греции:

- гармонически организованная модель космоса;
- ощущение трагичности бытия, сформировавшее героический характер ахейских греков;
- сильное волевое, рациональное начало в культуре и искусстве.

Крито-микенская цивилизация завершила свое существование в середине XIII в. до н.э. из-за вторжения дорийцев — новых волн арийских варварских племен. Многие города были опустошены и сожжены. Массовое движение дорийских племен в XIII в. до н.э. вошло в историю под названием «катастрофа бронзового века» и вызвало «движение народов моря». Общую картину катастрофы дополнила повышенная тектоническая активность в Средиземноморском регионе, вызвавшая множественные землетрясения и извержения вулканов. Среди всех этих природных катаклизмов особую разрушительную силу имело извержение вулкана Санторин на острове Тира в Эгейском море, в результате которого образовалось гигантское цунами и наступила долгая вулканическая зима. Микенцы (ахейские греки) были вынуждены уйти с Пелопоннеса и Крита, прошли по разоренным территориям к Аргосскому и Саронскому заливам и, соединившись с другими народами, двинулись на восток, дойдя до пределов Египта. Здесь они были остановлены фараоном Мернептахом в 1219 г. до н.э. и обосновались в южной части Ханаана — Палестине, образовав народ филистимлян.

За этой катастрофой бронзового века следуют так называемые «темные века» (XII–IX вв. до н.э.), которые продолжались более трехсот лет и сопровождались упадком культуры и утратой института государственности на Крите и всей материковой Греции. Гомер, живший в конце этого периода, предпринял попытку восстановления духовно-культурной связи с крито-микенской цивилизацией. Об успешности такой попытки мы можем судить хотя бы по тому, что и до сего дня греки учатся на его поэмах, что является зримым выражением преемства культур.

Эгейский регион можно по праву назвать колыбелью всей европейской цивилизации как в ее западном (западноевропейском, в т.ч. англосаксонском) варианте, так и в варианте византийском (восточноевропейском). Более того, располагаясь на стыке Востока и Запада, Крит одновременно стал местом соприкосновения европейской культуры с древнейшими цивилизациями Востока, явившись своеобразным мостом между различными культурами и традициями.

Литература:

1. *Chadwick J.* The Mycenaean World. Cambridge University Press, 1976.
2. *Dickinson O.* The Aegean Bronze Age (Cambridge World Archaeology). Cambridge University Press, 2010.
3. *Dickinson O.* The Aegean from Bronze Age to Iron Age: continuity and change between the twelfth and eighth centuries BC. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.
4. The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age. Edited by Cynthia W. Shelmerdine. Cambridge University Press, 2008.
5. The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean. Edited by Eric H. Cline. Oxford University Press, 2012.
6. *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002.
7. *Андреев Ю. В., Кошеленко Г. А., Кузищин В. И., Маринович Л. П.* История Древней Греции. М.: Высшая школа, 2005.
8. *Бартонек А.* Златообильные Микены. М.: Наука, 1991.
9. *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004.
10. *Лурье С. Я.* Язык и культура микенской Греции. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1957.
11. *Молчанов А. А., Нерознак В. П., Шарыпкин С. Я.* Памятники древнейшей греческой письменности: введение в микенологию. М.: Наука, 1988.
12. *Откупщиков Ю. В.* Догреческий субстрат: у истоков европейской цивилизации. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1988.

Глава XVI
РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Греция — поистине колыбель европейской культуры и цивилизации. Впоследствии Римская империя, окончательно подчинившая своей власти Балканы в 146 г. до н.э., усвоила достижения греческой культуры, пропиталась ее духом и стала носителем ее ключевых идей и ценностей.

§1 Очерк истории и культуры Древней Греции

Всю древнюю историю Эгейского региона можно условно разделить на три этапа[1]:

1. *эпоха первых государственных образований* III–II тыс. до н.э. (цивилизации Крита и ахейской (микенской) Греции).
2. *формирование системы греческих полисов* (городов-государств) в XII–IV вв. до н.э.:
   - *«темные века»*, или гомеровский период (XII–IX вв. до н.э.);

---

[1] За основу данной периодизации греческой истории взята периодизация, предложенная авторами учебника: История Древней Греции: учеб. / Ю. В. Андреев, Г. А. Кошеленко, В. И. Кузищин, Л. П. Маринович / под ред. В. И. Кузищина. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 2005.

- *архаический период* (VIII–VI вв. до н.э.); реформы Солона, Великая греческая колонизация;
- *классический период* истории Древней Греции, расцвет греческой цивилизации (V–IV вв. до н.э.).

3. *эллинистическая эпоха*: Восточные походы Александра Македонского в Египет, Сирию, Малую и Среднюю Азию, Индию в 334–323 гг. до н.э., установление в Восточном Средиземноморье греческого культурного господства и создание эллинистических государств. Этап завершился римским завоеванием Греции в 146 г. до н.э. и Египта в 30 г. до н.э.

Окончание первого исторического этапа, речь о котором шла в предыдущем параграфе, ознаменовалось огромными изменениями в политической, социальной и культурной жизни Эгейского региона. «Катастрофа бронзового века», сопровождавшаяся массовым движением «народов моря» и различными природными катаклизмами, разрушила многовековые цивилизации Крита и Микен, на долгих четыре столетия отбросила Эгейский мир в бесписьменную эпоху и привела к упадку материальной и духовной культуры во всем регионе. Этот постмикенский регресс получил в исторической науке название ***«темных веков»***, продолжавшихся с XII по IX в. до н.э.

С крушением крито-микенской цивилизации вскоре было забыто и линейное слоговое письмо. Весь гомеровский период был полностью бесписьменным. И только в самом конце «темных веков» — во второй половине VIII в. до н.э. — появляются первые греческие надписи, сделанные, впрочем, не знаками *«линейного письма В»*, но 24 буквами алфавитного письма, которое осваивалось в то время греками, заимствовавших алфавит у финикийцев.

Вместе с тем, несмотря на произошедшие колоссальные изменения в социально-политической и культурной жизни греческого населения Эгейского мира, преемство с прежней, микенской цивилизацией продолжает сохраняться в первую очередь единством языка.

Знаковой фигурой для раннегреческой культуры является фигура **Гомера**, легендарного поэта-сказителя, жившего на са-

мом излете «темных веков»: в IX в. до н.э. или в начале VIII в. до н.э.

Постепенный выход Греции из затяжного социально-экономического и культурного кризиса стал возможным во многом благодаря такому замечательному явлению в древнегреческой истории, как *«Великая колонизация»*, которая началась в VIII в. до н.э. и длилась почти три столетия.

В общей сложности греками в Средиземноморье и на Черноморском побережье было создано несколько сотен колоний с населением примерно в полтора-два миллиона человек.

Колонизация стала мощным фактором, способствующим активному экономическому и культурному развитию Греции, поскольку освоение новых территорий и знакомство с новыми народами не только предоставили немалые торговые возможности древним эллинам, но и значительно расширили кругозор жителей греческого мира, существенно обогатив его культуру новыми знаниями и новыми идеями, став хорошим стимулом для становления и развития собственно греческой философии и литературы.

Гомер и «гомеровский вопрос»

Гомер был слепым странствующим поэтом-аэдом — одним из тех, кто передавал сказания о славных событиях прошлого и подвигах древних героев.

Сегодня мы знаем Гомера как автора двух эпических поэм: «Илиада» и «Одиссея». Если в античное время авторство Гомера сомнению не подвергалось, то в XVIII в. среди ученых возникли иные мнения на этот счет. Скептически настроенные исследователи полагали, что при упорядочении текстов были соединены песни, принадлежащие разным авторам, в том числе и Гомеру, из-за чего в поэмах встречаются некоторые сюжетные противоречия и несоответствия. Совокупность проблем, связанных с происхождением и бытованием поэм, а также с личностью их автора, получила в науке название *«гомеровский вопрос»*.

В настоящее время большинство исследователей склоняется к компромиссной точке зрения: при всем том, что в основе поэм лежит обширный фольклорный материал, «создание каждой поэмы следует рассматривать все же как акт индивидуального творчества»[1].

Появление греческой литературы связано в первую очередь с письменной фиксацией гомеровских поэм в середине VI в. до н.э.,

[1] Античная культура: литература, театр, искусство, философия, наука: словарь-справочник / под ред. В. Н. Ярхо. М.: Высшая школа, 1995.

а также так называемых Гомеровых гимнов в честь богов. Но первыми по-настоящему авторскими литературными произведениями стали сочинения **Гесиода** (ок. 730 — ок. 650 гг. до н.э.). К архаическому периоду относится, в частности, творчество таких греческих поэтов-лириков, как **Архилох** (ок. 680 — ок. 640 гг. до н.э.), **Алкей** (ок. 620/626 — ок. 580 гг. до н.э.), **Сапфо** (ок. 630 — ок. 570 гг. до н.э.), **Анакреонт** (ок. 570/559 — ок. 485/478 гг. до н.э.), **Пиндар** (ок. 522/518 — ок. 448/438 гг. до н.э.) и многих других. В это же время начинает творить **Эсхил** (525–456 гг. до н.э.) — знаменитый греческий драматург, стоявший у истоков формирования трагедии как литературного жанра.

Рождение греческой философии связывают с именами **Фалеса** (ок. 640/624 — ок. 548/545 гг. до н.э.), **Анаксимандра** (ок. 610 — ок. 547/540 гг. до н.э.), **Анаксимена** (ок. 585 — ок. 525 гг. до н.э.), **Гераклита** (ок. 544 — ок. 683 гг. до н.э.) и **Пифагора** (ок. 580 — ок. 500 гг. до н.э.). Концепции раннегреческих философов стали первыми известными попытками рационалистического объяснения окружающего мира.

Можно сказать, что классическая греческая цивилизация, которая начала складываться на заре так называемого «архаического периода», была создана практически заново[1]. Это было поистине настоящее *«греческое чудо»*.

Преодолев хаос «темных веков», Эллада стояла на пороге «золотого века» своей культуры — эпохи, которая войдет в историю как классический период древнегреческой цивилизации. В это время с необычайной силой и во всей красе

Римская Греция и греческая Эллада

Названия «Греция» и «греки» вошли в употребление благодаря древним римлянам.

Дело в том, что первоначально данный этноним (γραικός) применялся исключительно к одному из племен, живших в западной, обращенной к Италии, части Балканского полуострова — Иллирии, называемой также Эпиром. Впоследствии римляне перенесли наименование «Греция» на всю территорию Пелопоннеса.

Сами же греки именовали себя «эллинами» (Ἕλληνες), а свою страну, соответственно, называли «Эллада» (Ἑλλάς).

[1] Подобную мысль высказывает, в частности, профессор Ю. В. Андреев. (См. *Андреев Ю. В.* Цена свободы и гармонии. СПб.: Алетейя, 1998. С. 33.)

раскрывается мощный духовный и культурный потенциал греческой нации, породившей гениальных философов, поэтов, писателей, архитекторов, ученых мужей и государственных деятелей. Достижения классической эллинской культуры не только заложили основы для становления и развития последующей цивилизации Древнего Рима, но и стали мощным импульсом для формирования будущей европейской цивилизации.

В рамках данной главы рассказать обо всех особенностях и достижениях древнегреческой культуры представляется крайне затруднительным. Сегодня в свободном доступе существует огромное количество замечательных научных исследований, посвященных изучению древнегреческого культурного наследия, написанных в том числе и на русском языке[1], к которым мы настоятельно рекомендуем обратиться пытливому читателю. Мы же остановимся лишь на одном интересующем нас вопросе: религиозных представлениях древних эллинов.

§2 Религиозные представления древних греков

Представления о богах

Древние греки создали оригинальную религиозную систему, в которой представления о божествах значительно отличались от ближневосточной традиции. Но в этой системе не было четкого порядка. Не было у греков и своего «священного писания». Основная информация о вере предков хранилась греками в мифах, но и здесь мы находим множество вариантов одного и того же сюжета в зависимости от региона: в одних и тех же мифах действующими лицами могут становиться разные боги. Самый наглядный и известный пример — двойная

[1] Список наиболее интересных работ, рекомендуемых к прочтению, указан в конце данной главы.

версия происхождения Афродиты (от Урана или от Зевса). Кроме того, для одних и тех же божеств в разных регионах существовали разные имена: Аполлона могли назвать также Пеан, а бога войны Ареса — Эниалием. Часто случалось так, что местное название соединялось с названием общегреческим: так произошло с Афиной Алеей, Артемидой Ортией и Посейдоном Эрехфеем.

Задача навести порядок в этой религиозной неразберихе была под силу только личности, пользовавшейся непререкаемым авторитетом у современников. Такими культурными авторитетами для греков стали Гомер и Гесиод. Древнегреческий историк Геродот писал о том, что Гесиод и Гомер «установили для эллинов родословную богов, дали имена и прозвища, разделили между ними почести и круг деятельности и описали их образы»[1]. То, что на Востоке делало обычно жреческое сословие, в Греции смогло сделать искусство, ведь «именно поэзия <...> создала и сохранила духовное единство греков. Быть греком значило быть образованным, а основой всякого образования был Гомер»[2]. Поэзия Гомера несла в себе не только эстетическую, но и мощную воспитательную составляющую, ибо для исконного греческого мышления характерна неотделимость начала эстетического от начала этического[3]: все прекрасное — поучительно, и все поучительное — прекрасно.

Гомер и Гесиод предприняли попытки некоторой систематизации греческого пантеона и установления иерархии богов. Правда, у Гомера, жившего в самом конце «темных веков», представление о богах явно более позднего времени, чем описываемые в поэмах события.

Гомеровские герои клянутся триадой богов: Зевсом, Афиной и Аполлоном. А в минуту опасности призывают всю совокуп-

[1] *Геродот.* История. Книга II, 53 // Здесь и далее цит. по изданию: *Геродот.* История: в 9 кн. Л.: Наука, 1972.

[2] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 216–217.

[3] См. подробнее: *Йегер В.* Пайдейя: воспитание античного грека: в 2 т. Т. 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. С. 65–88.

ность богов: «О боги!» При этом для обозначения богов у Гомера используются два термина: **θεοί** («боги») и **δαίμονες** («божества»). Этот факт позволил ученым предположить, что во времена Гомера данные термины не различались. Похоже, что все еще плохо они различались и во времена жизни греческих философов Сократа и Платона. Сократ во многих платоновских диалогах говорит о неком добром *даймоне*[1], который якобы руководит его поступками[2].

Позднее ученик Платона — Ксенократ из Халкедона — постарался определить границы данных понятий, указав, что *даймоны* ниже статусом, чем боги, и в основном склонны вредить людям. Такое определение стало своего рода классическим, но вовсе не единственным.

В европейских языках греч. **δαίμων** усвоилось в так называемом средневековом, «рейхлиновом» произношении как *demon* со значением «злое и опасное бесплотное существо низшего порядка». Данное значение окончательно закрепилось за словом благодаря усвоению греко-римским миром иудео-христианского наследия в первые века нашей эры.

Боги признаются **бессмертными** и противопоставляются, таким образом, смертным людям.

Боги — **блаженны**. Однако они постоянно враждуют друг с другом (например, Зевс и Крон, изгнанный им в Тартар), потому их блаженство весьма условно.

Боги **не питаются земной пищей**, но нуждаются в небесной пище — нектаре и амброзии.

Боги **невидимы**, но могут являться людям в разных образах (в том числе антропоморфных, зооморфных и др.).

Боги **завистливы**, в том числе к счастливым людям. Они пристрастны и лицеприятны. Например, в Троянской войне они четко разделяются на группы в соответствии со своими симпатиями к враждующим сторонам.

---

[1] Аналогом греческого **δαίμων** является латинский genius.

[2] Например, в «Апологии Сократа» (31 d) Сократ признается: «Со мной приключается нечто божественное или чудесное <...>: возникает какой-то голос [в греч. тексте: **δαιμόνιον γίγνεται** [**φωνή**]. — *Примеч. прот. О. К.*], который отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь, никогда не склоняет» (перевод М. С. Соловьева). Также см. диалоги «Послезаконие», «Пир». Здесь и далее Платон цитируется по изданию: *Платон*. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1990–1994.

Боги **строги к грешникам** (преступникам), хотя сами грешат теми же пороками.

Боги Эллады **не всеведущи**: например, Уран не знает, кто его свергнет.

Боги могущественны, но **не всемогущи**. Они ограничены в своих возможностях. Так, Аполлон помогает Гектору одолеть Патрокла, но оказывается неспособным защитить его от копья Ахилла. Гера и Афина, покровительствующие Ахиллу, не могут защитить героя от смертоносной стрелы Париса. Боги не всемогущи еще и потому, что над всеми ними довлеет случай, рок, судьба, которая признается греками высшей силой в мире.

Для древних греков **боги** были близки человеку, они были **призваны помогать людям**, поддерживать их в сложных обстоятельствах жизни, а не эксплуатировать как слуг для удовлетворения своих божественных потребностей, как это было на Востоке[1]. Близость богов к человеку проявлялась также и в том, что они могли вступать с людьми в брачные союзы, от которых рождались герои, обладающие особенными способностями, могущие совершать исключительные поступки и подвиги. Но эти люди-полубоги были все же смертны.

Как справедливо отмечают авторы классического учебника по истории Древней Греции, «известная ограниченность всемогущества божества, некоторая близость мира богов к человеку через своеобразное посредничество полубогов-героев, через взаимоотношения богов с людьми в принципе возвышали человека, развивали его способности и открывали большие перспективы для создания художественных образов героизированных, сильных людей и для философского размышления о сущности человека, могуществе его сил и разума»[2].

В эпоху эллинизма религиозные представления характеризовались сильным синкретизмом. Походы Александра Македон-

---

[1] Ср. с концепцией взаимоотношений богов и людей в Шумере.

[2] История Древней Греции: учеб. / Ю. В. Андреев, Г. А. Кошеленко, В. И. Кузищин, Л. П. Маринович / под ред. В. И. Кузищина. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 2005. С. 256.

ского существенно расширили границы греческого мира. А политика диадохов, разделивших между собой завоеванные им территории после смерти великого полководца, была направлена на последующее распространение влияния греческой культуры и языка. В эллинистическую религию постепенно входят персонажи иных религиозных традиций, мифология обогащается новыми героями и сюжетами. Синкретизм эллинистической религии проявился и в обожествлении правителей.

Пантеон

Олимпийские боги

Мифологические истории о двенадцати олимпийских богах известны многим чуть ли не со школьной скамьи. Ввиду популярности сюжетов большинства древнегреческих мифов остановимся лишь на ключевых моментах.

Итак, греческий пантеон возглавляли двенадцать богов-олимпийцев:

- Зевс;
- Гера;
- Посейдон;
- Афина;
- Аполлон;
- Артемида;
- Афродита;
- Гефест;
- Гермес;
- Арес;
- Деметра;
- Дионис / или по некоторым вариантам — Гестия.

Название «олимпийские» боги получили по **горе Олимп**, самой высокой точке Балканского полуострова. Именно на горе Олимп, находящейся в Северной Греции — в Фессалии, и обитали, как полагали древние эллины, их боги (см. рис. 65).

Дадим краткую характеристику двенадцати олимпийцам.

О **Зевсе** (греч. **Ζεύς**, микенск. *di-we*; почитался в Риме как «Юпитер» (лат. *Iuppiter*) уже говорилось в предшествующей главе, при изложении содержания цикла мифов, связанных с так называемым Критским Зевсом. Имя этого божества — пожалуй, единственный пример совершенно прозрачной этимологии[1]. Для древних греков Зевс был уранического божеством, Небесным отцом, богом атмосферных явлений[2], который уже в микенскую эпоху занял в пантеоне положение одного из важнейших божеств, в честь которого был даже назван один из месяцев в году[3].

Рис. 65. Гора Олимп в Греции

Память о Зевсе как о боге, от которого зависит погода, сохранилась в гомеровских поэмах, где он часто именуется «тучегонителем» или «собирателем туч»[4], «чернооблачным»[5], «высокогремящим»[6], «метателем молний»[7].

Примечательно, что Зевс почитался отцом «и бессмертных и смертных»[8], но отнюдь не творцом мира. Он — скорее, узурпатор, отнявший власть у отца и его собратьев. Переманив на свою сторону нескольких титанов, Зевс смог

---

1 См. подробнее: гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

2 Ср. с малоазийскими богами атмосферных явлений (например, с хеттским богом Тару).

3 Так, например, в аттическом календаре был месяц «мемактерион» [ноябрь–декабрь] (греч. **Μαιμακτηριών** — «месяц бурь»), название которого образовано от одного из многочисленных эпитетов Зевса — **Μαιμάκτης** — «бурный». В этот период в честь божества совершались торжественные жертвоприношения.

4 См., напр. *Илиада* I, 551; 560; II, 152; VIII, 38; XX, 10. *Одиссея* I, 62; V, 21; IX, 67; 552.

5 См., напр. *Илиада* II, 442; XXII, 178. *Одиссея* XIII, 147.

6 См., напр. *Илиада* I, 353; XII, 235. *Одиссея* V, 4.

7 См., напр. *Илиада* I, 419; 498; V, 693; VII, 443; XV, 94.

8 См., напр. *Илиада* I, 544.

победить своего родителя. Свергнув титанов, Зевс по жребию поделил власть над миром между своими братьями.

Несмотря на то что Зевс не имеет никакого отношения к созданию мира, он все же почитается «отцом богов и людей»[1]. (Ср. с сюжетами о борьбе между поколениями богов в аккадской мифологии (Мардук и Тиамат), ханаанской мифологии (Баал и Эль), хеттской мифологии (Кумарби, Ану и Тешуб).) В связи с этим интересно, что «отцом» называют его не только люди в своих молитвах, но и даже боги, которые не являются непосредственными детьми Зевса[2].

Рис. 66. Безбородый Зевс

Будучи обладателем мощного оружия — молнии, Зевс является сильнейшим и могущественнейшим из всех олимпийских богов. Но даже он вынужден покоряться судьбе и следовать ее законам. Закон выше Зевса, ибо не Зевс создал его: Зевс призван лишь обеспечивать до́лжное исполнение судеб мира. Однажды, как повествуют мифы, Зевс хотел обойти судьбу и продлить жизнь собственному сыну Сарпедону, но бога остановила его жена Гера, которая предупредила громовержца о том, что этот поступок нарушит δίκη («правда, справедливость»), что в свою очередь поколеблет основы мироздания и божественный порядок, — и Зевс был вынужден отказаться от осуществления своего замысла[3].

Священными атрибутами Зевса были орел, бык и дуб[4]. Один из распространенных ранних образов Зевса — безбородый юноша, которого мы могли видеть еще на критских фресках

---

[1] Вспомним, что такой же титул носил и ханаанский бог Эль (Илу). См. гл. XIV. Религия и культура Восточного Средиземноморья.

[2] Показательно обращение к Зевсу морской нимфы Фетиды (*Илиада* I, 503).

[3] См. *Илиада* XVI, 431–461.

[4] Особо известен додонский дуб в местечке Додона в Северной Греции (это дерево, в частности, упоминает Гомер: *Илиада* XVI, 233; *Одиссея* XIV, 327–328).

(см. рис. 66): это, несомненно, говорит о сохранявшихся крито-микенских влияниях на религиозное сознание древних эллинов.

Гера (греч. **Ἥρα**, микенск. *e-ra*; почиталась в Риме как «Юнона» (лат. *Iuno*) — сестра и законная супруга Зевса. По одной из версий, имя богини имеет индоевропейское происхождение и было известно еще в микенскую эпоху[1]. Впрочем, семантику и историю имени ученые пока не установили с достаточной точностью.

Гера, как и ее божественный супруг, почиталась в Элладе повсеместно: древние эллины почитали ее богиней свадьбы и брака, призывали ее помощь в совершении союза мужчины и женщины. Вместе с тем греческие поэты нередко наделяли ее весьма непривлекательными чертами, описывая ее как склочную, гневливую и весьма коварную женщину, устраивающую то и дело сцены ревности своему мужу. Такой, в частности, предстает она в поэмах Гомера.

Посейдон (греч. **Ποσειδῶν**, микенск. *poseidāōn*; почитался в Риме как «Нептун» (лат. *Neptunus*) — брат Зевса. Посейдон имеет древнее индоевропейское происхождение[2], и его почитание началось еще в крито-микенскую эпоху. Происхождение слова указывает на то,

Яростная Гера

Теоним «Гера» имеет происхождение весьма неясное. Вместе с тем некоторым ученым, в частности Н. Н. Казанскому, удалось установить связь греческого имени *Ἥρα* с малоазийским божеством Ярри (хеттск. *Yarra/i*), от которого, по всей вероятности, ведет свою «родословную» и славянский бог *Ярило*, ставший у балтийских славян божеством весеннего плодородия. Если хеттско-лувийская лексика не вносит большой ясности в установление исторической семантики имени Геры, то славянский материал может дать филологам некоторую пищу для размышлений.

Праславянский корень **jarъ-*, сохранившийся в таких словах, как *ярый* и *ярость*, и имеющий значения «гневливый», «страстный», «полный сил», достаточно хорошо подходит для понимания сложного характера ревнивой и сварливой супруги Зевса.

1 Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период / сост. В. П. Казанскене, Н. Н. Казанский. Л.: Наука, 1986.

2 Об этимологии теонима «Посейдон» подробнее см. в гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III — II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

что первоначально Посейдон почитался, по всей вероятности, как «супруг, господин (муж) земли». Все же древнегреческий эпос закрепил за ним функции морского бога. Но тем не менее гомеровские эпитеты Посейдона как «земледержец» и «земли колебатель»[1] неизменно напоминают о тесной связи этого бога с землей.

Образ Посейдона, так же как и образ Зевса, связан с быком. В честь Посейдона совершались жертвоприношения быков[2], отчего этот бог получил название «Бычьего»[3]. Но все же более тесный характер носит связь Посейдона с конем. Посейдон был изобретателем верховой езды и первым укротителем коней[4]. В его святилищах часто встречаются изображения табунов лошадей. А одним из его эпитетов было также наименование «Посейдон Гиппий», то есть «Посейдон Конный».

Как бог моря, Посейдон предстает также как владыка глубин[5].

Посейдон покровительствует и оракулам. Так, ему, в частности, подчиняется оракул мертвых на мысе Тенар (область Лакония на юге Пелопоннеса), являлся он вместе с богиней земли Геей и исконным хозяином Дельф, о чем пишет Павсаний в своем труде «Описание Эллады» (X, 5)[6].

Судя по гомеровским поэмам, Посейдон — великий и могущественный бог, но по характеру все же принадлежащий к старшему поколению богов, поскольку лишен юношеского

---

[1] См., напр. *Илиада* XII, 27; XIII, 43; 59; XIV, 135.

[2] Упоминания о бычьих жертвоприношениях в честь Посейдона встречаются в «Илиаде». В частности, в одном из эпизодов говорится о церемонии, когда юноши тащат к морю ревущего быка, а Посейдон, глядя на него, радуется (*Илиада* XX, 403–405).

[3] См., напр. *Гесиод.* Щит Геракла, 104–105 («Твердевздыматель Бычий») // Здесь и далее цит. по изданию: *Гесиод.* Полное собрание текстов / пер. с др.-греч. В. В. Вересаева и О. П. Цыбенко. М.: Лабиринт, 2001.

[4] Например, наименование Посейдона «Конником» в комедии Аристофана «Облака».

[5] Ср. с шумерским богом Энки — богом бездны и глубоких вод.

[6] *Павсаний.* Описание Эллады: в 2 т. М.: Ладомир, 2002.

задора и решительности. Он периодически терпит обиды от других богов, но остается воплощением мощной стихийной силы, находящей свое выражение в морской буре и землетрясениях.

Следующая тройка богов — **Афина**, **Аполлон** и **Артемида**. Все они являются детьми Зевса, упоминания о которых мы также встречаем в крито-микенский период.

Афину (греч. Ἀθηνᾶ; почиталась в Риме как «Минерва» (лат. Minerva) часто соотносят с микенской «владычицей Атаны» (микенск. *atana potnia*), хотя убедительных доказательств этому сопоставлению нет. Для афинян же, городу которых Афина покровительствовала особо, она была просто «богиней» (η Θεά). Эпитет «Паллада», который часто сопровождает богиню, трактуют то как «девушка», то как «заносящая оружие». Вальтер Буркерт указывает на то, что Афина могла восприниматься как вооруженная и воинственная богиня городов и крепостей[1]. Гесиод описывает Афину как «неодолимую, страшную, в битвы ведущую рати, чести достойную» богиню, которой «милы войны и грохот сражений»[2].

Одним из главных атрибутов Афины является щит — *«эгида»*. По преданию, первая эгида была изготовлена для Зевса богом Гефестом из шкуры козы Амалфеи, дававшей младенцу Зевсу свое молоко. Но существуют и другие версии происхождения данного знака. Интересно, что в афинский культ богини Афины входит принесение в жертву козы.

Значимым символом Афины является *оливковое дерево*, благодаря которому богиня выиграла спор за Аттику. Согласно легенде, Афина предложила жителям, желающим выбрать среди богов своего покровителя, выращенное ею оливковое дерево, а Посейдон, стремясь завоевать любовь граждан, выбил из скал соленый источник. Победу присудили Афине, поскольку та предложила самый полезный дар.

---

[1] Ср. с воинственными восточными богинями: шумерской Инанной, аккадо-вавилонской Иштар, финикийской Астартой, угаритской Анат.

[2] *Гесиод.* Теогония, 925–926.

Афина выполняет так называемую цивилизующую функцию: она приносит в дар не дикую оливу, но облагороженное, культивированное дерево. И так во всем. Если Посейдон усмиряет коня, то Афина надевает на него узду и изобретает колесницу. Посейдон владычествует на море, устраивает бури и штормы, а Афина строит первый корабль. Афина помогает ремесленникам, обучает людей использовать шерсть животных. «Даже война, — пишет Вальтер Буркерт, — это не дикое безрассудство, воплощенное в фигуре Ареса, а нечто по-своему "возделанное": танец, тактика, самоотречение»[1].

Возможно, такое восприятие греками богини Афины объяснимо загадочным мифом о ее рождении. Согласно Гесиоду, Афина была рождена из головы Зевса, проглотившего свою супругу *Метиду* («Премудрость»), и именно поэтому Афина воспринималась эллинами как богиня мудрости. Необычное появление на свет говорит об особой связи между Афиной и Зевсом, самостоятельно «родившим» свою дочь. Одновременно с этим физическое отсутствие матери может символически означать отказ богини от материнства. Неслучайно главное святилище Афины носит название *«Парфенон»* (**Παρθενών** от **παρθένος** — «дева»).

Аполлон (греч. **Ἀπόλλων**; почитался в Риме как «Аполлон» (лат. *Apollo*) и «Феб» (лат. *Phoebus*) — сын Зевса. Несмотря

О происхождении имени Аполлон

По одной из версий, впервые имя Аполлон в виде *Appaliunas* встречается в договоре между хеттским царем Муваталли II и правителем Вилусы (Илиона, Трои) Алаксанду. Тот факт, что в Троянской войне Аполлон занимал сторону троянцев, долгое время заставлял ученых думать об исконном негреческом, малоазийском происхождении божества.

Другая версия, которой придерживается, в частности, римский историк Плутарх, а вслед за ним и Вальтер Буркерт, возводит имя Аполлона к лакедемонскому[2] глаголу **ἀπελλάζω** — «собираться, заседать» и однокоренному с ним существительному **ἀπέλλα** «собрание». Версия основывается на том, что в календаре, принятом в Дельфах, первый месяц года носил название **ἀπελλαίος** и был посвящен Аполлону.

Существуют и иные версии происхождения этого теонима.

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 243.

[2] *Лакедемон* — южная часть Пелопоннеса, называемая также Спартой.

на то что некоторые исследователи называют этого бога чуть ли не самым греческим по духу[1], ученые до сих пор не могут установить точное происхождение его имени.

Как пишет Вальтер Отто, «греческий дух, запечатленный в олимпийской религии, нашел свое самое яркое выражение в Аполлоне»[2]. В этом боге воплотилось греческое представление о прекрасном, греческий эстетический идеал. «То, что идеалом становится юноша, <...> характеризует всю греческую культуру; очищенным и возвышенным является этот идеал в божественном: бог этой культуры — Аполлон»[3].

Боги страшатся сына Зевса почти так же, как и самого громовержца: взгляд Аполлона грозен, боги вскакивают со своих мест, когда он заходит. За его плечами — колчан со смертоносными стрелами и лук. Мать — русокудрая Лето — встречает сына с любовью, помогает снять колчан и ставит оружие рядом с троном Зевса. Когда Аполлон наконец усаживается, боги успокаиваются[4]. Можно представить себе, с каким почтением люди относились к Аполлону, если даже боги трепетали в его присутствии.

Но есть и другая, менее воинственная сторона Аполлона: он любит музыку и вообще все прекрасное, наслаждается игрой на форминге[5] и играет богам, услаждая их слух. Он восхищается красотой, и в его присутствии Музы поют еще более прекрасными голосами. Другое частое наименование Аполлона — *Феб* (**Φοῖβος** — «лучезарный»).

Особенностью культа Аполлона было его повсеместное распространение, а также то, что он имел два святилища общегреческого значения: Делос и Дельфы. Со всей Эллады в эти храмы направлялись посольства, что имело важное значение для

---

1 См. *Walter F. Otto.* Los dioses de Grecia. Madrid, 2003. P. 89.

2 *Walter F. Otto.* Los dioses de Grecia. Madrid, 2003. P. 89.

3 *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 245.

4 См. Гомеровы гимны I, 1–13 // Здесь и далее по изданию: Эллинские поэты VIII–III вв. до н.э. / под ред. М. Л. Гаспарова. М.: Ладомир, 1999.

5 *Форминга* — струнный инструмент наподобие лиры или кифары.

общения греков друг с другом с целью поддержания контактов и сохранения чувства культурной и духовной общности.

Аполлон почитался как покровитель поэзии и музыки: говорили, что песнь (особенно *пеан* — хоровая лиричная песнь) могла усмирить его гнев.

Одновременно Аполлон считался богом-целителем. Он не только посылал губительные стрелы людям, но и избавлял их от болезней. Позднее для врачевания некоторых болезней простых людей появился бог Асклепий — сын Аполлона. Но только Аполлон именуется истинным врачевателем (ὁ ἰατρός). Аполлон — бог, очищающий людей от самых серьезных грехов, даже убийств.

Он покровительствует оракулам. Но даже в святилищах, где открывались людям ответы на их вопросы, где, казалось бы, приоткрывалась завеса таинственной воли богов, Аполлон все равно оставался далеким и недоступным. Как отмечает В. Буркерт, «именно с Аполлоном связано непрямое, скрытое откровение, почему его называют Локсием (греч. Λοξίᾱς — букв. «запутанный в своих вещаниях». — *Примеч. прот. О. К.*), "извилистым"; трудные для понимания слова одержимого богом медиума облекаются в стихи, часто сознательно двусмысленные и неопределенные»[1].

Премудрость и непонятность слов прорицателя можно хорошо представить себе, если вспомнить, что на стенах дельфийского храма были высечены разного рода выражения, соединяющие в себе мудрость с этикой: «Познай самого себя», «Ничего слишком», «Мера важнее всего», «Сдерживай гнев», «Главное в жизни — конец», «Худших везде большинство», «Ни за кого не ручайся».

Артемида (греч. Ἄρτεμις, микенск. a-ti-mi-te; почиталась в Риме как «Диана» (лат. Diana) — дочь Зевса. Этимология ее имени остается неясной, но все же большинство ученых склоняется к малоазийской версии его происхождения. Традиционно Артемиду считают покровительницей диких животных, что, несомненно, сближает ее с минойской «владычицей зверей»,

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 250.

а также с хеттско-хурритской Хебат, окруженной львами и пантерами. Являясь защитницей диких животных и повелительницей природы, Артемида — одновременно и охотница. Очевидно, почитание этой богини в качестве покровительницы охоты и охотников уходит своими корнями еще в эпоху палеолита. Будучи владычицей «девственной природы», Артемида и сама является девой и требует от своих почитателей вести жизнь чистую и воздержанную: так они смогут снискать милость и расположение богини.

Афродита (**Ἀφροδίτη**; почиталась в Риме как «Венера» (лат. Venus) — богиня чувственной любви и красоты. Культ Афродиты, очевидно, имеет ближневосточные корни и восходит к культу аккадско-вавилонской богини Иштар (ханаанская Астарта). Еще Геродот указывал на семитское происхождение почитания Афродиты, свидетельствуя о том, что самое древнее из ее святилищ в Сирии, а также храм на Кипре были основаны финикийцами[1].

Кроме того, как и у семитской Иштар-Астарты, сфера действия Афродиты не ограничивается лишь областью грубой чувственности. Иштар-Астарта — это существо двуполое: можно встретить ее изображения с бородой. Точно так же встречается и бородатая Афродита, причем «Афродит» изображается рядом с Афродитой. Еще одно совпадение — в «титулах». Афродиту, как и Иштар-Астарту, называют «царицей небес», или «Уранией» (**Οὐρανία** — «небесная»)[2].

В греческих источниках приводятся *две версии рождения богини.*

Наиболее распространенная гласит, что Афродита родилась на Кипре. Недаром уже в «Илиаде» богиня часто называется *Кипридой*, то есть рожденной на Кипре. Гесиод сообщает, что Афродита родилась из семени и крови, вылившихся из детородного органа бога неба Урана, который был оскоплен своим сыном Кроносом. Кронос бросил отсеченный орган отца в море. От удара о воду поднялась белая пена, из которой появилась

[1] *Геродот.* История. Книга I, 105.

[2] См. *Геродот.* История. Книга I, 105. Также ср. Иер. 7, 18; 44, 17–19.

обнаженная девушка — Афродита[1]. «Пенорожденная» богиня доплыла на раковине до Кипра и вышла там на берег. Эта версия была чрезвычайно популярной еще и потому, что имя Афродиты в народном сознании легко производилось от существительного **ἀφρός** («пена»).

Вторая версия называет отцом Афродиты Зевса, а ее матерью — Диону[2].

Гефест (**Ἥφαιστος**; почитался в Риме как «Вулкан» (лат. Vulcanus) — бог кузнечного дела. Очевидно, Гефест — бог негреческого происхождения, поскольку, как пишет В. Буркерт, главный город божества — Гефестиада — был вплоть до V в. до н.э. заселен негреческим (по некоторым версиям — этрусским) населением. В микенских источниках Гефест, по всей вероятности, фигурирует под именем *a-pa-i-ti-jo*[3], что можно прочитать и как *Haphaistios*.

Отцом Гефеста считается Зевс, хотя по другим данным его родила Гера без чьего-либо участия в отместку Зевсу за рождение Афины. Но родившийся мальчик был инвалидом и хромал на обе ноги, поскольку его ступни были вывернуты пятками вперед. Увидев это, Гера отказалась от сына и бросила его в море, но море приняло ребенка. Воспитание Гефест получил от морской богини Фетиды. На дне моря Гефест занимался своим любимым кузнечным делом, и из его рук выходили удивительные по красоте вещи. Повзрослев, Гефест узнал о жестоком поступке своей матери и решил отомстить ей, сделав специальный золотой трон для Геры. Гера пришла в восторг от такого прекрасного подарка, но как только она на него села, тотчас оказалась скованной невидимыми цепями, и никто из богов не мог ей

---

[1] Ср. с мотивом оскопления бога Неба и рождением новых богов в хеттской мифологии.

[2] См., напр. *Илиада* V, 370; *Еврипид.* Елена, 1095–1096 / пер. с др.-греч. И. Ф. Анненского // Здесь и далее по изданию: *Еврипид.* Трагедии: в 2 т. М.: Художественная литература, 1969; *Аполлодор.* Мифологическая библиотека, Книга I, гл. III (1) // Здесь и далее по изданию: *Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Л.: Наука, 1972.

[3] См. Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период / сост. В. П. Казанскене, Н. Н. Казанский. Л.: Наука, 1986.

помочь. Только хитростью вызванный на Олимп, Гефест помог своей матери освободиться и был принят в число олимпийцев[1]. Встречаются и другие вариации этого мифа. Супругой Гефеста, по одной из версии, была Афродита.

Гермес (греч. Ἑρμῆς, микенск. e-ma-a; почитался в Риме как «Меркурий» (лат. Mercurius) — бог, чье имя для греков было синонимом плутовства, ловкости и хитрости. Быстрый, как ветер, посланник богов; бог воров, у которого можно было открыто просить помощи в краже; бог красноречия, обмана и лукавства; проводник душ в царство мертвых (психопомп); защитник глашатаев, всех путников, пастухов и атлетов — вот сфера деятельности этого божества. А еще он «хитрый пролаз, быкокрад, сновидений вожатай, разбойник, в двери подглядчик, ночной соглядатай»[2]. В римскую же эпоху Гермес (Меркурий) стал еще и покровителем торговли.

Рис. 67. Ваза с изображением гермы и жертвенника перед ней

Происхождение его имени связано непосредственно с историческими реалиями. В Древней Элладе границы участков размечали камнями. Нагромождения камней позднее превратились в вертикально стоящие столбы (ἑρμαί), на которых сверху устанавливались каменные скульптуры бородатой головы мужчины и мужских детородных органов. Подобный монумент и получил название «Гермес» и стоял рядом с практически любым домом. У герм совершались жертвоприношения, о чем свидетельствуют изображения на вазах (см. рис. 67).

Может возникнуть резонный вопрос: как межевой знак мог превратиться в одного из богов?

[1] См. *Гесиод.* Теогония, 927–929. *Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Книга I, гл. III (5). Гомеровы гимны II, 133–143.

[2] Гомеровы гимны III, 14–15.

Объяснением этому является то, что древние эллины обладали развитым мифологическим сознанием: они верили, что нарушение границ приводит и к нарушению прежнего порядка вещей и установлению нового состояния. Гермес же эти границы с легкостью преодолевал, ловко нарушая запреты. Всем, наверное, хорошо известна история о том, как Гермес украл у Аполлона быков:

> Утром, чуть свет, родился он, к полудню играл на кифаре,
> К вечеру выкрал быков у метателя стрел Аполлона.
>
> (Гомеров гимн III, 17–18)

Проворный Гермес гонит стадо к Олимпу, закалывает несколько быков, заметает все следы и заползает снова в колыбельку, а затем с невозмутимым видом отрицает кражу перед лицом своего старшего брата. Наконец их отец Зевс, смеясь, разнимает их и устанавливает между ними мир.

Но Гермес преодолевает и более страшное табу, чем воровство: он был единственным из олимпийцев, кто мог беспрепятственно входить в царство Аида, и он же один знал путь обратно. Иначе говоря, Гермес — это бог границ и их перехода.

Бог войны **Арес** (греч. Ἄρης, микенск. a-re; почитался в Риме как «Марс» (лат. Mārs) был сыном Зевса от Геры. Как указывает Вальтер Буркерт, по всей видимости, его имя первоначально означало «толчею на поле битвы» и «войну»[1]. Так, у Гомера это слово употребляется в том числе и для обозначения битвы, сражения. В «Илиаде» Арес противостоит зачастую Афине, но каждый раз проигрывает. В гомеровской поэме Арес поддерживает терпящих поражение троянцев. Если Афина — это богиня умной, хитрой, но честной войны, то Арес олицетворяет все самые неприглядные, самые ужасные стороны этого явления: жестокость, вероломство, мстительность. Недаром даже Зевс негодует на своего сына:

---

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 276.

Ты ненавистнейший мне меж богов, населяющих небо!
Только тебе и приятны вражда, да раздоры, да битвы!
Матери дух у тебя, необузданный, вечно строптивый,
Геры, которую сам я с трудом укрощаю словами!

(Илиада V, 890–893)

В войсках, находящихся на войне, регулярно приносились жертвы Аресу. Но мест, где почитание Ареса было широко распространено, не так уж и много было в Древней Греции. Только в римскую эпоху этот бог, получивший латинское имя Марс, занял почетное место в пантеоне, став одним из важнейших божеств культурно экспансивной и воинственно агрессивной Римской империи.

Деметра (греч. **Δημήτηρ**, микенск. Dāmātēr; почиталась в Риме как «Церера» (лат. Cerēs) — греческая богиня плодородия и земледелия. Исторически ее имя могло обозначать «мать-земля»[1]. Впрочем, ряд исследователей (например, В. Буркерт) скептически относится к этой гипотезе. Тем не менее, какой бы ни была этимологическая версия, вполне очевидно, что власть этой богини простирается на сферу земледелия, преимущественно — на произрастание злаков и зерна. Интересно, что Исихий Александрийский — древнегреческий филолог V в., автор классического лексикографического труда «Сборник всех слов в алфавитном порядке» (**Συναγωγὴ Πασῶν Λέξεων κατὰ Στοιχεῖον**) — указывал, что на Кипре существовало особое название для сбора урожая злаков — **δαματρίζειν**[2]. У Гомера же мы нередко можем встретить словосочетание «мука Деметры» (**Δημήτερος ἀκτή**), которое обозначает хлеб или пищу вообще[3].

С Деметрой тесно связана ее дочь — Персефона (**Περσεφόνη**; почиталась в Риме как «Прозерпина» (лат. Proserpina) — девушка

---

[1] См. гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

[2] См. *Hesychii Alexandrini* Lexicon. Editio altera. Jenae Sumptibus Hermanni Dufftii, 1867.

[3] См., напр. *Илиада* XIII, 322 (греч. оригинал: **καὶ ἔδοι Δημήτερος ἀκτὴν**; пер. с др.-греч. Н. И. Гнедича: «и плодами Деметры воскормлен»).

с весьма загадочным для толкования именем. Нередко в античных источниках она называется просто «Дева» (**Κόρη**)[1].

Почитание Деметры было весьма широким, поскольку эта богиня воплощала собой самые сокровенные стороны жизни. Поэтому нет ничего удивительного в том, что помимо общественных праздников и ритуалов существовали также тайные культы богини, или *мистерии*, требовавшие особого индивидуального посвящения. Среди них самые известные мистерии, совершавшиеся в Элевсине.

Религиозные представления древних эллинов были крайне несистемными, поэтому в зависимости от регионов и той или иной эпохи место последнего — двенадцатого — олимпийца занимала то богиня домашнего очага **Гестия** (**Εστία**), соответствующая римской богине Весте, то бог виноделия, безудержного веселья и религиозного экстаза **Дионис** (**Διόνυσος**, **Διώνυσος**).

Гестия (**Εστία**; почиталась в Риме как «Веста» (лат. Vesta) — одна из самых целомудренных богинь древнегреческого пантеона. Будучи дочерью Крона и сестрой Зевса, счастью любви и брака она предпочла уединение и девство. Она жила рядом со своим царственным братом.

Как говорится в одном из Гомеровых гимнов[2], «дел Афродиты не любит скромная дева-Гестия», отвергла она Аполлона и владыку морей Посейдона, принесла пред Зевсом торжественную клятву хранить свое девство, и Зевс одарил ее особо: с тех пор «с благоговеньем богине во всех поклоняются храмах, смертными чтится она, как первейшая между богами».

Отечественный исследователь первой половины XX в. Ф. Ф. Зелинский отмечал, что Гестию вообще редко изображали, ей не ставили статуй в общественных местах. Местом особого, незримого присутствия богини почитался очаг, расположенный в центре храма в алтаре или же в доме. Особое почитание богини выразилось и в том, что в молитвах ее обычно поминали на первом месте

---

[1] Подробнее о Деметре и Персефоне см. в гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии.

[2] См. Гомеровы гимны IV, 21–32.

среди богов, сложилось даже выражение «начинать с Гестии», что означало правильное, благочестивое начало какого-то дела[1].

Дионис (греч. **Διόνυσος, Διώνυσος**; микенск. di-wo-nu-so-jo; почитался в Риме как «Вакх» (лат. Bacchus) — бог, несомненно, индоевропейского происхождения[2]. Дионис был младшим сыном Зевса-громовержца. Как бог вина, Дионис почитался источником и подателем многих радостей для людей[3], ведь вино «забот дневных с души снимает тяжесть, и от страдания верней лекарства нет»[4]. Вино дает человеку пережить состояние опьянения, то есть, выражаясь языком психологии, состояние измененного сознания. В этом изменении сознания древние эллины видели результат вмешательства божества. Недаром одним из имен Диониса было имя «Вакх» (греч. **Βάκχος**, лат. *Bacchus*), что значило также «вино»[5].

Загадочен миф о рождении Диониса. Дело происходит в Фивах. Зевс влюблен в Семелу, дочь царя Кадма, но к беременной Семеле приходит Гера и внушает ей мысль просить у Зевса явиться ей во всем своем божественном величии. Зевс исполняет ее просьбу, но любовное «объятие» в виде молний сжигает Семелу. Зевс успевает выхватить недоношенного ребенка из чрева возлюбленной и вшивает его в свое бедро. Рождение из бедра — своего рода соответствие появлению Афины из головы. Но если воинственная богиня появляется из верхней части тела, то Дионис рождается из части тела, с которой связаны яркие эротические ассоциации. Кроме того, как отмечает В. Буркерт, рана бедра имеет символическую связь с кастрацией, смертью и, несомненно, с обрядом инициации[6].

---

[1] Подробнее о роли и функциях Гестии см. в книге: *Зелинский Ф. Ф.* Древнегреческая религия. Петроград: Огни, 1918. С. 65–67.

[2] О происхождении теонима см. подробнее в гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

[3] См. *Гесиод.* Труды и дни, 614; *Илиада* XIV, 325.

[4] *Еврипид.* Вакханки, 282–284 / пер. с др.-греч. И. Ф. Анненского.

[5] См. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.

[6] Подробнее о культе Диониса см. в гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии.

«Младшие» боги

Число богов в Древней Греции было огромным и трудно определяемым, так что составить их полный перечень возможным не представляется. По традиции, идущей еще с микенских времен, каждый эллин, дабы уберечь себя от немилости случайно «забытого» им бога, в своей молитве предусмотрительно добавлял формулировку «все боги». Вместе с тем на выбор общегреческих, олимпийских богов несомненное влияние оказал гомеровский эпос.

Но существовал и так называемый «второй ряд» богов, менее значимых, менее почитаемых, но все же по-своему особо примечательных. Остановимся на некоторых из них.

Одним из самых известных мифологических персонажей является **Прометей** (**Προμηθεύς**; почитался в Риме как «Прометеус» (лат. Prometeus) — сын титана Иапета. Он почитался как защитник людей от несправедливых решений богов. Прометей был одним из титанов, вставших на сторону Зевса во время его восстания против Крона. Но Зевс, зная независимый характер Прометея, всегда его опасался. Прометей украл с неба огонь для людей, научив их не бояться, а использовать это явление. Зевс решил наказать своенравного титана, приковав его к горам Кавказа и регулярно посылая к нему орла, который клевал печень Прометея, пока Геракл не освободил страдальца. Почитание Прометея было особенно распространено в Афинах, где каждый год проводился специальный праздник — *прометеи*, когда устраивался бег с факелами из священной рощи.

Благоговейным почитанием древних эллинов пользовалась и богиня **Лето** (греч. **Λητώ**, микенск. *ra-to*), в первую очередь как мать божественных близнецов — Аполлона и Артемиды. На Крите существовал особый культ этой богини.

Как ни странно, многие древние морские божества занимали в древнегреческом пантеоне довольно-таки периферийное положение. Пожалуй, единственным исключением из этого правила является морская нимфа **Фетида** (**Θέτις**; почиталась в Риме как «Тетис» (лат. Thetis), выросшая под присмотром Геры, сохранившая ей верность даже тогда, когда сам Зевс

захотел союза с нимфой. За этот отказ громовержец обрек Фетиду на брак со смертным. В результате союза нимфы с царем Пелеем на свет появился Ахилл — знаменитый герой гомеровских поэм. Особый культ Фетиды существовал на северо-западе Эллады — в Фессалии.

Бог **Пан** — еще один примечательный персонаж в древнегреческом пантеоне. Бог пастушества и скотоводства, козлиный бог, как его еще называют, изображался с ногами и большими рогами, как у этого животного (см. рис. 68). Культ Пана был распространен главным образом в Аркадии и Аттике. Как пишет В. Буркерт, «Пан олицетворяет свободную от уз цивилизации оплодотворяющую силу, которая тем не менее сохраняла свою притягательную силу, оставаясь необходимой и для цивилизованных людей»[1]. Гомеровские гимны традиционно производили имя Пана от греч. **πάς** «весь», что долгое время позволяло ученым считать это божество в некотором роде «все-богом». Но современные исследования все чаще этимологически сближают Пана с глаголом **πάω** — «пасти».

Рис. 68. Пан

Отдельно стоит сказать об объединениях «младших» богов, из которых самые известные — это **мойры, керы** и **эринии**.

Мойры (от греч. **μοῖρα** — «участь», «доля»; почитались в Риме как «Парки» (лат. Parcae) — это богини судьбы. По разным версиям, являлись то дочерями Кроноса, то Зевса. Традиционно выделяют три мойры: Клото, Лахесис и Атропос. Судьбу, или жизнь человеческую, эллины уподобляли шерстяной нити. Клото нить прядет, Лахесис — тянет пряжу и определяет длину нити, Атропос же — нить перерезает. Над мойрами не властен даже Зевс.

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 303.

Керы (греч. **Κῆρες**) — духи смерти, вестники несчастий и податели страданий. Считалось, что они забирали душу умирающего человека.

Эринии (греч. **Ἐρινύες**, микенск. e-ri-nu; почитались в Риме как «Фурии» (лат. Furiae) — хранители клятвы и одновременно жестокие мстительницы в случае совершения преступления и нарушения обещания. Присутствуют при договоре и наказывают отступников. Количество эриний разнится у разных авторов: от трех до тридцати тысяч.

Греки почитали и различных божеств природы, среди которых выделяются **нимфы** (**νύμφαι** — «невесты»), олицетворяющие стихийные силы живой природы (ореады — нимфы гор; дриады — леса и деревьев; наяды — источников и ручьев; нереиды — моря, а также многие др.).

Культ **Гелиоса** — бога солнца — был особенно распространен на Родосе, где даже воздвигли в честь божества огромную бронзовую статую, ставшую одним из семи чудес света, — «Колосс Родосский».

В собор «младших» божеств входила и богиня луны — **Селена**.

Более низкая категория богов — **даймоны**, или **демоны**. Демоны для греков не обязательно имели отрицательное значение. Они могли быть как хорошими и добрыми, так и плохими и злыми. Как уже было указано выше, в сознании самих древних эллинов времен Гомера и Гесиода не было четкого определения, кто такие даймоны.

Плутарх, испытавший значительное влияние демонологии Платона и Ксенократа, говорил, что даймоны — это духи, которые не «обладали божественным естеством в чистом и беспримесном виде», у них «существует различие между добродетелью и пороком»[1].

Даймоны посылают людям случаи как плохие, так и хорошие. С даймоном можно заключить брак, а также союз посредством жертвы. В каждом доме есть свой демон, его нужно почитать и стараться привлечь на свою сторону, он является

[1] *Плутарх.* Об Исиде и Осирисе. М.: Эксмо, 2006. С. 32–33.

духом — хранителем жилища[1]. Даймоны постоянно сопровождают людей, участвуя в их жизни[2].

Домашним даймонам полагалось возлияние вином после принятия пищи. Были свои демоны-покровители и у местностей, городов и маленьких селений.

Герои как существа особой богочеловеческой природы

Между богами и людьми существовала особая категория существ — героев — наполовину богов и наполовину людей, — выступавших в силу своего происхождения своеобразными посредниками между миром горним и миром земным.

Относительно этимологии слова **«герой»** (греч. **ἥρως** — букв. «доблестный муж», «защитник») существуют разные версии. Но одна из основных и наиболее распространенных версий производит «героя» от имени богини Геры. Не вдаваясь в филологические тонкости[3], скажем только, что некоторые ученые обратили внимание на схожесть словообразовательной модели: **μήτρως** — «родственники по материнской линии» от **μήτηρ** — «мать» и **πάτρως** — «родственники по отцовской линии» от **πατήρ** — «отец». По одной из гипотез, имя Геры происходит от индоевропейского корня *suer- со значением

---

[1] Ср.: «Когда затворишь дверь жилища твоего и останешься один, ведай, что тебе соприсущ определенный от Бога каждому человеку Ангел, которого Еллины называют домашним **духом** (в греч. тексте: **ὃν οἱ Ἕλληνες οἰκεῖον δαίμονα καλοῦσιν**. — *выделено прот. О. К.*). Он не дремлющ, и всегда будучи при тебе, все видит, его обмануть нельзя, и тьма не скрывает от него. Вместе с ним сознавай и Бога во всяком месте присущим. Ибо нет места, или вещества какого, где бы не было Бога, Который больше всех, и все содержит в руке Своей». (Наставления св. отца нашего Антония Великого о жизни во Христе, извлеченные из слова его в жизнеописании св. Афанасия, из его 20 посланий и 20 слов, п. 62 // Добротолюбие. Т. 1.)

[2] Ср. роль *даймона* в жизни человека с древнеегипетскими представлениями о *ка* (см. гл. XII. Религия и культура Древнего Египта) и римскими представлениями о *гении* (см. гл. XVIII. Религия Древнего Рима).

[3] См. подробнее: *Frisk H.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg: Cael Winter Universitätsverlag, 1960; *Казанский Н. Н.* К этимологии теонима *Гера* // Палеобалканистика и античность. М.: Наука, 1989. С. 54–58.

«охранять» — эта гипотеза весьма привлекательна тем, что позволяет сопоставить значения этих двух слов: теонима «Гера» и его производного «герой», которое означало доблестного и храброго человека, обладающего немалой силой, выносливостью и способного защищать окружающих. Впрочем, не все исследователи находят данную версию убедительной[1].

Герои были детьми богов или богинь от их союзов со смертными, поэтому обладали особой богочеловеческой природой, выражавшейся в их бóльших по сравнению с обычными людьми способностях, уникальных физических и интеллектуальных возможностях и нередко в иной посмертной участи. Вместе с тем герои по своему рождению принадлежали и миру людей, поэтому являлись неким связующим звеном между ними и богами.

Археологические данные свидетельствуют о существовании культа героев начиная с конца VIII в. до н.э. Об этом, в частности, говорит выделение и возвышение одной могилы над другими, постройка над ней величественного сооружения и остатки жертвоприношений и возлияний. Культ героев возник во многом под влиянием эпоса. Так, в Микенах существовал культ Агамемнона, в Спарте — культ Менелая и Елены, близ Элевсина — «Семерых против Фив»[2], на острове Керкира — культ известного из «Одиссеи» царя феаков Алкиноя.

С одной стороны, культ героев был неким продолжением культа мертвых, с другой стороны, отличался от культа богов четкой привязкой к месту: сакральная власть героя распространялась лишь на конкретный город или селение[3].

---

[1] *Казанский Н. Н.* К этимологии теонима *Гера* // Палеобалканистика и античность. М.: Наука, 1989. С. 54–58.

[2] О «Семерых против Фив» можно прочитать в одноименной трагедии Эсхила.

[3] Греческий культ героев нередко сравнивают с культом христианских святых. Несмотря на некую структурную близость, в то же время отличием культа героев является то, что герои для своей «героизации» не обязаны были вести праведную и святую жизнь. Как справедливо отмечает В. Буркерт, героя создает исключительное: исключительное поведение, исключительные заслуги, исключительная жизнь (подробнее см. *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004).

§3 Ритуалы. Календарь и ритм греческих праздников

Важнейшей частью религиозного поклонения древних эллинов было почитание главного божества греческого города-полиса. Торжества в честь бога-покровителя становились своего рода демонстрацией силы и богатства города, проявлением единства жителей полиса.

В честь божества проходило торжественное шествие со статуей, а затем перед главным храмом города совершалось жертвоприношение, после чего устраивались пиршество и праздничные мероприятия.

Пиршество являлось обязательным компонентом праздника: поскольку в жертву богам приносились только внутренности животных, бóльшая часть съедобной туши оставалась для угощения[1].

Праздничные мероприятия могли представлять собой спортивные состязания атлетов, театральные действа в виде разыгрывания сценок из жизни богов и жителей города. Со временем религиозные начала праздника постепенно стушевываются, и все больше внимания уделяется именно этим, соревновательным составляющим торжеств.

И богов можно обмануть

Объяснение традиции приносить богам именно внутренности животных мы находим в «Теогонии» Гесиода, в которой, в частности, повествуется о некоем событии, когда «боги с людьми препирались в Меконе» (ст. 535).

Гесиод сообщает, что титан Прометей пытался обмануть Зевса, предлагая ему выбрать из двух частей заколотого для жертвоприношения быка то, что ему больше по вкусу, при этом сокрыл кости под блестящим жиром, а мясо под шкурой, обтянув ее желудком.

Результатом этой авантюры стала практика принесения богам во всесожжение самых малоценных частей туши жертвенного животного, а остальные части доставались участникам церемонии.

В наказание за попытку обмана люди были лишены возможности пользоваться огнем и обрели ее вновь только после того, как Прометей выкрал его с Олимпа и принес на землю.

[1] Ср. с индуистской практикой раздавать верующим остатки жертвенной пищи (прасад) Вишну (см. гл. XXI. Индуизм).

Главные празднества полиса проходили, как правило, в первый месяц календаря, знаменуя собой начало нового года. Назовем основные, самые известные религиозные торжества Древней Эллады, которые имеют как местное, так и общегреческое значение:

1. Панафинеи в Афинах в честь Афины Паллады;
2. Дионисии в честь бога Диониса;
3. Олимпийские игры в Олимпии в честь Зевса;
4. Пифийские игры в Дельфах в честь Аполлона;
5. Истмийские игры в Коринфе в честь Посейдона.

Наиболее известными и престижными празднествами, имевшими общегреческое значение, были **Олимпийские игры**, устраивавшиеся в честь бога-громовержца Зевса. Проходили они в Олимпии — области на северо-западе Пелопоннеса. «Официальной» датой начала проведения Олимпийских игр стал 776 г. до н.э.

Игры проводились раз в четыре года. Был разработан целый устав, регламентирующий процедуру подготовки и проведения Игр. За месяц до начала соревнований начинало действовать священное Олимпийское перемирие. Все враждующие между собой полисы были обязаны прекратить военные действия и обеспечить беспрепятственное и безопасное передвижение всех участников Олимпийских игр. Полис, нарушивший это правило, ожидало суровое наказание: крупный денежный штраф, а также исключение из списка будущих Игр, что фактически означало отлучение от почитания верховного бога Зевса и было своего рода религиозным проклятием. Запрет был настолько суровым, что за все годы существования Игр случаи его нарушения были единичными.

Попасть на Олимпийские игры стремились не только для того, чтобы понаблюдать за состязаниями атлетов, но и для того, чтобы послушать выдающихся ораторов, философов и видных ученых мужей того времени. Именно здесь, в Олимпии читал свои отрывки из «Истории» Геродот, выступали замечательные ораторы Лисий, Демосфен и Исократ. Обустроить святилище Зевса почитали за великую честь архитекторы и скульпторы. В Олимпии архитектором Либоном был построен великолепный храм Зевса

Олимпийского, в котором находилось одно из семи чудес света — статуя Зевса Олимпийского, созданная скульптором Фидием.

Другими, чуть менее важными, но все-таки достаточно значимыми празднествами в Элладе были **Пифийские игры**, проходившие в Дельфах. В отличие от Олимпийских состязаний в Дельфах соревновались не в физической ловкости и силе, а в красноречии, музыкальности и мудрости. Здесь состязались философы, музыканты-кифареды, драматурги и танцоры. Проводились раз в четыре года.

Истмийские игры в Коринфе в честь Посейдона, проводившиеся раз в два года, состояли как из атлетических соревнований, так и из состязаний в изящных искусствах.

§4 Космологические представления древних греков

Греческая мифология знает несколько мифов о творении мира. Назовем некоторые из них.

Пеласгический миф

Появлению этого мифа мы обязаны пеласгам — древнейшему догреческому индоевропейскому населению Греции[1]. Миф сохранялся вплоть до классического периода, что говорит, несомненно, о преемственности космологических представлений эпохи неолита. Так, например, еще Асий Самосский (700 г. до н.э.) и Павсаний — писатель и географ II в. — в соответствии с этим мифом полагали, что первым человеком на земле был Пеласг.

Миф раздроблен и известен в виде отрывков[2].

---

[1] См. о пеласгах также в гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

[2] Этот и последующие мифы о творении приводятся по изданию: *Грейвс Р.* Мифы Древней Греции. М.: Прогресс, 1992.

До сотворения мира **Эвринома** — богиня всего сущего — поднялась обнаженной из Хаоса и увидела, что ей не на что опереться. Первое, что она сделала, было отделение неба от моря. Затем богиня начала танцевать над морскими волнами. Танцуя, она продвигалась к югу, и за ее спиной рождался ветер. Обернувшись, Эвринома схватила северный ветер, сжала его в ладонях, — и перед ней предстал великий змей **Офион**. Богиня продолжала увлеченно танцевать, и в Офионе пробудилось желание обладать ей, после чего он обвил ее, чтобы вступить с ней в союз[1]. Так Эвринома зачала дитя.

Затем, превратившись в голубку, Эвринома села на волны и по прошествии времени снесла Мировое яйцо. По просьбе богини Офион обернулся семь раз вокруг яйца и стал высиживать его, пока яйцо не раскололось надвое. Из яйца появилось все сущее: солнце, луна, планеты, звезды, земля, горы, реки, деревья, травы и вообще все живые существа[2].

Эвринома и Офион стали жить на Олимпе, но их счастье продолжалось недолго. Ветер-змей возомнил именно себя творцом Вселенной, чем очень обидел и разгневал богиню. За это Эвринома ударила его по голове, выбив все зубы, и изгнала в мрачные пещеры.

После случившегося богиня создала семь планетных сил, поставив во главе каждой силы титаниду и титана: Тейя и Гиперион владели Солнцем; Феба и Атлант — Луной; Диона и Крий — планетой Марс; Метида и Кой — планетой Меркурий; Фемида и Эвримедонт — планетой Юпитер; Тефия и Океан — планетой Венера; Рея и Крон — планетой Сатурн.

Первым же человеком стал, согласно этому мифу, **Пеласг** — предок всех пеласгов. Он происходил из земли Аркадии, а за ним

---

[1] О коварстве северного ветра, который называется также Бореем, писали многие авторы. Древние греки верили, что северный ветер способен оплодотворять: кобылы, поворачиваясь крупом к этому ветру, были способны родить жеребят без участия жеребца (см. *Илиада* XX, 223–225).

[2] Ср. с космогонией Древнего Китая и Древнего Египта.

пришли другие, которых он научил мастерить хижины, есть желуди, а также делать одежды из свиных шкур.

Гомеровский и орфический мифы

Гомеровский миф является вариантом мифа пеласгического. Согласно ему, все боги и все живые существа возникли в потоке Океана, омывающего весь мир. Матерью же всех его детей была **Тефия**[1].

Орфики утверждают, что творение происходило следующим образом: чернокрылая богиня Ночь, перед которой трепетал даже Зевс[2], ответила на ухаживания Ветра взаимностью и снесла в чрево Темноты серебряное яйцо. Из этого яйца появился **Эрос**, которого иногда называют Фанетом, он привел Вселенную в движение.

Эрос был гермафродитом, то есть двуполым существом. За его спиной были золотые крылья, а из четырех голов иногда раздавались бычий рев или львиное рычание, шипение змеи или блеяние барана. Ночь назвала его Эрикепаем и Фаэтоном-Протогоном и поселилась с ним в пещере, проявляясь в виде триады: Ночь, Порядок и Справедливость. Перед пещерой восседала мать Рея и била в бронзовый бубен, приковывая внимание людей к оракулам богини. Фанет создал землю, небо, солнце и луну, но Вселенной продолжала править триада богинь, пока их скипетр не перешел к Урану.

Олимпийский миф

Олимпийский миф известен нам в первую очередь в изложении Гесиода.

Сначала из Хаоса возникла **мать-Земля** и во сне родила сына **Урана** (**Οὐρανός** — «небо»). Как гласит миф, Уран, взиравший на спящую Землю, пролил на нее оплодотворяющий дождь,

[1] *Илиада* XIV, 201.

[2] *Илиада* XIV, 261.

в результате чего мать-Земля породила травы, цветы и деревья, а также зверей и птиц. От того же дождя потекли реки и образовались озера.

Первыми детьми матери-Земли стали получеловеки: сторукие гиганты Бриарей, Гиес и Котт. Потом родились три диких одноглазых киклопа: строители гигантских стен и кузниц во Фракии, на Крите и в Ликии. Их сыновей Одиссей впоследствии встретил в Сицилии[1]. Звали их Бронт, Стероп и Арг.

Согласно Гесиоду, мать-Земля — Гея — родила от Урана шестерых сыновей. Это были:

- **Океан**: он обладал властью над мировыми водами, окружавшими, по представлениям греков, земную твердь;
- **Кей (Кой)**: супруг титаниды Фебы и отец Лето, дед близнецов Аполлона и Артемиды;
- **Криос (Крий)**;
- **Гиперион**;
- **Иапет (Япет)**;
- **Кронос (Крон).**

Согласно Гесиоду, у Геи и Урана также родились шесть дочерей:

- **Тефия**;
- **Тейя**;
- **Рея**: мать Зевса, Геры, Аида, Посейдона, Деметры и Гестии;
- **Фемида**: богиня справедливости и правосудия;
- **Мнемозина**: богиня памяти, родила впоследствии от Зевса девять муз;
- **Феба**: кормилица Аполлона.

Гесиод сообщает, что Кронос, по призыву своей матери, освободил ее от посягательств отца, оскопив родителя.

В ответ Уран проклял Крона, предупредив его, что того постигнет та же участь. И действительно, впоследствии Крона сверг один из его сыновей — Зевс. Крон был переселен в Элизиум, где правил блаженными людьми.

---

[1] *Одиссея* IX, 106–566.

§5 Древнегреческая антропология. Представления о загробном мире

В Древней Греции не существовало единого представления о происхождении человека, составе его природы, а также его призвания. Более того, на протяжении веков антропологические взгляды греков претерпевали существенные изменения. Так, представления, характерные для гомеровской эпохи, могли весьма отличаться от антропологических представлений более позднего периода. Тем не менее перед нами стоит непростая задача определить наиболее общие черты и ключевые категории античной антропогонии и антропологии.

Наиболее емкое и полное изображение мифологической картины появления человека содержится в поэме **Гесиода «Труды и дни»** (ст. 110–202), написанной в качестве наставления и отчасти обличения нерадивого брата, расточившего свою часть отцовского наследства и пришедшего за помощью к автору. В качестве примера деградации человеческой природы и всего общества Гесиод излагает **концепцию пяти сменявших друг друга исторических периодов** и соответствующих им генераций людей. При этом каждая последующая эпоха была менее совершенна, чем предыдущая, в отношении как духовных, так и телесных характеристик ее представителей[1].

Объединяющей чертой всех поколений является их происхождение благодаря творчеству богов. Впрочем, сами боги-создатели различны.

Так, Гесиод упоминает, что в эпоху царствования над миром Крона «создали прежде всего поколенье людей золотое вечноживущие боги». Это поколение жило в радости и изобилии: поля сами давали им плоды, в то время как их обладатели трудились ровно столько, сколько позволяло им их желание. Время они проводили в пирах, не знали ни скорбей, ни болезней. На всем протяжении своей жизни представители золотого века

[1] Ср. с индуистскими циклами бытия мира — югами (см. гл. XXI. Индуизм).

оставались сильны так же, как в молодости, однако же были смертны. Впрочем, смерть наступала легко и безболезненно, подобно сну.

По неописанным в тексте причинам «земля поколение это покрыла», после чего все его представители «в благостных демонов все превратились они наземельных» и теперь охраняют людей и наблюдают за правильными и неправильными поступками.

Новое поколение людей, созданных из серебра, было «много похуже» своих предшественников. Люди этого века на протяжении столетия возрастали возле своих матерей, достигнув же взрослого возраста, вскоре обрекали себя на погибель. Основная причина их скорой кончины заключалась в чрезвычайной гордости: они не желали почитать богов и приносить им жертвы. В наказание за дерзость и превозношение над бессмертными олимпийцами земля по воле богов покрыла и эту генерацию людей. Они сделались «блаженными подземными», которые, по словам Гесиода, по крайней мере в его время так же, как и представители золотого века, были «в почете у смертных».

Следующее поколение людей, созданное Кроном, именовалось «медным». Оно было «ни в чем не сходное с прежним». Их главной отличительной чертой была воинственность, соединенная с дикой, необоримой силой.

Наименование этого века медным Гесиод объясняет тем фактом, что его представители «медью работы свершали, никто о железе не ведал». Эти слова явно коррелируют с археологическими данными относительно существования в истории человечества периода, предшествовавшего освоению железа, когда люди научились использовать для своих нужд медь (халколитическая эпоха) и позже — сплав меди с оловом — бронзу (бронзовый век)[1].

Кроме того, об этом поколении в отличие от предыдущих говорится, что оно погибло, причем по причине собственной силы: «Сила ужасная собственных рук принесла им погибель».

---

[1] Подробнее см. гл. III. Религиозные представления эпохи мезолита и неолита; гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

Вполне возможно, в данных словах содержится отзвук гомеровских сказаний о взятии Трои или подобных этому событий, воспринимавшихся в эпоху Гесиода, жившего в самом конце «темных веков», как эпические и потому священные былины древности. Сам характер погибели тоже небезынтересен: «Черная смерть их взяла».

Как бы мы ни трактовали приведенное высказывание, оно, скорее всего, свидетельствует о том, что в сознании античных греков завершение бронзовой эпохи воспринималось трагически.

Следующая, четвертая по общему счету генерация людей создается Кронидом, то есть сыном Крона — Зевсом, и, соответственно, относится к эпохе его правления. Показательно, что если все предыдущие, сменявшие друг друга поколения демонстрировали постепенное ухудшение природы и нравов, то о четвертом сказано, что оно было «справедливее прежних и лучше».

Это поколение Гесиод именует «героями» и «полубогами». Впрочем, добродетели людей «героического» поколения не спасли его от уничтожения. В тексте «Трудов и дней» содержится очевидное отождествление представителей этого века с участниками Троянской войны. Вместе с тем упоминается о некой битве при Фивах в пору царствования там Эдипа. Перечисленные бедствия положили конец веку героев. Однако любопытно, что Гесиод свидетельствует о разности их участи: худшая доля досталась погибшим, а выживших Зевс поселил в Элизиуме: на островах блаженных, расположенных в океане[1].

Люди, составляющие нынешний (пятый) род, именуются Гесиодом «железными». Скорбя о том, что ему довелось принадлежать к своему веку, отмеченному падением нравов и многочисленными скорбями, автор прорицает еще большую деградацию людей в будущем — как моральную, так и физическую. В частности, указывается, что «правду заменит кулак», исчезнет приязнь между родственниками и близкими, люди сразу станут рождаться седыми. В завершение злоключений совесть и стыд

[1] Судя по всему — Атлантическом, поскольку Средиземное море, омывающее берега Греции, имеет выход именно в этот океан.

окончательно покинут человеческое сообщество, вознесшись к сонму богов-олимпийцев.

Таким образом, с точки зрения древнегреческой антропологии, история человеческого рода предстает как постепенная и всесторонняя деградация поколений (за исключением века героев).

Аполлодор в своем сборнике «Мифологическая библиотека» утверждает, что «Прометей, смешав землю с водой, вылепил людей»[1]. Религиозная мысль античной Греции очевидным образом соотносила появление человека с деятельностью богов.

Пересказывая миф о «Девкалионовом потопе», Аполлодор излагает еще одну концепцию происхождения, точнее говоря, восстановления человечества в его нынешнем виде.

Данный миф повествует о том, что Зевс, разгневавшись на возникшую внезапно практику человеческих жертвоприношений, решил уничтожить людей медной эпохи. Для этого он навел потоп на всю Элладу (заметим, что греческий миф не настаивает на глобальном характере потопа, приписывая ему локальное значение). Один из греческих царей — Девкалион, предупрежденный своим отцом — титаном Прометеем, создал ковчег, наполнил его запасами пищи и спасся таким образом от вод потопа вместе со своей женой Пиррой.

В результате катастрофического наводнения, произошедшего в результате ужасных ливней, «все люди погибли, за исключением немногих, которые укрылись в расположенных поблизости высоких горах»[2].

Спустя девять дней путешествия по водам, ковчег причалил к горе Парнас. Девкалион вышел наружу и принес благодарственную жертву Зевсу, а в ответ бог обещал ему исполнить любое желание. Пребывая в страхе, что все люди на земле погибли, Девкалион попросил владыку Олимпа возродить человеческий род.

Зевс повелел ему при сходе с горы бросать камни через голову назад. Супружеская пара стала исполнять повеление

---

[1] *Аполлодор*. Мифологическая библиотека. Книга I, гл. VII (1).

[2] Там же, гл. VII (2).

Громовержца, и в результате из тех камней, что бросал Девкалион, появились мужчины, а из камней, брошенных Пиррой, — женщины.

Интересные подробности данного мифа донесла до нас его римская версия, сохраненная в «Метаморфозах» Овидия. В частности, там указывается, что повеление бросать камни было дано в форме образного высказывания: «Головы ваши покрыв, одежд пояса развяжите и через плечи назад мечите праматери кости»[1].

Показательно, что камни в данном тексте напрямую именуются костями праматери-Земли, а покрытие головы и распускание пояса должно было означать состояние присутствия при новом рождении людей Землею, на которое нельзя было смотреть, ибо это были роды, осуществляемые праматерью всех.

Обе версии мифа, как изложенная Аполлодором, так и пересказанная римским поэтом Овидием, не рассказывают о судьбе других людей, спасшихся от потопа в горах, а равно и живших за пределами Эллады. Однако появление новой человеческой генерации ставит вопрос о неравенстве людей по своему происхождению.

Важной темой в связи с антропогонией является представление древних греков о **составе человеческой природы**. Следует прямо сказать, что античная Эллада не знала единой концепции, однозначно трактующей данный вопрос.

В греческих текстах мы находим упоминания о различных элементах человеческого естества.

Самым очевидным является **тело** (**σῶμα**).

Вместе с тем признавалось существование **души — псюхе** (**ψῡχή**), которая понималась как «тонкое», эфемерное подобие тела и потому часто сближалась с **эйдолоном** (**εἴδωλον** — «видение, призрак, двойник; подобие; мысленный образ; идол, кумир»). После физической смерти человека эйдолон нисходит в преисподнюю. Показательно, что гомеровский Одиссей,

[1] *Овидий.* Метаморфозы. Книга I, 382–383 // Цит. по: *Публий Овидий Назон.* Метаморфозы / пер. с лат. С. Шервинского; вступ. ст. С. Ошерова; примеч. Ф. Петровского. М.: Художественная литература, 1977. С. 41.

желая вопрошать мертвых относительно волнующих его вопросов, видит людей, известных ему при жизни, и может узнать их по внешнему виду, что означает сохранение эйдолоном облика, имевшегося у тела при жизни или даже в последний момент перед смертью. В частности, Одиссей говорит о том, что видел «товарища прежнего призрак», а также <...> привиденье умершей Матери милой моей Антиклеи»[1].

Кроме того, он описывает множество эйдолонов, хранящих внешние черты своего тела:

> Души усопших, из темныя бездны Эреба поднявшись:
> Души невест, малоопытных юношей, опытных старцев,
> Дев молодых, о утрате недолгия жизни скорбящих,
> Бранных мужей, медноострым копьем пораженных
> смертельно
> В битве и брони, обрызганной кровью, еще не сложивших.
>
> (*Одиссея* XI, 537–541)

Пребывая в преисподней, эйдолон теряет память, а также способность говорить, то есть общаться с живыми.

В том же тексте описывается, что сделал главный герой для того, чтобы вступить в контакт с умершими: он выкопал яму, принес умершим возлияния медом, вином и водой, сдобрив все это ячменной мукой[2]. А затем заклал жертвенных животных, результатом чего было появление целого роя душ, вылетевших из Аида и желавших напитаться дарами. Душа, напившаяся жертвенной крови, обретает память и способность говорить.

Это поверье автор Одиссеи вкладывает в уста одного из обитателей Аида:

> Та из безжизненных теней, которой приблизится к крови,
> Дашь ты, разумно с тобою начнет говорить; но безмолвно
> Та от тебя удалится, которой ты к крови не пустишь.
>
> (*Одиссея* XI, 147–149)

---

[1] *Одиссея* XI, 83–85.

[2] Ср. с кикеоном в гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии.

С учетом всего сказанного бытие *эйдолона* представлялось крайне трагичным, лишенным радости и смысла, тягостным пребыванием в темнице преисподней, безотрадное скитание по темным глубинам царства Аида. Один из царей, общающийся с Одиссеем (Ахиллес), прямо говорит ему:

> Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
> Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
> Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать,
> мертвый.
> (*Одиссея* XI, 489–491)

Еще один нетелесный элемент человеческой природы назывался ***тюмос*** (θῡμός — букв. «дух», «душа», «настроение», «чувство», «жизнь»). Тюмос отвечает за **аффекты-эмоции**, а также **волевые акты** и пребывает в груди. Данные характеристики сближают тюмос с понятием сердца в православной традиции[1], также являющегося вместилищем чувств и продуцирующего внешние действия[2].

Последний, третий по счету нематериальный элемент человеческой природы носил имя ***нус*** (νοῦς — «мысль», «разум», «ум»). Он располагается в диафрагме и ответственен за мышление.

Перечисленные выше три вида духа: *псюхе, тюмос* и *нус,* как считалось, присущи не только людям, но и божествам. Это еще раз с очевидностью демонстрирует антропоморфный характер античной теологии.

В сознании современного человека древнегреческое мировоззрение зачастую наделяется жизнеутверждающими чертами, представляется исполненным жизнелюбия и радости бытия. Однако было бы ошибкой сводить восприятие мира и человека в Древней Греции исключительно к эвдемоническому услаждению жизнью.

---

[1] Подробнее о православном восприятии сердца см. *Вышеславцев Б. П.* Сердце в христианской и индийской мистике. Paris: YMCA PRESS, 1929.

[2] Ср.: *От избытка сердца говорят уста* (Мф. 12, 34).

Для того чтобы увидеть противоположную точку зрения на земную жизнь, ознакомимся с притчей, содержащейся у Геродота в его «Истории» (История I, 31). Он свидетельствует о благочестивом поступке неких юношей, угодивших богам своей ревностью в исполнении религиозного долга: они привезли свою мать-жрицу на богослужение, впрягшись вместо волов в упряжь телеги.

> Мать же, возрадовавшись подвигу сыновей и народной молве о них, стала перед кумиром богини и молилась даровать ее сыновьям <...>, оказавшим ей столь великий почет, высшее благо, доступное людям. После этой молитвы и жертвоприношения и пиршества юноши заснули в самом святилище и уже больше не вставали, но нашли там свою кончину[1].

Божество дало ясно этим понять, что смерть для людей лучше, чем жизнь.

§6 Древнегреческая религия и древнегреческая философия

В античную эпоху в Греции возникает множество философских школ, каждая из которых стремилась дать свой ответ на ключевые вопросы бытия. И вопрос о смысле и ценности человеческой жизни занимает здесь не последнее место.

Мы не имеем возможности в рамках настоящего пособия описать даже кратко все многообразие философских школ греко-римского мира, тем более что их доктрины изучаются в рамках соответствующих образовательных курсов. Однако очевидно, что именно жажда услышать ответ на вопрошание: *Что есть истина?* (Ин. 18, 38) побуждал человеческий разум к новым духовным дерзаниям. И философия, несомненно, таковым являлась.

---

[1] *Геродот.* История. Книга I, 31.

Тема духовной значимости греческой философии, понимание ее как одного из способов осуществления Божественного замысла о спасении мира посредством Искупительной Жертвы Сына Божия волновали уже ранних христианских авторов.

Говоря словами Климента Александрийского, «возможно даже, что философия была дана грекам непосредственно, ибо она была *детоводителем* (Гал. 3, 24) эллинизма ко Христу — тем же, чем и Закон был для евреев. Таким образом, философия была приготовлением, проложившим человеку путь к совершенству во Христе»[1].

Сами христианские авторы первых веков активно использовали интерес и пиетет, существовавший в эллинистическом обществе по отношению к греческой философии. Один из современных исследователей античности справедливо указывает:

«Христианство было представлено значительной частью христианской традиции как философия. Это смешение началось с христианских писателей II века, которых называют апологетами, и особенно с Иустина. Для противопоставления этой философии, каковой является христианство в их глазах, греческой философии, они ее называют: "наша философия" или "варварская философия". Но они не рассматривают христианство в качестве философии в ряду других, но именно как единственную философию. То, что разрознено и разбито на кусочки в греческой философии, синтезируется, обобщается и систематизируется в христианской философии. Для них греческие философы обладали только лишь частичками Логоса, тогда как христиане имеют в своем владении Логос, который сам воплощается Иисусом Христом»[2].

* * *

Верования древних эллинов сохранялись при помощи мифов. Показательно, что это греческое слово стало впоследствии

---

[1] *Климент Александрийский.* Строматы (1, 5) // цит. по: Отцы и учители Церкви III века. Антология: в 2 т. / сост. Иларион (Алфеев), иеромон. Т. 1. М.: Либрис, 1996.

[2] *Пьер Адо.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. С. 68.

использоваться для обозначения одного из ключевых аспектов религиозного мировоззрения (см. гл. I. История религий как учебный предмет в духовных школах).

В результате систематизаторами античного пантеона стали поэты (Гомер, Гесиод), то есть люди, обладающие творческим талантом. Благодаря им мифы обрели хорошо известную литературную форму. Таким образом, была создана иерархия богов, во главе которых стояли двенадцать олимпийцев, ниже которых находились «младшие» боги, а также полубожественные существа.

Тем не менее создание исчерпывающего списка божеств с распределенными функциями и зонами ответственности так и не было завершено. Поэтому древний грек из соображений осторожности считал необходимым почитать всех известных ему богов, не только национальных и местных, но и иноземных, а также и неведомых ему[1].

Греческие боги во всем превосходят живущих на земле, однако они не совершенны ни в моральном, ни в онтологическом отношении и, скорее, подобны людям, наделенным безграничными дарованиями.

Способом почитания богов наряду с жертвоприношениями служили торжественные соревнования — игры, самые известные из которых — Олимпийские — живут в человеческой культуре до сих пор.

Промежуточное положение между божествами и смертными принадлежало героям — лицам, рожденным от связи божеств с людьми. Существовала целая культура их почитания, целью которого было, прежде всего, привлечение на защиту города или селения такового персонажа мифов, рожденного или погребенного в данной местности.

Не имея строгой и последовательной иерархии богов, мифы не дают и единой концепции происхождения мира. Все известные космогонические концепции, впрочем, настаивают на появлении мира из мрака и хаоса, в пучине которого зарождаются

[1] Ср. с текстом проповеди апостола Павла в Афинском ареопаге (Деян. 17).

первые боги, выступающие затем в роли демиургов — ремесленников, формирующих мир из имеющегося материала.

Настаивая на происхождении людей по воле богов, греческие тексты содержат целый комплекс представлений о способах и формах осуществления этой воли, начиная от хорошо известного нам по ближневосточным источникам метода создания человека из смеси земли с водой и заканчивая специфической идеей порождения людей по воле Зевса культурными героями древности посредством магических манипуляций с камнями. (Ср.: *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою* (Быт. 2, 7). «Господь возвестил ангелам: "Я создам человека из глины. Когда Я придам ему [телесную оболочку] и вдохну в него Моего духа, то падите перед ним ниц"» (Коран (пер. М.-Н. О. Османова) 38; 71, 72).)

Кроме того, миф о послепотопном возрождении человечества являет замечательный религиозный архетип восприятия камней, с наибольшей полнотой отраженный в мегалитическом культе (подробнее см. в гл. V. Мегалитическая религия)[1].

Существовало представление о наличии в человеческой природе не только материального тела, но и нематериальных элементов, в частности души, способной после смерти существовать автономно от тела в царстве мертвых — Аиде.

В свою очередь античная философия во многом подготовила почву для пришествия Спасителя и принятия Его Благой вести жителями Древнего мира.

Неслучайно именно греко-римский мир стал той средой, в которой более всего получило распространение христианство. Несмотря на все внутренние противоречия, сопротивление и борьбу, греко-римский мир усвоил Евангельскую проповедь, сделав ее из учения горстки галилейских рыбаков бесценным достоянием всего человечества.

---

[1] Ср. также: *Так осрамил себя дом Израилев: они, цари их, князья их, и священники их, и пророки их, — говоря дереву: «ты мой отец», и камню: «ты родил меня»* (Иер. 2, 26–27).

Литература:

1. *Адо И.* Свободные искусства и философия античной мысли. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002.
2. *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер: Коло, 2005.
3. *Андреев Ю. В.* Цена свободы и гармонии. СПб.: Алетейя, 1998.
4. *Боннар А.* Греческая цивилизация: в 2 т. Ростов-на-Дону: Феникс, 1994.
5. *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004.
6. *Гаспаров М. Л.* Занимательная Греция: рассказы о древнегреческой культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2000.
7. *Геродот.* История: в 9 кн. Л.: Наука, 1972.
8. *Зелинский Ф. Ф.* Древнегреческая религия. Петроград: Огни, 1918.
9. *Йегер В.* Пайдейя: воспитание античного грека: в 2 т. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001.
10. *История Древней Греции:* учеб. / Ю. В. Андреев, Г. А. Кошеленко, В. И. Кузищин, Л. П. Маринович / под ред. В. И. Кузищина. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 2005.
11. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.
12. *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996.
13. *Нильссон М.* Греческая народная религия. СПб.: Алетейя, 1998.
14. *Тахо-Годи А. А.* Греческая мифология. М.: Искусство, 1989.
15. *Тахо-Годи А. А., Лосев А. Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб.: Алетейя, 1999.
16. *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма. М., 2000.
17. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2009.

Глава XVII

ЭЛЕВСИНСКИЕ И ДИОНИСИЙСКИЕ МИСТЕРИИ

Мистериальные культы, несомненно, являются важной частью религии Древней Эллады и, говоря шире, всего греко-римского мира. В связи с этим полагаем целесообразным пояснить, почему эта значимая составляющая общей греческой религии вынесена для рассмотрения в отдельную главу книги.

§1 Феномен мистерий

Как справедливо отмечает В. Буркерт, «греческая религия <...> была в высшей степени общественной религией»[1]. Благочестие было важной чертой каждого добропорядочного гражданина полиса. Оно выражалось в участии в религиозных процессиях, жертвоприношениях и общих трапезах, молитвах вслух и принесении торжественных обетов. Все это в значительной степени определяло включенность человека в жизнь общины. Тех же, кто уклонялся от исполнения данных обязанностей, обвиняли

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 476.

в пренебрежении религией, безнравственном поведении и безбожии. Насколько серьезны были подобные обвинения, можно себе представить, если вспомнить, что их жертвой пал в свое время даже великий Сократ.

И все же параллельно с общественными ритуалами народной религии существовали тайные культы, участвовать в которых можно было лишь посвященным. Эти тайные культы получили название «мистерии» (греч. μυστήριον — «таинство»).

Тайные союзы и разного рода посвящения (инициации) — это древние явления, ведущие свою историю, по крайней мере, еще с эпохи неолита. По всей видимости, феномен мистериальных действ существовал еще в крито-микенскую эпоху. Расцвет же тайных культов начинается с VI в. до н.э. Это время ознаменовалось попытками переосмысления традиционного культа или, как жестче пишет А. Ф. Лосев, «борьбы с Олимпийской религией, так свободно и фривольно трактуемой в поэмах Гомера»[1], то есть попытками своеобразного бунта против аристократического, далекого от жизни простых людей Олимпа.

Кроме того, в это время происходит, как отмечает В. Буркерт, «открытие личности» в древнегреческой литературе, философии и искусстве, происходит переосмысление места человека в социуме, осознается человеческая индивидуальность и в связи с этим и ценность человеческой жизни. В свете этих изменений старые парадигмы общинного мышления вступили в конфликт с новым мировоззрением. И главный конфликт был, пожалуй, в восприятии смысла жизни и смерти. Свое решение этого вопроса, в частности, попыталась предложить античная философия[2].

Тем не менее «в большей степени, чем раньше, смерть стала восприниматься отдельным человеком как проблема, в то время как для общины она всегда являлась чем-то раз и навсегда предусмотренным, "запланированным", поэтому обещания по-

---

[1] *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 178.

[2] См. подробнее в гл. XVI. Религия Древней Греции.

мочь в преодолении собственной смерти находили в людях живой отклик»[1].

Несмотря на то что мистерии выделились из религии общественной, в то же время их нельзя считать самостоятельной религией. Они, скорее, представляли собой особую, альтернативную форму религиозности, ставшую ответом на вечные вопросы о смысле жизни и неизбежности смерти. Мистерии были призваны помочь посвящаемым преодолеть смерть и получить гарантии блаженной посмертной участи. Итак, смысл мистерий — в поиске человеком путей победы над смертью и в обретении вечной жизни.

Как замечательно сказал французский философ, антрополог и знаток Древней Греции Жан-Пьер Вернан, «мистерия как таковая претендует на постижение истины, скрытой от непосвященных, причем такой, которая никоим образом не может быть "высказана", "выставлена напоказ"; она недоступна официальному культу и сулит инициированному особую судьбу, не имеющую ничего общего с обычным положением гражданина. Таким образом, в противоположность публичности официального культа, таинство приобретает совершенно особое религиозное значение: оно вводит в религию идею личного спасения с целью преобразовать природу человеческого индивида независимо от общественного уклада, осуществить как бы его второе рождение, которое вырывает его из обыденной жизни и переводит в сферу жизни иного плана»[2].

В Древней Греции существовало множество тайных культов, но в силу того, что разглашать содержание таинств строго запрещалось, многие из них мы знаем лишь по названию. Все же самыми знаменитыми и потому «документированными» лучше всего мистериями были мистерии, проводившиеся в Элевсине, а также дионисийский культ.

---

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 478.

[2] *Вернан Ж.-П.* Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988. С. 77.

§2 Миф о Деметре и Персефоне как идейная основа Элевсинских мистерий

Сразу стоит оговориться, что у нас нет точной информации о том, как проходили Элевсинские мистерии. При посвящении мисты давали обет молчания, нарушение же клятвы жестоко каралось — смертной казнью через побиение камнями. Даже приняв христианство, бывшие участники таинств не решались разгласить виденное ими во время мистерий[1].

Несмотря на отсутствие прямых свидетельств, есть данные косвенные, позволяющие сделать частичную гипотетическую реконструкцию того, что происходило на мистериальных действах. Информацию, касавшуюся различных сторон Элевсинских мистерий, можно найти в трагедиях Эсхила (который, кстати говоря, едва не поплатился за это своей жизнью), Софокла и Еврипида, в сочинениях Нонна Панополитанского, Павсания, Аполлодора, Евсевия Кесарийского, Диодора Сицилийского, Плутарха, Цицерона и некоторых других авторов.

Идеологической основой, своеобразным духовным стержнем Элевсинских мистерий был **миф о Деметре и Персефоне**, который описан в Гомеровом гимне «К Деметре»[2].

Согласно мифу Персефона, дочь Деметры, вместе с подругами безмятежно гуляет по лугу и собирает цветы, как вдруг земля разверзается и на золотой колеснице, запряженной конями, появляется бог подземного царства **Аид** (почитался в Риме как Плутон). По наущению и с согласия Зевса он хватает Деву и увозит ее в свое царство. Испуганная Персефона отчаянно зовет на помощь своего отца — Зевса, но ее крик слышат только Гелиос — бог солнца и Геката — богиня ночного мрака.

---

[1] Таковым, например, считается Климент Александрийский.

[2] Гомеровы гимны, V (пер. В. В. Вересаева) // Здесь и далее гимн цит. по изданию: Эллинские поэты VIII–III вв. до н.э. / под ред. М. Л. Гаспарова. М.: Ладомир, 1999.

Девять дней Деметра тщетно ищет свою дочь, заглядывая в каждую пещеру и под каждый камень. Гимн содержит множество важных подробностей, характеризующих состояние скорбящей Деметры. Скитаясь по всему миру, Деметра все это время не прикасалась к пище богов — амброзии, она постилась, шла вперед, движимая гневом и болью утраты, распустив волосы и неся перед собой факел. Впоследствии все эти детали оказали огромное влияние на формирование внешней, ритуальной стороны Элевсинских мистерий.

Деметра в отчаянии вопрошает Гекату и Гелиоса, не видели ли они случайно ее дочь. Бог солнца сообщает ей, что Зевс решил выдать Персефону замуж за своего брата Аида. Деметра разгневана и обессилена. Она отказывается возвращаться на Олимп.

Под видом старушки Деметра приходит в Элевсин — город в 20 километрах от Афин — и садится у Колодца Дев. Ее замечают дочери царя Келея и подходят к ней. Богиня представляется им как Доя, сбежавшая от торговцев рабами, похитивших ее и отвезших на Крит.

Деметру приглашают во дворец воспитывать маленького сына царицы Метаниры — Демофонта. Богиня соглашается. Когда же царица предлагает ей вина, Деметра отказывается, прося вместо вина дать ей *кикеон* (греч. **κυκεών** — «смесь») — смесь из ячменя, воды и мяты.

Деметра принялась присматривать за царским сыном Демофонтом, правда, воспитание, которое она давала мальчику, было весьма специфическим, и его сложно назвать «нормальным»: она натирала Демофонта амброзией, ночью же втайне от родителей «мальчика в пламя, словно как факел, она погружала», желая сделать его бессмертным и вечно молодым. Так, на удивление всем Демофонт стремительно рос, «богам становился подобен». Но однажды ночью царица Метанира увидела своего сына в огне и, ужаснувшись, произнесла опрометчивые слова: «Сын Демофонт! Чужестранка в великом огне тебя держит, мне же безмерные слезы и горькую скорбь доставляет!»

Деметра весьма разгневалась из-за неразумия царицы и в сердцах воскликнула: «Жалкие, глупые люди! Ни счастья, идущего в руки, вы не способны предвидеть, ни горя, которое ждет вас!» Демофонт так и не стал бессмертным.

Сказав это, богиня являет себя в своем божественном величии:

<...> и рост свой и вид изменила,
Сбросила старость, и вся красотою обвеялась вечной.
Запах чудесный вокруг разлился от одежд благовонных,
Ярким сиянием кожа бессмертная вдруг засветилась,
И по плечам золотые рассыпались волосы.

Вина от вина

Отказ Деметры от вина имеет важное ритуальное значение. Вино — это атрибут не только бога веселья — Диониса, но и Аида — бога царства мертвых, владыки земных глубин, дающих человеку пропитание и богатство. По словам древнегреческого философа Гераклита (ок. 544 — ок. 483 гг. до н.э.), «тождественен Аид с Дионисом»[1]. И тождество это заключается в том числе в бесстыдстве дел обоих.

Отведав вина, Деметра приобщилась бы таким образом дара похитителя ее дочери, чего она никак не могла допустить. Именно поэтому богиня изобрела другой напиток — напиток ритуальный, который впоследствии стал важной составляющей Элевсинских мистерий и употреблялся перед началом тайных священнодействий.

Деметра приказывает элевсинцам построить ей большой храм с алтарем, где она учредит таинства и будет учить своим обрядам людей.

Когда святилище было выстроено, Деметра удалилась в него, продолжая скорбеть о дочери. Пока Деметра оплакивает пропавшую дочь, на земле водворяется настоящий хаос: ничто не всходило и не росло, наступила засуха и повсеместный голод, из-за чего люди перестали приносить богам жертвы, и боги весьма обеспокоились. Зевс посылает гонцов, умолявших ее вернуться на Олимп. Деметра отвечала, что ноги ее не будет в жилище богов и что она не даст растениям произрастать до тех пор, пока снова не увидит свою дочь. Зевс, послав Гермеса в царство Аида, попросил брата вернуть Персефону, и Аид, прельщенный хитрой речью Гермеса, согласился.

[1] Цит. по: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 217.

Однако он заставил Персефону проглотить зернышко граната, чтобы она не забыла царство мертвых и ежегодно возвращалась к своему мужу на четыре месяца.

Встретившись с дочерью, Деметра присоединяется к богам, и земля вновь взращивает зелень. Но перед тем как вернуться на Олимп, богиня раскрыла людям свои обряды и вверила свои мистерии царю Келею и царевичам Триптолему, Диоклу и Евмолпу:

Почему гранат?

Венгерский филолог-классик Карл Кереньи указывает на существовавший в Древней Греции обычай оставлять на могиле гранатовый плод. Считалось, что душа умершего человека по зернышку отщипывает от плода и так питается.

Таким образом, гранат, по представлению эллинов, был ритуальной пищей мертвых. Принимая во внимание этот факт, несложно догадаться, почему плод именно этого растения Аид заставил вкусить свою жену Персефону.

> Жертвенный чин показала священный и всех посвятила
> В таинства. Святы они и велики. Об них ни расспросов
> Делать не должен никто, ни ответа давать на расспросы:
> В благоговенье великом к бессмертным уста замолкают.
> **Счастливы те из людей земнородных, кто таинство видел.**
> **Тот же, кто им непричастен, по смерти не будет вовеки**
> **Доли подобной иметь в многосумрачном царстве**
> **подземном**[1].

Итак, гимн заканчивается восхвалением матери и дочери, ниспославших свое благословение людям и подаривших вечное блаженство тем, кто их любит и почитает.

§3 Публичные элементы Элевсинских мистерий

Мистерии праздновались в Элевсине на протяжении двух тысяч лет, вплоть до 392 г., когда были запрещены христианским императором Феодосием I Великим. Археологические находки

[1] Выделено прот. О. К.

свидетельствуют о том, что возникновение Элевсинских мистерий относится ко второй половине II тыс. до н.э.[1]: к раннему микенскому периоду, примерно между 1580 и 1500 гг. до н.э.

Историк Диодор Сицилийский (ок. 90–30 гг. до н.э.) говорит о критском происхождении культа, указывая на то, что обряд, проводимый в Элевсине, был самым торжественным в ряду тех же мистерий, совершаемых в Кноссе на Крите, где «эти обряды передаются в соответствии с установленным обычаем открыто с древних времен, причем то, что в других местах передается как таинство, здесь совершенно не утаивают от желающих ознакомиться с ним»[2].

Посвящение было индивидуальным. В мистериях участвовали практически все жители Афин, кроме убийц, гетер, рабов и варваров, но даже и они иногда вопреки закону допускались к таинствам. Приезжали в большом количестве и жители других греческих полисов.

Следует обратить внимание на то, что обряд посвящения в мистерии надо отличать от ритуала совершения самих мистерий, поскольку существовало несколько различных степеней посвящения в таинства. Был также особый чин посвящения для детей. Общедоступность Элевсинского культа (со временем даже начали принимать иностранцев) сделала мистерии поистине масштабным явлением, выходящим за пределы греческой ойкумены: национальные, языковые и культурные различия отступили на второй план, на первый же — выдвинулась идея общечеловечности. Как пишет замечательный отечественный филолог-классик Н. И. Новосадский, «в сознание эллинов проникла мысль, что те высшие блага, какие доставляло, по их мнению, посвящение в мистерии, не должны быть достоянием их одних, а всякого человека, к какой бы национальности он ни принадлежал»[3].

[1] Подробнее о датировке см. *Сергеева С. Н.* Элевсин и Афины (с нач. II тыс. до VII в. до н.э.) // Античный мир. Проблемы истории и культуры. Сборник научных статей к 65-летию со дня рождения профессора Э. Д. Фролова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. С. 84–108.

[2] *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека V, 77 (3). М.: Лабиринт, 2000.

[3] *Новосадский Н. И.* Елевсинския мистерии. СПб., 1887. С. 104.

Первоначально участие в мистериях было бесплатным, но по случаю разразившегося очередного финансового кризиса в Афинах было решено взимать плату, размер которой, вероятно, колебался в разные периоды истории.

За проведение мистерий отвечали два греческих семейства: Евмолпиды и Керики. Из Евмолпидов назначали **иерофанта** (греч. ἱεροφάντης — «показывающий священное») — верховного, старшего жреца культа, занимавшего эту должность пожизненно. Несколько слов стоит сказать отдельно о его фигуре и роли в Элевсинском культе.

Иерофантом избирали пожилого человека, обладавшего звучным и красивым голосом. После принятия сана он должен был сохранять целомудрие и не мог вступать в брак. Как сообщают некоторые авторы (блж. Иероним Стридонский, Ориген), для сохранения целомудрия иерофанты прибегали к разнообразным искусственным вспомогательным средствам: начиная от употребления настойки водяного болиголова вплоть до кастрации[1]. Иерофант был призван целиком и полностью отдавать себя служению двум богиням, поэтому сан иерофанта невозможно было совмещать со служением другим богам не Элевсинского культа. Ему принадлежала главная роль при совершении мистерий. Он разъяснял всем мистам (посвящаемым) порядок, смысл и символическое значение обрядов. В сцене брака Деметры иерофант играл роль бога-громовержца, владыки людей и богов — Зевса.

Интересно, что наряду с мужской высшей иерархией существовала и женская. Иерофанту соответствовала иерофантида (ἱερόφαντις), которая также могла совершать посвящения и научать людей таинствам, причем принять посвящение из ее рук считалось столь же почетно, как и от рук иерофанта. До нас, к сожалению, дошло крайне мало сведений о функциях

[1] См., напр.: *Блаженный Иероним Стридонский.* Две книги против Иовиниана. Книга I. // Творения блаженного Иеронима Стридонского. (Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западной.) В 17 ч. 2-е изд. Киев, 1893–1915. Часть 4. С. 221.

и обязанностях иерофантиды, но очевидно, что в сцене брачного союза с Зевсом-иерофантом она играла ключевую роль Деметры.

Семья Кериков отвечала за «держателя факела» и «глашатая жертвоприношения».

Вероятно, с течением времени церемонии претерпевали некоторые изменения. Известно два типа мистерий: малые и великие.

Малые мистерии обычно праздновались раз в год, весной, в течение месяца анфестериона (февраль–март). Центром празднования была Агора — пригород Афин. Малые мистерии были открытыми и публичными, проводились под руководством ***мистагога*** и включали в себя следующие элементы:

- пост,
- ритуалы очищений,
- жертвоприношения.

Во время подготовки к участию в таинствах мистам предписывалось соблюдать пост, избегая употребления курицы, рыбы, бобов и яблок. Последние два продукта имели отношение к культу мертвых, потому и попали под запрет.

Очищение состояло в омовении в морских водах (и последующем омовении жертвенной кровью). Воздержание было нормой во весь период празднеств и предполагало не только пищевые границы, но и прочие телесные ограничения.

Жертвоприношения имели личностный характер и были различными в зависимости от нравственного состояния приносящего. Ординарным было приношение поросенка, для почитавших себя грешниками — ягненка, для преступников — теленка.

Великие мистерии также совершались раз в год в месяц боэдромион (сентябрь–октябрь) и продолжались девять дней, подобно тому как Деметра странствовала по земле в поисках дочери девять дней. Условием участия в них было знание греческого языка и «чистые руки», то есть непричастность к убийству кого бы то ни было.

Состав известных нам публичных действий выглядит следующим образом.

Мистерии начинались с ритуалов в афинском Элевсинионе над Агорой, куда накануне из Элевсина доставлялись священные предметы. Во время совершения мистерий иерофант облачался в пурпурные одежды и надевал на голову миртовый венок. Все это имело символическое значение и указывало на то, что культ непосредственным образом связан с загробной жизнью: пурпурный цвет нередко ассоциировался со смертью (недаром у Гомера «пурпурный» (πορφύρεος) — частый эпитет смерти)[1], миртовые же рощи, согласно древнегреческим народным представлениям, были благословенным обиталищем душ умерших[2].

Итак, начало мистерий ознаменовывалось шествием процессии к морю. Каждый неофит, сопровождаемый наставником-мистагогом, нес с собой поросенка, омывал его в море и приносил в жертву «вместо себя» по возвращении в Афины.

На другой день царь и его супруга публично совершали великое жертвоприношение.

На пятый день приходилась кульминация публичных ритуалов. Массовая процессия, включавшая в себя жриц со священными предметами в руках (сосуд с кикеоном и ветви мирта), мистов (младших жрецов) и неофитов с их наставниками, на рассвете выходила из Афин и направлялась в Элевсин по «Священной дороге». К полудню

Царь-архонт был должностным лицом совета архонтов, принадлежавшим к аристократическому роду и выполнявшим ритуальные функции в период республики.

[1] См., напр.: *Илиада* V, 83; XVI, 334; XX, 477.

[2] В частности, известный античный драматург Аристофан отразил эти народные представления в своей комедии «Лягушки» (ст. 154–159). Дионис спрашивает у Геракла дорогу в преисподнюю, чтобы найти там Еврипида:

> Геракл: А дале — флейт услышишь дуновения
> И свет увидишь дивный, как надземный день.
> И рощи мирт, и радостные сонмища
> Мужей и жен, и рук неисчислимых плеск.
> Дионис:
> А это кто ж такие?
> Геракл:
> Посвященные.

(Цит. по: *Аристофан*. Избранные комедии / пер. с др.-греч. Адр. Пиотровского. М.: Художественная литература, 1974.)

процессия пересекала мост через реку Кефисий. Процессию встречали люди в масках, которые поносили уважаемых граждан города. К закату путники с факелами входили во внешний двор святилища. Затем следовали ритуальные танцы и воспевания гимнов. Мисты с факелами в руках изображали скитания Деметры в поисках Персефоны при свете факела.

На следующий день посвящаемые постились и приносили жертвы. Затем следовали тайные обряды — **τελεταί** («посвящения») — и ночная инициация неофитов — **ἐποπτεία** («созерцание») — высшая ступень мистериального посвящения, к которой готовились в течение целого года.

На следующий день совершались обряды с упоминанием покойных. На девятый же день процессия возвращалась в Афины.

§4 Тайные действия и смысл Элевсинских мистерий

Описав внешнюю сторону мистериальных действ, перейдем к внутреннему содержанию таинств, насколько только оно вообще поддается реконструкции.

Рис. 69. Священный комплекс, огражденный внешней стеной, внутри которого совершались мистерии. Современный макет. Фото автора

Тайнодействия совершались внутри священного комплекса, огороженного внешней стеной (см. рис. 69). Внутри находился двор, торговая аркада и булевтерий (здание совета), несколько жилых построек (вероятно, для жрецов), храм Артемиды, храм Персефоны (Коры), высеченный в скале.

Кроме того, особое значение для мистерий имели *Колодец дев* (см. рис. 70) (Каллихора), где согласно мифу Деметра

оплакивала Персефону; *Плутониум* — небольшой храм, примыкающий дальней своей стороной к пещере, из которой, как считалось, Персефона ежегодно выходила из Аида, возвращаясь к матери; *Телестерион* (от греч. **τέλος** — «священный обряд», «церемония», «кульминация», «предел», «высшая точка») — самый важный храм Элевсина, занимавший основное пространство комплекса; внутри Телестериона находился *Анакторон* (греч. **ἀνάκτορον** — букв. «царский чертог») — маленькое прямоугольное строение, состоящее из двух комнат, самое сакральное место Элевсинских мистерий, где хранились святыни культа и совершался главный акт, главное посвящение «великих мистерий».

Рис. 70. Элевсин. «Колодец дев». Фото автора

Что же происходило за закрытыми воротами святилища? Сведения об этом крайне отрывочны и имеют косвенный и даже зачастую полемический (христианский) характер. В силу недоступности сведений о мистериях ученых — и древних, и новых — всегда волновал вопрос: было ли в Элевсинских мистериях еще нечто, кроме торжественных ритуалов, реактуализирующих и обыгрывающих вновь и вновь миф о Деметре и Персефоне? Стояло ли за этой «игрой» собственное учение, дававшее участникам, прошедшим последнюю степень инициации, некое тайное, сакральное знание?

Некоторые ученые были склонны полагать, что мистерии Деметры сводились лишь к ритуалам и что участвовавшие в них выносили из мистерий лишь то, до чего сами смогли додуматься: каждый сообразно с собственными умственными и душевными способностями мог объяснить себе смысл всех обрядов[1].

[1] Подробнее см. *Lobeck Christian August.* Aglaophamus sive de theologiae mysticae graecorim causis, idemque poetrarum Orphicorum dispersas reliquias collegit. Libri tres. Tomus primus. Liber primus.1829.

Но все же мистерии Элевсина не ограничивались лишь обрядами и их истолкованием. О том, что через совершаемые ритуалы проводилось некое сакральное учение, «освещавшее те запросы мысли древнего эллина, на которые не давала решения общая, всем открытая народная эллинская религия»[1], свидетельствуют многие античные авторы.

Пиндар с восторгом пишет:

> Блажен, кто сошел под землю,
> Увидев, что он увидел:
> **Ведом ему жизненный конец,**
> **Ведомо дарованное от бога начало**[2].

Софокл свидетельствует:

> Блаженны трижды смертные, что узрят
> Тех таинств непорочных благодать
> И уж затем в Аидову обитель
> Сойдут. **Одни в ней жизнь они обрящут,**
> **Всем прочим в ней лишь горе суждено**[3].

Знаменательны и слова Платона в диалоге «Федон»:

> <...> Сошедший в Аид непосвященным будет лежать в грязи, а очистившиеся и принявшие посвящение, отойдя в Аид, поселятся среди богов[4].

Древнегреческий историк **Луций Флавий Арриан** сообщал в записанных им «Беседах Эпиктета», что целью установления древними Элевсинских мистерий было не что иное, как воспита-

---

[1] *Новосадский Н. И.* Елевсинския мистерии. СПб., 1887. С. 155.

[2] *Пиндар.* Ч. IX. Френы (фрагменты), 137 // Цит. по: *Пиндар. Вакхилид.* Оды. Фрагменты. Изд. подготовил М. Л. Гаспаров. М.: Наука, 1980. С. 214. (Выдел. прот. О. К.)

[3] *Софокл.* Фрагменты. Фрагменты, сохранившиеся без названия драм, 473 (837) // Цит. по: *Софокл.* Драмы / пер. с др.-греч. Ф. Ф. Зелинского. М.: Наука, 1990. С. 430. (Выдел. прот. О.К.)

[4] *Платон.* Федон, 69 с // Цит. по изд.: *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990–1994.

Рис. 71. Элевсин. Пещера. Фото автора

ние и исправление образа жизни людей[1]. О нравственном значении мистерий, об их облагораживающем влиянии на жизнь человечества говорят и другие авторы.

Знаменитый афинский оратор **Исократ** в своем панегирике, рассуждая о значении Афинского полиса, говорит, что благодаря Афинам люди получили то, что «составляет главную потребность человеческой природы»[2], ибо Деметра милостиво отнеслась к людям, оказавшим ей услугу, и «дала им два величайших дара: полевые злаки, благодаря которым мы не живем как звери, и мистерии, внушающие причастным к ним более светлые надежды о конце жизни и всей вечности».

Смысл мистериальных действ объяснялся античными авторами как обретение истинного познания о природе вещей, которое, в свою очередь, ведет к изменению взгляда на жизнь

---

[1] Беседы Эпиктета: в 3 кн. Кн. III, 21 // Цит. по изд.: Беседы Эпиктета. М.: Ладомир, 1997.

[2] *Исократ.* Панегирик, 28 // Здесь и далее цитируется по изданию: *Исократ. Малые аттические ораторы.* Речи. Письма. М.: Ладомир, 2013. С. 50.

и на смерть. **Цицерон**, в частности, делает следующее замечание в трактате «О природе богов»: «Объяснение этих таинств, рациональное рассмотрение их дает более для познания природы вещей, чем природы богов»[1].

На высоту мистериального учения указывали и некоторые отцы Церкви, которые до принятия христианства сами прошли посвящение в Элевсине. Так, **Климент Александрийский** прямо называет малые мистерии подготавливающим этапом «к непосредственному созерцанию и осмыслению начал природы и вещей»[2].

Подготовка к посвящению происходила постепенно. Когда проходили все необходимые этапы, произносили специальный пароль, формулу таинства (σύνθημα — «условный знак», «сигнал», «пароль»), чтобы дать понять другому посвященному, что исполнено все предписанное. Климент Александрийский сообщает этот «пароль»: «Я постился, пил кикеон, получил из корзины, потрудившись, отложил в лукошко и из лукошка в корзину»[3]. Толкование этой формулы весьма затруднительно, но по одной из версий здесь имеются в виду символы половых органов и соответствующее им действие.

Собственно «великое таинство» совершалось в Телестерионе, где во время мистерий была абсолютная тьма, и только жрецы действовали при свете факелов. По всей видимости, это была самая страшная часть действа. Как читаем в хрестоматии **Иоанна Стобея**[4] — византийского писателя V в., — где он, в частности, приводит слова **Фемистия** о том, что тяжелые мытарства души после смерти (так, как они описаны у Гомера) уподобляются странствию в темноте и терзаниям страхом во время Великих

[1] *Цицерон М.-Т.* О природе богов. Книга I, 119 // *Цицерон М.-Т.* Философские трактаты. М.: Наука, 1985. С. 98.

[2] *Климент Александрийский.* Строматы, V, 11 / пер. с др.-греч. Е. В. Афонасина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.

[3] *Климент Александрийский.* Увещевание к язычникам, гл. XXI. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 62.

[4] *Ioannis Stobaei* Florilegium. Recognovit Augustus Meineke. Vol. IV. Lipsiae. Sumptibus et Typis B. G. Teubneri, 1860. P. 107.

мистерий. После того как открывали Анакторон, вспыхивал чудесный свет. Неофит слышит голоса, видит танцы и лицезреет прекрасные поля и луга, а затем, с венком на голове, присоединяется к чистым и блаженным людям. Непосвященных же он видит томящимися в тумане и грязи, погибающих в своих грехах из-за того, что поддались страху смерти и не уверовали в посмертное блаженство.

Известный христианский полемист II–III вв. **святой Ипполит Римский** к этому добавил еще два момента, которые он считал важнейшими и составлявшими великую тайну мистерий. Согласно св. Ипполиту, посвящаемые в один из кульминационных моментов восклицали: «Излей дождь, зачни!»[1] Здесь мы видим явный намек на иерогамию неба и земли.

Святой Ипполит указывает также, что посвящаемым показывали в глубокой, торжественной тишине срезанный колос пшеницы, верховный же жрец, окруженный сверкающим огнем, в течение всей ночи громогласно возглашал: «Владычица Бримо родила священное дитя Бримоса!» («**ἱερόν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν**»)[3]. Бримо — это эпитет богини подземного царства. Как

Или все-таки грибы?

Явная визионерская форма Элевсинского ритуала, когда мисты наблюдают различные образы, видят яркие вспышки света, слышат голоса и достигают состояния мистического экстаза, навела некоторых ученых на мысль о том, что во время мистерий использовались какие-то препараты, которые могли вызывать подобные состояния и способствовать появлению галлюцинаций.

Психоделик — вещество, меняющее привычное восприятие, — мог, по мнению исследователей, содержаться в кикеоне — ритуальном напитке мистерий.

Американский этноботаник и миколог Роберт Гордон Уоссон[2] предположил, что ячмень, употреблявшийся для приготовления напитка, мог быть заражен грибами спорыньи. В спорынье содержатся психоактивные вещества алколоиды — амиды лизергиновой кислоты, близкие по своей сути к ЛСД.

---

[1] *Hippolytus*. Refutatio omnium haeresium V, 7 (34) // Здесь и далее цит. по: *Hippolytus*. Refutatio omnium haeresium. Ed. by Miroslav Marcovich. Berlin — New York: de Gruyter, 1986.

[2] Подробнее см. *Gordon Wasson R., Hofmann Albert, Ruck Carl A.P.* The road to Eleusis. Unveiling the secret of the Mysteries. North Atlantic Books, 2008.

[3] *Hippolytus*. Refutatio omnium haeresium V, 8 (40–42).

считает венгерский исследователь Карл Кереньи, слово имеет негреческое — фракийское происхождение[1] и означает буквально «устрашающая, наводящая ужас». Ученые обычно относят наименование Бримо либо к Деметре, либо к Коре, либо к Гекате — богиням мира подземного, поскольку так или иначе оказались причастными Аида. Богиня смерти родила — вот настоящее откровение.

Срезанный, сжатый колос несет в себе амбивалентное значение: с одной стороны, это «отрезание» означало кастрацию, прерывание жизни, а с другой стороны — в срезанном колосе содержится семя — сила для начала новой жизни. (Ср.: *Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода* (Ин. 12, 24).[2])

Вообще аграрная символика занимает важное место в мистериях Элевсина. Пшеница, как мы помним, была одним из даров Деметры царевичу Триптолему. Но эта аграрная символика проецировалась не только на жизнь земную, посюстороннюю, но и имела прямое отношение к истолкованию загробного существования человека. При этом следует иметь в виду, что Элевсинские мистерии вовсе не говорили о биологическом бессмертии человека. Смерть все так же остается реальностью, частью жизни человека, но она перестает восприниматься как тотальный, абсолютный конец всего. Смерть для посвященных

---

[1] *Кереньи К.* Элевсин: архетипический образ матери и дочери. М.: Рефл-бук, 2000. С. 111.

[2] В аграрных (и, вероятно, в пастушеских) сообществах мистическая часть посвящения (в отличие от шаманских демонических инициаций) мыслится как погребение (поглощение, погружение) и восстание (воскресение) в новом качестве. Данный тип посвящения соответствует религиозным традициям аграрной (пастушеской) цивилизации, что может составить отдельную тему исследований. (Ср.: *Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни* (Рим. 6, 4); *То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет. <...> Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное* (1 Кор. 15, 36, 42–44).)

в мистерии становится началом новой, неизведанной, неизреченной по своей благости жизни.

Христианские писатели, богословы и отцы Церкви часто вступали в полемику с участниками мистериального культа. Правда, до запрета Элевсинских мистерий они не приводили практически никаких предположений относительно происходящего за закрытыми дверями святилища, опасаясь, вероятно, опровержений с другой стороны. Вместе с тем поздние свидетельства христианских авторов против мистерий не делают эти свидетельства сколько-нибудь надежными для изучения Элевсинского культа, поскольку они могли быть сделаны в полемическом задоре.

Итак, посвящение в Элевсинские мистерии было призвано помочь человеку обрести счастье в загробной жизни. Но было бы неправильно полагать, что этим одним посвящением эллины думали вселиться по смерти в обители блаженных. Это, несомненно, оказало бы деморализующее влияние на все греческое общество, поскольку в таком случае отпала бы необходимость совершать добро, стремиться к правде и отстаивать высокие идеалы. Именно поэтому в Элевсинском культе проповедовалась не только блаженная участь мистов, но и мучительные наказания всем недостойным принятого посвящения.

Несмотря на скудость сведений об Элевсинских таинствах, можно с уверенностью утверждать вслед за Н. И. Новосадским, что «если была в эллинской религии сила, дававшая ей могучее влияние на душу человека, то сила эта сосредоточивалась главным образом в учении мистерий. Это не скрылось от взора первых учителей христианской Церкви, потому-то полемика их так часто была направлена против мистерий. Они ясно видели, что с гибелью мистерий тесно связана и гибель язычества, что мистерии представляют собой центр жизни язычества и его оппозиции против христианства»[1].

Действительно, время прекращения мистерий, их запрет императором Феодосием Великим в 392 г. совпал по времени с прекращением языческих жертвоприношений. В 396 г. Элевсинское

[1] *Новосадский Н. И.* Елевсинския мистерии. СПб., 1887. С. 158.

святилище было окончательно разрушено армией вестготского короля Алариха I.

§5 Дионис как центральный персонаж Дионисийских мистерий

Дионис — бог радости, веселья, вина и религиозного экстаза — один из самых буйных, непредсказуемых и загадочных богов в греческом пантеоне. Его культ был одним из наиболее древних религиозных культов в Элладе. Почитание Диониса было распространено еще в микенский период. На индоевропейское происхождение этого бога вполне ясно указывает прозрачная этимология его имени[1].

Дионис стал одной из центральных мифологических фигур в *орфизме*[2] — распространенного религиозного течения в Древней Греции, основателем которого считается Орфей[3]. Для орфизма характерен эзотеризм, то есть определенные психодуховные практики, призванные обеспечить человеку лучшую участь в загробном мире, что, несомненно, сближает его с Элевсинским культом. Орфизм возник ориентировочно в VI в. до н.э. Для орфиков характерно особое почитание Зевса как смертного царя Крита и Диониса-Загрея. Центральным религиозным действом в орфизме было участие в Дионисийских мистериях. Собствен-

---

[1] Подробнее см. в гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация.

[2] *Орфизм* — мистическое религиозное учение в Древней Греции, носившее эзотерический характер. Возникло в VI в. до н.э., просуществовало недолго, не оставив о себе много свидетельств. Впоследствии орфизм оказал существенное влияние на формирование неоплатонизма.

[3] *Орфей* — легендарный древнегреческий певец, музыкант и прорицатель. Согласно мифам, особо почитал Аполлона. Отправился в Египет, где получил некие сакральные знания, был посвящен в Самофракийские мистерии, стал основателем орфического религиозного течения.

но говоря, орфики и были главными распространителями культа Диониса.

§6 Мифы о происхождении Диониса

Как мы помним, Дионис — сын Зевса и смертной женщины — фиванской царевны Семелы. Существует несколько вариаций мифа, приведем наиболее распространенную версию. Согласно мифу, Гера, узнав о связи своего божественного супруга с Семелой, из сильной ревности внушила Семеле просить владыку богов явиться ей во всем его божественном величии. Зевс обещал Семеле сделать это, поклявшись водами Стикса. Владыка Олимпа является ей в образе молний и испепеляет женщину, но успевает выхватить недоношенного младенца Диониса, зашивает его себе в бедро и донашивает, в свой срок разрешаясь от бремени.

О происхождении имени Семела

Имя матери *многошумного* и веселого бога Диониса — Семелы (греч. Σεμέλη) — имеет, по всей видимости, фракo-фригийское происхождение и восходит к праиндоевропейскому корню *ǵhðem со значением «земля», «грунт». К тому же корню восходит и праславянское слово *zemja («земля»).

Дионис, таким образом, предстает перед нами как ***дважды рожденный бог***: первое рождение Диониса было преждевременным, на шестом месяце; второе же рождение происходит чудесным образом из божественной плоти. Гесиод пишет в «Теогонии»[1]:

> Кадмова дочерь, Семела, в любви сочетавшись с Кронидом,
> Сына ему родила Диониса, несущего радость,
> Смертная — бога. Теперь они оба бессмертные боги.

Итак, сын смертной женщины, который должен был стать по своему рождению обычным древнегреческим героем, прошел

[1] *Гесиод.* Теогония, 940–942 // Цит. по: *Гесиод.* Полное собрание текстов / пер. с др.-греч. В. В. Вересаева и О. П. Цыбенко. М.: Лабиринт, 2001.

«обожение» (греч. θέωσις) в теле бессмертного Зевса-отца и сам стал богом.

«Именно эта парадоксальная дуальность Диониса, — пишет М. Элиаде, — важна для греков, так как лишь ею можно объяснить необычность судьбы этого бога»[1].

Вообще судьба Диониса скорее походит по сюжету на некий захватывающий триллер, чем на жизнь бога и сына владыки мира. Мифы предлагают несколько вариантов-сценариев.

Согласно Аполлодору[2], Зевс отдал Диониса Гермесу, а тот поручил его воспитание Ино и Афаманту, попросив при этом, чтобы те обращались с Дионисом как с девочкой. Рассерженная Гера поразила Ино и Афаманта безумием, и Зевс, спасая Диониса, был вынужден превратить его в козленка и отдать на попечение нимф, а затем спрятал их на небе в виде созвездий.

Орфическая версия событий, изложенная, в частности, Нонном Панополитанским, рассказывает о том, что сразу после своего появления на свет в результате любовной связи Зевса с Персефоной Дионис принялся играть со скипетром своего божественного отца, в шутку посылая на землю молнии. Но титаны, подстрекаемые Герой и собственной злобой, напали на мальчика и «тартарийским ножом младенца в куски истерзали»[3]. Но тут происходит нечто необычное.

> Кончил жизнь Дионис, дав новое жизни начало:
> Стал он тогда превращаться, часто меняя свой облик!
> То он Кронид хитроумный, юный, с грозным эгидом,
> То он немощный старец Крон, изливающий ливень,
> То он с ликом младенца является, то он предстанет
> Юношей исступленным с первым пушком на ланитах

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009. С. 438.

[2] *Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Книга III, гл. IV (3) // Цит. по: *Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Л.: Наука, 1972.

[3] *Нонн Панополитанский.* Деяния Диониса. Книга VI, 172 // Здесь и далее цит. по: *Нонн Панополитанский.* Деяния Диониса / пер. с др.-греч. Ю. А. Голубца. СПб.: Алетейя, 1997.

Темным, что вдруг подчеркнет округлость нежную лика.
То вдруг львом обернется, в ярости грозным и страшным,
Львом, что с рыком могучим огромную пасть отверзает,
Гривою осененный густою, тянет он выю
Вдоль хребтины косматой, хлещет хвостом непрестанно,
Шкуру мелькающим быстро будто бичом раздирая.
То вдруг прикинется, львиную тут же бросив личину,
С ржанием неуемным, высокогривым и диким
Жеребцом, что стремится жалящие удила
Перегрызть, их кромсая, белою пеной исходит[1].

Дионис яростно борется за свою жизнь: затем он превращается в змея, стремясь обвить шею титанов и ужалить их, после принимает вид тигра. Наконец превращается в быка, разя титанов рогами. Так бился Дионис, пока грозный, повелевающий голос Геры не поставил его на колени. И тут же убийцы «в куски истерзали ножом быколикого бога»[2] и съели Кронида.

Зевс, узнав о поступке титанов, в гневе их испепеляет и начинает метать гром и молнии, пока наконец не смягчается над иссушенной и печальной Геей-землей и не орошает всё обильным дождем. По некоторым сведениям, сердце Диониса удается сохранить Рее — матери Зевса (по другим источникам — Афине или Гермесу), и Зевс проглатывает его, а затем дает своему сыну новое рождение через Семелу[3]. Таким образом, в орфических мифах Дионис предстает перед нами как ***«трижды рожденный бог»***.

Эта версия мифа получила название мифа о Дионисе-Загрее и относится еще к циклу мифов о Критском Зевсе и его детях.

На вопрос «почему Диониса называли Загреем?» сложно ответить однозначно и точно. Имя «Загрей» (греч. **Ζαγρεύς**),

---

[1] *Нонн Панополитанский.* Деяния Диониса. Книга VI, 175–190.

[2] Там же. Книга VI, 204–205.

[3] *Julius Firmicus Maternus.* Matheseos libri VIII. Liber VI (15) // Цит. по: *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 191–192.

по всей видимости, происходит от глагола **ζωγρέω**, который имеет в греческом языке несколько значений:

- «брать живьем», «захватывать в плен» (в Евангелии именно с этим значением использовался данный глагол в словосочетании: **ἀνθρώπους ζωγρῶν**, то есть буквально «человеков ловящий» (см. Лк. 5, 10);
- «давать пощаду», «даровать жизнь»;
- «возвращать к жизни», «оживлять».

Любопытно, что к Дионису в той или иной степени вполне применимы все три значения. Дионис — человек и бог в одном лице — способен вселяться в человека, как бы «улавливать» его, захватывать в мистический плен. Входя в человека, «обоживая» его, Дионис оживляет его для новой жизни. Способность к этому — эксклюзивное, атрибутивное свойство Диониса.

Состояние человека, переживающего вхождение в него Диониса, описывается как ***экстаз*** (греч. **ἔκστασις** — «отход в сторону»; «исступление», «восторг»). Коллективное вхождение в дионисийский экстаз, облеченное в литургические формы и способы достижения «обожения», называлось ***вакханалией***, то есть празднеством в честь бога Вакха (Диониса).

§7 Культ Диониса. Вакханалии

Мудрый Сократ устами Платона говорил: «Величайшие для нас блага возникают от неистовства, правда, когда оно уделяется нам как божий дар»[1]. Среди прочих видов неистовства он называет и ритуалы в честь Диониса, посвящение в которые делало человека «неприкосновенным на все времена для окружающих зол, освобождение от которых доставалось подлинно неистовым и одержимым»[2].

---

[1] *Платон.* Федр, 244 b // Здесь и далее цит. по: *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1990–1994.

[2] *Платон.* Федр, 244 e.

Как и об Элевсинских мистериях, о Дионисийском культе осталось не так много правдоподобных и заслуживающих доверия свидетельств. Основным источником сведений о Дионисийских мистериях является трагедия Еврипида «Вакханки».

Сюжет трагедии таков. Дионис пришел в Фивы, приняв на себя вид смертного человека. Он рассказывает о том, сколько стран и народов обошел он, пройдя Фригию, Мидию, всю Персию, всю Азию, посетив арабов. Везде рады Дионису, и он «всех закружил <...> в пляске вдохновенной и в таинства их посвятил свои»[1]. Только в Фивах, на родине матери бога, не признают его, не совершают возлияний в его честь, не призывают в своих молитвах. Все так с тех пор, как Кадм объявил, что дочь его Семела ребенка понесла не от царя богов, а от простого смертного, и за клевету свою была убита Зевсом справедливо. Теперь в Фивах правит племянник Семелы и внук Кадма — Пенфей, который презирает Семелу за совершенное ею блудодеяние и постоянно хулит Вакха.

Кадм же к тому времени изменил свое мнение и вместе со своим другом Тиресием тайно почитают Диониса и как раз собираются на игрища, как вдруг приезжает Пенфей и жалуется им на то, что все женщины города под сильным впечатлением от проповеди некого чародея ушли в горы для участия в таинствах. Пенфей рассказывает о том, как борется с ними, и даже схватил многих из них и посадил в темницу.

Тиресий упрекает Пенфея в глупости и говорит, что в мире существуют два начала: «Одно — Деметра-матерь <...>. Она сухой лишь пищею нас кормит; ее дары дополнил сын Семелы: он влажную нам пищу изобрел»[2]. Эта влажная пища, о которой говорит Тиресий, есть вино — «услада всех скорбей», «забвенье дневных забот». Кроме того, Дионис позволил самого себя «в возлиянье другим богам преподносить — и этим всех благ он стал источником для них»[3].

---

[1] *Еврипид.* Вакханки, 20–21 / пер. с др.-греч. И. Ф. Анненского // Здесь и далее цит. по: *Еврипид.* Трагедии: в 2 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1969.

[2] Там же, 275–279.

[3] Там же, 284–286.

А что до того, что женщины участвуют в непристойных, как думает Пенфей, «оргиях ликующего бога»[1], деля ложе с мужчинами, то тут Тиресий замечает:

> Конечно, женщин скромности учить
> Не Диониса дело: это дар
> Самой природы. Чистая душою
> И в Вакховой не развратится пляске[2].

В ответ на это Пенфей обещает поймать чародея — «лидийца женственного», что смутил народ, и предать злой смерти в назидание всем жителям города.

Пенфей отправил слуг на гору, где проходили оргии, и через некоторое время те приводят пленного и связанного Диониса, причем, как говорят они, Вакх не сопротивлялся, напротив, дал связать себя добровольно и при этом молча улыбался. В то же время, как случилось это, пленницы, которых держал Пенфей в темнице, освободились чудесным образом от уз и сбежали.

Пенфей расспрашивает пленного чародея о том, откуда он и зачем пришел в Фивы, на что пришлец отвечает, что он из Лидии и его послал Дионис, чтобы обучить людей своим таинствам. Пенфей не верит чужестранцу, требует рассказать подробно о таинствах, но Дионис непреклонен. Тогда Пенфей переходит к угрозам, приказывая страже посадить его в заточение. Дионис предупреждает неразумного царя о возмездии бога за поношение и дурное отношение к его посланнику. Но стражники уводят его в темницу.

Оттуда Вакх призывает своих почитательниц — вакханок, которые с радостью откликаются на его зов, затем повелевает земле сотрястись и разрушить дворец Пенфея, а молнии, что оставила след на могиле Семелы, — испепелить покои фиванского царя.

Пенфей в ярости прибегает к горе и с удивлением обнаруживает там освободившегося узника. Вскоре к правителю приходит вестник, который описывает увиденные им вакханалии.

---

[1] *Еврипид.* Вакханки, 238.

[2] Там же, 315–318.

Вопреки домыслам Пенфея там царит безмятежность и мир. Вакханки славят Вакха, им вторят все животные, земля, деревья и травы. Звери их не трогают, а напротив, очень нежны с людьми. Дионис творит чудеса, посылая своим *менадам* (μαινάδες — букв. «безумствующие») источники вод, молока и меда. Когда же мужчины вздумали украсть одну из них, вакханки закричали и устремились вслед за нападающими, растерзали их скот голыми руками. По пути они несли везде разрушение, но дротики местных жителей, направляемые ими в вакханок, ни причинили им ни малейшего вреда. «Менадам тут не смертный помогал», — заключает вестник и обращается к царю Пенфею:

О господин, кто б ни был этот бог,
Но он — велик; прими его в наш город!
Не знаю, так ли, только я слыхал,
Что это он, на утешенье горю,
Дал людям виноград, — а без вина
Какая уж любовь, какая радость![1]

Но, даже услышав такое свидетельство, Пенфей не меняет своего отношения к богу Дионису и приказывает своим людям идти в поход против менад. Вакх отговаривает Пенфея от данной затеи, предлагая привести его к вакханкам открыто, переодев его при этом в женские одежды: «Нельзя иначе — мужа там убьют»[2]. Но в этом скрывается ловушка и месть Диониса непочтительному и гордому царю. Как только его разоблачат менады — тотчас же растерзают.

Когда Пенфей переодевается в женщину, он чудесным образом начинает видеть чужестранца с бычьими рогами (как мы помним, именно этот образ принял Дионис, спасаясь от титанов, потому именно бык считается символом этого бога). Когда они дошли до леса, Пенфей попросил чародея поместить его на верхушку ели, чтобы лучше видеть вакханок. Дионис выполнил его просьбу.

---

[1] *Еврипид.* Вакханки, 769–774.

[2] Там же, 823.

Но сидящего на ели переодетого царя заметили менады, принялись трясти ель, так что Пенфей упал оттуда. Тщетно молил он о пощаде свою мать Агаву, которая была там же среди вакханок, — она не в силах была рассуждать, поскольку вся находилась во власти бога. Царя разорвали на части, а его мать насадила его голову на свой тирс — деревянный жезл. Находясь в вакхическом восторге, она думает, что поймала льва, и гордится своей победой. Желая получить одобрение жителей, Агава направляется в Фивы, где встречает своего отца Кадма, несущего останки Пенфея. Когда же она пришла в себя, то со скорбью увидела, что убила родного сына. То была жестокая месть Диониса всему городу за проявленное к нему непочтение.

В заключение Дионис является скорбящему Кадму и предсказывает ему, что он поведет варварское войско на Элладу, одержит много побед, а в конце боги поселят его на острове блаженных.

Итак, из текста Еврипида видно, что в культе участвуют исключительно женщины, так как менады литургически воплощают мать Диониса — Семелу. Соединяясь затем с мужем, женщина приобщает его к божественности, достигнутой участием в вакханалиях.

Все деструктивные проявления культа суть символы разрушения божеством обыденного порядка жизни людей, ведь явление бога не может не уничтожить ограниченный человеческий мир.

Вино — символ теосиса и средство достижения экстаза. Вино — дар Диониса и одновременно способ общения с ним. Оно меняет сознание человека, вводит человека в иную реальность, помогает достичь дионисийского безудержного экстаза, делает человека неистовым. Впрочем, как отмечает В. Буркерт, «всякий, кто предавал себя богу, неизбежно подвергал себя риску потерять гражданское лицо и "быть безумным" — это было одновременно божественным и благотворным»[1], ведь «в безумии — слава Диониса»[2]. Через вино человек делался доступным общению с Вакхом, делался «одержимым богом» (ἔνθεος).

[1] *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004. С. 268.

[2] *Еврипид.* Вакханки, 653.

Павсаний и другие авторы упоминают о регулярных чудесах, происходивших во время празднований в честь Диониса: например, о внезапных появлениях винных источников, превращении в кувшинах воды в вино[1]. Иначе говоря, мир преображается под влиянием божества.

Центральным действом Дионисийских мистерий была **омофагия** (греч. **ὠμοφαγία** — букв. «поедание сырого мяса») — литургическое воспроизведение действий титанов, съевших младенца Диониса.

Что общего между одержимостью и энтузиазмом?

Состояние крайнего воодушевления и высшего душевного подъема греки называли *энтузиазмом* (греч. **ἐνθουσιασμός**, или **ἐνθουσίασις**), что буквально значило «божественное вдохновение», «восторг», которые испытывает человек, в которого вселился бог. Одержимый богом, то есть будучи **ἔνθεος**, человек становился способным на неординарные действия и гениальные творческие свершения.

Обычно животным, чье мясо съедалось вакханками, был бык, являвшийся эпифанией Диониса. Пожирание титанами/менадами Диониса/быка было выражением приобщения к божественности, вкушением божественного естества.

Диодор Сицилийский сообщает, что каждые три года женщины собираются на вакхические празднества и славят Диониса возгласами «Эвоэ!»[2] Показательно, что девять месяцев в году от весны до осени были посвящены Аполлону, а три месяца зимы — начала весны — Дионису. Весной в начале марта в Афинах праздновались Анфистерии, во время которых Диониса ввозили в город, его роль исполнял царь-архонт. Повозка с царем/Дионисом двигалась к Буколеону (царскому дворцу). Здесь его встречала жена, после чего следовала иерогамия Диониса/архонта и женщины/царицы. Город в лице царицы соединяется с божеством.

Показательно, что давление винограда также интерпретировалось в Греции как символическая омофагия, то есть

[1] Подробнее см. *Павсаний.* Описание Эллады.

[2] *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. Книга IV, гл. III (1) // *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. М.: Лабиринт, 2000.

символическое растерзание Диониса, а вино воспринималось, таким образом, кровью бога. Состояние же опьянения было аналогом экстаза, обуяния божеством.

Почитание Диониса во время сбора винограда сохранялось еще в VII в. Христианская Церковь активно боролась с проявлениями дионисийского культа, о чем, в частности, свидетельствует 62-е правило Трулльского Собора 691–692 г[1].

* * *

Мистерии представляют собой образец альтернативной религиозности, существовавшей одновременно с общественно-государственным культом. Публичный и во многом официозный характер религии античной Греции, возрождавшейся после «темных веков» упадка и культурной деградации, стал, с одной стороны, фоном возникновения мистерий, а с другой стороны — явлением, в противовес которому в обществе росло стремление к глубоким мистическим переживаниям, к насыщенной духовной жизни.

Вместе с тем мистерии подобно философии пытались предложить древнему греку ответы на те волновавшие его вопросы, на которые не могла ответить народная религия: об итоге человеческой жизни, об участи человека после смерти и о том, посредством чего каждый может победить смерть, распад и унич-

[1] «Так называемые календы, вота, врумалия, и народное сборище в первый день месяца марта, желаем совсем исторгнуть из жития верных. Такожде и всенародныя женския плясания, великий вред и пагубу наносить могущия, равно и в честь богов, ложно так Еллинами именуемых, мужеским или женским полом производимыя плясания и обряды, по некоему старинному и чуждому Христианскаго жития обычаю совершаемые, отвергаем, и определяем: никакому мужу не одеваться в женскую одежду, ни жене в одежду мужа свойственную; не носить личин комических, или сатирических, или трагических; при давлении винограда в точилах не возглашать гнуснаго имени Диониса, и при вливании вина в бочки, не производить смеха, и, по невежеству, или в виде суеты, не делать того, что принадлежит к бесовской прелести. Посему тех, которые отныне, зная сие, дерзнут делать что-либо из вышесказаннаго, аще суть клирики, повелеваем извергать из священнаго чина, аще же миряне, отлучать от общения церковнаго» (Правило 62-е Святого Вселенского Шестого Собора Константинопольского, 630 г.).

тожение. Мистериальным ответом на эти вопросы стал призыв к личному соединению с божеством в таинствах, к следованию ритуальным правилам и этическим нормам в быту, благодаря чему посвященный в мистерии имел надежду на блаженную участь после смерти.

Интенсивность мистических в буквальном смысле этого слова переживаний была таковой, что многие участники таинства теряли сознание или впадали в состояние неописуемого восторга. Под сильным впечатлением от пережитого бывшие посвященные, несмотря даже на окончательное прекращение участия в мистериальной практике и переход в другую религию, не дерзали открыто свидетельствовать о виденном и слышанном. Это создает серьезные препятствия для изучения феномена мистерий, значительно ограничивая круг доступных источников.

В основе Элевсинского культа лежит миф о похищении дочери Деметры — Персефоны — Аидом, который является богом царства мертвых и таким образом ипостазирует собой смерть. Персефона же есть символ зерна, обреченного на пребывание во мраке и отчуждении, но обретающего жизнь благодаря связи с животворным началом земли, представленной в образе Деметры (ср. с почитанием богини-матери в мегалитическом культе).

Эта аграрная символика уподобляла человеческую судьбу участи злака, обретающего новую жизнь после «смерти», связанной с погребением в земле. Более того, именно благодаря этому уподоблению преодолевался страх перед физической смертью и открывалась перспектива блаженной участи в загробном мире в единстве с божественным источником всякого блага[1].

Не менее показателен в данном отношении мифологический сюжет, положенный в основание Дионисийских мистерий. Дионис, рожденный от Зевса и смертной женщины, обретает божественное бессмертие благодаря прямому вмешательству самого царя богов и людей, благодаря помещению Диониса в самую плоть божества.

---

[1] Ср.: *То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет* (1 Кор. 15, 6).

По альтернативной версии мифа в его орфической интерпретации Дионис был возрожден, то есть пережил опыт личного воскресения, преодоления смерти после растерзания титанами. И опять это происходит благодаря непосредственному вмешательству верховного бога.

Таким образом, мистерии служили ритуальным средством, методом, устанавливавшим личную связь между победившим смерть богом и конкретным человеком. Здесь следует видеть корни омофагии, в которой сырое мясо быка как образа божества знаменовало собой плоть не подвергшегося тлению бога, через приобщение которой обреталась надежда на преодоление смерти.

Соответственным образом и вино, дарующее состояние измененного сознания и вызывающее эмоциональное возбуждение, воспринималось как напиток таинственный, даруемый Дионисом своим адептам для достижения единства с ним. Именно по этой причине древняя христианская Церковь столь настойчиво боролась со всяким упоминанием имени Диониса в винодельческой практике (см. Правило 62-е Святого Вселенского Шестого Собора).

Интерес к мистериям в обществе был велик, и его нельзя свести исключительно к двум описанным в настоящей главе явлениям, однако именно Элевсинские и Дионисийские таинства стали наиболее популярными, оказав существенное влияние на умонастроение всего греко-римского мира, что, несомненно, содействовало приготовлению его к принятию христианского послания.

Литература:

1. *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004.
2. *Вернан Ж.-П.* Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988.
3. *Доддс Э. Р.* Греки и иррациональное. СПб.: Алетейя, 2000.
4. *Иванов Вяч. И.* Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 1994.

5. *Кереньи К.* Дионис. Прообраз неиссякаемой жизни / Пер. с нем. Л. Поповой и А.Фролова. М.: Ладомир, 2007.
6. *Кереньи К.* Элевсин: архетипический образ матери и дочери. М.: Рефл-бук, 2000.
7. *Лауэнштайн Д.* Элевсинские мистерии. М.: Энигма, 1996.
8. *Нильссон М.* Греческая народная религия. СПб.: Алетейя, 1998.
9. *Новосадский Н. И.* Елевсинския мистерии. СПб., 1887.
10. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009.

Глава XVIII

РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕГО РИМА

Древнеримскую религиозную традицию принято соотносить с греческой, и для этого существует немало серьезных оснований. С одной стороны, римская культура испытала огромное влияние культуры греческой, усвоила себе многие ее достижения. С другой стороны, многие достижения греческой цивилизации получили иное осмысление и развитие на римской почве. Синтез греческой образованности и римской государственности заложил основу для формирования так называемого «греко-римского мира» — мира, ставшего фундаментом для будущей европейской цивилизации.

Несмотря на большое количество взаимных влияний одной культуры на другую, следует указать на существенную разницу в религиозном восприятии греков и римлян. По верному замечанию классика религиоведения Шантепи де ля Соссея, «в государственном устройстве и в искусстве, в литературе и религии, при значительном общем материале и деятельном историческом общении греки и римляне стремились и приходили почти к противоположному»[1].

---

[1] Иллюстрированная история религий: в 2 т. / под ред. проф. Д. П. Шантепи де ля Соссея. Т. II. Репринт. Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря и Российского фонда мира, 1992.

§1 Периодизация истории религиозных представлений Древнего Рима

Историю религиозного развития Древнего Рима условно можно разделить на четыре эпохи:

1. до начала правления царей из династии Тарквиниев (до 616 г. до н.э.);
2. от начала правления царей из династии Тарквиниев до Пунических войн (616–264 гг. до н.э.);
3. от Пунических войн до падения республики (264–30 гг. до н.э.);
4. от начала империи до Миланского эдикта (30 г. до н.э. — 313 г.).

Рассмотрим теперь подробнее особенности религиозных представлений в каждый из указанных периодов.

§2 Религиозные представления до начала правления царей из династии Тарквиниев (до 616 г. до н.э.)

Восстановление религиозных представлений начального периода истории Рима весьма затруднительно. Однако на основании позднейших данных можно сделать выводы о некоторых религиозных обычаях и соотнести их с соответствующими религиозными представлениями.

Древнеримская религия подобно дереву проросла из семени верований латинских племен (латинов), стоявших у истоков этногенеза древнеримского народа. Нельзя отрицать, что часть верований была заимствована от соседних племен, к каковым относятся, прежде всего, сабины (сабиняне) — родственное ла-

тинскому племя, а также этруски — народ, исторически предшествовавший римлянам и создавший в I тыс. до н.э. мощную культуру, которая оказала сильное влияние на становление древнеримской цивилизации и религии.

Известно, что уже в самые древние времена у римлян существовала ***практика кровавых жертвоприношений богам***. В качестве жертв использовались свиньи, быки, овцы, а также лошади. Последнее явление широко было распространено в древности у индоевропейских народов. Это позволяет предположить, что данная практика является одним из наиболее архаичных обрядов в религиозной истории Древнего Рима[1].

Вероятно, существовали и человеческие жертвоприношения, атавистическим свидетельством чему могут служить ежегодный обычай бросания в Тибр тридцати соломенных кукол, а также обычай вывешивать на ветвях деревьев восковые фигурки людей. Кроме того, в годину испытаний римляне приносили богам клятвы пожертвовать всех первенцев, имеющих родиться ближайшей весной. Новорожденные животные закалывались, а человеческие младенцы посвящались Марсу и по возмужании должны были покинуть пределы римского царства, с тем чтобы основать новые поселения.

Второму царю, согласно легендарным сведениям наследовавшему власть от основателя Рима Ромула — сабинянину **Нуме Помпилию (715–673 гг. до н.э.)**, приписывается ряд нововведений, упорядочивающих жизнь подданных, в том числе и в религиозной сфере. Считалось, что именно он провел религиозную реформу, создав из разрозненных обрядов различных племен единый культ и наделив его государственным значением. Кроме того, он учредил жреческие коллегии: понтификов и авгуров (см. ниже). Важнейшими богами римлян в это время были Марс, Янус, Юпитер и Веста.

Вероятно, в этот же период происходит ***усвоение римлянами этрусских религиозных и общекультурных практик***. Среди

---

[1] Ср. с ритуалом *ашвамедха*; см. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

первых следует указать на гадание на внутренностях животных и по внешнему виду молний, чем занимались гаруспиции (см. ниже), а среди вторых наиболее заметными, несомненно, были гладиаторские бои и гонки на колесницах.

§3 Характеристика религиозных представлений со времени правления царей из династии Тарквиниев до начала Пунических войн (616–264 гг. до н.э.)

Второй период религиозной истории Древнего Рима начинается с восшествия на царский престол **Тарквиния Приска** (или Тарквиния Древнего) **(616–579 гг. до н.э.)**. С его именем связано учреждение на капитолийском холме великого святилища в честь триады божеств: Юпитера, Юноны и Минервы. Именно Юпитер Капитолийский, который впоследствии получил название Optimus Maximus, стал со временем главным богом древнеримского государства.

Наряду с созданием храмового комплекса в обиход была введена практика особого почитания капитолийских божеств, которая состояла не только из совершения жертвоприношений, но и включала в себя обильные трапезы, обрядовые шествия и *ритуальные игрища* (лат. ludi romani — букв. «римские игры»).

Царь **Тарквиний II Гордый (534–509 гг. до н.э.)** принес по преданию в Рим книги греческих прорицательниц — Сивилл, благодаря чему в Риме прочно укоренился культ греческих божеств. Данные тексты, почитавшиеся пророческими, были ценны не столько содержащимися в них туманными предсказаниями, сколько описанием алгоритмов действий, посредством которых можно было избежать последствий божественной кары, если таковая обрушивалась на страну.

Благодаря Сивиллиным книгам большое распространение в Риме получил культ **Аполлона** — бога, непосредственно связанного с пророчествами[1], а также Артемиды под римским именем **Диана**, а затем и бога врачевства — **Эскулапа** (греч. Асклепий).

В этот же период происходит постепенное *размывание жестких социальных границ*, показателем чего становится доступ простолюдинов (плебеев) к участию в государственном культе. До этого времени их роль в религиозных делах ограничивалась исключительно сферой домашних обрядов. Ограничения, накладываемые на человека, принимавшего на себя высокие обязанности жреца, привели постепенно к тому, что некоторые должности оставались незанятыми на протяжении многих лет. Незадолго до начала Пунических войн законом была определена выборность жреческих должностей, что привело к ослаблению роли и влияния многих патрицианских фамилий, поставлявших согласно древней практике кандидатов в священный сан.

§4 От Пунических войн до конца республики (264–30 гг. до н.э.)

С эпохой Пунических войн[2] связан подъем патриотизма и одновременно *усиление в культе роли иностранных богов*.

Самым значимым божеством иностранного происхождения была, несомненно, **Кибела** (лат. Cybele) — фригийская богиня, называемая также Великой Идской Матерью, чье почитание было официально утверждено в Риме в 204 г. до н.э. В город был принесен священный камень из ее храма в Пессинунте

[1] См. гл. XVI. Религия Древней Греции.

[2] *Пунические войны* — войны между Римом и Карфагеном — финикийской колонией. Пунами (poeni) древние римляне называли жителей Карфагена. Истории известны три Пунические войны: последняя завершилась в 146 г. до н.э. полным разрушением Карфагена.

во Фригии[1]. Данный культ носил оргиастический характер. Жрецы Кибелы, именовавшиеся галлами (лат. galli), были скопцами и поставлялись обычно из Фригии. Поражавшие воображение римлян своей экстатичностью изуверские обычаи, включавшие, в частности, акты самооскопления, имели для них одновременно и удивительную притягательность.

Кроме Кибелы в этот период приобретают популярность и другие божества, представляющие собой персонификацию женской сакральности и порождающего начала. Особое распространение в Древнем Риме в это время получает культ древнеегипетской богини **Исиды** и связанные с ней мистерии. Храмы в честь богини воздвигаются по всему пространству греко-римского мира. Впоследствии культ Исиды наряду с ***митраизмом*** (см. ниже) составил серьезную конкуренцию христианству.

Довольно популярным в Вечном городе был и культ бога **Вакха** (греч. Дионис). Однако прошедшие в Риме в 186 г. до н.э. празднования в его честь настолько поразили древнеримское общество своими бесчинствами, что власти были вынуждены их запретить.

Еще одной важной чертой религиозной жизни этого периода было распространение роскоши, повлиявшей также и на культовую практику. Плата за совершение ритуалов значительно возросла, одновременно вошли в обычай крупные пожертвования от состоятельных лиц, приносивших дары по обету.

Наряду с влиянием на римскую религию греческих культов серьезнейшее влияние на нее оказывала и *греческая философия*. Ее воздействие на граждан оказалось настолько значительным, что Сенат, обеспокоенный усилением ее роли, в 161 г. до н.э. изгнал из города всех греческих риторов и философов. Тем не менее это не переломило общей тенденции. Мода на греческое образование, понимаемое, прежде всего, как знакомство

[1] *Фригия* — историческая область на западе Малой Азии, на месте которой некогда существовало самостоятельное царство. Великая Фригия включала в себя, в частности, Галатию. Римские писатели называли жителей данной местности галлами или галатами. Предками галатов являлись восточные кельты.

с эллинскими философскими учениями, продолжала существовать. В результате в Риме получили распространение самые разные философские школы. Наиболее значимыми из них были стоики, эпикурейцы, скептики, циники, а также неопифагорейцы.

Стоицизм, требовавший от человека безропотного принятия предначертанного ему судьбой, а также преодоления своих страстей, гармонично сочетался с нравственными идеалами древнего римлянина. Наиболее известными представителями этой школы были **Зенон Китийский** (ок. 334 — ок. 262 гг. до н.э.), **Клеанф** (ок. 330 — ок. 230 гг. до н.э.) и **Хрисипп** (ок. 280 — ок. 208 гг. до н.э.). В более позднее время подобных взглядов придерживались **Сенека** (4–65 гг.), **Эпиктет** (50–138 гг.) и **император Марк Аврелий** (161–180 гг.).

Противоположным стоицизму, но также разрушавшим традиционные для Древнего Рима духовные ценности, было учение ***эпикурейцев***, призывавшее своих последователей наслаждаться телесными удовольствиями, которые согласно данному учению считаются источником всякого блага. Самым ярким представителем этого течения был **Лукреций** (98–55 гг. до н.э.).

Скептицизм, основателем которого считается **Пиррон** (ок. 360–270 гг. до н.э.), настаивал на ограниченности человеческого разума и невозможности адекватного познания реальности.

Весьма популярной была и философия ***циников***, утверждавшая необходимость аскетического делания и личной добродетели и отрицавшая при этом незыблемость устоявшихся в обществе норм. Выдающийся римский оратор и философ **Цицерон** (106–43 гг.), несмотря на общий эклектичный характер своих воззрений, очевидно, испытал на себе заметное влияние учения циников.

Духу моды на иностранные культы соответствовало ***неопифагорейство***, объединявшее в себе эзотерические элементы самых различных учений, символизм и мистику чисел, а также разнообразные магические практики. Среди известных последователей этой философской школы можно упомянуть **Аполлония Тианского** (1–98 гг.) и **Нумения из Апамеи** (2-я пол. II в.).

В целом, как можно видеть, религиозная жизнь Древнего Рима в этот период характеризуется чрезвычайной пестротой, эклектичностью и разнообразием.

§5 От начала империи до Миланского эдикта (30 г. до н.э. — 313 г.)

В 27 г. до н.э. высшая государственная власть сосредоточилась в руках Гая Октавия Фурина, вошедшего в историю под именем императора **Октавиана Августа** (63 г. до н.э. — 14 г.). Среди множества реформ и свершений этого человека был целый ряд и тех, что напрямую соотносились с религиозной сферой.

Октавиан пытался утвердить римские национальные традиции, для чего стремился упрочить и даже воссоздать древние обычаи, поддерживая, впрочем, одновременно и новые. В частности, он отреставрировал около 80 храмов в Риме, счел необходимым вступить в наиболее значимые коллегии жрецов и принял звание *великого понтифика* (лат. pontifex maximus).

При императоре Октавиане стали оказываться особые почести божествам-хранителям людей и мест — *ларам* (см. ниже). Император создал в городе 265 округов, построив в каждом святилище для местного лара и определив порядок служения им.

Вместе с тем при нем начинается почитание *гения* (духа-покровителя) *императора*. Официальным порядком эта практика была распространена на провинции, в каждой из которых предписывалось совершать жертвоприношения в честь покровителей Рима и самого Августа.

Особое почитание воздавалось Октавианом **Венере-Матери** (лат. Genetrix), **Марсу-Мстителю** (лат. Ultor) и **Аполлону**.

Для должной организации культа императора в государстве были созданы особые региональные коллегии жрецов. В западной части империи главный жрец в каждой из провинций именовался flamen provinciale, а в восточной — ἀρχιερεύς.

В имперскую эпоху происходит постепенное усиление религиозного почитания императоров. Впрочем, еще ранее, сразу после смерти, Гай Юлий Цезарь (100–44 гг. до н.э.) стал почитаться как бог, а Римский сенат даже постановил возвести храм в его честь. Кульминационной точкой в этом процессе стало прямое требование **Диоклетиана** (245–313) оказывать ему божеское поклонение (προσκύνησις)[1] подобно тому, как это было принято в Персии.

Имперский Рим отличался **крайним религиозным синкретизмом и духовной всеядностью**, приведшей к пышному расцвету самых различных культов. Божества разных народов зачастую помещались рядом, одни и те же люди приносили им дары. Происходило отождествление иностранных богов с отеческими (например, германские боги получали римские имена). Этой практике содействовало обыкновение римлян включать в свой пантеон богов побежденных народов.

Среди иноземных религиозных традиций, получивших распространение в империи и самом Вечном городе, присутствовали египетские культы (прежде всего, поклонение Исиде, о котором говорилось ранее), сирийские верования (связанные главным образом с женской сакральностью)[2], иудаизм и набиравшее силу христианство.

Особого внимания заслуживает митраизм, составлявший в первые века нашей эры серьезную конкуренцию Евангельской проповеди. Эта религия имела объектом своего почитания **Митру** — божество уранического типа, упоминавшееся еще в Ведах как друг и соратник Индры[3]. Вероятно, Митра был известен еще в глубокой древности, до распада индоиранского единства. В Персии этот персонаж носил похожее имя Мифра. Культ Митры, пришедший из Персии в Римскую империю, имел весьма брутальный характер и был особенно популярен в армии.

Сам Митра чаще всего изображался в виде человека, закалывающего ножом быка. Такие образы часто помещались

---

[1] Ср. с терминологией, выработанной на VII Вселенском Соборе.

[2] См. гл. XIV. Религия и культура Восточного Средиземноморья.

[3] См. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии.

в митреумах — подземных святилищах, как правило, очень малого размера, имитировавших пещеру (см. рис. 72).

С этим культом были связаны **тавроболии** (лат. taurobolium от греч. **ταῦρος** — «бык» и **βάλλω** — «бросать», «ударять», «поражать») — обряд жертвоприношения быков (или баранов), в ходе которого человек, стоящий под помостом, над которым происходило заклание животного, омывался жертвенной кровью. Считалось, что подобные омовения даруют очищение и надежду на блаженную вечность, при этом совершать их можно было многократно, и не только за себя, но и за других людей, вплоть до императора.

Митраистские обряды были ритуальным центром особых мистерий, проводимых посвященными в них лицами.

Значительное влияние на религиозную жизнь государства в этот период оказывает философия. В первую очередь — неоплатоническая. Главным деятелем ее был **Плотин** (205–270) — яростный противник христианства, проповедовавший в Риме с 244 г. до своей кончины и учивший о происхождении Вселенной из Единого, трансцендентного миру. К общению с этим источником бытия способна человеческая душа, преодолевшая чувственные влечения и достигшая состояния экстаза. Последователями Плотина, развивавшими его идеи, были **Порфирий** (232 — между 301 и 305 гг.) и **Ямвлих** (ок. 245 — ок. 325 гг.).

Рис. 72. Митра, убивающий быка

Наряду с популярностью философских идей в последние века существования римского язычества получила распространение самая грубая вера в сновидения, астрологию, гадательные и магические обряды.

Широко было распространено также убеждение в бессмертии души и жизни души после физической смерти тела. Для обеспечения достойного перехода в вечность создавались специальные *союзы* (лат. collegia funeraticia), члены которых имели общую казну и особые праздничные дни с общими трапезами. Эти коллегии стали со временем одной из форм объединения христиан.

Перечисленные выше особенности религиозной жизни Древнего Рима первых веков нашей эры свидетельствовали о духовной жажде, томившей империю и утоленной вполне только с обращением ее в христианство.

§6 Мифологические сюжеты возникновения Рима

Традиционно датой основания Рима считается **753 г. до н.э.** Эта дата была выведена из свидетельств античных писателей о легендарном основателе и первом правителе города — Ромуле. Однако еще в XIX в., после проведения ряда археологических изысканий, стало очевидно, что появление поселений на месте будущего города следует отнести ко временам гораздо более ранним. В частности, сам латинский этнос, ставший субстратом для формирования древнеримского народа, возник в результате исторического слияния двух этнокультурных групп: местного населения, жившего в тех местах по крайней мере со времен неолита, и пришельцев из-за Альпийских гор — индоевропейцев.

Имеется целый ряд мифологических сюжетов, относящихся к событиям, предшествовавшим или сопутствовавшим основанию Рима. Само существование подобных сказаний есть свидетельство о восприятии города его жителями как особого, сакрального места. Поэтому неслучайно, что его появление было сопряжено с рядом чудес и божественных знамений, а сам город вошел в историю с определением *«Вечный»*.

Знамение с жертвоприношением

Согласно легендарным сведениям, нашедшим отражение в текстах древних авторов[1], история возникновения Рима была связана с выходцами из Трои, бежавшими с родной земли после взятия Илиона греками.

Известно предание о том, как один из героев Троянской войны — **Эней**, прибыв вместе со своими спутниками к берегам Италии, решил совершить жертвоприношение супоросой (беременной) свиньи. Однако предназначенное в жертву животное перед самым ответственным моментом вырвалось из рук жертвователей и устремилось прочь. Беглянку настигли на одном из находившихся неподалеку холмов, где она пыталась спрятаться и в итоге разрешилась от бремени тридцатью поросятами.

Энеем этот факт был истолкован как указание, что через 30 лет на данном месте будет основан славный город, который ждет великое будущее.

Существует и иная трактовка свершившегося события, которое понимается также как прообраз Рима и 30 будущих союзных ему городов-государств.

Основание города Лавиниума и сопутствовавшие этому знамения

Поселившись в Лациуме, в регионе, где впоследствии был построен Рим, троянцы заключили мирный договор с местным племенем латинов и построили город Лавиниум (Лавиний).

Трудясь над возведением его стен, они стали свидетелями чудесного возгорания огня в соседнем лесу. При этом бежавший мимо волк положил в тлеющий огонь сухое полено, а прилетевший внезапно орел стал крыльями раздувать пламя. Но тут же появилась лиса и попыталась хвостом затушить огонь, однако не смогла противостоять усилиям двух первых животных.

---

[1] Изложение мифов см. *Дионисий Галикарнасский.* Римские древности. М.: Рубежи XXI век, 2005; *Тит Ливий.* История Рима от основания города. Т. I. М.: Наука, 1989; Там же. Т. II. М.: Наука, 1991.

Поскольку орел почитался символом Юпитера[1], а волк — Марса (самых могущественных из римских божеств), то описанное явление осмыслялось как символическое отображение особого покровительства указанных богов Лавиниуму, а впоследствии и Риму. И потому никакие внешние силы будут неспособны победить город.

Основатели Рима

Один из потомков Энея — **Нумитор** — стал царем города Альба-Лонга в Альбанских горах (холмах). Его брат **Амулий** осуществил переворот и, взойдя на трон, принялся истреблять детей низложенного монарха как возможных претендентов на власть. В живых осталась лишь его дочь — **Рея Сильвия**. Ее сделали весталкой (см. ниже) — жрицей, обязанной хранить целомудрие. Однако в нее влюбился бог Марс, от которого она родила близнецов — **Ромула и Рема**. За нарушение обета девства Рея Сильвия поплатилась жизнью, а ее детей бросили на берегу реки Тибр. Поднявшаяся вода вынесла корзину с младенцами в отдаленное место, где встретившая их волчица приняла детей подобно щенкам и напитала молоком (см. рис. 73). Затем их подобрал пастух и воспитал с родными детьми.

Рис. 73. Алтарь Марса с изображением Ромула и Рема, вскармливаемых волчицей

Возмужав, Ромул и Рем свергли узурпатора Амулия и вернули своему деду Нумитору власть. По смерти Амулия братья вернулись в места, где они выросли, с тем чтобы основать там город.

[1] О Юпитере и Марсе см. ниже в §7 Древнеримский пантеон.

Начало Вечного города

Горячее желание стать основателями нового великого города привело к крупной ссоре между двумя братьями, каждый из которых хотел, чтобы эта честь принадлежала только ему. В конце концов было решено вопросить богов о том, кому они отдадут предпочтение в этом деле. Совершив положенные жертвоприношения, юноши воспользовались *ауспициями* — гаданием по полету птиц. Для этого Рем расположился на Авентинском холме, а Ромул — на Палатинском. Вскоре Рем увидел в небе шесть коршунов, что было расценено им как божественное указание на его верховную роль.

Однако пока Рем восходил на холм к брату, тот также увидел двенадцать коршунов. Таким образом, обращение за содействием к богам и совершение гадательных ритуалов не принесли ясности и мира, напротив, возник вооруженный конфликт между сторонниками каждого из юношей. Одни в качестве аргумента указывали на последовательность появления птиц, а другие — на их количество. В одной из стычек погиб и сам Рем, а Ромул заложил город, который назвал в свою честь.

По одной из версий данного мифа, убийство Рема произошло при иных обстоятельствах. Вдохновленный видением двенадцати коршунов, Ромул начал строить город на Палатинском холме, для чего провел священную борозду по границе будущей стены (лат. Pomerium). Рем же, мучимый завистью, стал насмехаться над строителем, утверждая, что такую стену легко может перепрыгнуть любой человек, и подтвердил слово делом, вызвав гнев брата. В ярости Ромул убил Рема, заявив, что так погибнет всякий, кто перескочит через городские стены.

Организация жизни города

Ромул понимал, что для становления и дальнейшего развития города необходимы люди, которые составляли бы его население. Для решения этой задачи он объявил, что принимает в город всякого человека, будь то беглый раб или даже преступник, скрывающийся от возмездия. Специально было определено

священное место внутри городских стен, достигнув которого всякий человек обретал безопасность. Кроме того, Ромул установил законы для своих подданных, разделил город на части, организовав административные структуры и избрав патрициев (лат. patricius от pater — «отец», «родоначальник») — наиболее почтенных граждан.

Некоторое время спустя город наполнился множеством людей сомнительной репутации. Однако вскоре выяснилось, что большая масса мужского населения не имеет возможности вступить в брак, поскольку местные жители отказывались выдавать своих девушек замуж за римлян ввиду их низкого происхождения и зачастую преступного прошлого.

Похищение сабинянок, война и союз с соседними племенами

Острый демографический кризис стал реальной и очень болезненной проблемой для города. Для его преодоления Ромул пошел на хитрость. Он объявил о проведении ритуальных игр в честь Нептуна, куда пригласил жителей соседних поселений. Самым многочисленным народом были сабиняне. Многие из них пришли на игры в сопровождении своих семейств.

В нужный момент был дан условленный сигнал, по которому вооруженные римляне начали хватать сабинянок, а их безоружные спутники в страхе вынуждены были бежать из города. Плененным женщинам было объяснено, что они похищены не для насилия, а для законного замужества.

Сабиняне не могли оставить безнаказанным такую дерзость и, собравшись с силами, выступили в коалиции с другими племенами против Рима. В кровопролитном сражении сабиняне завладели Капитолийским холмом,

Практика похищения невест, оправданием которой, в частности, служил мифологический сюжет с похищением сабинянок, получила широкое распространение в греко-римском мире. Показательно, что даже IV (Халкидонский) Вселенский Собор был вынужден осудить подобный обычай, постановив своим 27-м правилом: «Похищающих жен для супружества или содействующих, или соизволяющих похитителям, святый собор определил: аще будут клирики, низлагати со степени их: аще же миряне, предавати анафеме».

и исход битвы казался предрешенным, но Ромул взмолился Юпитеру Статору (букв. «Останавливающему»), прося о чуде и обещая построить храм в честь бога.

В этот момент он увидел сабинянок с грудными детьми на руках, бежавших к своим супругам. Встав между сражавшимися, женщины остановили битву. Рим был спасен. Враждующие же были вынуждены примириться. Было создано общее государство с общей религией, во главе которого встали Ромул и Тит Таций — предводитель сабинян.

* * *

Описанные выше сюжеты не исчерпывают всего корпуса мифологических преданий, связанных с историей Древнего Рима. Однако они являются наиболее значимыми для понимания самого духа римской религиозности, римского мировосприятия. События священной истории, возводимые к истокам великой культурной традиции, выявляют ключевые для нее идеи, определившие на века не только вектор ее развития, но и оказавшие огромное влияние на весь греко-римский мир, а через него и на всю европейскую цивилизацию.

Показательно то, что именно статую Юпитера *Optimus Maximus* воздвиг в осквернённом Иерусалимском храме император Адриан после подавления I Иудейского восстания.

§7 Древнеримский пантеон

Имена многочисленных божественных персонажей вместе с описанием их качеств содержались вместе с сакраментальными формулами в так называемых индигитаментах — жертвенных списках, употреблявшихся во время ритуалов.

Во главе пантеона находился **Юпитер** (лат. Jupiter) — уранические божество, на что, в частности, указывают его атмосферные атрибуты: гроза, молния, гром[1] (см. рис. 74). Этот бог

[1] Ср. с Зевсом; см. гл. XVI. Религия Древней Греции.

почитался под различными именами, среди которых можно указать на следующие: Feretrius («Подающий добычу»), Victor («Победитель»). Наиболее почитаемым образом Юпитера был Jupiter Optimus Maximus («Юпитер лучший и величайший»). Его культ отправлялся на Капитолии. В этом модусе он почитался как гарант устойчивости и экспансии римской власти.

Своеобразным отражением Юпитера в женском образе была **Юнона** (лат. Iuno) — бывшая, вероятно, изначально божеством света, но со временем ставшая супругой главы пантеона и перенявшая многие его свойства. Ее почитали как богиню-податель-ницу жизни и покровительницу государства. Именно поэтому ей принадлежала роль помощницы в родах и хранительницы супружеского союза.

Рис. 74. Юпитер

На Капитолии почиталась также **Минерва** (лат. Minerva) — богиня очень древнего происхождения, чей культ был заимствован у населения Аппенинского полуострова доримского времени. Ей, как и Юпитеру, приписывалось свойство метания молний. Она ассоциировалась с такими важными проявлениями человеческой жизни, как ум, смекалка, расчетливость.

Вторым по значимости мужским божеством был **Марс** (лат. Mars) — бог-оплодотворитель, связанный также с весенним пробуждением природы. Неслучайно ему был посвящен месяц март. Марс почитался также как покровитель сельского хозяйства, а также патрон воинского сословия, а равно и вообще всех военных предприятий, и даже еще шире — государственных дел. Его священными животными почитались волк и дятел, считавшийся птицей-прорицателем.

Веста (лат. Vesta) — богиня-покровительница очага как государственного, так и домашнего[1] и вместе с тем богиня целомудрия и одновременно богиня-мать (лат. Vesta-Mater). Она

[1] Ср. с Гестией; см. гл. XVI. Религия Древней Греции.

занимала особое место в древнеримском пантеоне. В соответствии со своим статусом Веста покровительствовала всем домашним делам, однако и вся государственная деятельность также входила в круг ее попечений. Культ данной богине отправляла специальная коллегия жриц-весталок (см. ниже), которые являлись хранительницами огня, горевшего в храме Весты и почитавшегося очагом римского государства. Угасание данного очага считалось чрезвычайно дурным предзнаменованием. Повинная в этом жрица наказывалась бичеванием, а получение нового огня совершалось через трение частей плодового дерева. Показательно, что именно в храме Весты хранился Палладиум Рима — важнейшая святыня, оберегавшая город от несчастий. По преданию это было изображение богини Афины, упавшее с небес на Трою и впоследствии привезенное на Италийскую землю Энеем и его спутниками.

Фавн (лат. Faunus) — бог, покровитель сельского хозяйства, особенно пастушеского дела, и вообще деревенской жизни. Защитник от волков, поэтому именовался также **Луперком** (лат. Lupercus от лат. lupus — «волк»). Со временем в результате греческого влияния его образ практически слился с образом Сатира.

Янус (лат. Janus) — один из самых древних римских богов, именовавшийся *«двулобым»* (лат. bifrons) или просто **«двойным»** (лат. geminus). Его изображали в виде человека с головой, которая имеет два лица, обращенные в противоположные стороны. Ему был посвящен месяц январь. Янус, вероятно, являлся олицетворением хаоса как первоначала и источника всего сущего. Поэтому с ним связывали начало и конец всякого дела. Примечательно, что его храм, находившийся рядом с Римским форумом, пребывал запертым в мирное время и открывался в период войны, которая, как известно, нарушает упорядоченное течение жизни и приближает ее к хаотическому состоянию. Янус — бог всякого движения, переходов, дверей и ключей, при помощи которых возможно обретение нового пространства, статуса или состояния.

Оркус (лат. Orcus) — бог подземного мира и одновременно царь мертвых. Оркус считался владыкой смерти, низводящим

в свои мрачные обители души усопших. Несмотря на тот факт, что он был довольно почитаемым божеством, римская мифология не имела развитого представления о посмертных обителях. Со временем эту нишу заняли идеи загробного мира, заимствованные из древнегреческой религии.

Из духовных существ более низкого ранга следует указать на почитавшихся древними римлянами **гениев** (лат. genius) — божественных покровителей человека. Их роль была сходна с личными даймонами (демонами) в древнегреческой религии[1]. Они были призваны покровительствовать своему протеже. Кроме того, не только отдельные люди, но и целые местности и даже народы имели своих гениев-покровителей. Как правило, гений, покровительствующий отдельному человеку, представлялся в антропоморфном образе, в то время как гении местности почитались в образе змеи.

Свои гении имелись даже у богов. В имперскую эпоху особое почитание получили гении императоров, которым воздавали особые божественные почести.

К гениям были весьма близки по функциям **лары** (лат. lares) и **пенаты** (лат. penates). Разнообразные лары покровительствовали домам, угодьям и вообще всему имуществу. Кроме того, к заступничеству духов, называемых этим именем, но отличавшихся сферами влияния, усердно прибегали в дороге, во время путешествий. Существовало и почитание семейного лара, который воспринимался иногда как родоначальник фамилии, и в этом качестве образ лара сливался с образом почитаемого предка.

Пенаты, как и лары, служили духовными защитниками дома и семейства, однако им принадлежала главным образом роль попечителей о достатке пищи и пития для хозяина, а также всех домочадцев. В более широком смысле они заботились о продовольственной безопасности всего государства как общего дома всех римских граждан. В данном отношении их роль тесно

[1] Ср. также с древнеегипетскими представлениями о «двойнике» человека — *ка* (см. гл. XII. Религия и культура Древнего Египта).

примыкала к роли Весты. Считалось, что в каждом доме жили один лар и два пената, которые обитали непосредственно возле очага, где им полагалось приносить в жертву пищу.

Наконец, нельзя не сказать об упоминавшемся выше почитании душ усопших, культ которых имел широкое распространение в Древнем Риме. Общее название этого вида духов — **dii inferi** (букв. «подземные боги»), или **silentes** (букв. «безмолвные»), или же **manes** (букв. «усопшие»). Воздаяние умершим соответствующих почестей было делом необходимым и похвальным. Нарушение заупокойных ритуалов грозило превращением душ усопших в злых, вредоносных духов, которые именовались **ларвами** (лат. larvae) и **лемурами** (лат. lemures).

Кроме того, существовали божества абстрактного характера, например Victoria («Победа»), Concordia («Согласие»), Libertas («Свобода»). Особым почитанием пользовалась Fortuna («Удача»), в честь которой был возведен целый ряд храмов как в пределах Вечного города, так и в его окрестностях.

Общее же количество богов, составлявших римский пантеон, едва ли возможно указать. Поскольку сфер «ответственности» божественных персонажей римляне полагали великое множество, соответственно, умножалось и количество их кураторов.

В качестве примера можно привести ребенка. Считалось, что за умение младенца есть и пить ответственны Эдука и Потина. Его постель охраняет Куба. Оссипаго хранит целыми его кости. Карна заботится о неповрежденности тела. Статан поддерживает ребенка в момент, когда тот учится стоять. Ходьбе обучают его Абеона и Адеона, за речь отвечают Фабулин, Фарин и Локуций. Список этот можно продолжить, однако уже из приведенного примера понятно, что детализация пантеона была чрезвычайна. Это понимали и сами римляне, поэтому из-за боязни пропустить какого-либо бога во время жертвоприношений употреблялась формула «sive quo alio nomine fas est appellare» (букв. «кого надо назвать каким-нибудь другим именем») или проще «quisquis es» (букв. «кто бы то ни был»).

§8 Жречество и ритуальная практика

Рим с его пиететом к закону и порядку не мог оставить без внимания столь важное дело, как административная организация взаимодействия с богами. От благоволения богов зависела жизнь и благополучие государства, а также и всех его подданных. Поэтому не только общественные ритуалы, но и домашние находились под надзором специально учиненных для этого лиц и регулировались особыми нормами.

Существовало множество жреческих коллегий, которые в совокупности должны были обеспечивать стабильность отношений между людьми и богами. Точное число таковых коллегий указать едва ли возможно, однако самыми значимыми были следующие.

Жреческие коллегии

Понтифики (лат. pontifices) — самая известная жреческая коллегия, состояла из 15 членов. Во главе стоял великий понтифик (лат. pontifex maximus).

Кроме того, к данной коллегии относились особые жрецы, именовавшиеся *rex sacrorum* (букв. «царь священного»); *flamines majors* (букв. «великие фламины»), представлявшие класс патрициев, и *pontifices minores* (букв. «малые понтифики»). Количество перечисленных должностей было различным в разные периоды римской истории.

Титул *pontifex maximus*, начиная с Октавиана Августа, в основном усваивался римскими императорами, а в период торжества христианства был передан главе Западной Церкви — Папе Римскому, который до сих пор остается его носителем.

Понтификам принадлежала прерогатива совершения ритуалов, относящихся к **dii patres** («отеческие боги»). В сферу ответственности понтификов относилось также наблюдение за непрерывностью частных обрядов, в том числе матримониальных. Изначально они были также хранителями законодательных установлений и истолкователями правовых норм. Понтификам принадлежала и роль определителей календарных событий.

Ряд обрядов совершался понтификами при содействии и участии представителей светской власти. К таким обрядам относились:

- умилостивительные жертвоприношения (piacula), совершавшиеся в случае обнаружения преступления против богов или даже просто ошибки в ритуале;
- жертвы по обету (*vota*), приносившиеся, как правило, по обещанию, данному богу в сложных обстоятельствах (при стихийных бедствиях, моровом поветрии и т.п.). Часто таковыми обетами были обещания построить храм, установить статую или провести игры в честь божества;
- посвящение богам (*consecratio*), состоявшее в том, что светская власть передавала, а жрецы, как представители божества, принимали в собственность бога совершаемое приношение.

По смыслу с *piacula* были близки очистительные жертвоприношения *(lustratio)*. Их проводили цари или, позднее, светские должностные лица — цензоры (censores) — для выведения предмета или пространства из состояния ритуальной нечистоты. При этом жертвенное животное трижды обводилось вокруг очищаемой вещи. Сегодня термин «люстрация» приобрел политический смысл и означает «очищение» государственного аппарата от чиновников, виновных в преступлениях, содеянных предшествующим режимом.

Другим значимым жреческим сообществом были **весталки** (лат. virgines vestales — букв. «девы Весты») — жрицы богини Весты. Их коллегия подчинялась великому понтифику. Весталками становились девочки в возрасте 7–10 лет из патрицианских, а также пользовавшихся уважением плебейских фамилий. Дальнейший профессиональный путь

посвящаемой длился 30 лет и состоял из десяти лет ученичества, 10 лет собственно священнослужения и 10 лет наставничества. Затем весталка оставляла свою должность и могла выйти замуж.

Существовал и обратный обряд — profanatio, целью которого было выведение чего-либо из божественного владения, лишение сакрального значения.

Главной обязанностью весталок было поддержание огня в общественном очаге храма Весты и сохранение Палладиума Рима. Кроме того, они готовили особую ритуальную пищу — соленую ячменную муку (лат. molo salsa), использовавшуюся в жертвоприношениях. В случае угасания огня весталка, допустившая нерадение, подвергалась жестокому бичеванию, а огонь следова-

ло добывать трением плодового дерева или при помощи солнечных лучей. Весталку, нарушившую целомудрие, хоронили заживо.

Наряду с суровостью требований, предъявляемых к жрицам Весты, они пользовались чрезвычайным почетом: даже консул должен был уступать им дорогу, а приговоренный к казни преступник, если ему случалось встретиться на улице с весталкой, немедленно получал помилование.

Огромное влияние на жизнь государства и народа оказывали **авгуры** (лат. augures), основным родом деятельности которых было совершение гаданий по полету птиц — *ауспиций* (лат. auspicia).

Существовало пять видов ауспиций:

- ex avibus (по полету птиц или по их пению),
- ex coelo (по виду молний),
- ex tripudio (по клеванию кур),
- ex quadrupedis (букв. «по четвероногим»),
- ex divis (букв «по богам», т.е. по явным божественным предзнаменованиям).

Всякое важное дело не могло начаться без вопрошания богов и получения от них знамений через появление определенных птиц в обозначенном священным жезлом авгура сакральном пространстве (ср. с мифом об основании Рима). Обрядовое участие авгуров в начале какого-либо события делало это событие сакральным, наделяло его главное действующее лицо необходимыми священными полномочиями и являлось в буквальном смысле *инаугурацией* (лат. inauguratio).

Во многих современных европейских языках церемония наделения властью высшего должностного лица также называется инаугурацией.

Главным объектом молитвенных вопрошаний авгуров был Юпитер, хотя эти жрецы могли обращаться и к иным богам.

Гаруспиции, или **гаруспики** (лат. haruspices), также совершали гадания, но их ремесло почиталось за суеверие, несмотря на тот факт, что в критических случаях даже Сенат считал возможным обратиться к ним за советом. Материалом для гаданий гаруспициев были молнии. Но более всего гаруспиции были известны практикой гадания по внутренностям животных.

Для совершения культа иноземных божеств была специально учреждена коллегия из двух мужей, называвшихся **дуумвирами** (duumviri, II-viri). Позднее их число увеличилось до десяти и они стали **децемвирами** (decemviri, X-viri), впоследствии и до 15 (quindecimviri, XV-viri). К их ведению относилось в том числе и наблюдение за культом тех божеств, у которых были свои жрецы (например, жрецы Кибелы).

Из менее значимых коллегий стоит упомянуть **саллиев** (salii, от глагола salio — букв. «прыгаю, пляшу») — жрецов Марса (и Квирина — древнего бога сабинян, ставшего со временем одной из ипостасей Марса), совершавших воинские танцы и освящавших оружие; **луперков** — жрецов Фавна (Луперка) и главных действующих лиц праздника луперкалий, когда жрецы полунагие обегали Палатинский холм и стегали ремнями бесплодных женщин, что должно было содействовать их чадородию; **арвальских братьев** (arvales fratres — букв. «братья пахари») — двенадцать жрецов, отвечавших за весенние жертвоприношения, производившиеся после обхождения окружавших Рим полей ради их плодородия.

§9 Праздники в Древнем Риме

Вплоть до реформы Юлия Цезаря, оставившего потомкам календарь, который до сего дня носит его имя, у римлян не было строгой и целостной системы исчисления времени. Определение периодов или дат относилось к компетенции понтификов.

Известно о существовании двух видов праздничных дней: праздники **статичные** (лат. feriae stativae) и **подвижные** (лат. feriae conceptivae), то есть не сохранявшие одно число, но тем не менее всегда приходившиеся на определенный годовой период.

При этом торжества предполагали прекращение работ, совершение жертвоприношений чествуемому божеству и ритуальный пир.

Связь календарных периодов с персонажами пантеона прослеживается весьма отчетливо не только в именах самих праздников (см., напр., Луперкалии), но и в названиях некоторых месяцев, сохранивших эти наименования в европейских языках вплоть до сего дня. Так, март был связан с Марсом, май с богиней весны Майей, а январь — с Янусом. Отдельно следует сказать о последнем месяце зимы, который не имел в своем имени упоминания божества, но тем не менее носил отпечаток сакральности. Февраль (от лат. februaris — букв. «очистительный») — месяц принесения очистительных жертв, завершавший собой годовой цикл и связанный также с поминовением усопших.

Особой формой праздничных торжеств были *ludi* — ритуальные игры, составной частью которых могли быть торжественные процессии (лат. pompa) с участием конных и пеших демонстрантов, несением святынь и воскурением благовоний; гонки на колесницах; скачки; борьба; танцы, а позднее и театральные представления.

Самыми древними из ритуальных игр, несомненно, являлись сентябрьские *ludi romani* (букв. «римские игры»), установленные еще во времена республики как торжества в честь победоносного возвращения в город войска из похода и продолжавшиеся тогда один день. Ко времени императоров их празднование совершалось уже 16 дней. Другими значимыми играми, ведущими свое происхождение от древности, следует признать *ludi plebeii* (букв. «народные игры»).

Существовали и иные игры, некоторые из них не имели ежегодного характера. Так, *ludi saeculares* («игры века») должны были проходить один раз за время жизни одного поколения римлян, но в эпоху империи частота их стала гораздо большей.

* * *

Испытав сильное влияние греческой и иных культур в эпоху республики и при императорах, Древний Рим тем не менее сохранил самобытность и уникальность своей религиозной традиции.

Так, исключительный юридизм римского сознания с очевидностью проявил себя и в религиозной области. Жреческие

коллегии сформировались как неотъемлемая часть государственного культа, а значительная часть ритуалов формально нерелигиозного характера требовала проведения особых обрядов.

Понтифики, весталки, авгуры наряду с другими официальными жрецами, по сути, были департаментом государственного аппарата, отвечавшим за преемство религиозных традиций и благорасположение пантеона к делам земным.

Принципиально и то, что главные мифологические истории повествуют об основании города. Рим предстает в них подлинным axis mundi, рукотворным центром мира, созданным по воле богов, непосредственно участвовавших в его основании и становлении (ср. с представлениями о появлении городов в шумерской и аккадской цивилизациях).

Сакральность городского пространства подчеркивается смертью Рема, ставшей возмездием за нарушение священной границы — помериума. Вместе с тем прикосновение к святыням Рима, вхождение под их освящающую сень давало спасение любому человеку, даже отъявленному преступнику.

Законы мыслились внутренним стержнем государства и связывались с полубожественным, культурным героем древности и основателем Вечного города — Ромулом. Закон, столь важный для бытия греко-римской цивилизации, получал божественное происхождение, поскольку его источником становились священные события древности, происходившие по воле богов.

Мифология оправдывала и экспансионный характер развития римского государства, при этом расширение влияния касалось не только территорий, но и культурных и религиозных сфер. Это доказывает история с сабинянами, приведшая к союзу двух народов с единым государством и общей религией. Впоследствии усвоение римским культом новых божеств, отождествление их с римскими получило характер нормы.

Готовность к восприятию новых религиозных символов, идей и образов наряду с философскими учениями послужила приуготовительным средством для принятия греко-римским миром христианского благовестия.

Литература:

1. *Дионисий Галикарнасский.* Римские древности. М.: Рубежи XXI век, 2005.
2. *Зелинский Ф. Ф.* История античных религий. Ростов-на-Дону: Феникс, 2010.
3. Иллюстрированная история религий: в 2 т. / под ред. проф. Д. П. Шантепи де ля Соссей. Т. II. Гл. Римляне. Репринт. Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря и Российского фонда мира, 1992.
4. *Плутарх.* Избранные жизнеописания: в 2 т. М.: Правда, 1994.
5. *Публий Овидий Назон.* Метаморфозы. М.: Художественная литература, 1977.
6. *Тит Ливий.* История Рима от основания города: в 3 т. Т. I, II. М.: Наука, 1989–1993.
7. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. II. М.: Академический проект, 2008.

Глава XIX

Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии

§1 Гипотезы о происхождении древнеиндийской цивилизации

Вплоть до XX в. среди европейских ученых бытовало мнение о достаточно позднем возникновении древнеиндийской цивилизации. Одним из первых начал серьезно изучать индийскую культуру английский ученый — сэр Александр Каннингем. В 1875 г. он опубликовал данные об археологическом артефакте — печати с надписью на не известном для науки языке, найденной в районе современного пакистанского города Хараппа. Полноценные раскопки в регионе начались лишь в 1920-е гг. под руководством британского археолога сэра Джона Маршалла. Ему и принадлежит честь первооткрывателя древнеиндийской, или протоиндийской, цивилизации.

Первые цивилизации в долинах рек Инда и Ганга возникают, по крайней мере, с V тыс. до н.э. Найденные многочисленные археологические артефакты свидетельствуют о существовании

достаточно крупных и высокоразвитых поселений людей в этом регионе еще в VII тыс. до н.э.

Эти и другие свидетельства, основанные, в частности, на анализе астрономических событий, отраженных в древних текстах (в Ригведе, например), позволили ряду ученых[1] предположить, что именно Индия, а не Месопотамия, является колыбелью мировой человеческой цивилизации.

Автохтонный (от греч. αὐτός — «сам» и χθών — «земля») — местный, коренной, аборигенный.

Эта точка зрения не нашла серьезной поддержки в научных кругах. Многие вопросы по истории Древней Индии до сих пор вызывают немало споров и разногласий среди ученых. Одним из основных камней преткновения является вопрос о происхождении первых жителей Индостана и времени возникновения первой цивилизации в регионе. Сегодня на этот счет существует две главные гипотезы.

Рис. 75. Харапп-ская цивилизация

Наиболее распространена версия арийских миграций, которая носит название **теория арийского вторжения.** Впервые она была сформулирована в начале XIX в. европейскими учеными[2]. Согласно этой версии, культура автохтонных народов Индостана была полностью поглощена цивилизацией пришедших с севера арийских племен.

Начавшееся в конце III тыс. до н.э. движение арийских народов шло несколькими волнами и в нескольких направлениях[3]. Мощный натиск будущих индоевропейцев привел к уничтожению многих городов в Малой Азии и в Греции, в результате чего возникло Хеттское царство и была уничтожена Критская цивилизация. По замечанию Мирча Эли-

[1] Например, Н. Ш. Раджарам, Дж. Ферштайн, С. Как, Д. Фроули.

[2] Вклад в развитие теории внесли, в частности, аббат Дюбуа и Макс Мюллер.

[3] Подробнее о движениях арийских народов и поисках гипотетической прародины индоевропейцев см. в гл. XIII. Религия и культура хеттов.

аде, в истории сложно найти «другой пример столь масштабной лингвистической и культурной экспансии»[1]. Около 1200 г. до н.э. арии проникают на территорию современных Индии и Ирана. В свете последних археологических свидетельств теория арийского вторжения на территорию Индостана выглядит недостаточно обоснованной[2]. Главные возражения основаны на анализе древнейшего из сакральных ведических текстов — Ригведы. Описанные в Ригведе географические и климатические особенности местности, флора и фауна региона, астрономические упоминания характерны именно для северо-западной части Индии. Важным контраргументом является и отсутствие в священных текстах каких-либо упоминаний о больших миграциях и передвижениях народов.

Первые жители Индии

Национальная карта Индии, точно лоскутное одеяло, всегда отличалась пестротой и разнообразием. Первыми, неарийскими жителями полуострова были племена, говорящие в основном на дравидийских и аустроазиатских языках. Их потомки и поныне живут на территории Индии, Пакистана и Юго-Восточной Азии.

Вторая версия получила название **«теория коренных ариев».** В соответствии с ней арии не были пришлым народом, а являлись одним из автохтонных, исконно проживающих на территории Индостана племен. Нетрудно догадаться, что наибольшее распространение эта гипотеза получила среди индийских исследователей.

В настоящее время большинство исследователей все же продолжают придерживаться теории арийского вторжения. Мы не беремся отстаивать ту или иную точку зрения или представлять собственную гипотезу, поскольку нашей задачей является не установление исторической правды, а анализ религиозных

---

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009. С. 233.

[2] Основные возражения и претензии к теории арийского вторжения можно прочитать в статье Клауса Клостермайера «Вопросы теории арийского вторжения и пересмотр истории Древней Индии» (пер. В. Данченко): *Klaus Klostermaier.* Questioning the Aryan Invasion Theory and Revising Ancient Indian History // ISKCON Communications Journal. Vol. 6, № 1, June 1998. P. 5–16.

представлений Древней Индии, как они зафиксированы в ключевых религиозных текстах. Вместе с тем, учитывая тот факт, что теория арийского вторжения имеет больший авторитет в научной среде, при изложении материала мы будем опираться именно на нее.

Очевидно, что в основу религиозной жизни Древней Индии легли две духовно-культурные традиции: протоиндийская и ведическая.

Протоиндийская (Хараппская) цивилизация

Современница Древнего Египта и Месопотамии, Хараппская цивилизация занимала площадь бóльшую, чем две последние вместе взятые. Она была создана народами, проживавшими в долинах Инда и Ганга на территории Индостана.

Об этой цивилизации до настоящего времени дошло не так много сведений. Неизвестно даже ее собственное название. Протоиндийской она названа исследователями из-за ее противопоставления более поздней — Индийской, поскольку ареал влияния последней находился преимущественно в бассейне реки Инд. Хараппской же ее именуют, как уже было сказано ранее, по названию города Хараппы, где впервые были открыты богатые археологические памятники той эпохи.

О религиозных воззрениях носителей Хараппской культуры можно сказать немного. Известно, что **основным религиозным культом был культ плодородия**, что, несомненно, говорит о земледельческом характере данной культуры.

Зримым символом плодородия является встречающееся на печатях изображение рогатого, буйволоподобного и трехликого божества[1] (см. рис. 76), восседающего на троне или на земле в ритуальной позе, с поджатыми ногами. На руках у этого божества 6 больших браслетов, символизирующих власть над

[1] В итифаллическом состоянии (определение богов как мужских и гермафродитных, напр. бородатая Венера, Аполлон в женской одежде и др. — *Примеч. ред.*).

сезонами года[1], и 16 малых браслетов, символизирующих власть над сторонами света, между рогами — вырастающее из головы цветущее древо[2]; вокруг него животные — олени, носорог, слон, буйвол, тигр. По своему типу это изображение наиболее близко образу бога Шивы (санскр. Śiva)[3] — господина зверей[4].

Рис. 76. Трехликое рогатое буйволоподобное божество, восседающее на троне или на земле в ритуальной позе, с поджатыми ногами

При раскопках памятников Хараппской культуры в большом количестве встречаются статуэтки женских фигурок из глины[5]. По всей видимости, они изображают великую богиню-мать (см. рис. 77), культ которой, а равно и ее изображение, и ныне весьма распространены в современной Индии.

С женскими божествами соотносились деревья — отражение архетипа порождающего и кормящего начала, воскресения, преодоления смерти. На печатях, табличках часто встречаются изображения деревьев на ограниченном пространстве, окруженные

---

[1] Особенности климата Индии обусловлены сильным влиянием Гималайских гор и пустыни Тар, а также действием муссонов. В связи с этим для Индии актуально деление года не на 4, а на 6 сезонов, характеризующихся чередованием влажного и сухого времени года. В Законах Ману (III, 217) (см. гл. XXI. Индуизм) также говорится о 6 временах года, которым должен радоваться человек, «знающий мантры»: весна (март-май), лето (май-июль), дождливый период (июль-сентябрь), осень (сентябрь-ноябрь), зима (ноябрь-январь), холодный период (январь-март).

[2] Ср. с мировым древом.

[3] Здесь и далее в главах, посвященных Древней Индии и буддизму, санскритские слова приводятся в международной транскрипции.

[4] См. гл. XXI. Индуизм.

[5] Ср. с палеолитическими «венерами».

оградой (см. рис. 78). Очевидно, что в данном случае мы имеем дело с изображением святилищ[1]. Деревья наделяли магическими способностями, предполагалось, что они насыщены особой, магической энергией. Кроме того, они почитались как обиталища божеств и даже как их воплощения.

Рис. 77. Великая богиня-мать, в позе роженицы

Еще одним объектом почитания, связанного с культом плодородия, были змеи. Змеи — это существа, тесно связанные с землей. Они достаточно часто встречаются на изображениях: их можно увидеть извивающимися у ног богини, под деревом, у трона божества и т.п. Кроме того, существует устойчивая ассоциация змеи с водой. Вода — также источник жизни и плодородия. Змеи считались покровителями быта, семьи, жилищ и селений. Современный индуизм наследовал это трепетное отношение к змеям, сохранив их почитание.

Религия Вед

Вторая духовно-культурная традиция, оказавшая огромное влияние на религиозную жизнь Древней Индии, была связана с ариями.

Арии (от санскр. *aryja* — букв. «верный», «благородный»)[2] застали в Индии угасающую протоиндийскую цивилизацию. Их движение вглубь Индостана было не единовременным событием, а растянулось на целые столетия. Главным образом арии осели в бассейне реки Инд, в районе современного штата Пенджаб. Постепенно они продвигались на новые территории, осваивая

---

[1] Ср.: *И оставили дом Господа Бога отцов своих и стали* ***служить деревам [посвященным]*** *и идолам, — и был гнев [Господень] на Иуду и Иерусалим за сию вину их* (2 Пар. 24, 18). (Выдел. прот. О. К.) *Как о сыновьях своих, воспоминают они о жертвенниках своих и* ***дубравах своих у зеленых дерев,*** *на высоких холмах* (Иер.17, 2). (Выдел. прот. О. К.)

[2] См. гл. XIII. Религия и культура хеттов.

земли и перенимая у местных жителей технические, в частности земледельческие, знания и культурные идеи.

Территория между Гангом и его притоком Джамной стала сердцем **Арьяварты** (букв. «обитель ариев») — страны, где складывалась классическая индийская культура.

Комплекс религиозных представлений древних ариев принято именовать ***ведической религией*** или ***религией Вед***.

Рис. 78. Печать с изображением великой богини-матери и священного дерева, окруженного оградой

§2 Общая характеристика религиозных представлений

Свое современное наименование «ведическая религия» получила по названию священных текстов данной традиции — Вед.

Имеются четыре Веды:

1. **Риг**,
2. **Сама**,
3. **Яджур**,
4. **Атхарва**.

Первые три Веды являются основными в каноне Ведической литературы. Они схожи не только по названию, форме и языку, но и по содержанию. Содержание четвертой Веды — Атхарваведы — носит в большей степени магический, бытовой характер. О ней будет сказано подробнее чуть позже. Последовательность перечисления Вед соответствует степени их авторитетности и древности. Возникает вполне закономерный вопрос: зачем же потребовалось создавать практически идентичные тексты? Для ответа на него необходимо помнить, что «священное писание»

Слово «веда» (санскр. *véda* — букв. «мудрость», «знание») является родственным славянским глаголам ведать («знать») и видеть.

Этимологически восходит к праиндоевропейскому **ueidos*, родственному древнегреческим словам **εἶδος** — «аспект», «форма» и производному от него **ἰδέα**, а также латинскому *videre* — «видеть», английским *wit* — «разум, ум», *witness* — «свидетель», *wisdom* — «мудрость», немецкому *wissen* — «знать» и многим другим словам с теми же значениями в ряде европейских языков.

и в целом религиозная традиция хранились и передавались из поколения в поколение жреческими родами брахманов. Позднее в эпоху брахманизма эти рода стали субстратом для формирования отдельного жреческого сословия[1]. В каждом ритуале брахманы играли четко определенные роли. Замечательный отечественный индолог В. С. Семенцов выделяет три главные жреческие функции во время жертвоприношения: жрец-чтец (хотар), жрец-регент (удгатар) и жрец, совершающий некие действия (адхварью)[3]. Кроме того, в ритуале участвовал также главный жрец-брахман, который следил за ходом всего жертвоприношения. Исследователь делает достаточно смелое предположение о том, что каждый брахман имел в распоряжении свою «партитуру» текста ритуала[4]: Ригведу — жрецы-хотары; Самаведу — жрецы-удгатары; Яджурведу — жрецы-адхварью. И только главному жрецу-брахману текст-партитура был не нужен: он был, точно дирижер, молчаливым наблюдателем и координатором происходящего действа.

Происхождение термина «Веды»

Термин «Веды» возникает достаточно поздно — в поздноведийский период в литературе *брахман*[2]. Именно в эту эпоху «Веда» начинает использоваться в значениях «сакральный текст» и «священное знание». Подобное употребление вошло в обычай благодаря часто встречающейся в текстах гимнов ритуальной формуле *ya evam veda*, что буквально значит «кто так знает (ведает)». Принимая во внимание явные этимологические связи, данную формулу можно интерпретировать в значении «кто так видит».

---

[1] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

[2] Подробнее о текстах-брахманах см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

[3] Подробнее о классах брахманов, а также об исполняемых ими функциях во время жертвоприношения см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

[4] «В эпоху собирания и фиксации текстов были составлены сборники гимнов песнопений, жертвенных формул и заклинаний, приспособленные к потребностям каждого из четырех главных исполнителей ритуала <...>. Это дает нам первое членение ведийского канона». (*Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. М.: Наука, 1981. С. 11.)

Каждая Веда состоит из трех частей:

1. ***Мантры,*** или гимны. Объединены в каждой Веде в сборник, называемый **самхитой.**
2. ***Брахманы.*** Содержат правила и ритуалы.
3. ***Упанишады*** и ***араньяки.*** Представляют собой тексты, посвященные философским вопросам.

Собственно «Ведами» являются мантры (гимны), собранные в самхиты. Остальные части Вед гораздо более позднего происхождения.

Вся ведическая литература в совокупности именуется **Шрути** (санскр. śruti — букв. «слышание»).

По аналогии с христианским представлением о Божественном откровении *шрути* принято ассоциировать с древнеиндийским «священным писанием». Поэтому иногда произведения, входящие в состав Шрути, так и называют — *«тексты писания».*

Однако в случае со *шрути* тексты писания не обладают богооткровенностью в ее классическом иудео-христианском понимании. Содержание Шрути — это не услышанная и зафиксированная письменно человеком некая богооткровенная информация, как можно было бы подумать вначале, взглянув на перевод санскритского слова. Тексты Шрути составлены человеком для обращения к божеству. Субъектом глагола «слышать» в данном случае является не человек, а бог. Для него поются тексты гимнов (мантр), именно божество слышит слова молитв и обращенные к нему жертвенные призывы[1].

§3 Краткая характеристика каждой из четырех Вед

Ригведа — «Веда гимнов». Самая ранняя из Вед, занимает центральное место среди всех прочих. Это сборник (самхита) из 1028 (в другом варианте — 1017) гимнов (*сукт*) разной длины,

[1] Подробнее см. *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. М., Наука, 1981.

собранных в 10 разделах (*мандалах*; санскр. maṇḍala — букв. «круг»). Наиболее древними считаются мандалы II–VII, а самыми поздними — I и X. Считается, что тексты ее гимнов арийцы несли с собой, продвигаясь с мест своего изначального обитания вглубь индийского субконтинента. Соответственно, период формирования первых сукт самхит следует отнести ко времени до середины II тыс. до н.э[1].

Мандалы принадлежали разным жреческим родам, которые хранили и передавали их из поколения в поколение, заучивая наизусть. Для удобства заучивания текст Ригведы механически делился на части. Мнемоническая техника была отработана настолько, что исключалось какое-либо искажение текста даже на фонетическом уровне.

Содержание гимнов неоднородно и сводится к изложению мифов о богах, почитаемых в то время ариями, и к славословиям этим богам. В суктах явно выражено сознание того, что боги находятся в постоянной связи с людьми. Гимны посвящены разным богам (например: Агни, Индре, Соме), одновременно присутствуют указания на единство Божества, проявлениями которого являются антропоморфные боги. Есть и свидетельства явного монотеизма, о чем будет сказано ниже. Очевидно, что эпоха составления мандал была довольно продолжительна и потому в них оказались включенными сукты разных авторов и разных веков.

Самаведа — «Веда напевов». Форма и содержание этой самхиты почти полностью дублирует Ригведу. Самаведа состоит из 1549 песнопений. Большинство из них, за исключением 75, воспроизводит соответствующие гимны Ригведы с разными вариациями, но с подробными указаниями, как должны исполняться эти тексты. Все они предназначены для пения во время жертвоприношений.

---

[1] Время формирования самих гимнов является спорным вопросом. Некоторые исследователи относят их к III тыс. до н.э., другие же — к VI тыс. до н.э. (См., напр.: *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. I. М.: Миф, 1993. С. 52.)

Ориентировочное время составления данной самхиты — ок. 1000 г. до н.э.

Яджурведа — «Веда жертвенных формул». Была ориентирована непосредственно на ведийский ритуал. Представляет собой руководство для жрецов-адхварью, совершавших обрядовые действия и сопровождавших их чтением сакральных формул. Данный сборник был создан для удовлетворения потребностей ритуальной религии. Поскольку со временем ритуалы приобретали все более и более формальный характер, была также установлена совокупность ритуальных формул, сопровождавших каждое отдельное действие, объясняющее его и придающее ему символическое значение. Известно два варианта текста, принадлежащих разным школам — Черная и Белая Яджурведа. Время составления также относят к концу II тыс. до н.э.

Атхарваведа — «Веда заклинаний». Последняя по счету и по времени появления. Состоит из 731 заклинания (жертвенной формулы), собранных в 20 частях.

Главная сфера ее действия — домашние обряды. В ней сведены вместе множество заговоров: лечебных, ремесленных, промысловых, любовных, против демонов и т.д. Кроме того, здесь присутствуют гимны, исполнявшиеся с магическими целями.

Отношение Атхарваведы к официальному культу было двойственным: некоторые магические обряды со временем были включены в культ, другие отвергнуты.

В Атхарваведе упоминаются жрецы-вратья — служители древнейшего культа плодородия. Он не вошел в систему ведийских верований, но, очевидно, оказал на них ощутимое влияние. Кроме того, в Атхарваведу входят гимны, связанные с царскими обрядами, что указывает на формирования данных текстов в период усиления влияния аристократии. В эпоху покорения территорий роль воинов-предводителей (кшатриев) была крайне значима, что и получило отражение в текстах данной самхиты.

§4 Пантеон Вед

Тексты Вед складывались на протяжении достаточно длительного времени. Поэтому в самхиты оказались включенными религиозные представления разных эпох и различных народов. В их числе и религиозные представления древней Хараппской цивилизации с культом плодородия, поклонением богине-матери, сакрализацией некоторых деревьев и животных.

В результате такого синкретизма и культурной многоголосицы мы не найдем в Ведах строгой иерархии богов. Однако мифическое происхождение основных из них часто прорисовано довольно детально. В Ведах нет четких указаний на то, какой именно бог является главным. На практике это приводило к тому, что главным почитался тот бог, которому в данный момент приносилась жертва.

Основным источником сведений о ведической религии является Ригведа — сборник, составленный между 1600 и 800 гг. до н.э.

История становления индийского пантеона отражает постепенное вытеснение наиболее древних, архаичных божеств новыми, чьи функции и способности в большей мере соответствуют потребностям времени.

Для древних ариев характерно преобладание мужских богов небесного происхождения.

Одним из самых архаичных богов ведийского пантеона является **Дияус** (санскр. dyauṣ — букв. «небо», «день»). Это божество всегда олицетворяло небо, в связи с чем его часто именовали «Отец-небо», или *Dyaus pitar*. Имя Дияуса восходит к праиндоевропейскому **dyēus*, отголоски которого сохранились во многих индоевропейских языках[1]. Нельзя не отметить функциональную схожесть этого персонажа с древнегреческим Зевсом[2], также ураническим по своим свойствам божеством, связанным с атмосферными явлениями.

---

[1] Ср.: санскр. deva, авест. daēva, микенск. Diwe, греч. **Ζεύς**, лат. Iuppiter и Deus, фр. Dieu, ит. Dio, исп. Dios, португ. Deus, рум. Dumnezeu.

[2] См. гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация и гл. XVI. Религия Древней Греции.

Дияус — отец всех богов, он творец мира и промыслитель всего. Арии поклонялись ему еще в период индоевропейского единства. Вероятно, это происходило еще до появления известных нам ведических гимнов, в которых Дияус уже не имеет активного почитания. Само понятие бога у древних индоевропейцев нередко связывалось с небесной сакральностью. Правда, со временем древний небесный бог, творец Вселенной, уступает свое место более молодому и более активному богу грозы, становясь deus otiosus. Достаточно вспомнить микенского и древнегреческого Зевса и хеттского Тешуба[1].

У Дияуса есть супруга по имени **Притхиви** (санскр. pṛthivī — букв. «широкая») — богиня земли, которую также называют *Prthivi matar*, то есть «Мать-Земля». От союза Притхиви и Дияуса родились все остальные боги и люди. В Ригведе и Атхарваведе этой богине посвящено по одному гимну (V, 84; XII, 1). Изначально эти божества были слиты воедино. В результате их разъединения, произошедшего из-за вмешательства Индры (по другим версиям — Варуны), образовалась Вселенная. Благодаря оплодотворяющему действию семени Дияуса, изливаемого на Притхиви в виде дождя, жира и меда, богиня произвела все многообразие одушевленных существ. Образ этого женского божества персонифицирован весьма слабо в Ведах, однако в более поздних мифах Притхиви проявляется в связи с иными персонажами религиозных эпосов Индии[2].

Впрочем, эта супружеская пара заняла в пантеоне более чем скромное положение: в скором времени их потеснили новые божества, чьи способности и качества были более востребованы, что нередко происходило с богами так называемого первого поколения. Уже в эпоху распада индоевропейского единства (в III тыс. до н.э.) Дияус был потеснен в иерархии богов богом **Варуной** (санср. varuṇa)[3], который пользовался огромным

---

[1] См. гл. XVI. Религия Древней Греции и гл. XIII. Религия и культура хеттов.

[2] Так, известно, что богине Кали она дала бедра, а Ганеше — крысу — вахан (санскр. vahana — букв. «восседать, ехать на чем-либо»), транспортное средство этого бога.

[3] Ср. с греческим Ураном.

почитанием в ведийский период. О нем известно, что он глава и повелитель **Адитьев** (санскр. Ādityas) — группы небесных, светлых богов[1], борющихся с демонами-ракшасами (санскр. rākṣasaḥ — букв. «проклинать», «поносить»). Варуна почитался как божество вод и в то же время как бог справедливости и мирового порядка.

В Ведах о Варуне говорится как о боге, которому изначально принадлежат небо и все земные царства, который знает всех жизней сроки, воле которого послушны все боги (см. Ригведа IV, 42).

Очень поэтичные строки находим в гимнах Ригведы, посвященных этому божеству:

Варуна проложил пути солнцу.
Он выпустил потоки рек, впадающих в море,
Словно скаковых кобылиц, чей бег отпущен,
он — соблюдающий закон.
Он создал могучие русла для течения дней.
Дыхание твое, как ветер, шумит на просторе,
Словно яростный зверь на лугу, одержавший победу.
Меж этих двух великих высоких миров
Пребывают все твои желанные установления.
(Ригведа VII, 87)[2]

Подобно Дияусу Варуна — небесный (уранический) бог, блюститель мирового порядка, всеведущий, наказывающий злых и милующий добрых. Даже самый сокровенный грех нельзя скрыть от него. В Ригведе есть гимны покаянного характера, обращенные к нему.

Этимология имени Варуны до сих пор остается предметом научных споров. По одной из версий, его имя восходит к праиндоевропейскому корню *uer- со значением «связывать», «завертывать» (ср. санскр. *varatra* — «ремень», «веревка»; латышск. *weru*, *wert* — «вдевать», «нанизывать», «вышивать»; русск. — *вереница*, *веревка*).

---

[1] К Адитьям обычно относят следующих богов: Варуну, Митру (бога света и дня), Арьямана, Аншу, Бхагу, Дхатара, Индру, Вивасвата (Сурью) (бога Солнца).

[2] Здесь и далее текст Ригведы приводится по изданию: Ригведа. Мандалы / пер. с санскр. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999.

Показателен иконографический образ этого божества (см. рис. 79). Его изображения, как правило, в высшей степени антропоморфны: он имеет белое лицо и тело, что свидетельствует о его арийском, а не местном происхождении, его **вахана** — морское чудище **Макара,** оно же — **Джалампа**. В правой руке Варуна всегда держит веревку (петлю), которая символизирует власть божества над миром.

Вахана (букв. «тот, на ком восседают, едут») — существо, используемое богами для передвижения. Это могут быть как реальные животные, так и мифические. Часто вахана становится и одним из символов божества.

Желая кого-нибудь погубить, Варуна «связывает» свою жертву; люди боятся «сетей» Варуны:

Вверх — верхнюю петлю с нас, о Варуна,
Вниз — нижнюю, посреди среднюю сними!
Тогда сможем мы, о Адитья, пребывать
В твоем завете безгрешные перед
Несвязанностью!
(Ригведа I, 24 (15)

Рис. 79. Бог Варуна

Варуна — божество «связывающее»[1]. Варуна следит за исполнением человеческих договоров и соглашений, «связывая» людей клятвами, узы же эти обессиливают и истощают их.

Для реализации своей верховной власти над всем сущим Варуна не нуждается в собственном участии в процессах или явлениях. Он обладает некоей невидимой, но могущественной и везде присутствующей силой, благодаря которой осуществляет свое владычество.

Со временем Варуна, подобно Дияусу и Притхиви, тоже был вытеснен из активного почитания и превратился в главное божество морской стихии. Поскольку мореплавание никогда не имело в Индии большого значения, то Варуна стал божеством третьего ряда.

[1] Подробнее об этих функциях древних верховных божеств см. *Элиаде М.* Трактат по истории религий. Т. 1. СПб.: Алетейя, 1999.

Вскоре на первое место в пантеоне вышел бог **Индра** (с санскр. букв. «могучий», «сильный»). Индра — бог грома и молнии, дождя и тепла, бог-воин, олицетворяющий порождающую и одновременно завоевательную мощь. В период освоения Индостана арийскими племенами, когда предводитель, воин сделался центральной фигурой арийского общества, появление бога-воина было особенно актуально. Как настоящий воин, Индра появился на свет в золотых доспехах (см. рис. 80).

В Ведах этому божеству посвящено гимнов больше, чем кому-либо еще, он именуется в них царем богов[1]. Он — сын Дияуса и Притхиви и брат-близнец Агни — еще одного важного ведийского божества, речь о котором пойдет ниже.

Рис. 80. Бог Индра

Индра — яркое воплощение героя-победителя. Самый популярный миф, посвященный ему, — **миф о победе над демоном Вритрой**. Это злобное змееподобное существо похитило у людей и богов всю землю, свернувшись девяноста девятью кольцами вокруг мировой горы и заключив в себе воды мирового океана[2]. Громовержец Индра победил демона, поразив его своими молниями и освободив похищенные им и содержавшиеся в горе и чреве Вритры во́ды.

Данный сюжет имеет очевидные космологические черты: Вритра является олицетворением хаоса, в то время как Индра выступает в роли демиурга, вносящего порядок в жизнь Вселенной[3]. Кроме того, данный миф легко проецируется на годичные сезоны, связанные с определенными при-

---

[1] В одной Ригведе Индре посвящено около 250 гимнов, в то время как Варуне — 10, Митре, Варуне и Адитьям вместе — около 35.

[2] Мотив борьбы бога со змееподобным существом весьма распространенный в мифологиях древних народов. Ср. с аккадским мифом о борьбе Тиамат с Мардуком, хеттским мифом о борьбе между Тешубом и Иллуянкой (см. гл. XI. Религия и культура Аккада).

[3] Можно вспомнить, что именно Индре принадлежит заслуга утверждения неба и земли на их традиционных местах, что, в общем-то, и положило начало становлению мира.

родными изменениями. Засуха означает наступление времени страданий, возможно, голода и даже смерти. Поэтому появление на небе стрел молний громовержца Индры, поражающего ими демона засухи, означает спасение от страданий и приход долгожданных, плодоносных дождей.

Вахана Индры — четырехбивневый слон Айрават.

Этот бог не отличается высокой нравственностью. Однажды в приступе гнева он убил своего отца (по одной из версий — Тваштара) ваджрой — палицей, символизирующей его поражающую молниеподобную мощь.

Еще одним отличительным свойством этого бога является его немалая любовь к **жертвенному опьяняющему напитку — соме**. Сомой он был вскормлен вместо материнского молока. Поесть Индра тоже любит: согласно одному ведическому тексту, его трапезу составляют 300 быков. После употребления сомы в количестве одного озера буйный нрав Индры становится и вовсе неукротим. В таком состоянии он часто начинает восхвалять себя. Вот один из примеров собственного славословия Индры:

Как ветры буйные,
Понесли меня вверх выпитые (соки сомы) —
Не напился ли я сомы?..
Понесли меня вверх выпитые (соки сомы),
Как быстрые кони — колесницу —
Не напился ли я сомы?..
Ко мне приблизилась молитва,
Как мычащая корова — к любимому сыну —
Не напился ли я сомы?..
<...>
Недостойным даже взгляда
Показались мне пять народов —
Не напился ли я сомы?..
Обе половины Вселенной —
Ничто против одного моего крыла —
Не напился ли я сомы?..
Ростом я превзошел небо,
Пре(взошел) эту великую землю —

Не напился ли я сомы?..
Ну-ка, положу я эту
Землю там или тут —
Не напился ли я сомы?..
Поколочу я быстренько
Землю там или тут —
Не напился ли я сомы?..
На небе одно мое крыло,
Другое поволок я внизу —
Не напился ли я сомы?..
Я великий-великий,
Я поднялся до туч —
Не напился ли я сомы?..

(Ригведа X, 119)

Сам Индра позднее был вытеснен из активного почитания своим соратником и слугой — богом **Вишну**, о котором мы расскажем позднее. Показательно, что на сегодня в Индии не известно ни одного храма, посвященного Индре. Однако его изображение довольно часто встречается в вишнуитских храмах.

Кроме того, в Ведах упоминается еще одно божество — **Сома,** бог опьяняющего напитка, употреблявшегося при жертвоприношении, который символизирует божественную силу и божественное вездеприсутствие, питающее все вещи. Сито, через которое сок сомы выжимается из растения, — это Небо, а сам сок — оплодотворяющий дождь. Шуму его падения и желтому цвету соответствуют гром и молния.

Культ домашнего очага занимал важное место в мировоззрении многих древних народов, и индийцы здесь не исключение. Одним из самых упоминаемых в Веде божеств является бог **Агни** — бог огня и покровитель домашнего очага. Он выступает посредником между людьми и богами, так как посредством его осуществляется жертвоприношение. Агни посвящено около 200 гимнов в Ригведе (он второй по количеству упоминаний после Индры). При этом сведения о нем весьма противоречивы.

Имя божества Агни (*Agni*) этимологически родственно лат. *ignis*, литовск. *ugnis*, русск. огонь, сербск.-хорв. *oganj*, польск. *ogień*.

И, наконец, бог, который впоследствии займет весьма важное место в индуизме, — **Рудра** (санскр. «яростный, ревущий»). Это бог-оборотень, повелитель зверей, бог-разрушитель. Рудра являет собой образ грозы, ярости, гнева. Он — отец марутов, повелителей ветра и грозы. Скорее всего, это божество не арийского происхождения. В Ригведе о нем говорится как об истребителе скота. Он насылает болезни на людей и на животных. В священных текстах Рудра обычно описывается в образе дикого, вооруженного черным луком и стрелами красного охотника, одетого в шкуры, с иссиня-черными волосами, стянутыми в узел. В таком виде Рудра скитался по горам и лесам.

Менее известны жены богов с очень схожими именами.

У ариев было также множество полубогов. Часто они имели вид полулюдей-полузверей — **гандхарвы**. Другой вид полубожественных личностей — **апсары**, постоянно принимающие женский вид для совращения отшельников, дабы те потеряли накопленную магическую силу.

§5 Космология Вед

Четко прописанной последовательной космологической концепции в Ведах не содержится. В то же время можно выделить несколько важных мифов космологического характера, легших в основу более поздних индуистских представлений о происхождении и устройстве мира.

Наиболее фундаментальными являются уже описанные выше **мифы о супружеской чете Дияусе и Притхиви и миф об Индре.**

Дияус и Притхиви явились родоначальниками всех богов, Индра выполнил функцию демиурга, разделившего своих родителей (Небо и Землю), благодаря чему образовалось жизненное пространство, состоящее из трех сфер: небесной, воздушной и подземной. Каждая из сфер населена своими обитателями биологического и духовного свойства.

Кроме того, принципиальное космологическое значение имеет **миф о победе Индры над демоном Вритрой**, связавшим мировые воды, схоронившим их внутри холма и возлегшим на него, обернувшись 99 раз.

Освобожденные благодаря подвигу Индры воды являют собой некую первичную неоформленную водную стихию, из которой Индра-демиург создает упорядоченный мир. Данный миф представляет воду как первооснову всего материального мира, что также весьма характерно для мифологических представлений древних народов.

В качестве причины происхождения мира наиболее ранние разделы Ригведы (III, 32, 80; VII, 86) называют различных божеств: Варуну, Индру, Агни, Вишвакармана (с санскр. букв. «Вседелатель»).

Большое количество информации космологического характера можно обнаружить в X мандале Ригведы (X, 81, 2; X, 72, 2; X, 121), которая считается одной из самых поздних по происхождению.

Классическим космологическим текстом принято считать так называемый **«гимн Насадии» («Насадия-сукта»)**:

Не было не-сущего, и не было сущего тогда.
Не было ни воздуха, ни небосвода, за его пределами.
Что двигалось туда-сюда? Где? Под чьей защитой?
Что за вода была бездонная, глубока?

Не было ни смерти, ни бессмертия тогда.
Не было ни признака дня (или) ночи.
Дышало, не колебля воздуха, по своему
закону Нечто Одно[1],
И не было ничего другого, кроме него.
Мрак был сокрыт мраком в начале.
Неразличимая пучина — все это.
То жизнедеятельное, что было заключено в пустоту.
Оно Одно было порождено силой жара!

[1] Здесь и далее в приведенном отрывке выделение жирным принадлежит автору. — *Прот. О. К.*

В начале на него нашло желание,
Что было первым **семенем мысли.**
Происхождение сущего в не-сущем открыли
Мудрецы размышлением, ища в сердце (своем).

Поперек был протянут их шнур.
Был ли низ? Был ли верх?
Оплодотворители были. Силы увеличения были.
Порыв внизу. Удовлетворение наверху.

Кто воистину знает, кто здесь провозгласит.
Откуда родилось, откуда это творение?
Далее боги (появились) посредством
сотворения этого (мира).
Так кто же знает, откуда он возник?

Откуда это творение возникло,
Было ли оно создано или же нет —
Кто надзирает за этим (миром) на высшем небе.
Только он знает или же не знает.
(Ригведа X, 129)

Как можно заметить, в данном тексте вполне ясно указывается на **единство источника всего сущего** — «Нечто Одно». Начало творению было положено в полном мраке. В этой пустоте и мраке существовало нечто «жизнедеятельное», которое было порождено силой жара (букв. «тапас») **Тапас** — это термин, который впоследствии приобрел огромное значение для религиозной практики индуизма и стал синонимом творческой энергии и магического жара, способного творить чудеса[1]. В некоторых переводах этого отрывка стоит выражение «зародыш, покрытый оболочкой», что можно толковать как образ яйца, рождающего жизнь из своих недр и находящегося посреди воды и глубокой бездны. Пустота в данном случае, или бездна (вода), является также носителем «семян», из которых произрастает мир. Боги же, как указывается, появились позже.

[1] Подробнее о понятии *тапас* см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

Приведенный выше гимн самим указанием на единство всего сущего и творящего очевидно тяготеет не к политеизму, а к монизму (пантеизму).

В 82 гимне X мандалы говорится, что воды моря содержали первичный, или изначальный, зародыш, который представляет собой мировое яйцо, плавающее на первобытных водах хаоса и ставшее началом жизни Вселенной. Из этого зародыша появляется бог Вишвакарман — перворожденный Вселенной, творец и создатель мира, кто «один-единственный дает имена богам».

Гимны символически описывают процесс происхождения мира, начало бытия, однако не объясняют причину, по которой начался сам процесс становления. В то же время указание на внутренний жар («тапас») и заложенные в хаосе семена наводит на мысль о своеобразном внутреннем потенциале, стремящемся к развертыванию (эманации). Таким образом, **творческая энергия («тапас»)**, основанная на внутренней неустойчивости, благодаря которой происходит дальнейшее бесконечное становление мира, **изначально присуща всякому бытию. И мир представляется закономерным развитием бога.**

Другим важным текстом, проливающим свет на космологические представления древних индийцев, является так называемая **Пуруша-сукта** (Ригведа X, 90). В ней говорится, что боги являются создателями мира, а материал, из которого был создан мир, — это тело великого **Пуруши**. Пуруша описывается как космический «тысячеглавый, тысячеглазый, тысяченогий» гигант. Пуруша — это вся Вселенная, «которая была и которая будет», он также властвует над бессмертием, которое возможно благодаря некой особой пище. Акт творения мира рассматривается как жертвоприношение, в котором Пуруша является жертвой. Из частей его тела возникают земля, небо, солнце, луна, растения и животные, люди и, наконец, социальные сословия (**варны**), ритуальные предметы, а также и сами гимны.

Поскольку в Ригведе говорится о том, что Пуруша и есть вся Вселенная во всей ее временной и пространственной протяжен-

ности, то в таком случае Пуруша становится не только жертвой, но и тем, кто эту жертву приносит, то есть Вселенским первоначалом, а все остальные боги лишь его частные проявления.

Как видно из данного мифа, уже в поздних суктах **жертва начинает осмысляться не как форма взаимоотношений между божествами и людьми, а как самодостаточный акт, дающий результат в силу правильности совершенного действия**.

§6 Этико-социальное учение Вед

Одной из фундаментальных этических ведических категорий является понятие *риты*. **Рита́** (санскр. *ṛtá* — букв. «порядок вещей») **— это мировой закон**, которому подчиняются не только люди, но и боги. Именно *рита*, которую называют также сущностью всех вещей, регламентирует нравственное поведение человека, на ней основываются все моральные нормы. По всей видимости, понятие *риты* стало впоследствии своеобразным фундаментом для возникновения более позднего понятия **мирового закона — дхармы**[1].

Соответственно, человек, выполняющий свое предназначение, следующий своему призванию, — это праведный человек, поскольку его жизнь является отражением мирового закона — *риты*.

Набор нравственных принципов в ведической религии весьма ограничен и незамысловат. В отношении богов необходимо проявлять почтение и благоговение, которые состоят в регулярной молитве, а также внимательном соблюдении ритуалов.

В отношении людей надлежит поступать добродетельно. В Ригведе находим гимны, в которых говорится о необходимости делиться с бедными, помогать нуждающимся, проявлять щедрость. Правда, эти качества ценны не сами по себе, но имеют

[1] Подробнее о дхарме см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

для человека вполне прагматические последствия, ведь так человек «на будущее приобретет друга»[1].

Первым принципом должного отношения к людям является гостеприимство, понимаемое как приветливость и милосердие:

> У дающего не иссякает богатство,
> А не дающий не находит сочувствующего.
> Кто, имея еду для бедного, жаждущего пищи,
> Убогого, пришедшего (просить),
> Делает душу камнем, хотя был расположен (к нему) раньше,
> Тот не находит сочувствующего.
>
> (Ригведа X, 117)

К осуждаемым порокам относятся колдовство, обольщение (обман), прелюбодеяние, а также азартные игры[2].

В текстах Вед мы можем увидеть и зачатки аскетических учений. Первое явное упоминание о существовании мудрецов-аскетов, достигающих своими усилиями соединения с богами, находим в Ригведе. При этом внешнее проявление этого единства предстает перед наблюдателем в форме экстаза, что трактуется как вхождение бога в человека[3].

Отдельным и весьма специфическим элементом ведической этики является ее социальное учение. В Ригведе, в частности в 90-м гимне X мандалы, известном как Пуруша-сукта, упоминаются четыре класса, существовавшие на тот момент в арийском обществе.

Вероятно, происхождение данных социальных групп напрямую обусловлено историческими обстоятельствами. Пришедшие с севера индоевропейские племена отличались от автохтонных народов не только языком, культурой или религиозными представлениями, но и внешностью: чертами лица, цветом кожи и строением тела.

Считается, что деление арийского общества на страты, члены которых выполняли определенные общественно значимые

---

[1] Ригведа X, 117.

[2] См. Ригведа IV, 5; VII, 104.

[3] См. Ригведа X, 136.

функции, — явление довольно позднее. Термин ***вайшья*** изначально относился ко всему арийскому обществу в целом, то есть был неким синонимом современного понятия «нация», «народ», «общество». Впоследствии он закрепился за группой свободных людей, выполнявших в социуме роль производителей — торговцев, ремесленников и свободных крестьян. В ранний же период каждый ариец одновременно и являлся воином, и выполнял функции жреца, и был скотоводом, и трудился на земле.

Деление общества на **варны** и касты (более мелкие социальные группы) получило историческую фиксацию благодаря религиозному обоснованию, произведенному в последующие эпохи религиозно-культурного развития Индии[1].

* * *

Индийская религиозная традиция исторически имела два источника своего происхождения: верования хараппской или протоиндийской цивилизации и арийское наследие, оформившееся в виде особых молитвенных текстов — Вед.

Как первое, так и второе влияние прослеживается в религиозном сознании Индии вплоть до сего дня. Однако если сведения о первом довольно скудны, то Веды дают нам бесценный материал по истории религиозных идей.

Известны четыре текста Вед: Ригведа, Самаведа, Яджурведа и Атхарваведа. Данные тексты представляют собой сборники (самхиты) гимнов (мантр), объединенных в разделы (мандалы), к которым позднее был добавлен ряд дополнительных сочинений (брахманы, араньяки, упанишады). Все данные книги в совокупности именуются ведической литературой и объединяются общим термином Шрути.

Веды формировались на протяжении тысячелетий, и потому туда оказались включенными тексты разных эпох, принадлежащие разным авторам и отражающие различные религиозные взгляды. В частности, здесь имеются выражения, позволяющие

[1] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

говорить о наличии у гимнографа монотеистической позиции, при которой все перечисленные в гимнах боги являются не более чем именами или аспектами единого божества. Здесь же присутствуют суждения пантеистического характера. Наравне с этим представлен разнообразный пантеон.

Рассматривая данные гимны, можно утверждать, что наиболее значимыми богами в эпоху формирования Вед были: Дияус (уранический бог, бог светлого неба; ср. с греческим Зевсом, см. гл. XVI. Религия Древней Греции), Притхиви (божество земли), Варуна (уранический бог, законодатель и промыслитель), Индра (бог-воитель, олицетворение мужской силы и удали), Рудра (бог — повелитель зверей, охотник), Вишну (бог-оборотень), Агни (бог огня, в первую очередь жертвенного, посредник между миром богов и людей), Сома (бог опьяняющего жертвенного напитка).

Последнее божество занимает особое место в религии древних индоевропейцев: почитание его является яркой отличительной чертой арийской религии (ср. с ритуальными напитками в мистериальных культах Древней Греции, см. гл. XVII. Элевсинские и Дионисийские мистерии). Рецепт приготовления этого «божественного» напитка утерян, равно как и знания о том, из каких растений он приготовлялся.

Космологические данные Вед довольно эпизодичны и не отличаются согласием. Наиболее значимым для всей последующей традиции следует считать «гимн Насадии» из X мандалы Ригведы. В гимне в пантеистическом ключе говорится о едином источнике всего сущего. Упоминается о божественном жаре (тапасе), благодаря которому появляется мир, а также утверждается, что боги появились позднее.

Кроме того, в той же X мандале содержится Пуруша-сукта, замечательный мифологический текст, повествующий о создании мира посредством жертвоприношения гиганта-первочеловека Пуруши. Позднее этот сюжет станет основанием для осмысления жертвоприношения как способа богоуподобления в творческом акте и стяжания мистической силы. Кроме того, Пуруша-сукта предлагает ключевую для индийского общества

антропогоническую концепцию: здесь упоминаются четыре социальных класса (варны) и указывается, что они произошли из разных частей тела Пуруши. Это мифологическое объяснение жесткой системы социальных разграничений, которая существует в Индии.

В Ведах имеются также элементы этического учения. Есть упоминание о некоем фундаментальном законе бытия мира — рите. Говорится об основных добродетелях, которые должны быть свойственны человеку: благоговение перед богами, ревностное участие в жертвоприношении, гостеприимство, милосердие к страждущим. Обличается ряд пороков: азартные игры, прелюбодеяние, колдовство.

Ведическая литература дает исследователям бесценный материал по истории верований индоевропейских народов, позволяет уяснить ключевые особенности арийских представлений, оказавших влияние на возникшие позже религии, связанные напрямую или опосредованно с индоевропейской культурно-религиозной традицией.

Литература:

1. *Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация. М.: Восточная литература, 2007.
2. *Бэшем А.* Цивилизация Древней Индии. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
3. *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. I. М.: Миф, 1993.
4. *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1981.
5. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. I. М.: Академический проект, 2009.

Глава XX

Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад

§1 Хронологические границы брахманической религии. Варновое деление общества

Религию, пришедшую в Древней Индии на смену ведической, принято называть **брахманизмом**[1]. Долгое время в науке господствовало мнение, что хронологические

[1] Термины «ведическая религия», «брахманизм» и «индуизм» обозначают разные явления в религиозной жизни Древней Индии. Однако эти явления не имеют отчетливых временных границ. Сегодня не существует однозначного ответа на вопрос, когда одно религиозное явление уступает место другому. Процитируем мнение по данному вопросу одного из современных авторитетных исследователей-индологов: «Эта терминология расплывчата. →

рамки становления и развития данного религиозного явления определяются 1200–800 гг. до н. э.[1]

Принимая предложенные временные границы, отметим, что некоторые тексты, относящиеся к данной традиции, явно принадлежат более позднему времени: к 300 г. до н.э. и даже позднее[2]. Иначе говоря, указанные хронологические рамки носят, прежде всего, технический и во многом — условный характер.

Осев в пределах северной части Индостана, арии заимствовали у окружавших племен многие элементы культуры, организации быта и мировоззрения. На протяжении веков происходила взаимная интеграция обычаев и верований, корректировался пантеон, менялась значимость тех или иных божеств, их место в культе, структурировался и разрастался ритуал. Со временем ритуал стал настолько сложным, что для его проведения и тем более понимания требовались специальные знания, фактически — особое образование. Получение такого образования было возможно только в том случае, если человек родился в семье, занимавшей жреческие позиции.

Указанные обстоятельства привели к появлению в обществе особого сословия, класса людей, чья жизнь была посвящена сохранению и передаче сакрального знания, а также выполнению ритуалов как общественно значимых, так и частных. Этот класс людей получил особое наименование — **брахманы**.

Как говорилось в предыдущей главе, деление общества на страты присутствовало уже в ведийский период. По крайней мере, четыре **варны** (санскр. varṇ — «качество») упоминаются

"Брахманизмом" мы называем религию, которая опирается на Веду, рассматриваемую как "Откровение", Шрути, и которая добавляет к ней тексты, образующие "Традицию", Смрити. Индуизм второго периода, проявляющийся прежде всего в эпосе, не порывает с этими авторитетными источниками, но несколько о них забывает и, опираясь на другие тексты, в частности на пураны, дает иное направление теологии и ритуалу. Тем не менее брахманизм продолжает оставаться ортодоксальным ядром индуизма». (*Маламуд Ш.* Испечь мир: ритуал и мысль в Древней Индии. М., 2005. С. 120.)

[1] См., напр.: *Hans Conrad Ernst Zacharias*. Studies on Hinduism. Book II. Brahmanism. J. M. Press, St. Joseph's Apostolic seminary, Alwaye, 1946. P. 17.

[2] См. *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1993. С. 116.

в известном гимне Ригведы — Пуруша-сукте (Ригведа X, 90). В эпоху усложнения ритуала, требовавшего особых знаний и умений от своего совершителя, внутри общества сформировался особый класс людей — ***пурохитов*** (санскр. — purohita «сидящий впереди»). На базе этой социальной группы возникла впоследствии варна ***брахманов*** (санскр. Brahman — «ритуал», «богослужение»)[1] — профессиональных жрецов, поэтов, знатоков священных текстов и ритуалов.

Небезынтересна этимология слова *brahman*. Вероятнее всего, оно происходит от корня *brh* со значением «разбухать», «расти». Существуют разные этому толкования. Согласно одной из интерпретаций, брахман означает святую молитву, которая, вырастая, как бы «разбухая», становится реальной действующей в природе силой — силой, меняющей волю богов[2].

Положение брахмана в социально-экономическом плане было совершенно исключительным. В первую очередь это проявлялось в огромном почете и уважении, которым пользовались брахманы у населения. Ригведа, в частности, предписывает даже царю оказывать должное почитание брахману, ибо:

> Только тот царь живет благополучно в своем доме,
> Для того набухает всегда жертвенное питье,
> Перед тем сами склоняются племена,
> У кого брахман идет впереди.
>
> (Ригведа IV, 50, 8)[3]

Вместе с тем возвышению и благополучию брахманов в значительной степени способствовало покровительство светской власти, представленной в древнем индийском обществе в виде варны ***кшатриев*** (санскр. kṣatriya — «власть», «господство»). К данной варне относились аристократы, прежде всего цари, удельные князья и родовитые люди.

---

[1] Подробнее о значениях слова «брахман» и его исторических интерпретациях см. *Бурмистров С. Л.* Брахман и история: историко-философские концепции современной веданты. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

[2] *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. 1. М.: Миф, 1993. С. 135.

[3] Цит. по: Ригведа. Мандалы I–IV / пер. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999. С. 415.

Все остальные представители общества именовались «народом», т.е. ***вайшья*** (санскр. vaiśya).

Изначально принадлежность к той или иной социальной прослойке не закрывала для человека возможность попасть в другую социальную группу, если он обладал соответствующими качествами, талантами и способностями. В одном из текстов Ригведы говорится: «Я — поэт, папа — лекарь, мама возится с мельницей» (IX, 112, 3)[1]. Такая первоначальная гибкость социальной иерархии со временем исчезла и уже в эпоху брахманизма переросла в жесткую и закрытую классовую структуру с полным отсутствием системы социальных лифтов.

Три сословия в индоевропейском обществе

Три перечисленные варны соответствуют трем сословиям, которые мы находим практически у всех индоевропейских народов: аристократия, духовенство и простолюдины.

В европейском обществе — как древнем, так и средневековом — духовенство, несмотря на всю исключительность своего положения, так и не смогло возвыситься над властным сословием.

Четвертый класс населения именовался ***шудры*** (санскр. sudra — «слуга»). Вероятно, его составили представители неиндоевропейских племен, живших на обширных пространствах Индостана к моменту прихода ариев.

Прежде всего это были **дравиды** — носители угасавшей протоиндийской цивилизации. Дравидийские племена были завоеваны, до некоторой степени порабощены и тем самым частично ассимилированы с пришлым индоевропейским населением.

Дравиды не были автохтонным населением Древней Индии. Вероятно, они тоже являлись покорителями Индостана, пришедшими сюда намного раньше ариев[2].

Те автохтонные народности, которые сохранили независимость от белокожих (арийских) завоевателей и не приняли созданную ими социальную структуру, получили название **панчамов** (санскр. pañcama — букв. «пятые»).

[1] Цит. по: Ригведа. Мандалы I–IV / пер. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999. С. 114.

[2] Подробнее см. *Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация: история, религия, философия, эпос, литература, наука, встреча культур. М.: Восточная литература, 2007. С. 86.

Их участь в позднейшем индийском социуме была незавидной. Панчамы составили самые низы общества, стали изгоями, в частности **«неприкасаемыми»**, т.е. людьми, не входящими ни в одно из сословий и ни в одну из четырех варн.

§2 Священные тексты брахманизма

В эту же эпоху наряду с окончательным оформлением варн в X–VI вв. до н.э. появляется новый тип текстов — **брахманы** (санскр. brāhmaṇa). Тексты возникли, несомненно, в жреческой среде, хранившей ведическую традицию и передававшей ее из поколения в поколение. Неслучайно и название текстов совпадает с наименованием этой варны.

Содержание брахманов соотносится непосредственно с ритуалом. Брахманы являлись дополнением и одновременно комментарием Вед. В них подробно описывался алгоритм совершения жертвоприношений, а также предлагалась мифологическая и символическая трактовка совершаемых действий.

Точное количество текстов данного характера, существовавших в период брахманизма, определить едва ли возможно. До нашего времени дошли далеко не все брахманы, однако даже сохранившиеся дают представление о многочисленности появившихся в данный период произведений. Каждая брахмана дополняет одну из четырех Вед и традиционно соотносится с одной из религиозных школ — ***шакх*** (санскр. śākhā — «ветвь»).

Самым известным из подобных произведений является **Шатапатха-брахмана** (санскр. śatapathabrāhmaṇa — букв. «Брахмана тысячи путей»), примыкающая к Яджурведе.

В тесной связи с книгами-брахманами находятся тексты еще одного типа, которые традиционно именуют **араньяки** (санскр. āraṇyaka — букв. «лесные»). Наименование данных произведений указывает, что они созданы по большей части лесными аскетами и в первую очередь для таких же подвижников, как и они.

Довольно значительная часть араньяков относится к литургической тематике. Вопросы правильного совершения и должного понимания мистической сути жертвоприношений остаются крайне важными для авторов этих текстов. Показательно, что здесь получает развитие концепция внутренней жертвы, приносимой подвижниками.

Следует иметь в виду, что подвижником в определенный период своей жизни (как правило, на склоне лет) мог стать фактически любой представитель трех высших варн. В соответствии с устоявшейся к тому времени традицией в преклонные годы человек мог удалиться от семейных и общественных дел и принять на себя подвиг аскетического делания. Существовали и существуют в измененном виде до сего дня специальные места — «пустыни», предназначенные для своего рода общин отшельников, именовавшихся ***ашрамами*** (санскр. āśrama — «защита»). В эпоху брахманизма они располагались чаще всего в отдаленных от городов и поселений местах. Как правило, поселение там человека не означало необратимого изменения стиля его жизни, однако считалось делом похвальным и достойным подражания.

Наиболее интересный в отношении метафизических представлений пример являет **Айтарея-араньяка**[1]. Текст содержит размышления относительно начала бытия Вселенной, а также о природе человека и его месте в универсуме.

Непосредственным продолжением и восполнением араньяков стали **упанишады** (санскр. upaniṣad — букв. «сидеть возле»). Этот ряд книг, восходящих к тому же периоду, завершает собой корпус священных текстов *шрути*.

Название «упанишады» содержит в себе отсылку к способу их изложения. «Сидеть возле» (или по другому варианту — «сидеть у ног») означает внимательно слушать слова старшего, поучающего. Таким образом, формой упанишад является, как правило, передача беседы или диалога между младшим и старшим.

---

[1] См. перевод наиболее значимых отрывков из Айтарея-араньяки в сборнике: Древнеиндийская философия. Начальный период: переводы с санскрита. М.: Соцэкгиз, 1963.

Ими могут быть учитель и ученик, отец и сын, муж и жена, властитель и подданный. В древности синонимом термина «упанишады» являлся термин «веданты» (санскр. vedānta — букв. «завершение Вед»).

Внутри каждого текста упанишад, а равно и их группы, отсутствует строгая системная организация. Основная задача упанишад состоит не в последовательном и дифференцированном изложении стройного учения, а в погружении читателя в атмосферу брахманической религиозности.

Общее число упанишад превышает 200. Самыми авторитетными считаются 108 из них. Время их составления — от VIII в. до н.э. (ранние)[1] до I в. до н.э. (поздние).

Наиболее известные из них следующие:

- Брихадараньяка, Чхандогья, Тайттирия, Айтарея, Каушитаки, Кена (самые древние, относящиеся к так называемой древней прозе);
- Иша, Катха, Мундака и Шветашватара («Стихи упанишад»);
- Прашна и Майтраяни («Более поздняя проза»).

Все они (за исключением Майтраяни) называются классическими упанишадами.

Разграничение указанных выше групп текстов (брахманы, араньяки, упанишады) носит во многом условный характер и основывается на традиции, отразившейся, в частности, в наименованиях текстов. Едва ли возможно по содержанию и времени происхождения с точностью определить, к какой именно части корпуса священных книг относится тот или иной текст, входящий в круг литературных произведений, примыкающих к *самхитам*[2].

---

[1] «Общепринятой датой для ранних упанишад являются 3000–1000 гг. до н.э. Некоторые из более поздних упанишад, к которым имеются комментарии Шанкары, — послебуддистского происхождения и относятся приблизительно к 400-м или 300-м г. до н.э.». (*Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1993. С. 116.)

[2] Как справедливо указывает отечественный исследователь-индолог В. С. Семенцов, «сложность и неоднородность материала при его колоссальном объеме не позволяют установить состав и границы ведийского канона путем прямой классификации текстов». (См. *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М.: Наука, 1981. С. 8.)

§3 Мировоззренческие особенности брахманизма в области космологии

Изменения в составе пантеона в пору формирования текстов, примыкающих к Ведам, не носили принципиального характера. В книгах, продолжающих самхиты, встречаются те же имена божеств, что и в самих Ведах.

Вместе с тем данные книги предлагают новую интерпретацию текстов Вед. Они творчески развивают терминологию, усвоенную впоследствии различными школами индийской философии (точнее — индийскими учениями в широком смысле этого слова[1]), несмотря на радикальные отличия их друг от друга.

Наибольший интерес из всех перечисленных групп представляют упанишады как замечательный образец религиозно-философского поиска.

Что есть сущее?

Основной вопрос, волнующий авторов упанишад, — это вопрос о бытии.

Одна из классических упанишад, примыкающих к Яджурведе, — **Шветашватара-упанишада** (I, 1–2) — непосредственно начинается с вопрошания о том, что есть Истина:

> Возглашатели Брахмана говорят: что причина? Не Брахман ли? Откуда мы появились? Чем мы живем? И что наша опора? О знающие Брахмана! Кто правит нами, живущими то в счастье, то в несчастье? Время, естество, необходимость, случайность, первоначала, лоно, пуруша — должно ли их мыслить как причину? Это сочетание не от существования атмана; атман бессилен [воздействовать на] причины счастья и несчастья?[2]

---

[1] Ср. с китайским *цзяо* «учение».

[2] Цит. по: Древнеиндийская философия. Начальный период: переводы с санскрита. М.: Соцэкгиз, 1963. С. 249.

Наиболее оригинальным достижением Упанишад в данном отношении является осмысление понятия **«Атма́н»**. Санскритское ***ātman*** обычно переводят как «дух», «душа». Данный термин впервые встречается в Ригведе (10, 16, 3), где обозначает жизнь или дыхание как непосредственное ее проявление.

Санскритскому *ātman* — «дух», «душа» этимологически родственен греческий **ἀτμός** — «пар», «испарение».

В текстах ведийского канона этот термин обозначал индивидуальное бытие, свободное от случайностей и обусловленностей. Тем не менее религиозные школы — **даршаны** (санскр. darśana — «видение», «восприятие») — по-разному трактовали природу *Атмана*.

Показателен отрывок из Чхандогья-упанишады (VIII, 3–12). Здесь для поиска ответа на данный вопрос читателю предлагается обратиться внутрь самого себя.

В тексте, представляющем собой диалог двух божеств (Праджапати и Индры), приведено принципиально важное рассуждение: **все то, что человек может помыслить о себе, относится к нему как к объекту**. Таким образом, все его свойства и качества могут быть объективированы, т.е. могут подлежать рассмотрению со стороны и потому не могут обладать истинным бытием. Истинное бытие всегда субъективно. Оно не может выступать в качестве объекта, ибо в таком случае оно подвергается воздействию, исследованию, «страданию» и уже поэтому стоит ниже того, кто это действие по отношению к нему производит.

Иначе говоря, все, что каким-либо образом связано с моим «я» и может быть рассмотрено со стороны, является относительным, недостоверным и иллюзорным. Следовательно, **истинным бытием обладает только тот, кто обладает абсолютной свободой действий**, необусловленных внешними причинами. Это должен быть подлинный субъект, который не может быть описан предметным образом и даже не может быть назван, поскольку именование есть тоже способ объективирования. Это и есть **Атман** — подлинное «я», рассматриваемое в отрыве от всех его относительных проявлений, — это **тот, кто мысль**

мыслит. Он обладает по-настоящему автономным бытием, не зависимым в своих действиях ни от каких обстоятельств. Он тот, кто видит сны и может осознавать их. «Тот, кто, блаженствуя, движется во сне, — это Атман, — сказал он. — Это бессмертный, бесстрашный, это **Брахман**» (Чхандогья-упанишада X, 8, 1)[1].

Абсолютное, божественное бытие

Упанишады, и, в частности, Чхандогья, отождествляют подлинное бытие с «я» человека, именуя его **Брахманом.**

Выше говорилось о трех значениях термина *брахман* в ведической литературе: богослужение, жрец и текст. В упанишадах он наделяется предельно абстрактным смыслом, обозначающим абсолютную божественную реальность, обладающую полнотой бытия, и вместе с тем является источником и даже питателя всего сущего.

Показательно, что человеческое «я» отождествляется в цитированном выше отрывке из Чхандогья-упанишады с этой божественной реальностью. Данное отождествление буквально понималось не всеми даршанами, и именно вопрос о соотношении Атмана и Брахмана был принципиальным в дискуссиях школ о сути бытия.

Каковы при этом свойства самого Брахмана, сказать определенно трудно, поскольку тексты ведийского канона не дают прямого и ясного ответа на этот вопрос. Тем не менее в упанишадах и араньяках содержатся указания на некоторые качества этого предмета: ***сат*** (sat), ***чит*** (cit) и ***ананда*** (ānanda), т.е. **бытие, сознание** и **блаженство**.

Итак, Брахман, безусловно, воспринимается как Абсолют, Бог в высшем понимании этого слова, Источник всякого бытия и Питатель всего сущего. С этим тезисом соглашались все традиционные школы брахманизма. Однако упоминающие о Брахмане тексты ведийского канона говорят о нем чаще всего

---

[1] Цит. по: Упанишады: в 3 кн. Кн. 3 / пер. с санскр., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Наука, 1992. С. 139.

в апофатических категориях: он вне времени и вне пространства, у него нет образа, он невидим и неслышим.

Бытие Брахмана невозможно уподобить ничему в мире. Он вечен и чужд всякой деятельности. Религиозно-философские школы расходились во мнениях относительно того, является ли брахман личностью и, соответственно, обладает ли сознанием и чувствами, несмотря даже на тот факт, что *cit* («сознание») определяется в качестве одного из его атрибутов.

Все, что обладает бытием, причастно Брахману, его природе, однако в отличие от него является временным. Весь мир создается и разрушается в циклическом порядке. При этом возникновение и становление космоса понимается как день Брахмана, а угасание и уничтожение всего существующего — как ночь Брахмана[1].

Бог, человек, мир

С учетом сказанного становится очевидным, что древнеиндийскую религиозную мысль наряду с ключевым для нее вопросом о соотношении Брахмана и Атмана занимал не менее принципиальный вопрос о соотношении Брахмана и всей Вселенной. Каждая из даршан предлагала свой ответ.

В цитированной выше Чхандогья-упанишаде (VI, 12, 1–3) читаем описание следующего разговора учителя Уддалаки с учеником Шветакету:

— Принеси сюда плод ньягродхи.
— Вот он, почтенный.
— Разломи его.
— Он разломан, почтенный.
— Что ты видишь в нем?
— Эти маленькие семена, почтенный.
— Разломи же одно из них.
— Оно разломано, почтенный.
— Что ты видишь в нем?
— Ничего, почтенный.

[1] См. понятие «кальпа» в гл. XXI. Индуизм.

— Поистине, дорогой, вот — тонкая сущность, которую ты не воспринимаешь; поистине, дорогой, благодаря этой тонкой сущности существует эта большая ньягродха. Верь этому, дорогой. И эта тонкая сущность — основа всего существующего. То — действительное, то — Атман. **Ты — одно с тем** («*tat tvam asi*» — букв. «ты еси то». — *Примеч. и выдел. прот. О. К.*)[1].

В следующей главе (VI, 13, 1–3) говорится, что Уддалака приказал Шветакету положить соль в воду и прийти к нему утром. Когда Шветакету пришел, Уддалака попросил его принести ту соль, которую он вчера положил в воду, но Шветакету не нашел соли, так как она растворилась. Тогда Уддалака сказал:

— Попробуй-ка эту воду сверху — какая она?
— Соленая.
— Попробуй со дна — какая она?
— Соленая.
— Попробуй с середины — какая она?..
— Она все время одинакова.

Отец сказал ему: «Поистине, дорогой, ты не воспринимаешь здесь Сущего, но здесь оно есть. И эта тонкая сущность — основа всего существующего. То — действительное, то — Атман, то — это ты, о Шветакету»[2].

Как можно увидеть, в приведенных отрывках Брахман отождествляется не только с Атманом, но и с истинной природой всего мира.

Ключевые понятия

Необходимость толкования Вед породила не только огромное количество текстов, примыкающих к *самхитам*, но и способствовала разработке терминологии. Этим активно занимались религиозно-философские школы. В них происходит формиро-

[1] Цит. по: Упанишады: в 3 кн. Кн. 3 / пер. с санскр., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Наука, 1992. С. 116.

[2] Там же. С. 116–117.

вание базовых для всей последующей индийской религиозной мысли категорий, без уяснения которых невозможно понять ни тексты брахманического канона, ни учение современного индуизма.

Все традиционные брахманистские школы признавали трагичность человеческого бытия в его наличном состоянии, как, впрочем, и всего, что принадлежит к этому миру. Эта трагичность обусловлена страданиями, которыми исполнен наш мир, а также постоянным перерождением личности в разных телах и различных местах. Представление о цикле перерождений и смертей описывается термином **сансара/самсара** (санскр. saṃsāra — букв. «блуждание», «странствование»). Существуют яркие и запоминающиеся образы, демонстрирующие отношение к этому феномену: «колесо сансары», «сети сансары». Первый образ указывает на цикличность жизней и смертей, которые обречен переживать всякий индивид. Второй образ подчеркивает страдательный характер бытия и указывает на цель, стоящую перед всяким существом: вырваться из пут этой «дурной бесконечности».

Отличительной чертой сансарического бытия является **майя** (санскр. māyā — букв. «видимость», «кажимость») — иллюзорность, призрачность эмпирического мира. Сначала этот термин означал способность богов творить разного рода видения и знамения. Затем он стал выражением неадекватности, ложности восприятия окружающего мира. Традиционно предполагается, что призрачность окружающей реальности обусловлена ложным состоянием сознания, пребыванием в незнании — **авидья** (санскр. avidyā — букв. «неведение»).

При этом внутренним принципом бытия мира является **карма / камма** (от санскр. karman — букв. «действие», «труд»)[1]. Это вариант закона мировой справедливости, высший принцип мироздания и человеческой жизни, основанный на причинно-следственной зависимости. Доктрина кармы принималась всеми

[1] Ср. с именем одного из божеств ведийского пантеона «Вишвакарман» (букв. «Вседетель»).

брахманическими школами, однако по-разному осмыслялось ее отношение к Абсолюту — Брахману. Карма властвует даже над богами. Наиболее очевидным образом карма проявляется при реинкарнации (метемпсихозе): заслужившие лучшую участь индивидуумы получают более совершенное тело и лучшее место обитания, и наоборот.

Задача всякого человека состоит в том, чтобы преодолеть эту зависимость и освободиться от оков сансары. Сам же акт обретения этой свободы именуется **мокша** или **мукти** (санскр. mokṣa — «освобождение»). Различные брахманские школы различным образом интерпретировали состояние, в котором пребывает индивидуальная душа — **джива** (санскр. jīva) — после того, как вырвется из цикла перевоплощений. Однако все школы сходились во мнении, что это бытие чуждо страданий, свойственных эмпирическому миру.

Санскр. *jīva* происходит от *jīvás* — «живой» и этимологически родственно греч. βίος, лат. *vīvus*, русск. живой.

§4 Религиозно-философские школы брахманизма

Принципиальное отличие религиозно-философских школ друг от друга коренится в разных представлениях о способах высвобождения из сансары. Иначе говоря, каждая из даршан предлагала свой путь к *мокше* — освобождению, практикуя для достижения этого состояния определенные техники[1]. С завершением эпохи брахманизма даршаны не прекратили свое существование, некоторые из них сохранились и до сего времени, став органичной частью индуизма.

[1] Подробнее см. *Альбедиль М. Ф.* Индуизм: Творящие ритмы. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2004. С. 88–91. *Мюллер Ф. М.* Шесть систем индийской философии. М.: Академический проект; СПб.: Алма Матер, 2009. *Шохин В. К.* Школы индийской философии: период формирования (IV в. до н.э. — II в.н.э.). М.: Восточная литература, 2004.

Традиционно все школы классифицировались по их отношению к ведическим текстам и к существованию высшей божественной реальности.

Даршаны, признававшие авторитет Вед и опиравшиеся на их тексты в своих доктринах и религиозной практике, почитались ортодоксальными и относились к группе **астика** (санскр. āstika — букв. «существует»).

Те же, которые не признавали авторитета Вед, противопоставляя им свои источники вероучения, и/или отрицали существование духовной реальности, получили наименование **настика** (санскр. nāstika — букв. «не существует»)[1].

Некоторые неортодоксальные учения (например, сикхизм, не признающий Вед в качестве источника учения) возникли гораздо позже описываемой эпохи, однако указанные выше формальные критерии позволяют отнести их к настической группе.

К неортодоксальным школам относится и атеистическое по своей сути учение **локаята** (санскр. lokāyata) и его более поздний вариант **чарвака** (санскр. cārvāka); а также отрицавшие авторитет Вед **буддизм**[2] и **джайнизм**[3].

---

[1] Распределение школ на астику и настику носило не столько доктринальный, сколько социокультурный характер. Приведем суждение на эту тему одного из современных индологов: «Что же касается астиков и настиков, то буквальная трактовка этих наименований — "те, кто считает, что есть" и "те, кто считает, что нет" — совершенно корректно противопоставляет друг другу два класса мыслителей как "утвердителей" и "отрицателей", но сама по себе не позволяет решить, что, собственно, одними утверждается, а другими отрицается. <...> Астики и настики были прежде всего теми, кто утверждал и, соответственно, отрицал авторитет текстов Ведийского корпуса и традиционную дхарму, основывающуюся на принципе распределения обязанностей по стадиям жизни и принадлежности к варнам (варна-ашрама-дхарма), и уже как следствие этого принимал либо не принимал те или иные мировоззренческие ценности». (*Шохин В. К.* Школы индийской философии: период формирования (IV в. до н. э. — II в. н. э.). М.: Восточная литература, 2004. С. 89.)

[2] См. гл. XXII. Буддизм.

[3] *Джайнизм* (санскр. jaina от jina — букв. «победитель») — религия, основателем которой считается Вардхамана или Джина Махавира (VI в. до н.э.). Учение принимает концепцию сансары, утверждая, что души-дживы пребывают в телах живых существ. Освобождение (мокша) мыслится как приобщение к божественному сознанию, а путь к его достижению лежит через суровую аскезу.

В свою очередь школы *астики* условно можно разделить на те, что опирались в своем учении исключительно на тексты Вед, и те, что указывали дополнительные источники доктрин.

Кроме того, в группе *даршан*, основывающихся только на ведическом наследии, принято различать те, которые были больше заняты исследованием самих ритуалов, и те, что акцентировали внимание на символическом и метафизическом значении текстов Вед.

Отношение *даршан* друг к другу можно видеть на приведенной ниже схеме.

Ортодоксальные даршаны занимались трактовкой ключевых вопросов: соотношения божества, мира и человека, а также способов освобождения от власти *сансары*.

Характеристика шести ортодоксальных даршан

Всего существовало шесть ортодоксальных даршан:

- санкхья;
- йога;
- ньяя;
- вайшешика;
- веданта;
- миманса.

Санкхья (санскр. saṃkhyā — букв. «перечисление», «счисление») — даршана весьма влиятельная и популярная в древности, но все же прекратившая свое существование к XV в. Школа проповедовала концепцию онтологического дуализма и выделяла два вечных начала или две субстанции: *пракрити* (санскр. prakṛti — букв. «причина», «материя») — изначальное вещество, материя, из которой состоит эмпирическая Вселенная; и *пуруша* (санскр. puruṣa — букв. «человек», «мужчина», «дух») — необъективируемая индивидуальность, противопоставляемая материи.

Эти субстанции разнородны и противоположны. Изменения во взаимоотношениях пракрити и пуруши приводят к тому, что эти первоначала начинают притягиваться друг к другу, порождая множество существ. Это и есть начало вращения колеса сансары.

Для того чтобы достичь освобождения, человеку необходимо осознать принципиальную разнородность духовного и вещественного начал посредством усвоения доктрин санкхьи.

Йога (санскр. yoga) — другая ортодоксальная даршана, близкая в мировоззренческих установках к санкхье и заимствовавшая у нее ряд положений своего учения.

Даршана предложила новое осмысление ведического термина *прана* (санскр. prāṇa), который до этого понимался как «жизнь» или «дыхание». В учении йоги термин был наделен несколько иным значением. Здесь он означал нематериальную жизненную энергию, дух, оживотворяющий материю.

Йога занималась изучением вопросов психологии, а также разработкой психотехники, ведущей к освобождению через

восемь стадий совершенствования. В частности, ее адептами была создана целая система дыхательных упражнений и особой гимнастики, использующей статические позы, что должно способствовать постепенному отрешению духовного начала от телесного (на чем настаивала и *санкхья*) на пути к освобождению от уз сансары.

Yoga имеет в санскрите несколько значений: в частности, «упряжка (лошадей)», «сбруя»; «волшебство»; «связь», «взаимообусловленность»[1].

Слово *yoga* является однокоренным слову *juga* — «иго», «ярмо». Тот же индоевропейский корень находим в греч. **ζυγόν**, лат. *iugum*, нем. *Joch*, англ. *yoke*, русск. *иго*.

Ньяя (санскр. nyāya — букв. «норма», «правило») занималась в основном методологией мышления и разработкой принципов логики. До сего дня в системе традиционного индуистского образования ньяя считается одним из базовых предметов наряду с грамматикой. На первый взгляд подобное учение не имеет никакого отношения к религии. Однако это не так.

Ньяя настаивала на реальности бытия мира, который существует независимо от познавательных актов индивида. Но как раз именно потому, что мир существует объективно, возможно его познание. При этом объектами познания являются человеческое «я», разум, тело, чувства, внешние объекты и т.д. Возможность объективного познания

[1] Известный отечественный лингвист и автор «Санскритско-русского словаря» В. А. Кочергина, комментируя значение слова yoga, указывает на то, что посредством особых действий и упражнений практикующий йогу надеется обрести сверхъестественные силы и способность соединиться, слиться с божеством. (См. *Кочергина В. А.* Санскритско-русский словарь / под ред. В. И. Кальянова. С приложением «Грамматического очерка санскрита» А. А. Зализняка. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский язык, 1987.) Вместе с тем профессор *Е. А. Торчинов* считает подобную точку зрения ошибочной: «Обычно слово "йога" (кстати, по одной из версий слово "религия" также означает "связь") интерпретируется как связь человеческого духа с Абсолютом, единение души и Бога. Это совершенно неправильно, тем более что даже йога Патанджали никакого такого соединения не предполагает. Корень "юдж", к которому восходит слово "йога", означает прежде всего "запрягать коня"; поэтому "йога", скорее всего, — связывание воедино, сопряжение чувств, мыслей и психических факторов вообще и их сосредоточение на единственном объекте созерцания». (См. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика : Петербургское востоковедение, 2007. С. 253.)

порождает необходимость классификации познавательных методов и выработки технологий установления истины. А познание истины и понимается как обретение *мокши*, освобождение от уз незнания.

Вайшешика (санскр. vaiśeṣika — букв. «особенный», «выделяющийся») подобно ньяе утверждала реальность бытия мира и возможность его адекватного восприятия и познания человеком. Школа различала бытие в его космологическом и рефлексивном аспектах. Даршана признавала атомистическое строение вещества. Со временем произошел синтез двух даршан в виде особого учения — *ньяя-вайшешика*.

Однако классическая вайшешика расходилась с ньяей в отношении количества методов познания мира, а также в вопросе о категориях реальности, воспринимаемых сознанием. Тем не менее цель жизни человека, предложенная этой даршаной, была такой же — достичь освобождения.

Миманса (санскр. mīmāṃsā — «исследование»), или **пурва-миманса** (букв. «первое исследование»), — даршана, предложившая метафизическую трактовку ведических обрядов.

Школа занималась систематизацией и объяснением сути ритуалов, а также их символическим толкованием. Это имело важнейшее значение в контексте богослужебной практики, включавшей в себя огромное число священнодействий.

Веданта (санскр. vedānta — букв. «завершение Вед») — одна из самых известных и значимых даршан, учение которой основывалось непосредственно на текстах упанишад.

Исторически веданта оформилась в виде трех направлений:

- ***адвайта*** (санскр. advaita — букв. «недвойственная»);
- ***вишишта-двайта*** (санскр. viśiṣṭādvaita — букв. «ограниченно (или частично) двойственная»);
- ***двайта*** (санскр. dvaita — «двойственная»).

Все эти направления существуют и доныне.

Главные темы, интересовавшие последователей *веданты*, были весьма умозрительны: соотношение Брахмана и единичного человеческого «я», человека и мира, а также осмысление

различных путей освобождения от тягот бытия. Со временем *веданта* поглотила *санкхью* и *йогу* и приобрела доминирующее значение в религиозной жизни Индии[1]. Она оказала **огромное влияние на формирование современного индуизма** и потому о ней будет сказано отдельно чуть ниже.

§5 Место и значение ритуала в брахманической религии

Основные ритуальные практики

Закрепление в общественном сознании жесткой классовой структуры, а также появление специфического типа текстов-брахманов стали явным свидетельством того, что древняя ритуалистическая практика выходит на новый этап своего развития.

Большинство обрядов, совершавшихся в брахманский период, известны по их упоминанию в *самхитах*. Основные изменения в совершении обрядов затронули сферу толкования и организации ритуала.

Остановимся на ключевых для брахманского богослужения обрядах. Все их условно можно разделить на бытовые, частные (санскр. grihya) и торжественные, публичные (санскр. śrauta).

Бытовые, частные ритуалы

К ним следует отнести так называемые **санскары** (санскр. saṃskāra) — обряды, фиксирующие новый статус человека. Эти обряды соотносились с важнейшими событиями в жизни индивида. Всего насчитывается 16 санскар. Например, при рождении ребенка совершался обряд *джатакарман* (санскр. jātakarman); во взрослое сообщество юношу вводил обряд *упанаяна* (санскр. upanayana);

[1] Примерно с XIII в.

с заключением брака были связаны ритуалы *вивахи* (санскр. vivāha); когда человек умирал, проводились церемонии *антьешти* (санскр. antayeṣṭi). В современном индуизме, который исторически наследовал брахманизму, санскары играют весьма важную роль.

Наиболее интересным из всех перечисленных санскар является ритуал *упанаяна* («посвящение») — обряд инициации, вводивший молодого человека в число членов одной из трех высших варн. Прохождение этого ритуала делало человека *«дваждырожденным»* (санскр. dvija), т.е. рожденным заново. Совершающий посвящение брахман почитался как подлинный отец, породивший юношу в духовном отношении через приобщение к взрослым членам общества и сделавший его полноправным участником религиозной жизни. Церемония была весьма длительной, сложной и часто проходила несколько дней. Ритуальные действия предполагали среди прочего возложение руки брахмана на плечо неофита, очистительные церемонии, пострижение волос, препоясывание его специальным шнуром и чтение им отрывка из Вед.

Торжественные ритуалы

Торжественные ритуалы довольно многообразны, но все они связаны с жертвоприношениями — ***яджна*** (санскр. yajña).

Наиболее оригинальным из всех ритуалов являются жертвоприношения **сомы**, свойственные, как отмечает Мирча Элиаде[1], исключительно ведической религии. В нем участвуют четыре класса жрецов. Каждый из них выполняет свою особую роль и использует гимны определенной Веды из трех первых «старших» *самхит*. Роли жрецов в едином ритуале распределяются следующим образом[2]:

---

[1] *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2008. С. 269.

[2] См. *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М.: Наука, 1981. С. 10–11.

1. Певцы во главе с регентом-жрецом (*удгатар*) исполняют особого рода песнопения (*саман*).
2. Каждый куплет песнопений сопровождается громким чтением гимнов (*рич*); чтение совершает жрец-*хотар*.
3. Параллельно с пением и чтением вслух другой жрец (*адхварью*) выполняет различные действия (доит корову, готовит приношение и т.д.). Эти действия сопровождаются произнесением вполголоса специальных «жертвенных формул» (*яджус*). В некоторых случаях жрец *адхварью* доверяет произнесение отдельных формул кому-либо из участников жертвоприношения. В первую очередь таким доверенным лицом оказывается «заказчик» ритуала (*яджамана*), которому отводится в церемонии довольно активная роль.
4. За церемонией молча наблюдает особый жрец (*брахман*). Он может вмешаться в ход *сомы*, если кто-либо из ее участников совершает ошибку, поскольку, согласно ведийским текстам, малейшая ошибка в священнодействиях может повлечь неприятные для заказчика последствия. В связи с этим особую важность приобретает роль *брахмана*, знающего заклинания, способные «исцелить» жертвоприношение и сделать его действительным.

Рис. 81. Агнихотра

Самым простым по своей структуре ритуалом-яджной является ***агнихотра*** (санскр. agnihotra — букв. «жертва огню»), весьма распространенная до сего дня. Она описывается, в частности, в Шатапатха-брахмане (XI, 6). Агнихотра представляет собой жертвоприношение, состоящее в возлиянии коровьего молока на жертвенный огонь, поддерживаемый домохозяином. Может совершаться утром и вечером.

Обряд сооружения алтаря Агни

Еще один знаковый обряд эпохи брахманизма, впоследствии сошедший почти на «нет», это ***агничаяна*** (санскр. agnicayana — букв. «возведение алтаря огня») — сооружение алтаря Агни из 10800 специально приготовленных для этого кирпичей, уложенных в форме птицы (см. рис. 82). В определенное время на алтарь восходил сам жертвователь, что, вероятно, должно было быть зримым выражением его преображения и духовного вознесения в горний мир. Описание этого ритуала содержится в Яджурведе (XIX–VIII), а также в Шатапатха-брахмане (VI–X).

Интересную особенность данной церемонии отмечает современный французский востоковед Шарль Маламуд: «У основания алтаря должны быть положены головы пяти ритуальных жертв: человека, лошади, быка, барана и козла. А что происходит с туловищами этих жертв? Их бросают в ту самую воду, которую примешают к земле, чтобы получить глину для изготовления кирпичей»[1].

Рис. 82. Алтарь Агни в форме птицы

Обряд агничаяна демонстрирует нам пример особого отношения к жертве. Алтарь, являясь одновременно образом мира и человечества, совершающего жертвоприношение, сам создан из жертвы, а точнее — из нескольких кровавых жертв, одна из которых — человеческая. Эта особенность указывает на **космологическую и даже космогоническую природу данного обряда**, ибо его целью является воссоздание самого акта творения мира и участие в этом акте, совершенном некогда богами также посредством жертвы (ср. миф о Пуруше).

[1] *Маламуд Ш.* Испечь мир: ритуал и мысль в Древней Индии. М., 2005. С. 82.

Ритуальное сотворение мира: ашвамедха и пурушамедха

Отдельно следует отметить еще два космогонических ритуала — ***ашвамедха*** и ***пурушамедха***.

Ашвамедха (санскр. aśvamedhá — букв. «жертвоприношение коня») была крайне сложным ритуальным комплексом, описать который детально представляется весьма затруднительным ввиду множества деликатных подробностей. Поэтому охарактеризуем лишь основные моменты.

В качестве жертвы избирался жеребец зрелого возраста, вероятно боевой скакун. Его подвергали ритуальному очищению посредством окропления водой и произнесения ему на ухо священных мантр. Затем на протяжении целого года животное паслось на свободе под присмотром юношей благородного происхождения. Юноши внимательно следили за его безопасностью и не подпускали его к кобылицам, а также к водоемам, где бы конь мог искупаться.

В это время конь мог двигаться в любом направлении. Сопровождавшая его аристократическая стража из молодых людей и опытных царедворцев следовала за ним. Если жеребец пересекал границы царства и вступал в пределы другого государства, следившие за ним стражники требовали от местного государя признать вассальную зависимость от своего господина. Если тот, к кому обращено было это требование, отказывался признать власть над собой, происходило сражение. По результатам сражения победивший получал во владение землю противника.

По завершении годового периода наступал собственно сам ритуал, длившийся три дня. В это время выполнялся ряд последовательных действий: конь подводился к кобылицам, его впрягали в колесницу, заводили в воду и совершали омовение. Царицы смазывали его топленым маслом, вплетали ему в волосы хвоста и гривы украшения, после чего брахман кормил его зерном.

Затем жеребец привязывался к жертвенному столбу. Поодаль привязывали других жертвенных животных двух категорий:

домашних и диких. Домашних при проведении следующих частей ритуала приносили в жертву, а диких отпускали. Показательно, что среди вторых присутствовал и человек.

После того как избранные для ритуала животные были приготовлены, коня убивали посредством удушения. Старшая жена царя в это время призывала других цариц к милосердию. Жены царя обходили тело скакуна с пением мантр. После чего старшая жена царя оставалась на ночь с трупом коня, а остальные жены подвергали ее ритуальному поношению сквернымиловами[1].

Наутро брахманы совершали торжественную встречу старшей царицы при пении гимнов, призванных очистить ее от скверны, возведенной на нее ругательствами.

Затем три царицы втыкали в тело жеребца золотые, серебряные и медные иглы, размечая таким образом пути грядущего расчленения туши. Затем в соответствии с намеченными линиями тело рассекалось на куски, которые возлагались на жертвенный огонь и таким образом преподносились в дар различным богам.

В завершение *яджны* часть добычи, полученной в результате годового странствования коня, передавалась брахманам в качестве вознаграждения.

Жертвоприношение коня — ритуал, имевший широкое распространение не только в Индии, но и у других индоевропейских народов[2]. Весь описанный обряд с убедительностью свидетельствует о его **космогоническом значении**. Конь, несомненно, являет собой «одновременно и Праджапати, творца мира, и самого жертвующего (в данном случае царя), и солнце»[3].

---

[1] Ритуальное поношение и сквернословие должны были символизировать возвращение к истокам мироздания, когда мир находился в состоянии хаоса и никаких норм еще не существовало. Подобное значение обрядового поругания становится очевидным именно в контексте церемонии, воспроизводящей акт сотворения Вселенной.

[2] См. *Иванов Вяч. Вс.* Опыт истолкования ритуальных и мифологических терминов, образованных от asva, «конь» // Из работ московского семиотического круга. М., 1997. С. 171–220.

[3] *Маламуд Ш.* Испечь мир: ритуал и мысль в Древней Индии. М., 2005. С. 119.

Совершение обряда должно было утвердить власть царя, расширить пределы его владений, напитать мистической силой его самого и весь народ. Данный обряд показывает нам еще один ритуальный способ соучастия в творении мира, воссоздании его вновь насыщенным жизненными силами.

Космогонический, универсальный и даже вселенский характер данной *яджны* напрямую утверждается в Шатапатхе-брахмане. «На самом деле ашвамедха — это всё» (XIII, 4, 2, 17), — говорится в священном тексте[1].

Пурушамедха (санскр. puruṣamedha — букв. «жертвоприношение человека») имела еще более ярко выраженное космогоническое содержание. Само наименование ритуала отсылает нас к мифу о человекоподобном гиганте — Пуруше, принесением в жертву которого и был создан мир.

Описанные выше священные ритуалы демонстрируют нам, что отношение к обрядам в эпоху брахманизма значительно изменилось. Ритуалы стали рассматриваться не как способ умилостивления богов, установления с ними особых отношений, а как метод стяжания мистической и магической силы. И даже уникальные способности самих богов объяснялись их постоянными упражнениями в ритуалах-жертвоприношениях.

§6 Аскетическая практика в брахманизме

Универсализация категории «жертва», т.е. придание ей значения источника силы и жизни, привело, среди прочего, к формированию представления о возможности ее неритуального характера. Иначе говоря, жертвоприношение стало мыслиться и во внеобрядовом контексте. Возникло убеждение в том, что каждый человек способен своими душевными и телесными

[1] Цит. по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2008. С. 272.

усилиями сотворить личное жертвоприношение, не уступающее по значимости ритуальному.

Это было тем более актуально, что монополизация литургической жизни брахманами существенно ограничивала возможность упражнения в жертвоприношениях у представителей иных варн. Да и сами брахманы в силу объективных причин далеко не всегда имели возможность участвовать в высших ритуалах вроде *агничаяны* или *ашвамедхи*, поскольку церемонии проводились нечасто и в совершенно исключительных случаях.

В эпоху брахманизма происходит активное религиозное осмысление понятия **«тапас»** (санскр. tapas — «жар») как внутреннего огня, порожденного аскетическими усилиями. Психофизические упражнения, требовавшие напряжения всех сил, полагались необходимыми для выработки внутреннего тепла, горения, почитавшегося важным итогом практики самоистязания. Этот внутренний огонь, жар, вероятно, ассоциировался с огнем жертвенника, употребляемым для сожжения жертвы, а через него и с космогоническим актом изначального жертвоприношения Пуруши.

Как пишет Е. А. Торчинов, «слово *"тапас"* означает тепло, но не всякое тепло, а тепло птицы[1], высиживающей птенцов, и поэтому связанное с затратами энергии. Древние индийцы считали, что птица от высиживания яиц худеет. По аналогии это слово стало использоваться для обозначения аскезы, подвижничества, однако не утратило и своей энергетической коннотации. Так, в Ведах *тапас* рассматривается как космологический принцип универсальной энергии, превосходящей по своему значению богов и все миры Вселенной»[2].

Подобная концепция действительно находит свое яркое подтверждение в текстах Вед. В Ригведе (X, 129), в частности, читаем о начале мира[3]:

---

[1] Ср. с символикой жертвенника в ритуале *агничаяны*.

[2] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 264.

[3] Цит. по: Древнеиндийская философия. Начальный период: переводы с санскрита. М.: Соцэкгиз, 1963. С. 35.

Вначале тьма была сокрыта тьмою,
Все это [было] неразличимо, текуче.
От великого *тапаса* (*курсив прот. О. К.*) зародилось Единое,
Покрытое пустотою.
И началось [тогда] с желания — оно
Было первым семенем мысли.

В Шатапатха-брахмане (VI, 1, 1) эта тема получает дальнейшее развитие[1]:

> Он (т.е. Праджапати, Творец Вселенной. — *Примеч. прот. О.К.*) пожелал: «Да будет теперь [земля], да родится она!» Он прилагал усилия, предавался тапасу. Приложив усилия, предавшись тапасу, он создал пену. Он знал: «Поистине этот облик — нечто другое. Поистине возрастает он. Я хочу приложить усилия». Приложив усилия, предавшись тапасу, он создал глину, высохший ил, солончаковую почву, песчаную почву, кремень, скалы, руду, золото, травы, деревья. Этим покрыл он эту землю.

Итак, *тапас*, рожденный напряжением воли аскета, воспринимается как жизненное начало, тождественное по своей природе тому, что лежало в основе мироздания. Таким образом проявляется идея связи и даже внутреннего тождества ***творения*** (мира) — ***жертвоприношения — аскезы***.

Формирование в сознании древних индийцев этого религиозного комплекса привело к распространению в обществе жажды аскетических подвигов, дарующих мистическую мощь и позволяющих если не сравняться, то по крайней мере уподобиться богам. В лесах и горах появляются ***тапасины*** — отшельники, подвижники, культивирующие различные йогические способы достижения *тапаса*, а по дорогам бродят ***паривраджаки*** (санскр. parivrajaka, paribbājaka — «странники», «пилигримы»).

Возникает аскетическое движение так называемых ***шраманов*** (санскр. śramaṇa от śram — «прилагать усилия»). При этом многие из них проповедовали свои мировоззренческие

---

[1] Цит. по: Древнеиндийская философия. Начальный период: переводы с санскрита. М.: Соцэкгиз, 1963. С. 54.

концепции, существенно отличавшиеся от тех, что исповедовали брахманистские школы[1].

Именно в сообществе аскетов, зачастую противопоставлявших себя жесткой брахманской традиции, зарождались новые альтернативные религии. Так, в VI в. до н.э. брахманизму пришлось начать крайне жестокую конкурентную борьбу с новой религией, появившейся в этой оппозиционной атмосфере, — буддизмом. Брахманизму удалось отстоять свои принципиальные позиции, но из этой борьбы он вышел сильно измененным. Это была уже во многом иная религия. Она получила в истории название «индуизм».

* * *

Брахманизм характеризуется двумя важными признаками: формированием отдельного класса жрецов-брахманов и появлением одноименных ритуальных текстов-комментариев к самхитам-Ведам.

В период брахманизма происходит окончательное закрепление классовой структуры общества. Переход из одной социальной группы в другую становится невозможным. Начинается постепенное формирование религиозной доктрины, обосновывающей и закрепляющей существующую схему организации общества (см. гл. XXI. Индуизм).

Одновременно с появлением книг-брахманов постепенно создаются новые пласты текстов, предлагающие дальнейшее осмысление ведического наследия: *араньяки* и *упанишады*.

Происходит формирование ключевых для индийской религиозной мысли мировоззренческих понятий: *атман*, *брахман*, *авидья*, *сансара*, *карма*, *мокша*. На этих базовых категориях будет впоследствии выстраиваться все многоуровневое здание индуистских учений и религиозных практик.

Вместе с тем в ключевых текстах эпохи происходит сближение, а иногда даже и отождествление понятий, обозначающих

---

[1] Подробнее см. *Шохин В. К.* Индийская философия. Шраманский период (середина I тыс. до н.э.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

подлинную индивидуальность (атман) и божественную реальность (брахман). Это имело далеко идущие последствия для религиозной жизни Индии последующих эпох.

Брахманический период был отмечен также интенсивным интеллектуальным развитием общества. Появляется множество религиозно-философских школ (даршан). Каждая из них, опираясь на общие для всей индийской культуры того времени категории, предлагала свое видение ключевых мировоззренческих вопросов.

Одновременно с этим продолжается символическое и даже онтологическое переосмысление обрядности. Ритуалы и прежде всего жертвоприношения наделяются значением автономного источника духовной силы, делающим человека способным совершать то, что недоступно ему в профанном, обычном состоянии.

Следствием стремления к обретению духовной силы и переосмысления ритуала стало появление аскетического движения, представленного людьми самых разных религиозных убеждений. Всех их объединяла жажда получения мистического «жара» — тапаса, считавшегося главным признаком духовного преображения личности.

Литература:

1. *Hans Conrad Ernst Zacharias*. Studies on Hinduism. // Book II. Brahmanism. J. M. Press, St. Joseph's Apostolic seminary, Alwaye, 1946.
2. *Monier Monier-Williams*. Brahmanism and Hinduism or, religious thought and life in India as based on the Veda and other sacred books of the Hindus. London, 1891.
3. *Альбедиль М. Ф.* Индуизм: Творящие ритмы. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2004.
4. *Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация: история, религия, философия, эпос, литература, наука, встреча культур. М.: Восточная литература, 2007.
5. *Бурмистров С. Л.* Брахман и история: Историко-философские концепции современной веданты. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

6. Древнеиндийская философия. Начальный период: переводы с санскрита. М.: Соцэкгиз, 1963.
7. *Маламуд Ш.* Испечь мир: ритуал и мысль в Древней Индии. М., 2005.
8. *Мюллер Ф. М.* Шесть систем индийской философии. М.: Академический проект; Алма Матер, 2009.
9. *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. I. М.: Миф, 1993.
10. *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М.: Наука, 1981.
11. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
12. Упанишады: в 3 кн. / пер. с санскр., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Наука, 1992.
13. *Шохин В. К.* Индийская философия. Шраманский период (середина I тыс. до н.э.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.
14. *Шохин В. К.* Школы индийской философии: период формирования (IV в. до н.э. — II в. н.э.). М.: Восточная литература, 2004.
15. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2008.

Глава XXI

ИНДУИЗМ

Индуизм — основная национальная религия Индии, тесно связанная с ее историей и культурой. Сами последователи индуизма называют свою религиозную традицию **Санатана Дхарма** (санскр. sanātana dharma — букв. «вечная истина», «вечный закон»). За долгие века своего формирования рассматриваемый религиозный феномен **приобрел черты чрезвычайно многосоставной системы**, описать которую весьма непросто.

По верному замечанию одной из современных отечественных исследовательниц истории Индии, «индуизм отличается необычайной сложностью и противоречивостью, если не сказать больше: многим он кажется запутанным, хаотичным и трудно постижимым. До сих пор нет даже удовлетворительного определения понятия "индуизм" и четкого объяснения, что же относить к нему, каково содержание и границы этого понятия»[1].

Тем не менее сегодня эта традиция постепенно набирает популярность во многих странах мира. Религия, бывшая некогда национальной, перешагнула этнические границы и вступила в конкурентную борьбу за души людей на пространстве Европы и Америки. Достаточно сказать, что многие современные религиозные движения, иногда именуемые сектами (например, Общество сознания Кришны, Брахма Кумарис и т.п.), в основе своей являются продолжателями индуистской традиции.

---

[1] *Альбедиль М. Ф.* Индуизм // Религиоведение: учеб. пособие / научн. ред. д. ф. н., проф. А. В. Солдатов. 4-е изд., испр. и доп. СПб.: Лань, 2003. С. 185.

§1 Индуизм — ответ на кризис брахманической религии

Кризис и появление новых духовных учителей

Описанный в предыдущей главе период упанишад завершился духовным кризисом. Его зарождение и разрастание было обусловлено, прежде всего, внутренними причинами. В период кризиса появляются авторитетные духовные учителя, которых не удовлетворяют прежние религиозные концепции. Они предлагают свои, новые идеи. Многие из новоявленных духовных учителей настаивают на радикальном разрыве с многовековой традицией, восходящей непосредственно к Ведам.

Наиболее известным из таких учителей является **Сиддхартха Гаутама** (VI в. до н.э.), вошедший в историю под именем **Будды Шакьямуни** (см. гл. XXII. Буддизм).

Другим духовным вождем того же времени был **Вардхамана** (VI в. до н.э.). Его впоследствии стали именовать **Джина** (санскр. jina — букв. «победитель») или **Махавира** (санскр. mahāvīra — букв. «великий герой»). Он заложил основания новой религии — **джайнизма**[1].

Помимо двух названных личностей были и другие видные духовные учителя, бросившие вызов тысячелетнему ведическому и брахманистскому наследию. Но именно последователи Будды Шакьямуни и Джины, невзирая на различные испытания и нередко сложные обстоятельства бытия, до сих пор живут и активно действуют в истории, оказывая немалое влияние на религиозную картину мира.

---

[1] См. гл. XX. Религиозные представления Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

Индуизм — преемник брахманизма

Пройдя через горнило нелегкой борьбы с новыми движениями, оспаривавшими право на учительство народа, **традиционный брахманизм вынужден был измениться**. Это преображение позволило ему остаться у духовного кормила Индии, но значительно изменило его, сделало его более гибким и многогранным.

С самого момента своего появления будущая мировая религия — буддизм — была поддержана аристократией, государственной властью ряда индийских царств. Несмотря на этот факт, буддизм не сумел завоевать симпатий общества. Этому препятствовали представители варны брахманов, не желавшие терять свое привилегированное положение. Кроме того, народные низы оставались внутренне чуждыми этому учению, отрицавшему необходимость почитания богов, культ которых расцвел столь пышным цветом в эпоху брахманизма. Еще столетие назад исследователи-индологи хорошо понимали эту взаимосвязь общественного протеста и классовых интересов жречества. Князь Н. С. Трубецкой в своем знаменитом труде «Религии Индии и христианство» прямо указывает: «В реакции этой каста жрецов-брахманов сходилась с настроением широких народных масс, никогда не понимавших "религии без бога" и никогда не переставших поклоняться богам»[1].

Наступившая после преодоления кризиса, вызванного появлением новых движений, и продолжающаяся до сего дня эпоха религиозной жизни Индии условно может быть названа индуистской эпохой в собственном смысле этого слова.

Эту эпоху можно разделить на несколько периодов[2]:

1. эпический, или классический (IV в. до н.э. — VI в.);
2. средневековый (VI–XVIII вв.);
3. современный (с XIX в. до наших дней).

---

[1] *Трубецкой Н. С.* Религии Индии и христианство // Литературная учеба, 1991, ноябрь–декабрь. С. 140.

[2] В основу данного временного деления положена периодизация, заимствованная из следующего издания: *Альбедиль М. Ф.* Индуизм // Религиоведение: учеб. пособие / научн. ред. д. ф. н., проф. А. В. Солдатов. 4-е изд., испр. и доп. СПб.: Лань, 2003. С. 196–200.

К IV–VI вв., времени правления династии Гуптов, индуизм одержал решительную победу над остальными религиями и занял господствующее положение в индийском обществе. К XIII в. относится победа над буддизмом, который был фактически полностью вытеснен за пределы Индостана.

В классический период индуизма появляется новый тип текстов — ***смрити*** (санскр. smṛti — букв. «запомненное»)[1]. Эти тексты не обладают такой степенью сакральности, как книги ведийского канона. Однако они отразили духовные изменения, происходившие во глубине народной жизни. Именно тексты *смрити* в полной мере выражают сам дух индуизма.

§2 Общие характеристики корпуса текстов смрити

Индуизм усвоил от брахманизма благоговейное почитание ведического канона. Однако внутренние изменения, происходившие в лоне национальной религии, получили отражения именно в книгах корпуса *смрити*. Книги *смрити* принято противопоставлять текстам «священного писания» (Ведам) — *шрути*[2]. По аналогии с христианской традицией тексты смрити принято именовать текстами «предания».

Противопоставление книг смрити и шрути основывается не столько на времени происхождения, сколько на различии содержания и формы.

Подобно тому как невозможно определить в виде закрытого списка состав православного Предания, крайне непросто определить и объем материалов, входящих в состав *смрити*.

Все тексты *смрити* можно рубрицировать по трем направлениям: сутры, эпос, пураны[3]. Охарактеризуем каждое из них.

---

[1] См. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии.

[2] См. там же.

[3] См. *Кнотт К.* Индуизм. М.: Весь мир, 2001. С. 33–34.

Сутры

Сутры (санскр. sūtra — букв. «нить») представляют собой сборники сентенций религиозно-философского и этического характера. Наиболее интересным видом сутр являются *дхармасутры* — трактаты, излагающие учение о нравственных неизменных нормах бытия (дхарме).

К сутрам примыкают сочинения, именующиеся ***шастры*** (санскр. śastra — букв. «призыв»). Это тексты, поясняющие сутры, положившие со временем начало отдельному литературному жанру. Самый известный текст подобного рода — *«Манавадхармашастра»*, или *«Законы Ману»*[1]. Он был составлен в период со II в. до н.э. по II в. В этом сочинении излагаются важнейшие правила жизни. Составление законов жизни приписывается легендарному Первопредку всех людей — *Ману*, по имени которого и назван текст.

Дхарма (санскр. dharma) содержит в себе корень dhr- со значением «держать».

Кроме того, существуют особые сутры — ***веданги*** (санскр. vedāṅga — букв. «часть Вед»). Они представляют в совокупности корпус трактатов по шести важнейшим в средневековой Индии областям знаний: фонетике, стихотворной метрике, грамматике, этимологии, ритуалу, астрономии и неразрывно связанной с ней астрологии.

Эпосы (эпические произведения)

«Махабхарата» (санскр. mahābhāratam — букв. «Великое сказание о потомках Бхараты»). Наиболее раннее произведение *смрити*. Сочинение состоит из 18 книг, написано в период между 500 г. до н.э. и 100 г. Оно повествует о борьбе сыновей царя Панду — братьев Пандавов за власть, которой они были лишены своими коварными родственниками Кауравами.

Составной частью Махабхараты является *Бхагавадгита* (санскр. Bhagavad Gītā — букв. «Песнь Господня»). Это ключевой

[1] Русское издание этого текста: Законы Ману / пер. С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. И. Ильиным. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.

для понимания индуизма текст, оказавший огромное влияние на всю духовную культуру Индии. Произведение излагает диалог между воином Арджуной и «благим господом Кришной», предстающим в образе возничего и являющимся одним из проявлений верховного бога Вишну[1].

В Бхагавадгите сформулирована **концепция трех путей к освобождению от уз сансары**. Указанные пути ведут к одной цели и потому обладают внутренним единством:

- *джняна-марга* (санскр. jñāna mārga — букв. «путь знания»),
- *карма-марга* (санскр. karma mārga — букв. «путь действия»),
- *бхакти-марга* (санскр. bhakti mārga — букв. «путь любви»).

Второй по объему и значению текст после Махабхараты — **Рамаяна** (санскр. Râmâyana — букв. «Путь Рамы»). В основе сюжета этого сочинения, составленного во второй половине I тыс. до н.э., — описание деяний царя Рамы. Рама противостоит предводителю демонов Раване, похитившему царскую супругу Ситу. При помощи царя обезьян Ханумана Раме удается освободить свою жену от власти Раваны.

Традиционно Рама воспринимался как воплощение бога Вишну. Его жена Сита — образ богини Лакшми, супруги Вишну, которая может пониматься как его энергия и как его женская ипостась.

Пураны

Пураны (санскр. purāṇa — букв. «древняя быль») представляют собой корпус мифологических сказаний о древних событиях, участниками которых являлись различные божества и культурные герои. Количество таковых текстов исчисляется десятками. Наиболее авторитетными являются 18 самых больших произведений — так называемая Махапурана (санскр. Mahāpurāṇa). Остальные считаются второстепенными. Время создания этих произведений: 300–900 гг.

В завершение описания ключевых текстов индуистской традиции следует сказать, что именно эпические произведения

[1] О Вишну и его значении в индуизме см. ниже.

и пураны вошли в плоть народной жизни. Их персонажи и сюжетные линии стали базовыми образами, запечатленными в сознании представителей всех слоев общества и формирующими основания бытовой индийской культуры.

§3 Индуистский пантеон

Становление индуизма было связано, в частности, с изменением пантеона. Занимавшие исключительное положение в ранневедическую эпоху или период брахманизма объекты поклонения со временем были вытеснены из активной ритуальной жизни. Одновременно происходит слияние образов различных божеств. На первый план выходят и новые персонажи, не игравшие прежде сколь-либо заметной роли в культе.

В противовес буддизму индуизм предлагал человеку личную связь с могущественными божествами, способными явить свою силу, изменить ход событий и совершить любое, поражающее воображение чудо в ответ на просьбу своего адепта.

Вместе с тем предпринимаются попытки если не выстраивания жесткой и последовательной иерархии, то, по крайней мере, систематизации духовных сущностей, определения ключевых фигур пантеона.

Среди бесчисленного множества индуистских божеств таковыми стали три божественных персонажа, объединенных общим именем — **тримурти** (санскр. trimūrti — букв. «три лица»): **Брахма**, **Вишну** и **Шива**.

Культ Брахмы

Брахма — персонификация одной из ключевых мировоззренческих категорий индуизма — Брахмана[1]. Данным термином в ведической литературе обозначалось абсолютное божественное

[1] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

начало, высшая реальность и одновременно источник всякого бытия. Его образ предельно универсален и в то же время очень абстрактен. Последнее обстоятельство, вероятно, не позволило Брахме занять доминирующее положение в пантеоне.

Как объект культа Брахма почитался в антропоморфном образе, с которым слился образ **Праджапати** (санскр. prajā-pati — букв. «владыка твари») — создателя мира, упоминающегося в Ригведе.

В пуранах он описывается появляющимся в сердцевине цветка лотоса, выросшем из пупка Вишну. Этим, очевидно, подчеркивается его вторичный характер по отношению к Вишну. Иначе говоря, данному божеству было отказано в роли абсолютного владыки Вселенной.

Рис. 83. Брахма

Иконография Брахмы соответствует упомянутому пураническому сюжету. На изображениях он предстает восседающим на распустившемся цветке лотоса или на своей *вахане* — лебеде[1], с одной ногой, свисающей вниз, или на колеснице, запряженной семеркой лебедей (гусей). Лотос — водяной цветок, возникающий из пупка Вишну и служащий троном для Брахмы, представляет собой мир.

Любопытно, что Брахма единственное божество в индуизме, изображаемое бородатым, впрочем, далеко не всегда (см. рис. 83). У него спутанные волосы. Цвет кожи красный или золотой, одежды — красный или белый. В качестве плаща он покрыт шкурой черной антилопы.

У Брахмы четыре лица. Эта его особенность трактуется как указание на четыре Веды (каждые уста декламируют одну из Вед). Кроме того, у него четыре руки — символы власти над четырьмя сторонами света. В одной из рук он держит четки — символ циклического времени. В другой руке сосуд с водой, трактуемый как символ первоначала, из которого возник

[1] Лебедь, как и лотос, связан с водой — порождающим и взращивающим началом.

мир. В третьей руке — скипетр в форме ритуального черпака для возлияний. В четвертой — цветок лотоса или книги Вед. Показателен мирный характер этого существа: среди его атрибутов нет никакого оружия или символов насилия, которые весьма распространены в индуистской иконографии.

В рамках распределения полномочий внутри тримурти ему отводится роль создателя Вселенной. Хотя он более похож на демиурга. Показательно, что сегодня известны всего лишь несколько храмов, посвященных ему.

Исторически внутри индуизма оформились два крупнейших религиозных направления, названные по имени объектов поклонения: **вишнуизм** (известный также как **вайшнавизм**) и **шиваизм**.

Вишнуизм

Вишну (санскр. viṣṇu — букв. «вездесущий») — бог с древней историей почитания. Его имя упоминается в Ригведе более 90 раз. Однако индивидуальных гимнов, непосредственно обращенных к нему, только шесть. Он упоминается как соратник и спутник Индры, помогающий ему в битвах с демонами-асурами.

Согласно мифу, Вишну тремя шагами прошел всю Вселенную. Дело было таким образом. Великий демон (Mahābalī) добился великой власти своими аскетическими подвигами и отнял у богов всю Вселенную. Боги обратились за помощью к Вишну, который явился к Махабали в образе карлика (санскр. vāmana), прося уступить богам такое пространство, которое он сможет покрыть тремя шагами. Когда же демон согласился, Вишну мгновенно превратился в гиганта, первым шагом шагнул через всю землю, вторым — через воздух, а третьим — через небо, так что Махабали пришлось отдать богам Вселенную, а самому уйти в преисподнюю. По сути, это вариант космогонического мифа, поскольку он описывает процесс создания мира посредством победы бога Вишну над демоном и формирование пространства человеческой жизни в его нынешнем виде.

Данный мифологический сюжет вместе с тем указывает на важную особенность этой божественной личности: способность произвольно менять внешний вид, обретать новые формы. Это позволило Вишну ассимилировать ряд других божеств.

В частности, с его образом слился образ бога **Нараяны** (санскр. nārāyaṇa — букв. «дающий прибежище»), а также **Васудевы** (санскр. Vāsudeva от vasu — «блеск») — могущественного верховного древнего бога. Однако самой почитаемой ***аватарой*** Вишну стал бог **Кришна** (санскр. kṛṣṇa — букв. «темный»). Он обычно изображается в образе юного черноликого пастуха, непрестанно занимающегося любовными утехами с пастушками. Этот древний образ часто трактуется как символ взаимной любви божества и преданных ему душ.

Для вишнуизма характерна вера в способность божества распространять себя одновременно в четырех различных формах — **вьюхах** (санскр. vyūhāh), то есть совершать экспансию своей сущности. При этом каждая новая форма получает отдельное имя, образ и может действовать самостоятельно.

В классический период индуизма Вишну уже почитается как творец и преобразователь мира, обладающий свойствами абсолютного существа: безначальностью, вечностью, вездеприсутствием, неизменностью. Величие Вишну столь беспредельно, что даже остальные божества неспособны уяснить его.

В Бхагавадгите Вишну, представленный в виде одной из своих *аватар* — Кришны, открывается перед читателем как источник бытия Вселенной и одновременно подлинная природа всего сущего: весь мир — его тело, явленное в разных формах и образах. Таким образом вайшнавы почитают Вишну высшим и в онтологическом смысле единым Богом, ибо все остальные боги суть его аспекты и эманации. Вишну созиждет и преобразует Космос своими постоянно множащимися и изменяющимися аватарами.

Однако исторически сложилось представление о следующих *аватарах*, пользующихся особым народным почитанием:

1. Матсья — «Рыба»,
2. Курма — «Черепаха»,
3. Вараха — «Вепрь»,

4. Нарасимха — «Человеколев»,
5. Вамана — «Карлик» (см. выше),
6. Парашурама — «Рама с топором»,
7. Рама — царевич, а затем монарх государства Айодха, герой эпоса «Рамаяна»,
8. Кришна — «Темный», герой Махабхараты,
9. Будда — Сиддхартха Гаутама, основатель буддизма[1],
10. Калки — образ грядущего мессии, который должен явиться в конце настоящего временного периода.

Аватара (санскр. *avatāra* — букв. «нисхождение») — способ проявления бога в мире; при помощи этого способа в мире поддерживается добро и преодолевается зло.

В народной среде Вишну почитается главным образом именно в лице своих *аватар*. Самыми популярными из них являются Рама и Кришна.

Согласно вишнуитской мифологии Вишну обитает на вершине горы *Меру*. Это есть центр Вселенной, точка пересечения различных уровней бытия. Жилище Вишну вместе с мировой горой и есть axis mundi. Считается, что его дворец сияет ярче солнца, и потому другие божества не могут взирать на него. Сами небесные светила меркнут, приближаясь к дворцовым пределам.

Один из величайших мыслителей и учителей вишнуизма Рамануджа в XII в. заложил основания широко распространившегося впоследствии в вайшнавизме учения о пяти способах проявления бога в мире[2].

Божество являет себя:

- в своей **изначальной форме**;

В ней Вишну пребывает на своей высшей духовной планете — Вайткунхе.

- в виде **вьюх**, то есть в четырех формах, о которых упоминалось выше;

В них Вишну промышляет о мире и пребывает в нем своей беспредельной силой.

---

[1] См. гл. XXII. Буддизм.

[2] См. *Кнотт К.* Индуизм. М.: Весь мир, 2001. С. 88.

- в виде «нисхождений» — **аватар**;
- в виде божественной силы **в человеческих душах**;
- в форме пребывания Вишну в сакральных пространствах, в частности в храмовых изображениях — **мурти** (санскр. mūrti — букв. «проявление»).

Иконографический образ Вишну антропоморфен (см. рис. 84). Он изображается в виде человека с выразительными миндалевидными глазами, часто с четырьмя руками или многоруким. Цвет кожи — синий, одежд — желтый. Голова украшена диадемой.

Показателен набор предметов, которые он держит в своих многочисленных руках. Чаще всего это стрела — вероятно, символ небесного оружия — молнии; четки — образ нескончаемого круговорота времени; жезл власти. Лотос и раковина — символы водной стихии, из которой рождается мир. Чакра — боевой метательный диск — символ вращения времени или же по другому толкованию — образ кольца планет, создаваемых и разрушаемых Вишну.

Рис. 84. Вишну

Одно из самых распространенных изображений Вишну представляет его возлежащим посреди мирового океана на теле свернувшегося кольцами бесконечного змея Шеши. Шеша также представляет собой образ времени и, вероятно, изначального хаоса. Он плавает в мировом океане. Из пупа Вишну растет стебель лотоса, увенчивающийся цветком, в котором восседает декламирующий четыре Веды Брахма (см. выше). У ног Вишну сидит преданная ему жена Лакшми.

Ездовым животным (ваханой) Вишну, также часто изображающимся вместе с ним, является орел ***Гаруда*** (санскр. garuḍa — букв. «всепожирающий»).

Шиваизм

Шива (санскр. śiva — букв. «милостивый») — одно из самых древних индуистских божеств. Считается, что его прообраз почитался в виде рогатого божества еще в хараппскую эпоху[1].

Под именем Рудры[2] Шива многократно упоминается в Ригведе (более 70 раз). Три гимна посвящены ему непосредственно.

В ведическую эпоху и даже в период брахманизма Рудра занимает изолированное положение. Ему приносят жертвы на особом месте — с северной стороны селения, в то время как остальным богам — на восточной стороне. Он известен как божество, способное насылать самые страшные болезни на людей и на скот. Вместе с тем, как владыка этих болезней, он способен исцелить человека от них.

Вероятно, именно эта его способность исцелять болезни стяжала Рудре необыкновенную популярность населения Индии и позволила ассимилировать другие божественные персонажи и занять их место в народном почитании. Не исключено, что с образом этого бога слились, в частности, образы божеств автохтонных темнокожих племен, следствием чего стало обретение им черного цвета лица.

Уже в Ригведе эпитетами Рудры является слово *īśāna* («владыка»)[3], а также *śiva* («милостивый»)[4]. Со временем последнее наименование, употреблявшееся изначально в качестве эвфемизма, заменявшего табуированное, запретное для профанного употребления имя страшного в своем гневе божества, стало восприниматься как имя собственное и теоним этого бога.

В упанишадах он обретает положение верховного бога со всеми свойственными ему атрибутами. В Шветашватаре-упанишаде читаем:

---

[1] См. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии.

[2] См. *Мехакян А. Х.* К вопросу об эволюции образа Рудры-Шивы в текстах Шрути // В сб.: Пятые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. Санкт-Петербург, 6–9 февраля 2008 г. / сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. СПб., 2009. С. 196–202.

[3] Ригведа II, 33, 9 c-d.

[4] Ригведа X, 92, 9 c.

Пребывающий во всех лицах, головах, шеях, в тайнике
[сердца] всех существ,
Он — всепроникающий, владыка и потому —
вездесущий Шива [1].

Шива описывается в данном отрывке как присутствующий во всем, что обладает бытием. Он — дух, пронизывающей собой всю Вселенную, разрушитель и созидатель миров. В Тримурти ему принадлежит именно роль разрушителя. Для индуизма, исповедующего циклический принцип времени, разрушение не менее важно, чем созидание.

Для понимания характера Шивы необходимо обратить внимание на его иконографические черты. Как и Вишну, Шива часто изображается в виде человека с одной, двумя или множеством пар рук. Нередко его можно увидеть сидящим в позе аскета (см. рис. 85) со скрещенными ногами на шкуре тигра, его глаза полуприкрыты в медитативном сосредоточении, черные волосы собраны в пучок на голове, а на лбу — третий глаз, символ всеведения и мудрости. На шее Шивы висит ожерелье из человеческих черепов.

Рис. 85. Шива в позе аскета

Атрибутами этого бога являются различные виды оружия: боевой метательный диск (чакра), булава, топор и трезубец. Исторически эти предметы указывали на воинственный характер божества, однако в настоящее время они трактуются в духовном ключе как указания на его власть и способность побеждать врагов (страсти). Так, например, трезубец интерпретируется как способность создавать, сохранять и разрушать мир или же, по другой версии, как власть над временем.

[1] Шветашватара-упанишада III, 11. Цит. по: Упанишады: в 3 кн. Кн. 2 / пер. с санскр., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Наука, 1992. С. 121.

Чресла Шивы препоясаны поясом из змеиной шкуры. Вокруг шеи, головы и рук обвились кобры. Считается, что это указание на мудрость и вечность, а также на присущую ему божественную энергию. Поскольку в архаическом сознании змея традиционно связывается с женским началом, в данном случае перед нами один из символов **Шакти** (санскр. śakti) — ипостазированной в женском образе творческой силы Шивы.

Рис. 86. Шива-Натараджа

Наряду с образом Шивы-аскета чрезвычайно распространен образ Шивы-**Натараджи** (санскр. naṭarāja — букв. «владыка танца»). Шива представлен здесь в качестве танцора, обмазанного пеплом погребального костра и несущегося в экстатической пляске среди языков пламени, пожирающего трупы на площадках для кремации тел (см. рис. 86). Неслучайно во многих шиваитских храмах танец стал неотъемлемой частью богослужения.

Двигаясь в ритме танца, Шива-Натараджа разрушает и вновь вызывает к бытию все видимое многообразие вещей в мире, включая населяющих его божеств. Так он порождает новые циклы существования Вселенной.

Рис. 87. Лингам

Нельзя не сказать об особом символе, в виде которого также почитается Шива, — лингаме. **Лингам** (санскр. liṅgaṃ — букв. «признак») — схематическое, а иногда и весьма реалистическое, но всегда объемное изображение детородного органа божества (см. рис. 87). Размеры этих изображений довольно разнообразны: от массивных столбов, стоящих в сакральных местах, до мелких домашних предметов, служащих для домашних жертвоприношений, которыми осыпается или обливается этот символ божественной оплодотворяющей силы.

Неслучайно и ваханой Шивы является бык **Нандин** (санскр. nandin — букв. «счастливый»),

символизирующий оплодотворяющую и порождающую мощь бога.

Женская сакральность в индуизме

В индуизме существует почитание женской сакральности. Она представлена в образе **Шакти** (санскр. śakti — букв. «сила») — возлюбленной и преданной супруги божества, главным образом Шивы[1]. Данный культ получил название **шактизма**. В шиваизме Шакти олицетворяет творческую и одновременно разрушительную энергию бога-вседержителя.

В древности почитание богини-матери было связано с оргиастическими ритуалами, в ходе которых происходило мистическое соединение адептов с богиней-матерью. По очевидным причинам данное мистическое течение имело эзотерический характер и опиралось на ряд текстов, в совокупности именуемых **тантры** (от санскр. tantra — букв. «ткань»)[2], отчего само религиозное явление получило название **тантризма**.

Рис. 88. Кали

Наиболее известные образы женских божеств, сопряженных с Шивой, — это **Парвати** (санскр. pārvatī — букв. «горная») — светлая, благая ипостась божественной энергии верховного бога; а также **Дурга** (санскр. durga — букв. «непобедимая») или **Кали** (санскр. kālī — букв. «черная»), ипостазирующие темное, воинственное проявление энергии Шивы (см. рис. 88).

Шактизм был связан с человеческими жертвоприношениями, бороться с которыми были вынуждены впоследствии и английские колониальные власти.

В завершение отметим, что указать точное количество божеств, почитаемых носителями этой религии, не представляется

---

[1] В широком смысле под Шакти понимается всякое женское божество, сопутствующее какому-либо богу (например, Вишну).

[2] В данном случае сакральные тексты воспринимались как некая «ткань», видимая основа мистического учения.

возможным. До сего дня в Индии возникают новые объекты культа, приобретающие значительное количество почитателей.

§4 Представления о космологии и хронологии в индуизме

Видимый мир рассматривается в индуизме в контексте представления о бесконечном вращении колеса сансары. Это вращение порождает нескончаемую череду циклов созидания и разрушения Вселенной, что обусловлено в свою очередь действиями божественной природы.

Таким образом, время течет бесконечно. Сопоставление представлений о природе времени с перманентным процессом творения и уничтожения выявляет основной атрибут времени — цикличность.

Цикличность времени до некоторой степени ставит под сомнение ценность истории, поскольку любой из временных периодов теряет свою уникальность как в космологическом, так и в телеологическом отношении. Примечательно, что сами индусы, сохраняя память о событиях прошлого, не стремились наделить их чертами исторической достоверности, а осмысляли их в мифологическом ключе. Один из известных современных исследователей-индологов Артур Бэшем справедливо указывает: «Первые европейцы, посетившие эту страну, встретили жителей, которые осознавали древность своей культуры, даже преувеличивали ее и заявляли о том, что на протяжении тысячелетий она будто бы не претерпела серьезных изменений»[1].

Базовой единицей измерения времени в индуизме является ***юга*** (санскр. yuga — букв. «поколение», «род», «период жизни») — век.

В циклах бытия мира признается существование четырех видов последовательно сменяющих друг друга *юг*:

---

[1] *Бэшем А. Л.* Чудо, которым была Индия / пер. с англ. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 10.

1. **сатья** или **крита** (санскр. satyā — букв. «праведность»; kṛta — букв. «свершение»);
2. **трета** (санскр. tretā — букв. «тройка»);
3. **двапара** (санскр. dvāpara — букв. «двойка»);
4. **кали** (санскр. kali — букв. «черное»).

Самой продолжительной является первая, а самой краткой последняя по порядку юга. Каждая последующая юга на четверть короче предшествующей. Так, первый «век» — *критаюга* — длится 4000 лет. Затем идут *третаюга* — 3000 лет, *двапараюга* — 2000 лет и *калиюга* — 1000 лет. Каждой юге предшествует «заря» и последуют «сумерки», равные десятой части *юги*.

Все четыре периода вместе с зорями и сумерками составляют великий период, именуемый *«махаюга»*. При помощи несложных арифметических подсчетов получаем продолжительность *махаюги* — 12 000 лет.

Названия четырех периодов времени заимствованы из игры в кости (за исключением термина *satyā*).

Однако речь идет не о земных астрономических годах, а о годах божественных. Каждый божественный год равен 360 земным годам.

Итого получается, что один полный космический цикл (*махаюга*) — это 12 000 × 360 = 4 320 000 обычных лет.

Различия *юг* не сводятся к длительности. Каждый последующий период не только короче предыдущего, но и отличается деградацией нравов, постоянным сокращением продолжительности человеческой жизни и ослаблением физических и интеллектуальных способностей людей[1].

Тысяча *махаюг* составляют одну *кальпу* (санскр. kalpa — букв. «закон», «норма») — 4 320 000 000 обычных лет. Одна *кальпа* равна одному дню жизни Брахмы, когда мир создается и развивается. Другая *кальпа* соответствует одной ночи Брахмы, когда бытие мира угасает; это период покоя, именуемый *пралая* (санскр. pralaya — «уничтожение»).

Жизнь Брахмы составляет сто божественных лет. Она оканчивается *махапралаей* (санскр. Mahâ-pralaya — букв. «великий

[1] Ср. с концепцией Гесиода о пяти сменявших друг друга исторических периодах и соответствующих им поколениях людей (см. гл. XVI. Религия Древней Греции).

распад»), разрушением всех форм и возвращением Вселенной в состояние неустроенности и хаоса[1].

Считается, что нынешнему Брахме сейчас идет 51-й год, а переживаемый им день клонится к закату. Поэтому, согласно индуистским представлениям, мы живем в век *калиюги* — в век тьмы и падения нравов, которое еще более усилится к концу нынешнего периода.

Описанная выше постоянная смена периодов, которую проповедует индуизм, демонстрирует бесконечное вращение колеса сансары. Вырваться из власти этого круговорота является главной задачей каждого живого существа.

§5 Религиозно-философские школы индуизма

Разнообразие, сложность и даже противоречивость, свойственные индуизму, препятствуют построению единой цельной, последовательной, всеобъемлющей и непротиворечивой доктринальной системы.

Из шести упоминавшихся выше ортодоксальных религиозно-философских систем[2] исторически доминирующее положение заняла *веданта*. Именно она оказала самое серьезное влияние на индуистское мировоззрение.

При этом сама религиозно-философская школа веданты сложилась в виде нескольких направлений. Три из них признаются наиболее значимыми:

1. адвайта;
2. вишишта-адвайта;
3. двайта.

---

[1] Подробное описание периодов и их соотношения содержатся, в частности, в тексте Законов Ману (I, 67–86): Законы Ману / пер. С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. И. Ильиным. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 27–31.

[2] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

Каждое из перечисленных направлений связано с именем учителя — *ачарьи* (санскр. ācārya), почитающегося основателем традиции.

Адвайта-веданта

Адвайта-веданта (от санскр. advaita — букв. «недвойственная») — это школа, проповедующая онтологическое единство, «недвойственность» бытия. Ее основателем считается Шанкара (санскр. Śaṅkara), живший в начале IX в. (ок. 788–820 гг.).

Шанкара происходил из брахманского рода с юга Индии и был почитателем Шивы. Его отец умер, когда Шанкара еще не вышел из младенческого возраста, поэтому основателя адвайты-веданты иногда именуют «сыном вдовы». С детства он отличался особой любознательностью, и ему легко давались науки. В юном возрасте Шанкара совершил путешествие на север страны. Там он обрел себе учителя и начал вести аскетический образ жизни, став странником-*санньясином*[1]. Умер весьма рано, прожив всего 32 года.

Шанкара написал ряд трактатов-комментариев к древним текстам. Много путешествовал, проповедуя свое учение и вступая в дискуссии с представителями других религиозно-философских школ.

Суть созданного Шанкарой учения состоит в утверждении абсолютного единства бытия. Не существует ничего, кроме высшей реальности — Брахмана. Множественность предметов мира есть не что иное, как прямое следствие неведения, то есть *авидьи*.

Соответственно, не существует никакого различия между богами Шивой и Вишну. Их не следует разделять, поскольку божественная реальность едина и единственна.

Вместе с тем Шанкара рассматривает вопрос о личном боге — **Ишваре** (санскр. īśvara — букв. «господь, владыка»). Ишвара обладает множеством божественных качеств. Однако воспринимающее Ишвару индивидуальное сознание пленено авидьей, творя

[1] Подробнее о *санньясинах* см. ниже в настоящей главе.

из безличностного и неописуемого Абсолюта-Брахмана объект для рассмотрения и поклонения. Тем самым индивидуальное сознание демонстрирует свою погруженность в эмпирическую реальность, неспособность подняться над ее феноменами.

Более того, **Шанкара отрицает и существование множественности человеческих индивидуальностей** — *джив*. В этом вопросе адвайта-веданта радикальным образом расходится с учением других традиционных индийских школ.

Различие Брахмана и Атмана, таким образом, есть тоже не более чем видимость. Авидья, которая позволяет индивидуальному сознанию дробить реальность на множество вещей, вызывается действием особой божественной силы — **майи**[1]. Она есть порождение самой природы Брахмана. Для описания эффекта майи обычно используются примеры веревки, похожей на змею и вызывающей страх, или же раковины, покрытой перламутром и подобной куску серебра.

С самим Брахманом никогда ничего не происходит и происходить не может. Соответственно, вопрос о соотношении индивидуального бытия и абсолютного решается однозначно в духе упанишад: *tat tvam asi*[2]. Следовательно, «я» идентично Абсолюту-Брахману.

Последователи адвайты-веданты уподобляют осознание индивидуумом своего тождества с Абсолютом состоянию человека, потерявшего любимое ожерелье, долго и безуспешно искавшего это украшение и внезапно понявшего, что оно находится у него на шее.

Однако осознать это в рациональных категориях, понять разумом невозможно. Обрести истинное понимание единства «я» и Абсолюта можно лишь погрузившись в особое состояние — **самадхи** (санскр. samādhi — букв. «цельность», «завершение»). В этом состоянии стираются всякие грани между созерцаемым объектом (Брахман), созерцающим субъектом (Атман) и самим процессом созерцания.

«По мнению Шанкары, только чтение священных текстов (позволенное, кстати, лишь дваждырожденным, представителям

[1] О термине майя подробнее см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

[2] Перевод формулы см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

трех высших варн) создает такую настроенность и такое психическое состояние адепта, которое благоприятствует продвижению к Брахману», — отмечает отечественный индолог Г. М. Бонгард-Левин[1].

Акт практического отождествления Брахмана и Атмана и является целью, стоящей перед человеком в течение жизни, согласно адвайте-веданте. Достижение ее и есть обретение *мокши*, то есть освобождения от уз неведения.

Вишишта-адвайта-веданта

Вишишта-адвайта-веданта (от санскр. viśiṣṭādvaita — букв. «особенное и тождественное») — ограниченно недвойственная веданта. Это религиозно-философское направление именуют также *концепцией качественного единства* или *дифференцированным недуализмом*. Возникновение данного учения связывается с именем ***Рамануджи***, жившего предположительно в 1017–1137 гг. Считается, что учитель прожил 120 лет.

Рамануджа родился на юге Индии в брахманской тамильской семье, исповедовавшей вишнуизм. Довольно рано он женился, однако брак оказался неудачным. Рамануджа был главой жрецов знаменитого храма Шрирангам и проповедником, странствовавшим по всей Индии. Ему приписывается несколько самостоятельных сочинений, а также составление комментариев, в частности к Ведам и Бхагавадгите.

Рамануджа позиционировал себя как противник взглядов Шанкары. Живший на несколько веков позже основателя адвайты-веданты, Рамануджа видел своей целью, в частности, обличение тех неправд, которые, по его мнению, обнаруживаются в адвайте.

Будучи истинным вишнуитом, Рамануджа настаивает на том, что Абсолют-Брахман следует мыслить как личность. Как отмечает британский религиовед Ким Кнотт, Рамануджа «рассматривал высшую реальность как ишвару, то есть Бога, по-

[1] *Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф.* Индия в древности. М.: Наука, 1985. С. 461.

клоняться которому желает всякий стремящийся освободиться от страданий»[1].

Приводя в качестве подтверждения множество цитаций из древних религиозных текстов, Рамануджа доказывал, что *дживы* и весь мир обладают реальным бытием. Это значит, что их существование не есть лишь видимость, ошибка сознания, а объективный факт. Вместе с тем, настаивая на реальности бытия Брахмана, мира и *джив*, вишишта-адвайта указывает на их внутреннее качественное единство.

Эту мысль поясняет авторитетный исследователь индийской религиозной философии Сарвепалли Радхакришнан: «Брахман вечно свободен от всякого несовершенства, материя бессознательна, а индивидуальные души пребывают в невежестве и подвержены страданиям. Однако они все образуют единство, так как материя и души существуют лишь как тело Брахмана, то есть они могут существовать и быть тем, что они есть, просто потому, что Брахман является их душой и регулирующей силой»[2].

Таким образом, утверждается, что душам в силу их ограниченности присуща способность заблуждаться. Именно для *джив*, забывших свою собственную природу и утративших связь с высшей реальностью — Брахманом, и существует *майя*. В таком их состоянии это единственно возможный способ бытия.

Из этого следует вывод: *майя* не тождественна миру и Брахман не есть ее источник. Она всего лишь следствие ложного восприятия реально существующего бога и мира. При этом Брахман соотносится с миром так же, как душа (*джива*), тождественная ему по природе, соотносится с телом. Не только дживы есть части Брахмана, но и мир есть его тело. Следовательно, мир — это некая часть или своеобразная форма Абсолюта.

Поскольку Абсолют есть личность, а *дживы* являются не только его частями, но также личностями, освобождение от уз сансары возможно по божественной милости. Для этого необходимо любовное поклонение — *бхакти* (санскр. bhakti — буквально

---

[1] *Кнотт К.* Индуизм. М.: Весь мир, 2001. С. 58.

[2] *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. II. М.: Миф, 1993. С. 598.

«преданность») — служение совершенному богу, которого Рамануджа предлагал своим последователям принять в образе Вишну. Это должно привести к осознанию природного единства *дживы* и Брахмана, что, впрочем, не исключает тщательного исполнения всей совокупности сложных индуистских обрядов. *Мокша* же осмысляется при этом как соучастие *дживы* в жизни божества без утраты собственной индивидуальности.

Двайта-веданта

Двайта-веданта (санскр. dvaita — букв. «двойственная») — религиозно-философская школа, утверждающая учение чистого дуализма. Возникновение данного направления связано с именем учителя по имени ***Мадхва*** (санскр. Madhva), жившего по одной из версий в 1199–1278 гг., а по другой — в 1238–1317 гг. Основатель традиции двайты-веданты родился на юго-западе Индостана в селении Удипи в семье брахмана. Здесь же в юности он стал странником-*санньясином* и основал храм Кришны, где и служил впоследствии. Храм существует до сего дня и является объектом широкого почитания индуистов. Считается, что здесь и поныне сохраняется преемственность поставленных им жрецов.

Мадхве приписывается несколько десятков сочинений. Их основу составляют, как это было популярно в Средневековье, комментарии к авторитетным текстам. Его учение самым категоричным образом отличается от учения Шанкары и отчасти Рамануджи.

Мадхва настаивает на существовании **двух видов реальности: независимой и зависимой. К независимой** относится только Абсолют (личностный бог, Вишну). К **зависимой** реальности принадлежат мир и все *живы*. Иначе говоря, лишь бог совершенно свободен в своих действиях и проявлениях, а все остальные сущности зависимы от него. Божество созидает, сохраняет и уничтожает Вселенную, но само при этом не изменяется. Оставаясь трансцендентным эмпирическому миру, Абсолют пребывает вне его в своей изначальной форме — Кришны.

Кроме того, Мадхва утверждает **радикальное природное различие трех** перечисленных **сущностей**: бога, мира и *джив*. При этом он трактует известную формулу упанишад *tat tvam asi* как свидетельство подобия *дживы* богу. Иными словами, душа есть отражение божества.

Дживы порождены энергией бога и находятся в зависимости от него. Сам бог при этом обладает абсолютной свободой. **В телеологическом отношении** все *дживы* можно классифицировать **по трем группам**:

- предопределенные к освобождению,
- созданные для адских мучений,
- созданные для круговращения в сансаре.

Дживы пребывают в узах сансары по воле бога. По его же воле они способны получить и освобождение[1].

Мадхва утверждал, что в деле преодоления цепей перерождения важное значение имеет ходатайство перед Вишну его сына Ваю. Некоторые же последователи двайты почитали самого Мадхву воплощением этого божественного персонажа.

Для обретения *мокши* Мадхва предлагает своим последователям тщательно изучать священные тексты и преданно служить (*бхакти*) божеству, в том числе посредством божественных образов (*мурти*). В своей родной деревне Мадхва построил храм и разместил там *мурти* Кришны, почитаемый многочисленными паломниками до сего дня.

Само состояние освобождения представляется в двайте-веданте как вечное сопребывание с Вишну в его небесной обители.

По мнению некоторых современных исследователей, в учении Мадхвы можно обнаружить следы влияния христианской проповеди. Так, С. Радхакришнан допускает, что «доктрина исключительного посредничества через Ваю, сына Вишну, и доктрина вечного ада, так же как и миссионерская страсть веры Мадхвы, внушают мысль о влиянии христианства, хотя и имеется мало очевидных данных в пользу этого»[2].

---

[1] Ср. с концепцией предопределения в исламе (гл. XXIII. Ислам).

[2] *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. II. М.: Миф, 1993. С. 665.

§6 Этико-социальное учение и религиозная практика индуизма

Этика индуизма

Индуизм признает существование вечного и неизменного закона бытия Вселенной, закона космической целесообразности — ***дхармы.*** Это обстоятельство находит выражение в самоназвании рассматриваемой религиозной традиции — Санатана Дхарма и имеет в том числе и моральный аспект. Дхарма является в некотором смысле преемницей ведического понятия ***риты***[1].

В соответствии с индуистскими этическими представлениями, правильными считаются те поступки, которые согласуются с *дхармой*, а неверными и недолжными — те, что противоречат ей. Исполнение *дхармы* воспринимается в первую очередь **в рамках осуществления социального долга.** А поскольку индуизм развивался в обществе с жесткой классовой системой и активно содействовал ее сакрализации, характер и объем предписаний различны применительно к представителям различных социальных групп.

В тексте Бхагавадгиты подробно описываются все варны с указанием добродетелей, которыми должны обладать их представители. После сделанного перечисления Кришна говорит:

> Даже полный успех в чужой дхарме
> бесполезен — к своей устремляйся!
> Естества исполняя законы,
> человек себя не пятнает[2].
>
> Бхагавадгита (XVIII, 47)

Иначе говоря, члены различных варн обладают и разными дхармами (моральными ориентирами), поскольку у них различная природа, диктующая им различные нормы поведения. С точки достижения конечной цели земного бытия — *мокши*,

---

[1] См. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии.

[2] Бхагавадгита / пер. с санскр., исслед. и примеч. В. С. Семенцова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература, 1999. С. 93.

имеет смысл делать только то, что согласуется с твоим личным и социальным статусом.

На практике осуществлению общественно-религиозных обязанностей человека призваны были содействовать специальные социальные установления. Совокупность этих установлений объединена общим названием **дхараны** (санскр. dhāraṇā — букв. «скрепа», «удержание»).

Дхараны

Варны (санскр. varṇ — букв. «качество», «цвет») — четыре фундаментальных класса индийского народа, сформировавшихся еще в ведическую эпоху и окончательно оформившиеся в период брахманизма. Эти страты существуют и посей день, оказывая заметное влияние на жизнь общества и государства. В контексте глобализации значение подобных разделений имеет тенденцию к ослаблению.

С 1997 по 2002 г. Президентом Индии был Кочерил Раман Нараянан — выходец из среды неприкасаемых. Это свидетельство того, что архаические социальные нормы, освященные традициями индуизма, сегодня постепенно размываются. Однако это отнюдь не означает их окончательного вытеснения из жизни современного индийского общества.

Джати (санскр. jati — букв. «род») — более мелкие по сравнению с варнами социальные группы, обозначаемые во многих европейских языках словом «касты». Само слово casta пришло из португальского языка и переводится как «происхождение». Оно было введено в международный обиход португальцами, столкнувшимися с этим явлением на территории Индийского субконтинента в XVI в. Касты различаются главным образом по профессиональным занятиям своих членов.

Готра (санскр. gotra — букв. «коровник») — это семья в самом широком смысле этого слова; клан, племенная группа. Поскольку отношения внутри данного сообщества мыслятся как родственные, брак между представителями одной и той же готры невозможен или, по крайней мере, строго порицается.

Правара (санскр. pravara — букв. «лучший», «превосходный») — линия наследования, родословная. В высших варнах, особенно брахманской, перечисление почитаемых предков

является составной частью ритуала, совершаемого жрецом. Кроме того, возможность выстраивания отношений между лицами разных правар определяется в том числе и фактом наличия или отсутствия общих предков.

Ашрама — дхарана, фиксирующая периоды жизни

Отдельно следует сказать об особой *дхаране*, фиксирующей не столько положение человека в определенной социальной группе, сколько этапы его социального и религиозного становления и связанные с этим образы жизни. Эта особая внесоциальная дхарана носит название **ашрама** (санскр. āśrama — букв. «то, что требует усилия»). Среди исследователей существует мнение, что в древности это были не этапы личного пути, а варианты жизненного выбора[1].

Исторически сложилось представление о четырех *ашрамах*. Их призван пройти каждый представитель высших варн, каждый «дваждырожденный» (прошедший инициацию) мужчина. Начало этой стези ознаменовывается совершением над мальчиком ритуала упанаяны[2], после чего он становится **брахмачарья** (санскр. brahmacarya — букв. «последующий брахману»). Как правило, в прошлом это означало, что ребенок становится учеником одного из представителей жреческого сословия и переходит жить в его семью. В ней он пребывает все время ученичества, соблюдая ряд обетов воздержания. На этот период воспитуемый фактически становился членом семьи своего учителя. Главным содержанием образования было изучение корпуса литературы *шрути* и *смрити*. Эта традиция не исчезла полностью в традиционалистских семьях, особенно брахманских. Такая практика существует и до сего дня.

На пороге зрелости обучение заканчивалось. Готовый к вступлению во взрослую жизнь юноша возвращался в дом отца.

---

[1] *Кнотт К.* Индуизм. М.: Весь мир, 2001. С. 40.

[2] О ритуале посвящения (упанаяна) подробнее см. в гл. XIX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

Затем следовало вступление в брак, который совершался, как правило, при активном содействии родителей. Человек проходил соответствующий матримониальный обряд и становился **грихастхой** (санскр. grihasthya — букв. «живущий в доме»), то есть домохозяином.

После того как мужчина родил и воспитал детей, дал им соответствующее образование, устроил их брак и дождался внуков, он мог отойти от активной деятельности. Теперь он мог стать **ванапрастхой** (санскр. vanaprastha — букв. «отшельник»). Несмотря на громко звучащее наименование, далеко не всегда человек становился отшельником в непосредственном смысле слова. Часто он оставался жить в своем доме, устранившись от семейных забот и посвящая время чтению религиозных текстов, совершению ритуалов и медитациям.

И наконец, на склоне своих дней благочестивый индус мог стать **санньясином** (от санскр. saṃnyāsa — букв. «отречение»). Данная фаза жизни предполагала подлинное оставление всех благ мира и полное сосредоточение на духовных предметах. Индус должен сделаться нищим странником, питающимся подаянием и постоянно пребывающим в медитациях.

Суровость четвертой ступени такова, что «Законы Ману» предполагают возможность избежать последнего этапа и позволяют человеку остаться жить под опекой своего сына-домохозяина. Иначе говоря, данная схема жизненного пути имеет скорее желательный, чем обязательный характер. Это некий духовный идеал, а не строгая норма для каждого. И действительно, на практике большинство индуистов ограничивались и ограничиваются третьей ашрамой, не решаясь вступить на путь предельной аскезы.

Живущий достойно, следующий своей дхарме человек по возможности проходит все этапы личного пути. В результате он обретает последовательно на каждой из четырех ступеней следующие четыре блага:

1. на первой ступени — **кама** (санскр. kāma — букв. «любовь») — приобщается чувственному наслаждению;
2. на второй ступени — **артха** (санскр. artha — букв. «значение, смысл, цель, суть», «благосостояние») — достигается материальное благополучие;

3. на третьей ступени — собственно **дхарма**, стяжается праведность;
4. на четвертой ступени — **мокша**, наступает освобождение от уз сансары.

Ритуалы

Вся жизнь последователя индуизма насыщена ритуалами, помогающими ему исполнить свой долг, следовать дхарме. Индуизм сохранил частные обряды (санскары, от санскр. — saṃskāraṃ), сопровождающие переход своих адептов от одного статуса к другому[1].

Центральным ритуалом индуистской обрядности стала ***пуджа*** (санскр. pūjā — букв. «поклонение», «молитва»), заменившая собой ведические жертвоприношения — *яджны*.

Гуру — живое божество

Одним из объектов поклонения и манифестацией божества в индуизме является *гуру* (санскр. guru — букв. «великий, важный») — духовный наставник, религиозный учитель.

По отношению к нему поступают образом, сходным с почитанием *мурти*. В частности, совершают ритуал *гуру-абхишека*, при котором омываются стопы этого живого божества.

Пуджа может совершаться как публично, так и частным порядком.

Чаще всего публичные пуджи совершаются в индуистском храме — **мандире** (санскр. mandira — букв. «дом, жилище»). Храм именуется домом бога не столько символически, чем указывается на посвящение его божеству, сколько указывая на тот факт, что оно реально живет в этом здании. При этом центральным элементом *мандира* является **мурти** (см. выше) — объемное, чаще всего скульптурное изображение чтимого божества.

Показательно, что само освящение храма имеет главной своей составляющей призывание бога с прошением вселиться в свое изображение. Предполагается, что после освящения *мурти* становится реальным обиталищем божества и даже своего

[1] О санскарах подробнее см. в гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

рода формой инкарнации, материальной эпифанией. Именно поэтому в ходе ритуала с *мурти* обращаются как с живым и разумным существом, как с самим воплотившимся божеством[1].

Мурти могут пребывать не только в храмах, но и в домашних алтарях. *Пуджу* перед ними совершают домовладелец или, реже, члены его семьи. В богатых семьях существует практика приглашения в особо памятные дни священнослужителей-брахманов для проведения данного ритуала.

Храмовая *пуджа* совершается жрецом. Содержательно она не отличается от домашней, но имеет более сложную структуру.

Предполагается, что совершающий ее жрец готовится к богослужению молитвой и особым ритуальным омовением. Утром при входе в храм он будит бога, воспевая хвалебные гимны. В древности сложилась практика использования для услаждения зрения и слуха божества специальных служительниц — *девадаси* (санскр. devadâsî — букв. «рабыня бога»), которые танцевали, трубили в раковины и били в гонг. Это были женщины, посвященные определенному богу. Кроме танцев, они также занимались храмовой проституцией. В конце XX в. данная практика была запрещена законом. Тем не менее само использование танца как формы богослужения и танцовщиц как его участниц существует в Индии до сего дня.

После того как божество было разбужено, совершается обряд **абхишека** (санскр. abhiṣeka — букв. «омовение») — возлияние или символическое окропление *мурти* водой. Также могут использоваться и другие ингредиенты: масло, молоко, сахар, сандаловая паста, лепестки цветов и иные вещества. Жидкость, собранная после ритуала, считается священной, верующие пьют ее и окропляются ей.

Сам обряд жертвоприношения представляет собой предложение богу пищи — **найведья** (санскр. naivedhya). Пища бывает

---

[1] Ср. с ближневосточной ритуальной практикой, принятой, в частности, в Аккаде и у хеттов, при которой жрецы, обеспечивая все «телесные» нужды бога и обустраивая его «быт», мыли, одевали, кормили и поили божественную статую, развлекали ее танцами и музыкой.

различной и соответствует представлениям о гастрономических предпочтениях божества. Она подносится к устам изваяния, после чего считается, что божество потребило наиболее легкую субстанцию, оставив видимый материальный субстрат.

То, что осталось, именуется ***прасадом*** (санскр. prasāda — букв. «милость господа»). Если потчуется *мурти* Шивы, то *прасад* чаще всего выбрасывается. Если совершается жертвоприношение Вишну, то *прасад* раздается всем участникам церемонии. Благодаря вкушению этого яства, вкушающие могут стать соучастниками божественной трапезы и приобщиться мистической силы своего кумира[1]. Жертвенная пища других божеств, как правило, достается брахманам.

После самого акта жертвоприношения следуют различные прошения, обращенные к объекту культа. Их наличие имеет принципиальное значение, поскольку считается, что дающий больше принимающего и остановиться только на кормлении божества было бы нарушением иерархии.

Элементом *пуджи* может являться ***киртан*** (санскр. kirtan — «молитва») — многократное повторение гимнов (как вариант — стихов Вед), восхваляющих божество. Чтение гимнов осуществляется как индивидуально, так и хором почитателей этого бога. Впрочем, *киртан* может совершаться и вне связи с формальными жертвоприношениями, поскольку сам рассматривается как форма служения богу, то есть невещественная, бескровная жертва.

После завершения литургического дня храмовые *мурти* обычно укладывают спать. Для этого их помещают в пространство для отдыха, которое они разделяют с изображениями своих божественных спутниц.

* * *

Важными для понимания сути индуизма являются следующие ключевые моменты.

---

[1] Ср. с практикой потребления жертвенной пищи в Древней Греции (см. гл. XVI. Религия Древней Греции).

Его учение не имеет единой системы и распадается на множество направлений, поскольку в лоне индуизма не сформировалось единой административной и магистериальной структуры.

Общим основанием для религиозно-философских течений в рамках индуизма является почитание всего корпуса ведической литературы — шрути, а также текстов более позднего времени — смрити.

Центральными божествами индуизма стали персонажи *тримурти* — триада, состоящая из божеств Брахмы, Вишну и Шивы. Каждое из перечисленных лиц наделено особыми функциями: создателя, хранителя, разрушителя соответственно. При этом существуют два ключевых направления индуизма, названные по объекту культа: шиваизм и вишнуизм. Последователи каждого из этих движений почитают своего бога верховным и единственным, приписывая остальным роль его эпифаний или манифестаций.

В индуизме широко распространено почитание богини-матери Шакти (ср. с культом женского божества в эпоху неолита и в мегалитической религии). Эта богиня мыслится в качестве супруги и спутницы чтимого мужского божества, являясь, таким образом, персонификаций его творческой энергии[1].

Акт творения не имеет уникального характера в индуистской традиции. Появление, а равно и уничтожение Вселенной цикличны и обусловлены качествами самой природы бога — творца и создателя мира.

При этом существовало множество разнообразных трактовок природы бога, мира и человека. По-разному осмыслялись и взаимоотношения между ними. Доминирующее положение в индуизме заняла религиозно-философская школа веданты, в рамках которой получили развитие три ключевых направления. Суть различий между этими движениями может быть сведена к разному пониманию их последователями соотношения индивидуального духа (Атмана) и Абсолюта (Брахмана).

---

[1] Ср. с почитанием Ашеры (Асират) в религии Ханаана (см. гл. XIV. Религия и культура Восточного Средиземноморья).

Адвайта-веданта настаивает на абсолютном тождестве Брахмана и Атмана, признавая все многообразие феноменального мира лишь иллюзией (майя).

Вишишта-двайта-веданта указывает, что индивидуальный дух (Атман) и Абсолют (Брахман), способный являть себя в качестве личного бога (Ишвары), соотносятся как часть и целое.

Двайта-веданта утверждает сущностное различие Атмана и Абсолюта (бога).

Все три направления веданты убеждены в плачевности человеческой участи, избежать которой можно, лишь достигнув освобождения (мокши), вырвавшись из круговорота рождений и смертей (сансары).

Понимание греха и добродетели, сформированное в лоне греко-римского мира и впитавшее в себя дух иудео-христианской религиозно-культурной традиции, чуждо адептам индуизма. Причиной этого является отсутствие в вероучении данной религии представления об изначальной драме грехопадения, изменившей состояние Вселенной и ход мировых процессов.

Для индуизма принципиально важным является исполнение человеком своего социального долга, который мыслится в религиозных категориях. Осуществление долга происходит в рамках особых общественных установлений — дхаран. Ритуалы, в свою очередь, призваны помочь в этом последователям индуизма.

Храм (мандир) воспринимается в индуизме как дом бога, в котором божество обитает в виде своего мурти[1]. Акт жертвоприношения (пуджа) имеет очевидные черты кормления бога с приложением к этому действу последующих прошений.

К скульптурным изображениям божеств (мурти) относятся как к высоким гостям, воплотившимся божествам, явившимся среди людей в материальном образе. Подобное отношение

---

[1] Ср. с подобными представлениями о доме как жилище божества у хеттов и в религиях Междуречья и Ближнего Востока (напр.: *Так говорит Господь: ты ли построишь Мне дом для Моего обитания, когда Я не жил в доме с того времени, как вывел сынов Израилевых из Египта, и до сего дня, но переходил в шатре и в скинии?* (2 Цар. 7, 5–6)

свойственно и к гуру — духовным учителям, наставляющим адептов на путях к освобождению (мокше).

Литература:

1. *Альбедиль М. Ф.* Индуизм. Творящие ритмы. Спб: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2004.
2. *Альбедиль М. Ф.* Индия: беспредельная мудрость. М.: Алетейя, 2005.
3. *Альбедиль М. Ф.* Индуизм // Религиоведение: учеб. пособие / научн. ред. д. ф. н., проф. А. В. Солдатов. 4-е изд., испр. и доп. СПб.: Лань, 2003.
4. *Бонгард-Левин Г. М.* Древняя Индия. История и культура. СПб.: Алетейя, 2001.
5. *Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф.* Индия в древности. М.: Наука, 1985.
6. Бхагавадгита: пер. с санскр., исслед. и примеч. В. С. Семенцова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература, 1999.
7. *Бэшем А. Л.* Чудо, которым была Индия. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977.
8. *Дендакар Р. Н.* От вед к индуизму: эволюционирующая мифология. М.: Восточная литература, 2002.
9. Законы Ману / пер. С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. И. Ильиным. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.
10. *Каниткар В. П. (Хемант), Коул У. Оуэн.* Индуизм / пер. с англ. Е. Богдановой. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001.
11. *Кнотт К.* Индуизм / пер. с англ. М.: Весь мир, 2001.
12. *Мехакян А. Х.* К вопросу об эволюции образа Рудры-Шивы в текстах Шрути // В сб.: Пятые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. С.-Петербург, 6–9 февраля 2008 г. / сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. СПб., 2009. С. 196–203.
13. *Радхакришнан С.* Индийская философия: в 2 т. Т. II. М.: Миф, 1993.
14. *Трубецкой Н. С.* Религии Индии и христианство // Литературная учеба, 1991 г., ноябрь–декабрь. С. 131–144.

Глава XXII

Буддизм

Буддизм — мировая религия, возникшая на северо-востоке Индии (на территории современного индийского штата Бихар) и названная по имени своего основателя, жившего и проповедовавшего в середине I тыс. до н.э.

Само слово «буддизм» европейского происхождения и в научном обиходе впервые появляется в XIX в. как технический термин, обозначающий данный религиозный феномен. Сами последователи этой религиозной традиции именуют ее **Дхарма** или **Буддхадхарма**, что в переводе с санскрита означает, соответственно, «закон» или «учение Будды»[1].

§1 Предпосылки возникновения буддизма[2]

Древняя Индия середины I тыс. до н.э. переживала, как мы помним, глубокий духовный и культурный кризис, сопровождавшийся упадком брахманической религиозности[3]. В это время возникает целый ряд новых учений, часть из которых

---

[1] Ср. с наименованием индуизма его последователями (см. гл. XXI. Индуизм).

[2] Подробнее см. *Торчинов Е. А.* Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 13.

[3] Подробнее см. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

стоит на позициях радикального отрицания ведического наследия и предлагает свой путь к постижению Истины. Появляется множество странствующих аскетов, проповедующих эти новые доктрины. Одним из таких учителей и был основатель буддизма — Сиддхартха Гаутама.

При этом в северо-восточных областях Древней Индии положение брахманической религии было менее устойчивым по сравнению с другими областями, менее жесткой была и социальная структура общества.

В то же время в северо-восточном регионе происходят активные преобразования, связанные с усилением власти и влияния светских правящих элит, то есть *кшатриев*. Потому неудивительно, что в сложившихся обстоятельствах люди, стоявшие у кормила управления находившимися здесь государствами, стремились по мере сил поддерживать учение, отвергавшее высший социальный и религиозный статус жрецов-брахманов.

Именно поддержка светской власти помогла буддизму встать на ноги в первые десятилетия его существования, обеспечила защиту, позволила окрепнуть и развиться в самостоятельное и влиятельное учение с особой системой взглядов на мир. Однако в перспективе, как показывает история, эта опора оказалась весьма непрочной и недолговечной.

В VII–XIII вв. наступает период небывалого упадка буддизма. Кризис буддизма был связан с ростом влияния индуизма на жизнь общества. Правители, возвращавшиеся постепенно к традиционной культуре и верованиям предков, начинают отказывать учению Будды в покровительстве и государственной помощи. Это имело самые серьезные последствия для судьбы учения: лишившись высшей протекции, буддизм испытал столь же стремительное угасание, сколь ярким и бурным было его становление.

Тем не менее, будучи фактически вытесненным из жизни общества на своей исторической родине, буддизм с успехом развивал миссию на новых территориях. В своих различных вариациях буддизм широко распространился в странах Дальнего Востока (Китай, Монголия, Япония, Корея) и Юго-Восточной (Бутан,

Вьетнам, Камбоджа, Лаос, Мьянма (Бирма), Таиланд) и Южной Азии (Непал, Шри-Ланка).

Для трех регионов России буддизм также является традиционной и при том доминирующей религией: Бурятии, Калмыкии и Тувы.

В XIX–XXI вв. буддизм вновь явил миру свой огромный миссионерский потенциал, распространяя свое влияние на новые регионы, в том числе и на страны христианской традиции, на территории Европы и Америки.

§2 Будда: легенда и реальность

Проблемы датировки жизни основателя буддизма

Личность основателя буддизма овеяна многими мифами и легендами, так что долгое время в европейской науке не было единого мнения, считать ли Сиддхартху Гаутаму реальным историческим лицом или же вымышленным культурным героем и легендарным персонажем. Сегодня большинство исследователей склонны полагать, что такой человек все же существовал на самом деле. Как пишет отечественный историк М. Ф. Альбедиль, «теперь никто не сомневается в том, что Будда был реальной исторической личностью, хотя его жизнь окружена множеством легенд и явных преувеличений»[1].

Тем не менее в научном сообществе до сих пор нет согласия относительно времени жизни Будды[2]. В западной исторической науке утвердилось представление о том, что основатель

[1] *Альбедиль М. Ф.* Буддизм: религия без бога. СПб.: Вектор, 2013. С. 16.

[2] Подробнее о возможных датировках жизни Будды см. *Альбедиль М. Ф.* Буддизм: религия без бога. СПб.: Вектор, 2013. С. 28; *Бонгард-Левин Г. М.* Будда и основы его учения // Древняя Индия: История и культура. М.: Наука, 2008. С. 190; *Торчинов Е. А.* Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 11–12.

Буддхадхармы окончил свой земной путь в 486 г. до н.э. И поскольку считается, что он прожил 80 лет, то, соответственно, годом его рождения нужно считать 566 г. до н.э.

Однако по иной довольно распространенной версии даты жизни Будды: 624–544 гг. до н.э.

В 1956 г. по инициативе ЮНЕСКО в мире отмечалось 2500-летие буддизма. За точку отсчета была принята именно последняя дата — 544 г. до н.э.

Однозначно принимается всеми только верхняя условно допустимая граница жизни Будды: очевидно, что основатель учения умер ранее 20-х гг. IV в. до н.э., когда состоялся индийский поход Александра Македонского.

Проблема датировки жизни Будды осложняется еще и тем, что письменные источники, свидетельствующие о Сиддхартхе Гаутаме, на века отстоят от любого из предполагаемых периодов его жизни.

Вместе с тем для исследования той или иной религиозной традиции важны скорее не реальные характеристики и достоверные факты из жизни ее основателя, сколько его идеальный образ в сознании адептов учения. Именно этому идеалу и стремятся подражать верующие, в то время как образы любого религиозного учителя, составленные на основании имеющихся исторических свидетельств, по выражению одного из выдающихся отечественных буддологов С. Ф. Ольденбурга, «только тени и больше ничего»[1].

Происхождение и первые годы жизни Будды

Итак, соединив мифы с фактами, что же мы можем сказать об основателе буддизма?

Будущий Будда родился на северо-востоке Индии в городе Капилавасту[2] в семье кшатриев из племени Шакья и рода (готры) **Гаутама**. Имя его отца — **Шуддходана**, а матери — **Махамайя**.

---

[1] *Ольденбург С. Ф., Владимирцов Б. Я., Щербатской Ф. И., Розенберг О. О.* Жизнь Будды, индийского Учителя жизни: пять лекций по буддизму. Самара: Агни, 2010. С. 10.

[2] Недалеко от современного Катманду — столицы Непала.

Перед зачатием сына Махамайя увидела удивительный сон: ей приснилось, что белый слон вошел в ее правый бок. Наутро она поведала сон своему мужу, и тот призвал астрологов, чтобы спросить их о значении виденного. Астрологи сообщили ему, что родившийся от его жены ребенок станет великим человеком. Если он будет подвизаться на поприще стяжания власти, то будет великим правителем всего мира, то есть *чакравартином* (санскр. cakra-vartin — букв. «тот, кто поворачивает колесо»). Если же устремит свои силы к духовным поискам и отрешится от благ земного мира, то станет великим учителем — Буддой.

Буддисты не настаивают на сверхъестественном характере рождения основателя своего учения, полагая, что оно произошло в соответствии со всеми законами природы.

Когда Махамайе пришло время родить сына, она была в дороге. Женщина спустилась с повозки и, войдя в рощу салловых деревьев, стоя разрешилась от бремени. Младенец вышел из чрева через правый бок, сделал самостоятельно семь шагов и издал победный клич, провозглашая себя высшим существом.

Несмотря на чудесный характер родов, они имели трагические последствия для роженицы — через краткое время она умерла.

О происхождении семьи Будды

В научно-популярной литературе, посвященной буддизму, Сиддхартха Гаутама нередко именуется царевичем, а его отец, соответственно, — царем. Однако эти наименования не вполне ясно описывают положение как семьи Гаутамы, так и всего сословия, к которому она принадлежала.

Выдающийся исследователь буддизма М. Моньер-Уияльмс пишет следующее о происхождении семьи Сиддхартхи: «Отец основателя буддизма был просто главой племени Шакья, конечно, не царем в нашем понимании этого термина, но, скорее, великим *заминдаром*, или землевладельцем, чья территория была не больше Йоркшира. Его имя "Шуддходана" — "тот, кто владеет чистым рисом", возможно, указывало на род занятий или обычную пищу крестьян, населявших принадлежащую ему территорию и подчинявшихся его власти»[1].

[1] *Monier Monier-Williams.* Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism and in its Contrast with Christianity. London: John Murray, 1889. P. 22. *(Пер. прот. О. К.)*

По требованию отца новорожденный был обследован астрологом, который нашел на его теле ряд физических особенностей и истолковал их как указание на особое предназначение ребенка. Второй раз младенцу было предсказано, что ему надлежит стать либо миродержцем-*чакравартином*, либо Буддой.

Через пять дней после родов был совершен обряд наречения имени, и мальчик получил имя **Сиддхартха** (санскр. Siddhārtha — букв. «окончательно достигший цели»).

Потерявший жену Шуддходана пытался приложить все силы к тому, чтобы его сын достойно продолжил служение кшатриев и стяжал славу великого царя, а не пошел бы по пути аскетического делания. Для этого он поселил сына в прекрасном дворце, окруженном великолепными садами. Множество молодых, дышащих здоровьем и силой слуг и служанок готовы были исполнить любое его желание. Жизнь проходила в развлечениях, разбавленных интеллектуальными упражнениями по усвоению наук того времени и практических навыков, необходимых молодому кшатрию. Как и подобает великому человеку, все преподаваемое он вмещал в свой ум и сердце легко и непринужденно.

Однажды мальчик, оставленный по вине прислуги без бдительного попечения, впал в состояние столь глубокого транса, что просидел на одном месте, скрестив ноги, несколько часов. Этот случай явился очередным доказательством склонности Сиддхартхи к созерцательной жизни.

Брак и семья Сиддхартхи

Когда Сиддхартхе было шестнадцать лет, он должен был вступить в брак с девушкой из аристократической фамилии. Это соответствовало представлениям той эпохи о периодах жизни каждого человека. В качестве невесты была избрана представительница кшатрийской семьи **Яшодхара** (букв. «носительница славы»).

Родители избранницы сочли нужным устроить особую брачную церемонию *сваямвары* (санскр. Svayamvara — букв. «по

своему желанию»), при которой девица на выданье сама избирала себе жениха среди нескольких претендентов на брак, соревновавшихся друг с другом.

Сиддхартха сумел натянуть тетиву на древнем луке огромных размеров, который прочие участники состязания не смогли даже поднять от земли. Выбор был сделан в пользу самого сильного и ловкого.

В браке у Сиддхартхи родился сын **Рахула** (санскр. Rāhula — «связь»). В соответствии с древними индийскими традициями это означало, что Шуддходана может передать бремя власти сыну, а сам удалиться от дел [1]. Тем не менее намерениям отца так и не суждено было осуществиться.

Судьбоносные встречи

Однажды, когда Сиддхартхе было двадцать девять лет, он выехал за пределы своего дворца и пережил **четыре судьбоносные встречи**, навсегда изменившие его жизнь.

Сначала он увидел дряхлого **старика** и осознал, что молодость и полнота телесных сил — временное состояние, которое вскоре должно прекратиться.

Затем Сиддхартха обратил внимание на **тяжелобольного** человека, и это привело его к мысли о том, что здоровье не вечно и его легко можно потерять.

После этого на пути ему попалась похоронная процессия, сопровождавшая **труп** на место совершения кремации. Это повергло царевича в совершенную печаль, ибо ему стал понятен конец жизни всякого человека и всякого живого существа.

Однако ощущение невыносимой тяжести бытия было смягчено четвертой встречей с отшельником-**санньясином**, пребывающим в медитативном сосредоточении. Эта встреча помогла пытливому уму молодого кшатрия понять, что из круговорота

[1] Позднее такая практика получила закрепление в системе ашрамов — обителей отшельников, располагавшихся в удаленной местности, куда мог уйти человек, передавший свои полномочия наследнику (см. гл. XXI. Индуизм).

бед и скорбей, поджидающих всякого человека на его жизненном пути, все-таки есть некий выход. И пусть сам путь был ему еще неведом, но в том, что он есть, сомнений отныне не было.

Для того чтобы найти это путь, ведущий к избавлению от страданий, Сиддхартха ночью бежит из отеческого дома в сопровождении единственного верного слуги. В стремлении к достижению своей цели его не может остановить даже вид спящего сына, имя которого должно было напоминать об узах, привязывающих человека к своей семье.

Божества, помогавшие Сиддхартхе в его духовных поисках, заглушили топот конских копыт, так что никто во дворце не проснулся от звука, издаваемого скачущей лошадью.

Отречение от прошлой жизни

Достигнув леса, Сиддхартха обрезает свои волосы мечом в знак отречения от прошлой жизни[1] и в одиночестве удаляется в чащу.

Следующие шесть лет были посвящены поиску учителя-гуру, который приобщил бы новоначального отшельника к подлинным знаниям, воспитал бы в нем навыки работы над собой и наставил бы на пути внутреннего совершенствования и познания истины. С этого момента Сиддхартха становится **Шакьямуни**, что буквально означает «отшельник» или «мудрец» из рода Шакья.

Неизвестно, сколько именно наставников было у Сиддхартхи. Имена, по крайней мере, некоторых из них известны: Удрака Рамапутра и Арада Калама, проповедовавшие доктрины, близкие *санкхье*[2], славившиеся мастерством медитации и использовавшие метод особой психотехники, предполагавшей, в частности, работу с дыханием.

---

[1] Ср. с практикой монашеского пострига в Православии, а также с ритуалом жертвы волосами в традиции Восточного Средиземноморья (см. гл. XIV. Религия и культура Восточного Средиземноморья).

[2] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

Шакьямуни с успехом усвоил преподаваемое ему учение и овладел всеми необходимыми практическими навыками. Однако это не принесло ему ощущения свободы и не приблизило к состоянию неподверженности страданию. Несмотря на лестные предложения возглавить школу, Сиддхартха оставляет своих учителей и присоединяется к группе отшельников. Они исповедуют идею обретения освобождения посредством радикальных аскетических упражнений, в частности чрезвычайно сурового поста.

При этом Гаутама, который привык доводить все до конца, имел физическое состояние, при котором, положив ладонь на живот, он мог чувствовать под пальцами свои позвонки.

Впрочем, и здесь Сиддхартха не обрел того, что искал. Не без помощи бога Индры, явившегося ему в видении, подвижник принял решение о прекращении самоистязания. Он вкусил немного риса, полученного от местной женщины. Его силы укрепились. Однако пятеро его товарищей по аскетическому деланию тотчас оставили Сиддхартху как ренегата, предавшего общие идеалы.

Обретение просветления — бодхи

Дав себе обещание не сходить со своего места до тех пор, пока не обретет истину, Шакьямуни сел со скрещенными ногами (принял «позу лотоса») под фикусовым деревом и погрузился в медитацию.

Во время своего духовного поиска Гаутаме пришлось столкнуться с различными наваждениями и искушениями. Так, злое и демоноподобное существо **Мара** (санскр. māra — букв. «разрушение», «гибель») пыталось отвратить подвижника от его пути, предлагая его взору соблазнительных красавиц, создавая видения стихийных бедствий и нападений рассвирепевших животных. Но Сиддхартха оставался непреклонен в своих устремлениях до тех пор, пока не осуществил наконец свой духовный прорыв. Он обрел просветление (бодхи) и стал **Буддой**. Это случилось на сорок девятый день медитации, когда подвижнику было тридцать пять лет от роду.

С этого момента он стал существом, превосходящим не только всех людей, но и всех божеств. Он перестал быть человеком в собственном смысле этого слова, ибо всякий человек находится в плену сансары, которая не властна над Буддой.

Священное дерево

Дерево, под которым медитировал Сиддхартха Гаутама и под которым обрел истину, принято называть деревом *бодхи*, или просто *бо*, что в переводе с санскрита и пали буквально означает «дерево просветления». Примечательно, что это закрепилось и в научном наименовании этого растения: фикус священный или *Ficus religiosa*.

Каково же содержание истины, открывшейся Шакьямуни под деревом бодхи? Буддисты считают, что в момент глубокого сосредоточения Гаутама осознал ряд идей — «**Четыре Благородные Истины**», которые и составляют доктринальное ядро буддийского вероучения.

Будда осознал, что жизнь есть страдание, что причиной страдания является желание и влечение, что существует особый вид бытия, не связанный со страданием, и что есть путь, ведущий к обретению этого бытия.

Выход на проповедь

Достигнув просветления, Сиддхартха оказался перед дилеммой: выйти из мира, получив вечное освобождение, или же остаться в нем ради того, чтобы сделать доступным пройденный им путь другим живым существам? В важный момент выбора в ситуацию вынужден был вмешаться бог Брахма, призвавший Гаутаму к открытой проповеди обретенных им истин. Сердце Пробужденного исполнилось великого сострадания ко всему живому, пребывающему в цепях сансары, и он решил не оставлять нашего мира до тех пор, пока учение не будет распространено здесь в достаточной мере.

Русское слово «будить» этимологически родственно санскр. *bōdháyati* — «будит, поучает», которое в свою очередь является однокоренным слову *buddha* — Будда (букв. «пробужденный»).

Будда отправился к близлежащему городу **Бенаресу**, являвшемуся крупным духовным центром Индии и объектом массо-

вого паломничества. В местечке, именуемом «Олений Парк», им была произнесена первая проповедь, оставшаяся в истории буддизма под названием «**Проповедь о повороте колеса учения**» (санскр. Dharma-cakra-pravartana Sutra).

«Три сокровища» буддизма

Среди слушателей присутствовали и бывшие сподвижники, разорвавшие отношения с Гаутамой в момент его отказа от предельных форм аскезы. Благодаря проникновенным словам проповедника они осознали свою ошибку и стали последователями возвещенного им нового учения. Таким образом, в самый первый момент общественного служения Сиддхартхи возникает три принципиальных объекта культа, а равно и объекта веры: **Будда**, **дхарма** — Учение и **сангха**, то есть община (санскр. saṃgha — «собрание»). В совокупности эти три «вещи» составляют **«три сокровища»** или **«три драгоценности»** буддизма (санскр. triratna).

На протяжении следующих сорока пяти лет Будда занимался активным распространением своего учения, и благодаря его проповедям, сопровождавшимся нередко различными знамениями и чудесами, численность общины постоянно увеличивалась.

Росту популярности Буддхадхармы немало способствовала поддержка властей, а также многих состоятельных людей. Один из таких благотворителей подарил общине участок земли в царстве Кошала с расположенной на ней рощей. Это место стало одним из центров притяжения адептов нового учения. Здесь члены общины часто собирались вместе, внимая словам учителя.

Плодом миссионерских усилий Сиддхартхи стало обращение в новую веру и ближайших родственников: жены и сына, вошедших в монашескую общину.

Рис. 89. Будда

Считается, что к концу пребывания Будды на земле число его учеников достигло 12,5 тысяч человек.

Завершение земного пути Гаутамы

В возрасте восьмидесяти лет Шакьямуни, осознавая, что им совершено все возможное для помощи всем живым существам, завершил свое странствование. Это произошло в месте Кушинагара. Вкусив угощения, приготовленного одним из его почитателей, Будда заболел (вполне возможно, что это было просто обычное пищевое отравление). Перед своей кончиной он призвал к себе учеников, дал им последние наставления, после чего погрузился в медитативное сосредоточение, завершившееся переходом в иную форму бытия, неподверженную страданиям.

В соответствии с традициями тело Будды было кремировано. Последователи его учения, стоявшие во главе различных государств, просили учеников передать им часть пепла, оставшегося от погребального костра. На местах благоговейного положения этих останков создавались особые архитектурные сооружения — ступы (санскр. stūpa — букв. «холм»), ставшие со временем объектами паломничества и поклонения для многих буддистов.

Мистическое тело Будды

Спустя значительное время после смерти Гаутамы, когда все части пепла уже обрели места своего постоянного пребывания, возникла традиция создавать *ступы*, внутри которых хранились части священных текстов, содержащих слова самого Будды.

Впоследствии появилось отождествление биологического тела Шакьямуни с его учением, которое осмыслялось его последователями как мистическое тело Будды.

В буддистской литературе Будде Шакьямуни усвоено несколько эпитетов, наиболее значимыми из которых являются эпитеты **Татхагата** (санскр. Tathāgata — букв. «так пришедший» или «так ушедший»), **Джина** (санскр. jina — «победитель») и **Бхагаван** (санскр. Bhagavān — «Господь»).

§3 Буддийский священный канон

Будда Шакьямуни не оставил после себя ни одного письменного текста. А через весьма непродолжительное время по смерти основателя учение разделилось на множество направлений. Это во многом обусловило дальнейшую разность фундаментальных текстов религиозной традиции.

Палийский канон и его разделы

Свод священных текстов буддизма — **Трипитака** (санскр. Tripiṭaka — букв. «Три корзины»), состоящий из трех разделов, был по преданию «пропет» (декламирован) авторитетными членами сангхи на Первом буддийском соборе в V в. до н.э. Однако записан он был гораздо позднее — в 80 г. до н.э. на территории Шри-Ланки. Материалом для письменной фиксации послужили пальмовые листья — традиционный письменный материал той эпохи в данном регионе. Записи были сложены в три корзины, что и дало название всему корпусу текстов (см. рис. 90). Языком фиксации был *пáли*, поэтому еще данный литературный свод принято именовать **палийским каноном**.

Рис. 90. Трипитака

Структура данного трехчастного сборника такова:

1. **Виная** (пали — букв. «нормы», «правила поведения») — это свод дисциплинарных правил сангхи, регламентирующих повседневную жизнь ее членов в соответствии с их статусом[1].

[1] Ср. с уставными указаниями и каноническими правилами в православной традиции, а также с шариатом (см. гл. XXIII. Ислам) и Галахой (см. гл. XXIV. Иудаизм).

2. **Сутра** (пали **сутта** — букв. «нить») — в данном случае подразумевается «нить» рассказов из жизни основателя, описание его поступков, пересказ его поучений[1]. Одним из известных и наиболее популярных текстов этого цикла является сборник *«Дхаммапада»*, составленный из изречений, приписываемых Будде Шакьямуни.

Па́ли — пракрит, то есть диалект, одного из индийских языков. Подобно тому как санскрит является сакральным языком индуизма, так пали священен для последователей буддистской религиозной традиции.
В настоящее время является официальным литературным языком в Шри-Ланке, Мьянме и Таиланде.

3. **Абхидхарма** (пали **абхидхамма** — букв. «сверх-дхарма») — сборник текстов умозрительного (философского) содержания, трактующих важнейшие для буддийского миросозерцания категории. Сложность языка изложения и содержания свидетельствует о том, что довольно рано рассмотрение подобных вопросов стало уделом избранных лиц, составлявших интеллектуальную элиту того времени.

Именно в описанной редакции буддийский канонический свод был известен в Европе и долгое время считался единственным нормативным священным текстом буддизма. Поскольку же палийский канон неразрывно связан с направлением буддизма, именуемым на пали **Тхеравада** (о направлениях буддизма см. ниже) или на санскрите **Стхавиравада**, то именно этот вариант буддизма стали считать изначальным и наиболее ортодоксальным, полагая, что остальные версии развились из него в результате искажения первоначального учения и наслоений, возникших в результате сторонних влияний.

Иные варианты буддийского канона

Однако впоследствии стало очевидно, что эта позиция не соответствует исторической правде. Тексты другого направления буддизма — **Махаяны** — не уступают по древности возникновения текстам, сформировавшимся в лоне Тхеравады.

[1] Ср. с литературой упанишад (см. гл. XXI. Индуизм), а также со сборниками хадисов (см. гл. XXIII. Ислам).

Как свидетельствует профессор Е. А. Торчинов, один из наиболее авторитетных российских исследователей буддизма, «некритически отождествлять палийский канон с учением раннего буддизма и тем более с учением самого Будды было бы легковерно и совершенно ненаучно»[1]. Относительно времени возникновения ключевых для двух перечисленных традиций буддизма текстов Торчинов прямо указывает, что к 80 г. до н.э. «оформляется палийский тхеравадинский канон; приблизительно в это же время начинают появляться и первые махаянские сутры»[2].

Таким образом, мы имеем три основных варианта буддийского канона священных текстов:

1. **Палийский канон**, почитаемый в качестве сакрального текста в Тхераваде;
2. **Китайский вариант канона**, сформировавшийся в Поднебесной в русле традиции Махаяны;
3. **Тибетский вариант канона**, весьма близкий к китайской версии. Отличительной его особенностью является дополнительное двухчастное деление на **Ганджур** (собственно Трипитака) и **Данджур** — многотомный сборник комментариев к тексту Ганджура. Состоит из произведений различного характера от литературных до философских, причем не только тибетских по происхождению, но и переводных.

Кроме того, существует еще и корейский канон, именуемый **Трипитака Кореана**, историческая ценность которого состоит в том, что он представляет собой наиболее полное собрание буддийских текстов.

Жизнеописания Будды

Отдельно следует сказать о текстах, являющихся жизнеописаниями Татхагаты (Будды). Формально эти сочинения не входят в канон, однако их значение для буддийской традиции весьма велико.

---

[1] *Торчинов Е. А.* Введение в буддизм: Курс лекций. СПб.: Амфора, 2005. С. 21.

[2] Там же. С. 23.

Как уже было сказано выше, жизнеописания Гаутамы появились лишь спустя несколько столетий после окончания его земного пути. Укажем на два ключевых текста подобного рода.

Первый из них — «**Жизнь Будды**» (санскр. Buddhacaritam), составленный индийским поэтом и проповедником **Ашвагхошей**, жившим, как считается, во II в.[1].

Второй важнейший текст — **Лалитавистара** (букв. «Подробное описание игр [Будды]») — сутра, в которой Будда уподобляется индийским богам и предстает перед читателями «играющим», то есть действующим своей безмерной силой легко и непринужденно и производящим различные изменения во Вселенной. Текст был написан на санскрите и в IV в. переведен на китайский язык, что указывает на верхнюю границу появления данного письменного памятника.

Буддийская литература сутр и шастр

В заключение обзора сакральных текстов буддизма скажем также о литературе **сутр** и **шастр**. Мы уже встречались с этими понятиями, когда говорили о текстах *смрити* в индуизме[2]. Как мы помним, сутрами в индуизме именовались сборники сентенций философского или морального характера, а шастры представляли собой, как правило, тексты-комментарии к ним, пояснительную литературу.

В истории буддизма ситуация выглядела несколько иначе.

Первым памятником литературы буддийских *сутр* является трактат I в. до н.э. «Аштасахасрика праджня-парамита сутра» (Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra — букв. «Сутра о совершенной мудрости в восемь тысяч шлок»). Данный текст послужил образцом для будущих сочинений подобного рода, которые

---

[1] Русский перевод произведения: Ашвагхоша. Жизнь Будды / пер. К. Бальмонта. М., 1990.

[2] См. гл. XXI. Индуизм.

подражали ему даже в названии, сохраняя указание на совершенную мудрость и принадлежность к сутрам [1].

Данные сочинения, большинство которых возникло в период с I в. до н.э. по VI в., претендуют на сохранность слов самого Будды и имеют важнейшее вероучительное значение в Махаяне. Здесь отражены специфические для этого направления буддизма элементы мировоззрения, о которых будет сказано ниже. При этом изложение доктрин лишено систематичности, поскольку претендует на пересказ живой беседы учителя.

В соответствии с содержанием все сутры можно условно разделить на три основные категории:

1. сутры, излагающие буддийскую теорию бытия;
2. сутры вероучительные (доктринальные);
3. сутры культового характера.

В отличие от сутр буддийские *шастры*, напротив, представляют собой последовательное развертывание философских положений, выводимых главным образом из слов Будды, зафиксированных в сутрах.

Будда и индийский царевич Иосаф

По мнению некоторых исследователей, яркий образ Будды Шакьямуни оказал немалое влияние и на христианских авторов. Так, профессор Е. А. Торчинов пишет: «Предание о жизни Будды не могло не трогать и не волновать людей разных эпох и культур. Оно дошло даже до Византии, превратившись в сказание о царевиче Иосафате (искаженное "бодхисаттва") и его отце Авенире. Под именем "Иосафат" Будда и был там канонизирован, оказавшись, таким образом, включенным и в православные святцы»[2].

По одной из версий, имя Иосафат (или Иоасаф) является греческим вариантом пехлевийского (среднеперсидского) слова *Budasif (Budsaif)*, восходящего, в свою очередь, к санскритскому *Bodhisattva*.

В то же время подобные версии не выходят за рамки предположений, поскольку кроме указаний на параллельные схожие места из жизнеописания Будды Шакьямуни не имеют под собой убедительной доказательной базы.

---

[1] Например, трактат «Шатасахасрика праджняпарамита сутра» (Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra — букв. «Сутра о совершенной мудрости в сто тысяч шлок»).

[2] *Торчинов Е. А.* Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 27.

§4 Доктрины буддизма

«Религия без бога» и буддийские божества

Отличительной чертой буддизма, резко выделяющей его из ряда прочих религий, является отсутствие в нем не только идеи Вечного и Неизменного Бога — Творца или Создателя Вселенной, но и даже бога как демиурга, организующего и оформляющего мир согласно своим вкусам и предпочтениям. Данное обстоятельство стало, в частности, причиной появления в специальной литературе, посвященной буддизму, определения оного как «религии без бога»[1].

Вместе с тем сам факт существования божеств в буддизме не отрицается. Более того, имеется даже культ поклонения им, широко распространенный среди верующих и даже отчасти поощряемый духовными лидерами. Однако в вероучительном плане **поклонение богам нацелено не столько на обретение помощи от них, сколько на стимулирование правильных состояний сознания самого адепта,** который это поклонение совершает (подробнее см. ниже).

Практика почитания божеств без стремления соединиться с ними, уподобиться им связана в первую очередь с представлением об их статусе в соотнесенности со статусом человека. Буддизм утверждает, что человек находится в лучшем положении по сравнению с богами, ибо у него есть шанс обрести нирвану, навсегда освободиться от страданий. В то время как для божеств данная перспектива открывается только в контексте последующих жизней и то лишь в случае рождения человеком.

Показательно, что большинство буддийских божеств имеют небуддийское происхождение. Многие из них заимствованы из народных верований, интегрированных в буддийскую традицию, и впоследствии даже оказываются наделенными иным

---

[1] Ср., напр., название книги: *Альбедиль М. Ф.* Буддизм: религия без бога. СПб.: Вектор, 2013.

смыслом. Это свидетельствует в первую очередь о гибкости традиции, ее универсальности и способности усваивать, «абсорбировать» и «переваривать» элементы других учений, не отступаясь от собственных идей.

Исключение составляет такое значительное направление буддизма, как Махаяна, где сам Будда наделяется чертами, сближающими его с Абсолютом, и ставящее его на место Высшего Существа (см. ниже).

Подобная разность взглядов обусловлена тем, что хранителями и распространителями учения Будды, начиная фактически с момента его выхода из этого мира, были и остаются различные религиозные группы, доктринальные представления которых имеют довольно заметные различия. Иногда эти направления буддизма даже именуют сектами, что, впрочем, не несет оценочной нагрузки, а лишь указывает на их множественность.

Таким образом, едва ли стоит говорить о неизменности доктрин классического буддизма, свято и неизменно хранящего изначальные заповеди, по той причине, что такого просто не существовало.

Тем не менее, несомненно, возможно выделить некоторый набор положений, возводимых к самому Татхагате, которые считаются базовыми для всех вариантов буддизма.

Буддийская онтология

С позиций буддизма все, что обладает бытием, **каждая вещь** во Вселенной, не исключая человека и саму Вселенную как предмет рассмотрения, есть не что иное, как **поток дхарм**[1].

Дхармы

Дхарма имеет важное значение в индийской культуре в целом, в том числе и в буддизме[2]. Как мы помним, в индуизме даже существует особая категория *дхаран* — социальных скреп,

[1] О понятии дхармы см. выше в настоящей главе.

[2] Ср. с самоназванием религиозной традиции — «буддхадхарма».

регулирующих жизнь общества и его индивидов в соответствии с общественно-религиозными обязанностями и предназначением группы. Нетрудно догадаться, что *дхарана* и *дхарма* являются однокоренными словами. Оба слова имеют общий корень *dhr-* со значением «держать». Как в первом, так и во втором случае в словах присутствует идея удержания и собирания вместе.

Но что же имеется в виду под дхармой в том случае, когда это слово употребляется в контексте буддийской космологии? Что здесь подвергается «удержанию», а главное, кто или что осуществляет сам процесс «удержания»?

В буддизме **дхарма — это базовый элемент психофизического опыта, неуловимый для сознания**, подобно тому как атомарное строение вещества не воспринимается нашими органами чувств. Еще раз обратим внимание: в данном случае речь идет не о частицах материи, а именно об атоме психофизического переживания, поскольку для буддизма важна не вещь сама по себе, а ее отражение в сознании воспринимающего.

Бытие дхарм крайне неустойчиво, ведь любая из них — это не более чем переживание, длящееся долю секунды, малейшее мгновение. В следующее мгновение ее уже нет, ее сменяет другая дхарма. Именно поэтому любая вещь, как и было сказано выше, представляет собой поток дхарм. Однако совокупность всех этих психофизических квантов всегда самотождественна и составляет все то, что человек мыслит под словом «Вселенная». Процесс взаимозамещения дхарм абсолютно детерминирован законом причинно-следственных связей (см. ниже).

Кроме того, поскольку дхарма — это элементарная частица опыта, то она несет лишь какое-то одно качество, с которым может быть полностью отождествлена.

Таким образом, вся воспринимаемая человеком реальность есть круговорот дхарм, каждое мгновение являющий собой новую комбинацию новых квантов психофизического опыта. Это, с точки зрения адептов буддизма, позволяет нам ощущать иллюзию изменений, происходящих вокруг. Более того, в процессе самообъективирования человек осознает самого себя в качестве

живого и личностного существа благодаря этому непрекращающемуся потоку.

В рамках буддийской терминологии это *учение о непостоянстве* именуется термином **анитья** (санскр. anitya) или в другом варианте — **кшаникавадой** (от санскр. ksanika — букв. «мгновенный» и väda — букв. «доктрина»), то есть *доктриной мгновенности*.

Скандхи

Отдельная дхарма в силу своей элементарности не может быть воспринята человеком. Он воспринимает дхармы группами, а если буквально перевести соответствующий буддийский термин, то — «кучами», **скандхами** (санкр. skandha).

Всего можно выделить **пять видов скандх**. Они же считаются **пятью группами привязанностей**, у каждой из которых существует свое название. Классификация скандх отражает ступени процесса восприятия любого объекта.

- ***Рупа*** (санскр. rūpa — «форма») — телесность, вещественность, материальность, то, что может принимать какие бы то ни было формы и в таком качестве восприниматься человеком. В составе данной «кучи» можно выделить четыре компонента: *земля, вода, ветер, огонь*.
- ***Ведана*** (санскр. vedanā — «ощущения») — это ощущения, которые может испытывать живое существо. Ощущения бывают трех типов: приятные, неприятные и нейтральные.
- ***Санджня*** (санскр. saṃjñā — «восприятие») — это продукт деятельности наших органов чувств. Буддизм выделяет шесть типов восприятия: формы, звуки, запахи, вкусы, тактильные ощущения и идеи (!).
- ***Самскара*** (санскр. saṃskāra — «украшение») — осознавание, то есть проявление мыслительных способностей, волевых актов, а также соотнесение воспринимаемого с имеющимся опытом. Показательно, что в данном случае в отличие от предыдущих к процессу познания объекта подключается сознание. Кроме того, поскольку здесь проявляется воля, стремящаяся к объекту либо отвращающаяся от него, это действие порождает карму.

- ***Виджняна*** (санскр. vijñāna — «распознавание») — это чистые, мгновенные акты сознания, благодаря которым происходит осмысление опыта и его накопление.

Данные пять скандх представляют собой полный и окончательный перечень всего сущего в нашем мире и, соответственно, единственно возможный способ восприятия Вселенной целиком и любого из вмещаемых ею предметов в отдельности. Только через эти пять скандх можно воспринимать себя и мир вокруг. Следовательно, данные пять типов скандх — это единственно возможный способ самообъективирования, то есть самовосприятия. Иначе говоря, именно из этих групп дхарм как в материальном, так в духовном измерении и состоит человек, который может по ошибке полагать, что он обладает неким носителем личностного начала, «я», способным существовать после физической смерти тела.

Что есть «я»?

Поскольку все существующее есть просто поток дхарм, представленных и воспринимаемых в виде пяти групп — скандх, то, соответственно, в рамках буддийской традиции невозможно ставить вопрос о существовании бессмертной души, вечного личностного начала, постоянного «я», которое и является субъектом действий.

Данное положение буддийского учения носит название **анатман** (санскр. anātman — букв. «нет Атмана») или **анатмавада** (санскр. anātmavāda — «Доктрина "не души"»).

«Личность лишь имя»

Из самого названия данной догмы понятно, что буддизм принципиально настаивает на несуществовании того, что в ортодоксальных индийских даршанах именуется Атманом, индивидуальным «я»[1]. Вместо этого предлагается концепция многосоставности того, что понимается нами как личность. Она есть просто пять скандх, воспринимаемых нами в своей целокупности.

---

[1] См. гл. XXI. Индуизм.

Классическим образным объяснением буддийского представления о личности стал пример из текста «Вопросы Милинды», составленного около 100 г. до н.э. Указанное сочинение входит в состав палийского канона и по форме является диалогом между проповедником буддизма — монахом Нагасеной и Милиндой (Менандром I — греко-индским царем). В ходе дискуссии монах приводит в качестве примера колесницу, поочередно перечисляя ее составные части и вопрошая собеседника, не есть ли это колесница. Получив ряд отрицательных ответов, Нагасена спрашивает, не есть ли колесница набор этих элементов, царь вновь указывает, что это не так. В конце концов выясняется, что колесницей эти детали делает только упорядоченный состав всех элементов, которые и объединяются общим именем.

Подводя итог, буддист Нагасена говорит: «Отлично, государь. Ты знаешь, что такое колесница. Вот точно так же и у меня: вследствие волос, вследствие волосков на теле и прочего, вследствие образного, вследствие ощущений, вследствие распознавания, вследствие слагаемых, вследствие сознания и используется название, знак, обозначение, обиходное слово, просто имя Нагасена, однако в высшем смысле здесь не представлена личность»[1].

Шесть возможных форм рождения

Вместе с тем, по буддийским представлениям, человек как живое существо не является единственной формой субъектности.

Традиционно в буддизме насчитывается **шесть возможных форм рождения** и, соответственно, бытия:

- **люди**;
- **дэвы** (саскр. deva) — боги[2];

---

[1] См. русский перевод памятника: Вопросы Милинды (Милиндапанхья) / пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А. В. Парибка. М.: Наука, 1989. С. 81–82.

[2] Ср. с именем «Дияус» (см. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии).

- **асуры** (санскр. asura) — низшие, «демонические»[1] божества, обычно противопоставляющиеся дэвам и отличающиеся буйным нравом, гневливостью и чрезвычайной силой;
- **животные**;
- **преты** (санскр. preta — букв. «ушедший») — голодные духи, мучающиеся по причине своих деяний в прошлой жизни. Самое распространенное описание прета указывает на него как на существо, чье горло размером с игольное ушко, а живот объемом с огромную гору;
- **нараки** (от санскр. naraka — «ад») — обитатели адских глубин (см. ниже описание буддийской космологии).

Показательно и совершенно неслучайно данное перечисление начинается именно с человека, который оказывается таким образом поставленным выше не только асуров, но и блаженных богов. Это объясняется тем фактом, что **у человека имеется перспектива преодоления страданий** и достижения состояния, не подверженного ни болезням, ни печалям, в то время как божества, окрыленные сознанием собственного могущества и призрачного блаженства, не способны в своем актуальном состоянии обрести желаемое всяким живым существом нескончаемое бытие, чуждое какого-либо претерпевания. Для того чтобы совершить это, им необходимо прожить неимоверно долгую, но все-таки ограниченную неким рубежом жизнь и родиться человеком.

Участь же остальных живых существ, начиная от животных и заканчивая нараками, еще более печальна. Животные не могут осознать самой необходимости выхода из круговорота страданий, а преты и нараки неспособны сделать это ввиду тяготеющих над ними последствий порочных деяний прошлых жизней. В результате они вынуждены на протяжении безумно долгого (но не бесконечного!) периода времени претерпевать отмеренные им страдания, воздействие которых мешает им даже осознать необходимость поиска выхода.

---

[1] Ср. с понятием **δαίμων** в Древней Греции (см. гл. XVI. Религия Древней Греции).

Тем не менее условно принято различать «счастливые» и «несчастливые» формы рождения. К первым относятся три первых, а ко вторым — все остальные.

Буддийская космология и священная география

В буддизме существует довольно подробно разработанная космологическая концепция, объясняющая устройство Вселенной, а также этапы ее бытия.

Буддийское представление о структуре мира

Традиционный буддизм не отрицает реальности бытия видимого мира, однако не настаивает на абсолютной точности его описания. Это позволяло данной религии интегрировать в свое мировоззрение космологические элементы тех народов, среди которых осуществлялась проповедь.

Традиционное буддийское представление о структуре мира выглядит следующим образом.

«Наша» Вселенная имеет трехчастное деление[1] или, говоря иначе, состоит из **трех сфер** (санскр. Tridhātu):

1. **Сфера чувственного** (санскр. Kāmadhātu) — это мир, данный нам в опыте посредством чувственного восприятия, то есть «наш» мир. Здесь обитают все живые существа, обладающие органами чувств: зрением, слухом, обонянием, осязанием, вкусовыми ощущениями и прикованные через их посредство к объектам, дарующим услаждение перечисленных органов чувств. Впрочем, некоторые божественные персонажи нижнего уровня также обитают здесь.
2. **Сфера форм** (санскр. Rūpadhātu) — это мир, в котором, как следует из самого названия, продолжают существовать формы, что в терминологии буддизма означает наличие вещественности. Однако существа, живущие в сфере форм, преодолели телесные, грубые привязанности, навязываемые нам органами чувств. Это мир гигантский во всех отношениях:

[1] Ср. с космологией шаманизма (см. гл. IV. Шаманизм).

он населен божествами-великанами, время жизни которых огромно, но все же ограничено. Следовательно, уже одно это указывает на тот факт, что этот мир тоже несовершенен. Существа, пребывающие здесь, находятся в состоянии особого сосредоточения (транса), дарующего им покой и внутреннее «душевное» наслаждение и отвлекающего их от необходимости получения абсолютного освобождения.

3. **Сфера не-форм** (санскр. Ārūpyadhātu) — мир, где нет никакой вещественности, материи, которая могла бы принимать какие бы то ни было объемы, и, следовательно, нет предметов для услаждения органов чувств, как нет и их самих. Соответственно, и населяющие его сущности (боги и некогда бывшие людьми аскеты) лишены телесных очертаний, это существа, бытийствующие исключительно посредством сознания, которое тем не менее не преодолело тягу к сансарическому бытию и посему сохраняющие самотождественность, чувство своего «я».

Оговоримся, что таких «трехсферных Вселенных» бесчисленное множество. С точки зрения буддизма, это утверждение справедливо как в отношении времени, так и пространства.

Устройство мира форм

Отдельно следует сказать об устройстве мира форм, а также периодах его существования, поскольку именно в нем, с точки зрения буддизма, мы и пребываем.

В центре нашего мира находится гора **Сумеру** (**Меру**) (санскр. Sumeru — букв. «Благая Меру») — буддийский axis mundi. Ее название, как и многие другие космологические элементы, заимствовано из общеиндийского религиозно-культурного наследия. Подножие Сумеру погружено в бесконечные воды океана, а вершина недоступна человеческому зрению. Здесь, на ее уступах обитают божества материального мира, например Брахма. Вокруг Сумеру вращаются Солнце и Луна, поддерживаемые от падения на Землю движением дхарм, подобным ветру, порожденному совокупной энергией существ, живших и живущих в мире.

Возвышающуюся из воды мировую гору окружают кольцами несколько рядов неприступных горных хребтов, между которы-

ми также находятся моря со сладкими и легкими водами. Каждое последующее море наполовину меньше предыдущего. Предпоследнюю горную цепь окружает соленый океан, где расположены по сторонам света четыре континента, на одном из них, как считается, и живем мы.

Кроме того, все четыре континента вместе с вмещающим их океаном находятся внутри самой большой из восьми горных цепей. Именно она и служит границей, предельным рубежом «нашего» мира.

В отличие от брахманизма, предлагавшего мифологическую персонификацию светил, а также принципов их перемещения по небосводу, буддизм настаивает на специфической материальности небесных тел и механической природе их движения.

Будда Шакьямуни родился на континенте *Джамбу*, из чего следует вывод, что и мы живем именно на этом континенте. Впрочем, считается, что все остальные континенты также населены людьми, различающимися формами лиц и цветом кожи. Отличительной структурной чертой «нашего» континента — Джамбу — является наличие под его земной поверхностью адских обителей, восьми кругов ада, по форме представляющих собой усеченную пирамиду.

Иначе говоря, эти восемь кругов или этажей ада расположены друг под другом. Их размер, степень мучений, а также время пребывания в них узников увеличиваются по мере углубления. В центре каждого адского этажа расположен главный, центральный ад, а по каждой из четырех его сторон еще четыре дополнительных, куда перемещаются страдальцы после того, как отбудут положенный срок в главном узилище.

Существа, пребывающие здесь, — преты[1] и нараки — появляются сразу во взрослом состоянии, то есть не проходят периодов взросления и старения. Буддийская литература содержит множество ярких и красочных описаний терзаний, ожидающих здесь тех, кто жил в прошлом недолжным образом. Важно иметь в виду, что сколь долгим бы ни был срок пребывания в любом

[1] Считается, что некоторым из претов дано родиться непосредственно на земле, поэтому гипотетически возможно встретить их, путешествуя по континентам.

из адов, он все же ограничен и предполагает необходимость последующего рождения и возможность обретения вечного освобождения от тягот бытия.

Представление о законах бытия и времени

Описанный выше порядок бытия мира не является вечным, как, впрочем, не отличается уникальностью и изначально заданным смыслом. Он существует в силу законов природы, главным из которых является **карма**. Это понятие активно разрабатывалось последователями различных брахманских даршан[1]. Буддизм наследовал у предшествовавших ему религиозных движений это понятие, наделив его, однако, особым значением.

Карма

Карма в буддизме — это собственно деяние, состоящее из определенного благого или аффективного (т.е. «неправильного») состояния сознания и связанного с ним действия. И ничего больше. Вызванное данным состоянием сознания изменение в мире есть уже не карма, но ее последствия. Важно иметь в виду, что кармические последствия происходят автоматически и никак не связаны с волеизъявлением богов или даже желанием самого человека. Применительно к бытию живых существ, это и есть **сансара** — круговорот рождений и смертей, являющихся причиной и следствием друг друга.

Учение о том, что в соответствии с кармическими нормами у каждого явления или действия есть причина и оно в свою очередь является причиной следующего явления или действия, получило название **пратитья-самутпада** (санскр. pratītyasamutpāda) — *доктрина причинно-зависимого происхождения*.

Поскольку карма зависит от состояния сознания, то внешне благие действия могут иметь отрицательные последствия и наоборот. Таким образом, при ясности самого принципа его действие

[1] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

в рамках эмпирического мира не вполне очевидно. Поэтому принято считать, что до конца действие кармического принципа мог уяснить только сам Будда, остальные существа способны приблизиться к его пониманию по мере духовного преуспеяния.

Бытие Вселенной

А что же можно сказать о Вселенной? Какова причина ее существования? Буддизм утверждает, что таковой является совокупная карма всех живых существ, обитавших в мирах, бывших прежде нынешнего.

Прежние же, в свою очередь, были порождены кармой обитателей, предшествовавших по времени миров, и так до бесконечности. Иначе говоря, Вселенная существует циклически, разрушаясь и вновь возникая. У этого процесса нет начала и, вероятно, не предполагается конца.

Некоторые буддийские мыслители рассуждали над теоретическими вопросами: возможно ли такое состояние Вселенной, при котором абсолютно все живые существа преодолеют сансару, обретя просветление, и каким будет выглядеть в таком случае мироздание? Однако единого ответа на эти вопросы так и не было сформулировано.

Упомянутый циклический процесс традиционно описывается следующим образом. После завершения всех циклов бытия одного из миров на его месте остается лишь пустое пространство. Спустя некоторое время, определенное кармическими законами, на этом пространстве возникает движение ветра, крепнущего с каждым новым мгновением. Постепенно его сила достигает такой мощности, что он становится по своей плотности подобным кристаллу, принимающему затем круглую форму.

Данный плотный круг есть будущее основание земной тверди, из которой возникает гора Сумеру. После этого постепенно происходит формирование всей иерархии мира (по нисходящему принципу), поэтому сам процесс его возникновения может быть описан формулой: «от горнего к преисподнему».

Первыми возникают обители бога Брахмы[1] на вершине Сумеру. Вслед за ним появляются остальные божества мира

[1] Считается, что срок жизни Брахмы превышает махакальпу, поэтому он исчезает далеко не каждый период разрушения, но всегда в это время исчезают его дворцы, пребывающие на горе Сумеру.

желаний, которые, увидев величие Брахмы, тотчас падают перед ним ниц, воспевая ему хвалу и ошибочно возвеличивая в качестве творца Вселенной. С этого момента возникает ложная, с точки зрения буддизма, вера в Создателя и Промыслителя мира.

Появляются прекрасные облака, орошающие землю дождями и создающие таким образом мировой океан, посреди которого остаются возвышающимися над водой гора Сумеру с горными цепями вокруг и четыре упомянутых выше континента с населяющими их людьми.

Последним космогоническим актом становится возникновение адских обителей и начало «рождения» в них *претов* и *нараков*.

Итак, мир окончательно оформляется.

Пройдя период становления, пребывания и разрушения, мир приходит к небытию, после чего все повторяется в новом цикле.

Несмотря на детально проработанную космологию, буддизм никогда не воспринимал ее как догматически неизменную. Это позволяло включать в нее элементы различных мировоззрений. Это же, в частности, дает ему возможность эффективной миссии в современном мире.

Показателен в связи с этим пример, который приводит в своей книге профессор Е. А. Торчинов: «Такой авторитетный деятель современного буддизма, как Далай-лама XIV, и вообще сказал однажды, что если быть буддистом означает верить в мировую гору Сумеру, расположенные вокруг нее континенты и находящийся под землей ад, то он вообще не буддист»[1].

Временные периоды

Полный цикл существования мира (включая время пустоты, возникновения, стабилизации и деградации, приводящей к полному разрушению) именуется **махакальпа** (санскр. mahākalpa — букв. «великий период»).

---

[1] *Торчинов Е. А.* Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 61.

Вся махакальпа состоит из четырех **кальп** (санскр. kalpa — «период») примерно равной продолжительности:

- кальпа возникновения мира,
- кальпа относительно стабильного существования мира,
- кальпа разрушения,
- кальпа пустоты, то есть отсутствия мира.

Каждая кальпа содержит двадцать периодов возрастания и убывания. Соответственно, вся махакальпа имеет в своем составе восемьдесят таких периодов.

В период возрастания происходит расцвет бытия во всех его проявлениях, а в период убывания — угасание. Все это с позиций буддизма может быть очевидным в эпохи бытия мира, а для эпохи пустоты это, скорее, теоретическое различение временных отрезков.

Антропология и перспективы человечества

Отдельно необходимо сказать о **традиционной буддийской антропогонии**. Появление первых людей относится ко времени завершения формирования континентов. При этом сама человеческая природа радикальным образом отлична от нынешней. В начале своего бытия на земле люди подобны буддийским божествам: они излучают свет, перемещаются по воздуху и вообще живут беззаботно и блаженно, а срок их жизни весьма долог и исчисляется десятками тысяч лет (более 80 000).

Первый серьезный соблазн, с которым сталкиваются в это время люди, связан с пищей. Они в ней, в общем-то, не нуждаются и даже не имеют до конца сформированных органов пищеварения за ненадобностью таковых. Проблема же, однако, состоит в том, что земля на заре своего бытия сплошь покрыта пищей, подобной сладчайшему и ароматнейшему пирогу, устоять перед которым практически невозможно. И люди начинают его есть. Следствием этого становится формирование органов пищеварения, а также устойчивая и непреодолимая потребность в питании. Наконец пирог съеден, органы пищеварения сформированы, а без пищи обходиться уже невозможно.

Тогда появляется земледелие, а точнее агрокультура, в виде практики возделывания риса. Впрочем, это не позволяет победить голод, в обществе возникает стремление поделить возделываемые участки, а равно и желание нарушить проведенные рубежи, что с неизбежностью приводит к вражде и хаосу.

Измученные нестабильностью и постоянными конфликтами, люди решают избрать властителя. Появляется монарх, организующий свой двор и отбирающий наиболее способных людей себе в соратники. Возникает варна кшатриев, а также рождаются первые будды[1].

Однако монаршая власть неспособна удержать людей от деградации: нравы по-прежнему грубеют, отношения между людьми ухудшаются вплоть до того, что люди в принципе оказываются неспособны к общению, ими движет лишь желание взаимного убийства. Одновременно оскудевает и физическая крепость, а вместе с ней и продолжительность человеческой жизни. На предельном рубеже упадка срок жизни людей от рождения до глубокой старости составляет всего-навсего десять лет, однако для многих и эта продолжительность жизни оказывается недостижимой, поскольку в мире царит всеиспепеляющая вражда. Так заканчивается период убывания.

Сменяющий его период возрастания начинается с того, что выжившие после жестокой бойни начинают выходить из своих укрытий. Появляется мудрейший человек, стремящийся установить среди соплеменников справедливый порядок бытия.

Период возрастания отмечен, в частности, появлением идеальных правителей — *чакравартинов* (санскр. cakra-vartin — букв. «поворачивающий колесо»). Эти люди по внешним чертам подобны буддам, но отличительные признаки не настолько яркие[2]. Различаются три типа *чакравартинов* по степени их совершенства:

---

[1] Вспомним, что Шакьямуни родился именно в кшатрийской семье.

[2] Вспомним, что самому Шакьямуни при рождении была предсказана жизненная альтернатива: стать великим монархом или великим подвижником.

- чакравартин *с золотой чакрой*, принимаемый всеми людьми с готовностью и радостью при своем появлении;
- чакравартин *с серебряной чакрой* формирует свое войско, но люди упреждают его действия, прося принять жребий власти;
- чакравартин *с железной чакрой* собирает армию и выдвигается в поход для покорения людей, но не успевает вступить в сражение, так как все потенциальные противники сдаются на его милость.

Показательно, что во всех трех случаях монаршая власть осуществляется без применения физической силы, что имеет важное значение в рамках буддийской этики (см. ниже).

Чакра — боевой метательный диск, в буддизме является отличительным символом чакравартина.

Нравственное состояние общества постепенно улучшается, укрепляется здоровье людей и продолжительность их жизни до тех пор, пока вновь не достигнет предельно возможного срока в несколько десятков тысячелетий.

Далее начинается новый период деградации, и ситуация повторяется. После двадцатого цикла возрастания-убывания последствия неправильных деяний приводят к тому, что накопившаяся кармическая энергия с необходимостью разрушает мир дотла.

Сначала в адах перестают появляться новые существа, затем разрушаются сами адские обители, последней гибнет гора Сумеру вместе с дворцами бога Брахмы.

На месте мира остается пустое пространство. Начинается период пустоты, который продолжается до тех пор, пока вновь не начнет дуть ветер — предвестник нового цикла созидания. Затем все описанное выше вновь повторяется.

Человеческое бытие: актуальное состояние, его причины, цель и способы ее достижения

Достигнутое Сиддхартхой Гаутамой просветление сделало его Буддой. Осознанные им истины сформулированы в виде четырех постулатов, которые традиционно называются **«Четыре Благородные Истины»**.

Раскроем подробнее их содержание.

Первая Благородная Истина: истина о страдании

Эта истина может быть описана формулой: «**Всякое сансарическое бытие есть страдание**». Главным содержанием бытия является мучительное переживание, претерпевание. Это состояние, обычно переводимое на русский язык словом «страдание», на санскрите носит название ***дуккха*** (санскр. duḥkha). Следует иметь в виду, что русский термин не содержит всей полноты смыслов, которые несет в себе оригинальный санскритский термин. Кроме непосредственного значения мучения дуккха подразумевает также непрестанную неудовлетворенность наличным состоянием, тягостное переживание, связанное с невозможностью в полноте удовлетворить свои желания и устремления. Поскольку же буддизм имеет ярко выраженный психологический аспект, возможно сказать, что дуккха есть перманентная фрустрация. Буддисты не отрицают, что в жизни существуют и приятные моменты, говоря нашим языком — «приятные переживания». Однако и их природа также страдательна: даже наслаждение предполагает мучительное ожидание оного, страстное вожделение чаемого момента. Кроме того, оно связано с боязнью утраты достигнутого призрачного удовольствия и всегда завершается страданием, вызванным прекращением приятных ощущений. Таким образом, страдание сорастворено всякому бытию живых существ (не только человека), подобно тому как морская соль присутствует в каждой капле океанской воды, придавая ей известный вкус.

Вторая Благородная Истина: истина возникновения страдания

Эта истина указывает на причину страдания. Латентно это указание содержится в самом спектре смыслов термина *дуккха*, перечисленных выше. Поскольку ключевое понимание страдания для буддизма связано с невозможностью удовлетворения желаний, становится понятно, что **причина страдания** и **есть**

желание в самом широком смысле этого слова. Вожделение чего бы то ни было, влечение к любым объектам и даже еще шире — жажда жизни, привязанность к своей личности, своему «я», которое, как нам известно из доктрины *анатмавады*, есть не более чем ошибка сознания, — все это порождает страдания.

Показательно, что даже неприязнь, отвращение, антипатия с позиций буддизма являются тоже желанием, только с отрицательным знаком, что принципиально дела не меняет.

Влечения в соответствии с действием принципа взаимозависимости причин и следствий (см. пратитья-самутпада) побуждают совершать те или иные поступки и одновременно изменяют карму живого существа, порождая в нем новые желания, влечения. Эту ситуацию можно уподобить поведению пьяницы, который, получив доступ к вину, не может раз и навсегда удовлетворить своей страсти, но, напиваясь, лишь порождает новые приступы жажды спиртного. Другой пример — корыстолюбец, который, приобретая новое богатство, не может успокоиться, но только стимулирует тем самым свою алчность.

Если исключить все внешние предметы, все равно остается собственное «я» человека, которое для большинства людей является самым ценным объектом. Устранение этой несообразности возможно посредством осознания ложности самой мысли о существовании личности, постоянного «я» (см. выше доктрину анатмавады).

Третья Благородная Истина: истина прекращения страданий

Эта истина свидетельствует **о возможности исчерпать дурные кармические последствия и обрести состояние непреходящей радости и блаженства**. Это состояние, в котором нет ни телесных, ни психических страданий, носит имя ***нирвана*** (санскр. nirvāṇa). Дать исчерпывающее определение ей в высшей степени непросто, поскольку полного аналога данного понятия в европейских языках не существует.

Кроме того, основатель учения не давал сколь-либо внятного ответа о природе нирваны, предпочитая хранить об этом

«благородное молчание». Последующие авторитетные тексты содержат указания на нирвану, сформулированные большей частью в апофатическом ключе и отказывающие нирване в уподоблении чему-либо, что известно человеку из его профанного опыта. Причина этого вполне очевидна. Ведь как только произойдет ментальное отождествление нирваны с чем-либо эмпирическим, в то же самое мгновение возникнет ложный объект притяжения, мираж. На него будут направлены желания, которые, как известно, и являются главной причиной страдания. И сансара обретет новый импульс для своего движения.

Сам термин *нирвана* буквально обозначает «угасание, затухание». Закономерно возникает ключевой вопрос: что или кто должно затухать? Православные исследователи буддизма XIX и XX вв. были склонны полагать, что речь идет об угасании человеческой жизни, всяческих ее проявлений и даже простых актов психической активности, коль скоро само желание жить признается в буддизме причиной страданий. В таком случае речь, вероятно, должна идти, как утверждали они, об особой духовной практике самоубийства[1].

Однако буддийская традиция настойчиво подчеркивает, что угасание относится не к жизни как таковой, а лишь к недолжным, неправильным с точки зрения достижения конечной цели бытия состояниям сознания, аффектам или **клешам** (санскр. kleśa — «бедствие»). Таких недолжных состояний насчитывается три: алчность, враждебность (ненависть) и невежество[2]. Подобно тому как угасает пламя лампады, в которой иссякло масло,

---

[1] Видный русский православный исследователь и критик буддизма XIX в. В. А. Кожевников пишет: «Буддизм и не обещает ничего иного, ничего большего — ни спасения жизни, ни счастливой жизни, ни вечной жизни! ничего, кроме избавления от страдания, а так как страдание неразлучно с какою бы то ни было жизнью, то — ничего, кроме избавления жизни!» (*Кожевников В. А.* Буддизм в сравнении с христианством: в 2 т. Т. I. М.: ИД «Грааль», 2002. С. 680). А известный апологет христианства перед лицом восточных учений князь Н. Трубецкой прямо указывает: «Духовное самоубийство получило поэтическое имя нирвана». (*Трубецкой Н. С.* Религии Индии и христианство // Литературная учеба, 1991, ноябрь–декабрь. С. 139.)

[2] В расширенной версии списка к ним добавлялись гордость и зависть.

так должны угаснуть и перечисленные неправильные состояния сознания, служащие пищей для *духкхи*.

Четвертая Благородная Истина: истина Пути

Данная истина определяет средства достижения цели (нирваны), тем самым указывая искомый путь к освобождению. Этот путь содержит три этапа: этап мудрости, этап нравственности и этап сосредоточения. В совокупности все этапы включают в себя восемь ступеней совершенства. Поэтому путь достижения нирваны в буддизме носит название **Благородный Восьмеричный путь**.

§5 Религиозная практика в буддизме

Благородный Восьмеричный путь есть некий алгоритм, которому необходимо следовать в религиозной практике для достижения нирваны. Для этого применяются методы этического и психофизического характера[1].

Схематично он выглядит следующим образом:

I. Этап мудрости

1. **Правильное воззрение**
   На этой ступени адепт должен усвоить Четыре Благородные Истины и иные принципиальные положения буддийского учения в качестве базовых постулатов своего мировоззрения. В их числе усваивается и теория самого Восьмеричного пути.
2. **Правильная решимость**
   Здесь человек, принявший буддизм, должен твердо решиться продвигаться по пути, приводящему к нирване.

---

[1] Подробное описание Благородного Восьмеричного пути см. *Торчинов Е. А.* Введение в буддизм: Курс лекций. СПб.: Амфора, 2005. С. 26–41.

II. Этап нравственности

3. **Правильная речь**

   На данной ступени духовного развития буддист должен научиться говорить только правду, избегая лжи, пустословия, сплетен, хулы и клеветы.

4. **Правильное поведение**

   Далее человек, стремящийся следовать учению Будды, стоит перед необходимостью принятия определенных обетов, регулирующих его поступки. Количество обетов будет различным для члена монашеской общины и для мирянина. В любом случае правильное поведение ведет к преодолению отрицательных кармических последствий и стяжанию неких благ, которые будут актуализированы в будущем. Базовыми ограничениями можно считать отказ от следующих деяний:

   - от всего, что может принести вред другим живым существам;
   - от неправильных речевых актов (в данном случае речь идет о том, что перечислялось выше, в предыдущем пункте, однако теперь все это осмысляется в качестве действия, производимого речевым аппаратом);
   - от неправедного присвоения чужого (грабеж, воровство, мздоимство и т.д.);
   - от действий, нарушающих телесную чистоту и целомудрие;
   - от использования веществ, изменяющих сознание (алкоголь, наркотические вещества и т.п.).

   Список ограничений и соответствующих им обетов для монахов и монахинь гораздо более пространен, а предполагающаяся мера их соблюдения значительно строже.

5. **Правильный образ жизни**

   На этой ступени духовного роста перечисленные выше нормы должны быть отражены в социальной деятельности человека. В частности, это означает невозможность заниматься определенной работой, принадлежать к определенным профессиям. Достигший этого уровня не может заниматься забоем скота, птицы и даже наживаться за счет продажи других живых существ. Он не должен заниматься тем, что может причинять вред другим живым существам, поэтому

исключается торговля оружием, наркотиками, алкоголем и вообще опасными веществами (например, ядами), служба в силовых структурах, распространение наркотиков или алкоголя. Показательно, что, поскольку обман расценивается как способ нанесения вреда другим, деятельность, связанная с мошенничеством и шарлатанством (в том числе мистически окрашенным), также расценивается как недопустимая.

III. Этап сосредоточения

Это заключительный, финишный этап, доступный в полной мере ввиду своей специфики исключительно монашествующим.

6. **Правильное усердие**
   На данном уровне буддист предается выполнению психофизических упражнений, занимается своеобразной буддийской психотехникой, подобной брахманической йоге[1]. Это должно способствовать обретению особого самоуглубленного состояния сознания, без которого невозможно достижение нирваны.
7. **Правильное памятование**
   Адепт, достигший этой ступени совершенства, должен научиться полностью контролировать все происходящие в организме процессы как физического, так и психического порядка, что возможно только при постоянном духовном бодрствовании, бдении сознания. Соответственно, у человека предполагается отсутствие неправильных (в контексте общих усилий по достижению конечной цели) состояний сознания — *клеши,* и, напротив, требуется возгревание в себе необходимых для дальнейшего духовного продвижения чувств и состояний психики.
8. **Правильное сосредоточение (транс)**
   На заключительной ступени пути буддист обретает особое состояние психики, суть которого состоит в таком самоуглублении, что исчезает противопоставление между содержанием разума и внешним миром. Бодрствующее сознание

[1] О йоге см. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

полностью устраняет саму возможность различения воспринимаемого объекта, воспринимающего субъекта и даже самого процесса восприятия. Это позволяет достичь победы над собственным «я», которое более не может созерцаться как нечто отличное от всей остальной реальности. Соответственно, пропадает ощущение индивидуальности, являющееся, как было сказано выше, ключевой проблемой в преодолении *сансары*. Описанное состояние сознания именуется в буддийской психопрактике термином ***самадхи***. Следует заметить, что в буддийской традиции существует множество различных ее видов, но далеко не всякая является правильной, то есть завершающейся пробуждением и освобождением.

§6 Религиозно-философские течения в буддизме

Почти сразу после смерти основателя буддизма его последователи составили несколько отдельных религиозно-философских течений. В связи с этим начальный этап становления буддизма часто именуют «сектантским периодом», когда согласно традиционным представлениям существовало восемнадцать известных школ (направлений).

Все школы разделяют на две большие группы:

1. **Стхавиравада** (санскр. sthāviravāda — букв. «учение старейших»)
   Члены общин, принадлежащие к этой группе, утверждали, что являются хранителями изначального учения Будды, которое искажают последователи другой группы.
2. **Махасангхика** (санскр. mahāsāṃghika — букв. «большая община»)
   В современной науке существует два основных мнения относительно происхождения термина. В соответствии с одной версией *махасангхики* полагали возможным или даже необходимым включать в состав *сангхи* мирян вместе с монашествующими. По второй версии, махасангхики по сравнению

с другими течениями имели численный перевес на раннем этапе существования буддизма.

Со временем данные религиозные группы стали фундаментом для формирования двух основных направлений буддизма, существующих до сего дня и именуемых соответственно **Тхеравада** (с пали — букв. «учение старейших»), или **Хинаяна** (санскр. hīnayāna — букв. «малая колесница»), и **Махаяна** (с санскр. mahāyāna — букв. «великая колесница»).

Течение **Тхеравада (Хинаяна)** получило распространение прежде всего в Южной и Юго-Восточной Азии: в Шри-Ланке, Камбодже, Лаосе, Малайзии, Мьянме (Бирме), Таиланде. Кроме того, оно господствовало на территории Индонезии до установления там исламского господства.

Махаяна заняла прочное положение в Китае, Корее, Вьетнаме, Японии, Монголии, Тибете, а также на территориях с преимущественно буддийским населением, входящих в состав России: в республиках Бурятии, Калмыкии и Туве.

Внутри Махаяны возникли более мелкие течения, популяризированные, в частности, западной массовой культурой: *дзен-буддизм* (в основном известный широкой аудитории в его японском варианте) и *чань-буддизм*, сформировавшийся в Китае. Оба названия происходят от санскритского *dhyāna*, что означает «созерцание». Как первое, так и второе учения являются яркими образцами ***Ваджраяны*** (санскр. vajrayāna — букв. «алмазная колесница»). Об этом течении речь пойдет ниже.

Обе традиции — **Тхеравада** и **Махаяна** (с включенной в нее *Ваджраяной*) — восходят к общему истоку — учению Будды. Время формирования базовых текстов этих традиций примерно одинаковое. Поскольку главным содержанием любой религиозной традиции является ее вероучение и миросозерцание, необходимо определить доктринальные различия между двумя основными течениями буддизма.

В доктринальной области различия между **Тхеравадой** и **Махаяной** могут быть сведены к решению следующих принципиальных вопросов: что есть идеальная личность и каковы смысл и цель ее жизни? какова сущность Будды?

Что есть идеальная личность и каковы смысл и цель ее жизни?

Тхеравада описывает идеальную личность в образе **архата** (санскр. arhat — букв. «достойный»). Это совершенный монах, который обрел нирвану благодаря собственным титаническим трудам и покинул в определенный момент наш мир. Поскольку достичь просветления за период одной жизни невозможно, то всякий подвижник, стремящийся стать архатом, должен пройти следующие стадии:

1. «*Вступивший в поток*». Решившийся раз и навсегда следовать по пути к нирване подвижник неспособен отказаться от своего намерения и «обратиться вспять»;
2. «*Единожды возвращающийся*». Подвижник, которому надлежит еще один раз посетить этот мир, «мир желаний», прежде чем он выйдет на финишную прямую и обретет искомое состояние;
3. «*Более не возвращающийся*». Подвижник, достигший конечной стадии своего делания, на которой он пребывает в постоянном трансе, созерцая иные сферы бытия (форм и неформ). Результатом этих усилий для аскета должно стать вхождение в нирвану и, как следствие, полное оставление этого мира.

Очевидно, что изложенная последовательность действий может быть реализована только монахом. И сам основатель буддизма воспринимается в данном случае как первый монах, обретший нирвану и создавший первую монашескую общину своих последователей. Мирянам, не способным в силу своего положения и условий жизни осуществить все перечисленное, предлагается заботиться о достижении более скромной цели: улучшении своей кармы с тем, чтобы в следующей жизни родиться человеком, которому надлежит стать монахом. Главными средствами для этого являются почитание и материальная поддержка монашествующих (*сангхи*), а также воздержание от поступков, ухудшающих будущую участь, и творение дел, улучшающих карму.

В **Махаяне** идеальный человек называется **бодхисаттва** (санскр. bodhisattva — букв. «устремленный к пробуждению»). Очевидно, что одним из *бодхисаттв* следует считать самого Будду Шакьямуни. В его жизнеописании сказано, что он преодолел соблазн полного погружения в нирвану, движимый заботой о других существах, пребывающих в сансаре. Следовательно, отличительной чертой *бодхисаттвы*, подражающего во всем Будде, является всеобъемлющее желание блага всем живым существам.

В начальный период истории буддизма наименование «бодхисаттва» было приложимо к человеку, которому еще только предстоит стать Буддой.

В более позднюю эпоху термин «бодхисаттва» стал использоваться в **Махаяне** применительно к монахам и даже мирянам, обладающим твердым намерением достичь пробуждения (*бодхи*). Само это устремление именовалось **бодхичитта** (санскр. bodhicitta — букв. «просветленное сознание»). В постканонических текстах содержится даже специальная формула, описывающая данное желание: «Да стану я Буддой на благо всех живых существ»[1].

Однако одного желания последовать стопам Будды недостаточно для того, чтобы стать *бодхисаттвой*, ибо подлинного *бодхисаттву* отличают **мудрость** (саскр. prajñā) и **сострадание** (санскр. karuṇā). В своем предельном проявлении данные качества должны привести человека к способности воспринимать абсолютно все живые существа как своих матерей.

Поскольку **благо другого мыслится в Махаяне главной целью духовных усилий**, то смещаются и ценностные ориентиры: внимание буддиста должно быть приковано не к нирване самой по себе, а к акту пробуждения, приводящего подвижника к состоянию, в котором он может принести пользу всему живому.

Именно поэтому Махаяна критически относится к усилиям последователей Тхеравады выйти из нашего мира в нирвану.

---

[1] *Торчинов Е. А.* Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 84.

Такие подвижники не способны постичь главной истины, заключающейся в необходимости сострадания всем живым существам, что должно побуждать просветленного помогать другим, используя мудрость, также обретенную в момент просветления. А если отсутствуют подлинные сострадание и мудрость, то и сама возможность достижения нирваны ставится махаянистами под сомнение.

В связи с этим термин «архат» — ключевой для понимания идеальной личности в рамках традиции Тхеравады — не имеет широкого употребления в Махаяне. Напротив, хинаянские подвижники именуются махаянистами довольно уничижительными словами: шраваки (санскр. çrâvaka — букв. «слушающий») и пратьека-будды (санскр. pratyekabuddha — букв. «Будда для себя»).

Шраваками традиционно именуют учеников Будды Шакьямуни, оказавшихся неспособными осознать важнейшую истину сострадания и воспринявших идею пробуждения как эгоистический акт бегства от страдания.

Пратьека-будды — это люди, нашедшие самостоятельно путь к освобождению, вне связи с *сангхой* и даже с учением Будды Шакьямуни. Несмотря на тот факт, что они прошли тем же путем, что и Татхагата, они не могут сравниться с ним, поскольку отреклись от нужд и чаяний живых существ и не стали проповедовать истину.

Какова сущность Будды?

Для **Тхеравады** Будда — это человек, во всем подобный нам, но достигший пробуждения благодаря собственным духовным усилиям на протяжении нескольких жизней. В момент обретения истины он становится тем, кто пребывает по ту сторону жизни и смерти. В то же время он выше всех людей и даже богов. Именно поэтому его нельзя именовать ни богом, ни человеком, поскольку люди — это обитатели чувственного мира, а боги не вышли из круга сансары. Его нельзя назвать даже просто существом (санскр. sattva — букв. «бытие, существование»),

поскольку этот термин приложим только к субъектам, пребывающим в сферах сансарического бытия. Он есть Будда, и те, кто пройдут его путем, станут такими же.

Он полностью оставил наш мир, никак с ним не связан, и потому всякие попытки общаться с ним посредством молитв или жертвоприношений бессмысленны. Он не может оказать никакой помощи вопрошающему и одарить его благами.

Вместе с тем в традиции **Тхеравады** получила распространение практика жертвоприношений. Однако смысл жертв состоит в воздаянии почестей Бхагавану. Это воспитывает у человека добродетель жертвенности и способствует достижению состояний сознания, улучшающих карму, поскольку жертвенность противостоит алчности[1].

Для **Махаяны** Будда не просто человек. Будда — это понятие, обозначающее абсолютную реальность, метафизическую субстанцию, являющуюся подлинной сущностью всех дхарм, то есть всего сущего. Имеется даже специальный термин *«космическое тело Будды»*. Эта субстанция была явлена в нашем мире в виде Будды Шакьямуни, что, впрочем, не является уникальным событием: подобные явления бывали и раньше, будут они происходить и в будущем ради блага всех живых существ.

Стремясь к интеграции в различные национальные культуры, буддизм махаянского направления объявил множество различных божеств воплощениями Будды. Таковыми оказались индуистские боги Брахма, Шива, Вишну; синтоистская Аматэрасу, китайская Гуань-инь. Наряду с ними в пантеон были включены и некоторые легендарные исторические личности, например Чингисхан в монгольском буддизме.

Тантрический буддизм (Ваджраяна)

К середине I тыс. внутри **махаянской традиции** получило развитие особое течение буддизма, именуемое тантрическим. Слово **тантра**, как говорилось выше (см. гл. XXI. Индуизм),

[1] См. замечания о понятии *клеши* в настоящей главе.

обозначает набор текстов эзотерического характера и приложимо не только к буддизму, но и к мистическим индуистским практикам.

Сами последователи данного направления буддизма предпочитают использовать для его обозначения другой термин — **Ваджраяна** (санскр. vajrayāna — букв. «алмазная колесница»). Основные территории его распространения: Тибет, Непал, Монголия, отчасти Китай и Япония (*чань-* и *дзен-буддизм* соответственно), а также буддийские регионы России.

В вероучительном отношении Ваджраяна не выходит за рамки махаянской традиции, разделяя всю совокупность махаянских доктрин. Поэтому их противопоставление некорректно. Однако принципиальной особенностью тантрического буддизма является **установка на достижение освобождения «в этом теле», то есть за одну, актуальную жизнь**, для чего предлагается целая система методов и средств.

Заметим: обычный махаянский путь к освобождению не отрицается, но указывается лишь на существование более короткого и эффективного пути, который вместе с тем является и самым опасным. Путь Ваджраяны подобен переходу пропасти по канату, когда каждый неправильный шаг грозит катастрофой, в то время как обычный путь предполагает обход рискованных участков и поиск безопасных техник движения.

Для того чтобы не навредить себе, не потерпеть крушения и не оказаться в следующей жизни в ужаснейшем из адов, адепт должен руководствоваться в своем делании не эгоистическим стремлением к успеху, а исключительно желанием послужить благу всех живых существ, обретению ими освобождения. Кроме того, необходимо пребывать в безусловном послушании своему духовному наставнику-гуру, именуемому в тибето-монгольской традиции **ламой** (тибет. bla-ma — букв. «высочайший»).

В XIX–XX вв. в литературе, посвященной буддизму, можно было встретить термин «ламаизм» для обозначения данного религиозного направления. Однако в настоящее время он признан некорректным и фактически вышел из научного употребления.

Методы Ваджраяны

Обозначим основные методы, предлагаемые Ваджраяной для достижения цели.

- **Совершение сложных символических ритуалов**

Многие из ритуалов носят ярко выраженный оккультный характер и не могут быть детально описаны в рамках настоящего учебного пособия ввиду своей особой специфики. В качестве примера укажем лишь некоторые, наиболее известные из них. Таковы, в частности, ритуалы сексуального характера, подобные шактистским и именуемые **майтхуна** (санскр. maithuna — «слияние»). Соединение мужчины и женщины мыслится в них символом соединения противоположностей (например, систематически реализуемого буддийского метода и спонтанного обретения мудрости, дхармической пустоты бытия и великого сострадания).

С XVII в. и до 1959 г., в который завершилась аннексия Тибета Китаем, высший представитель буддийского духовенства Тибета — далай-лама (тибет. ta la'i — букв. «океан») пользовался не только духовным авторитетом, но и правами главы государства. После захвата территории КНР он бежал из своей столицы в Лхасе в Индию и возглавил так называемое «Тибетское правительство в изгнании».

Еще один из специфических ритуалов Ваджраяны одного из высших уровней тантры называется Ануттара-йога-тантра (санскр. anuttara-yoga-tantra). Среди прочего, здесь совершаются подношения Будде даров отбросами и нечистотами, чтобы наглядно продемонстрировать идею «недихотомичности реальности и иллюзорности оппозиций типа "прекрасное — безобразное", "священное — профаническое"»[1]. Это указывает на единственность истины и тождество сансары и нирваны, которые непросветленное сознание воспринимает как противоположности.

- **Практика мантр**

Мантры как священные тексты составляют корпус ведических *самхит*[2]. Они используются как в индуизме, так и в собственно махаянском буддизме. Однако в отличие от классической

[1] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 21.

[2] См. гл. XIX. Религиозно-культурная ситуация в Древней Индии.

Махаяны Ваджраяна утверждает, что мантры обладают мистической способностью непосредственно, как бы «волшебным образом» воздействовать на произносящего и слушающего их. Посредством звучания происходят благотворные изменения в сознании, психическом и физическом состоянии адепта, вследствие человек обретает возможность более глубоко усваивать сакральный смысл мантр и понимать механизм их воздействия.

- **Техника визуализации божеств**

Освоив данную технику, подвижник может научиться объективировать любое из воплощений Будды (бодхисаттвы) таким образом, чтобы общение с ним было тождественным общению с человеком[1]. В частности, при желании или необходимости возможна непосредственная вербальная беседа с объектом культа. Данная практика тесно связана с предыдущей — чтением мантр, посвященных сакральной фигуре, что необходимо для осуществления ее визуализации.

- **Созерцание мандал**

Рис. 91. Мандала

Мандала (санскр. Maṇḍala — букв. «круг») — это схематическое изображение Вселенной в виде круга, ее графическая модель, отраженная в сознании одного из Будд или бодхисаттв. Часто изображение этого Будды располагается в центре мандалы (см. рис. 91). Адепт тантрической школы, медитируя над мандалой, призван усвоить себе это отражение мира, сделать его своим и тем самым осуществить отождествление своего сознания с сознанием Будды или бодхисаттвы. А как упоминалось выше, очищенное от аффектов сознание чуждо разделению на субъект, объект и сам процесс созерцания.

До сего дня практика создания мандал из разноцветного песка существует в буддий-

[1] Ср. с психофизической практикой *цунь сян* в даосизме (см. гл. VIII. Даосизм).

ских обителях (см. рис. 92). Как правило, потратив огромное количество усилий и времени на сотворение разноцветного песчаного круга, буддисты через некоторое время уничтожают ее взмахом рукава одежды, что служит свидетельством веры в пустотность всякого бытия, являющегося потоком дхарм.

В истории известны и архитектурные мандалы, каковым считается, например, монастырь Боробудур на острове Ява в Индонезии.

Рис. 93. Монахи, делающие мандалу из разноцветного песка

Шамбала

Отдельно следует упомянуть о специфической форме **сакрализации идеи центра**, существующей в Ваджраяне и в первую очередь в тибетском буддизме. Это представление о **Шамбале** (санскр. Sham-bhala) — стране праведности и света, сокрытой от глаз несовершенных людей. Упоминание о ней содержится в тексте Калачакра Тантры (санскр. Kālachakra Tantra — букв. «Тантра колеса времени»), датируемом X в.

Считается, что эта страна стала невидимой после того, как буддизм подвергся притеснениям со стороны ислама. Существует поверье, что в конце нынешнего периода времени, при 25-м царе этого государства произойдет мировое сражение войск Шамбалы с силами зла. После победы буддийского воинства наступит эпоха всеобщего процветания, что будет ознаменовано приходом очередного воплощения Будды — **Майтрейи** (санскр. maitreya — букв. «добрый, любящий»), почитаемого всеми направлениями буддизма как воплощение абсолютного сострадания.

§7 Статистические данные о количестве буддистов

Количество буддистов в мире определить весьма затруднительно. Их число колеблется от 600 млн. до 1 млрд. 300 млн. человек[1]. По данным на 2011 г., предоставленным Central Intelligence Agency, соотношение буддистов к остальному человечеству составляет 6,77%[2].

В России проживает около 900 тыс. человек, этнически принадлежащих к буддийским народам (буряты, калмыки, тувинцы). Однако согласно социологическим опросам лишь чуть более половины из них (550 тыс. человек) могут быть причислены к буддистам на основе самоидентификации. При этом в крупных городах только 1% населения отождествляет себя с буддизмом[3].

* * *

Буддизм — мировая религия, зародившаяся в Индии в VI в. до н.э. в качестве учения, альтернативного брахманизму[4].

С самого начала своего существования буддизм получил серьезную поддержку светской власти. Именно из среды аристократии (кшатриев) происходил легендарный основатель учения — Сиддхартха Гаутама, получивший впоследствии известность под именем Будды Шакьямуни.

В поиске путей освобождения от уз страданий Сиддхартаха испытал на себе изнурительные аскетические методы, но пришел к выводу о необходимости искать освобождение внутри себя.

---

[1] *Терентьев А. А.* Буддизм // Энциклопедия религий / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М.: Академический проект, 2008. С. 203–212.

[2] URL: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html (дата обращения: 16 июня 2014 г.).

[3] *Филатов С. Б., Лункин Р. Н.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования / гл. ред. Ж. Т. Тощенко. М.: Наука, 2005. № 6. С. 38–39.

[4] См. гл. XX. Религиозные представления в Древней Индии эпохи брахманизма и упанишад.

В медитативном сосредоточении он обрел Просветление и открыл для себя Четыре Благородные Истины: 1) о жизни как страдании, 2) о желании как его причине, 3) о нирване как бытии, страданию чуждом, и 4) о пути к ней.

Метод, предложенный Буддой для достижения освобождения от уз сансары, соотносится с последней, четвертой истиной и именуется Благородным Восьмеричным путем, задающим алгоритм совершенствования на путях достижения нирваны.

Буддизм не имеет единого канона священных текстов (ср. с христианством, а также с мусульманской традицией[1]). Существует три основных варианта буддийского канона: палийский, китайский, тибетский.

Тексты жизнеописаний основателя традиции были составлены столетия спустя после его смерти, что ставит вопрос о достоверности излагаемых биографических данных.

Мировоззрению буддизма чужда идея почитания Бога-Творца, что делает это вероучение своеобразной религией без Бога. Однако само существование божеств не отрицается. Показательно, что в рамках буддийского вероучения человек занимает более выгодное положение, чем боги, поскольку только он имеет возможность выйти из колеса сансары и обрести искомое бытие, чуждое страданий.

Ключевыми доктринальными положениями буддизма, наряду с Четырьмя Благородными Истинами и Благородным Восьмеричным путем, являются:

- Анитья — «учение о непостоянстве бытия», именуемое также кшаникавада («доктрина мгновенности»). Это учение о бытии как потоке дхарм, воспринимаемых сознанием в виде «групп» — скандх.
- Анатмавада, или анатман, то есть учение о нереальности атмана, бессмертной души, носительницы личности. Наряду с человеческими и божественными признается существование и иных форм сознания, в частности животных, претов и подобных им мифических персонажей. В отличие от индуизма новое рождение определяется исключительно

[1] См. гл. XXIII. Ислам.

энергией совершенных действий в прошлой жизни, а не нарушением божественной воли (ср. с индуизмом)[1].

Буддизм имеет и свою космологию, многие черты которой заимствованы из общеиндийской традиции. Однако представление об устройстве мира не играет здесь важной роли, что позволяло ему без труда усваивать мировоззренческие элементы разных культур. Тем не менее базовой космологической схемой признается трехчастное членение Вселенной на сферу желаний, сферу форм и сферу не-форм. Все они, однако, являются частями сансары. При этом утверждается беспредельная множественность миров и бесконечность циклов их возникновения и разрушения, что отражено в учениях о кальпах (ср. с подобным учением в индуистской традиции[2], а также с теорией Гесиода о пяти сменявших друг друга исторических периодах[3]). Циклический характер бытия мира отражается и на истории человечества, переживающего поочередно нравственные и духовные взлеты и падения. Всякий новый мир организуется на этапе своего формирования иерархически: сверху вниз. Иерархический принцип возникновения мира (по нисходящей линии) с позиций буддизма является, в частности, причиной возникновения ложной веры в Бога-Творца, поскольку высший бог Брахма появляется первым, а остальные существа, начиная с второстепенных богов, воспринимают его как создателя и промыслителя.

Регулирующим законом данных процессов признается принцип кармы, доктринальным отражением которой служит пратитья-самутпада — учение о причинно-зависимом происхождении всего сущего.

При этом буддизм не однороден. Внутри него существует два больших направления: Тхеравада (Хинаяна) и Махаяна, принципиально отличающиеся друг от друга учением об идеальной личности и природе Будды.

Тхеравада признает Будду обычным человеком, достигшим своими силами нирваны и покинувшим наш мир. Махаяна же

---

[1] См. гл. XXI. Индуизм.

[2] Там же.

[3] См. гл. XVI. Религия Древней Греции.

содержит учение о космическом теле Будды, являющемся подлинной природой всего сущего, всех дхарм.

Идеальная личность в Тхераваде — это архат, то есть человек, последовавший Будде и достигший, так же как и он, нирваны; в Махаяне же это бодхисатва, ради великого сострадания ко всему живому стремящийся к просветлению.

Внутри Махаяны существует также особое течение тантрического буддизма или Ваджраяна, предлагающая особые, эффективные и одновременно опасные методы духовного самосовершенствования, позволяющие достичь нирваны за один жизненный цикл.

В настоящее время около 6,77% населения Земли исповедуют буддизм.

Литература:

1. *Альбедиль М. Ф.* Буддизм: религия без бога. СПб.: Вектор, 2013.
2. *Ашвагхоша.* Жизнь Будды: пер. К. Бальмонта. М., 1990.
3. *Бонгард-Левин Г. М.* Будда и основы его учения // Древняя Индия: История и культура. М.: Наука, 2008.
4. Вопросы Милинды (Милиндапанхья) / пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А. В. Парибка. М.: Наука, 1989.
5. *Кожевников В. А.* Буддизм в сравнении с христианством: в 2 т. М.: ИД «Грааль», 2002.
6. *Олденбург С. Ф., Владимирцов Б. Я., Щербатской Ф. И., Розенберг О. О.* Жизнь Будды, индийского Учителя жизни: Пять лекций по буддизму. Самара: Агни, 2010.
7. *Торчинов Е. А.* Введение в буддизм: Курс лекций. СПб.: Амфора, 2005.
8. *Торчинов Е. А.* Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002.
9. *Трубецкой Н. С.* Религии Индии и христианство // Литературная учеба, 1991 г.; ноябрь-декабрь. С. 131–144.
10. *Monier Monier-Williams.* Buddhism in its connexion with Brahmanism and Hinduism and in its Contrast with Christianity, London: John Murray, 1889.

Глава XXIII

ИСЛАМ

В начале VII в. н.э. на просторах Аравии появляется человек, проповедь и религиозная деятельность которого оказали огромное влияние на формирование религиозной картины всего мира. И сегодня имя Мухаммада с благоговением произносится его многочисленными последователями, составляющими почти 23% населения планеты[1]. В настоящее время ислам занимает второе после христианства место по количеству своих последователей.

Рис. 93. Аравия в VI–VII вв.

Ислам — одна из мировых авраамических религий, возникшая на территории Аравийского полуострова в VII в. в результате проповеднической деятельности Мухаммада — основателя первой общины мусульман.

[1] Приводится по статистическому исследованию *Центрального разведывательного управления США* (так называемой Всемирной книге фактов ЦРУ (The World Factbook): https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html.

§1 Арабы и Аравия в доисламский период

Во время возникновения ислама в VII в. Аравийский полуостров (см. рис. 93) представлял собой территорию, крайне неоднородную по составу населения и религиозным традициям.

Ислам (араб. ʾislām — «покорность», «предание себя Богу») — наименование действия, выражаемого глаголом ʾaslama — «покоряться», «предать себя Богу». Человек, совершающий это действие, — *muslim* «покорившийся», «предавший себя Богу», — последователь ислама или мусульманин. Однокоренными {s-l-m} словами являются: *salīm* — «здоровый», «непорочный»; *salām* — «мир», «благополучие»; *sallama* — «приветствовать», «вручать».

На полуострове проживали многочисленные кочевые семитские племена, которые принято называть *арабами* (самоназвание *al-ʿarab*).

Согласно представлениям арабского народа, он ведет свое происхождение от библейского патриарха Авраама (араб. *Ибрахим*). Первый сын Авраама Исмаил, родившийся от рабыни Агари (араб. Хаджар), почитается родоначальником некоторых арабских народов. После рождения второго сына Авраама от Сарры — Исаака (см. Быт. 16–21) — Агарь вместе с Исмаилом были изгнаны в пустыню Фаран[1]. Многочисленные потомки Исмаила заселили обширные земли от реки Евфрата до Черного моря и назвали свою страну Набатея[2]. По именам две-

[1] Согласно Корану, у Ибрахима, когда тот был в летах преклонных, родился сын Исмаил от Хаджар. Для испытания веры Ибрахиму было попущено искушение: он изгнал Хаджар вместе с новорожденным младенцем в пустыню. Вскоре у изгнанников закончилась вода, мать семь раз перебегала между двумя холмами Сафа и Марва в надежде увидеть с их вершин признаки спасения. Вскоре возле лежащего на земле младенца забил источник *Замзам*. Возле него Хаджар с сыном и поселились в сообществе пришедших сюда людей племени джурхум. На Руси всех мусульман ассоциировали с потомками Исмаила, отчего в средневековой славянской литературе их часто называли исмаильтянами или в соответствии с именем матери Исмаила — агарянами. (См. ст. «Агаряне» // Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М.: Прогресс, 1964–1973.)

[2] См. *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Кн. 1. Гл. 12 (4) // Иосиф Флавий. Иудейские древности. М.: Феникс, 2000.

надцати сыновей Исмаила были названы и отдельные арабские племена[1].

Исмаил и его потомки считаются родоначальниками северо-арабских племен. Родоначальником же южных арабов почитался Иоктан (араб. *Кахтан*) — сын Евера[2], отождествляемого мусульманами с пророком Худом[3], к которому восходит и род Ибрахима (Авраама). Именно потомков Кахтана (Иоктана) арабские генеалоги считали «настоящими арабами» (ал-араб ал-ариба), в то время как потомков Исмаила называли «арабизированными арабами» (ал-араб ал мутаариба, или ал-араб ал-мустариба)[4].

§2 Религиозно-социальная ситуация в Аравии VI–VII вв. Возникновение ислама

К моменту зарождения ислама религиозная картина в Аравии была довольно разнообразной. К концу VI — началу VII в.на территории полуострова находились и христианские общины, и иудейские поселения, и святилища местных божеств.

Христианство в Аравии

Часть арабских племен исповедовали **христианство**, правда, в основном неортодоксального направления. В частности, гассаниды и лахмиды были **монофизиты** и **несториане**. По верному

---

[1] Далеко не всегда арабские племена назывались по имени их родоначальника. Зачастую названия племен происходили от названия тотемного животного племени, от географической области или же от имен почитаемых племенем божеств.

[2] См. Быт. 10, 25.

[3] См. §6 Вероучение. «Шесть основ веры» настоящей главы.

[4] *Беляев Е. А.* Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М.: Наука, 1966. С. 67.

замечанию знаменитого исследователя ислама XX в. Г. Грюнебаума, «Греческая Церковь препятствовала деятельности еретических общин. Отколовшиеся группы отсылали в отдаленнейшие пограничные области, таким образом, христианство представало перед бедуинским миром в облике еретических сект»[1].

О происхождении этнонима «араб»

Происхождение этнонима «араб» толкуется неоднозначно. Первые упоминания об арабах встречаются в IX в. до н.э. в текстах, относящихся ко времени ассирийского завоевания Сирии царем Салманасаром III. В данных письменных свидетельствах арабами (ar-ba-a-a) названы кочевые племена из пустынь Аравийского полуострова, сражавшиеся в союзе против ассирийцев в битве при Каркаре в 853 г. до н.э. Наименование «арабы» использовалось применительно ко всем кочевым народам, проживающим на территории Аравии. В Коране данное наименование (ʾal-ʿaʿrāb) используется для обозначения кочевых арабов, бедуинов. Вероятно, первоначально эти слова были полными синонимами.

Сегодня данные слова обозначают разные понятия. В настоящее время бедуином (араб. *badawī* — букв. «житель пустыни», «кочевник»; от араб. *bādiyah* — букв. «пустыня») именуют всякого человека, ведущего кочевой образ жизни и обитающего в пустыне, вне зависимости от его национальной или религиозной принадлежности. Арабами (ʿarab) же называют народы, использующие арабский язык, независимо от их принадлежности к бедуинским традициям.

Разногласия в исповедании веры приводили к тому, что аравийские христиане нередко враждовали друг с другом. В священной книге мусульман — Коране — эти споры между христианами также нашли свое отражение. Тем не менее именно христианское богословие оказало значительное влияние на мышление Мухаммада, особенно в самом начале его проповеднической деятельности. *Варака ибн Науфаль*, двоюродный брат первой жены основателя ислама Хадиджи, был довольно образованным христианином. По словам авторитетного жизнеописания Мухаммада, один из ближайших родственников пророка *Варака ибн Науфаль* «последовал книгам, стал знатоком в религии людей, следовавших Писанию»[2].

Благодаря тесным контактам с христианами на ранних этапах своей жизни исламский пророк получил представление об основных событиях и действующих лицах библейской истории.

---

[1] *Грюнебаум Г. Э.* Классический ислам. М.: Наука, 1986. С. 13.

[2] *Ибн Хишам.* Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: УММА, 2007. С. 89.

Сведения о христианстве, которыми располагал Мухаммад, были весьма поверхностными и неточными. Например, христианский догмат о Троице толкуется пророком в рамках триады Бог — Иисус — Мария. Вероятно, это результат знакомства Мухаммада с учением монофизитской церкви Абиссинии, где Богоматери воздается особое почитание. Нередко достаточно вольно и крайне неточно по отношению к первоисточнику приводятся библейские истории, нарушается хронологическая последовательность событий. Так, Мария — мать Иисуса Христа — в Коране оказывается сестрой Моисея и Аарона:

> [Марйам] пришла к своим родным, неся [новорожденного]. Они сказали: «О Марйам! Ты совершила беспримерную оплошность. О сестра Харуна! За твоим отцом не водилось дурных склонностей, да и мать твоя не была женщиной распутной...»[1]

Собственную версию событий предлагает Коран, повествуя о жертвоприношении Авраамом своего сына. Согласно Ветхому Завету, Бог повелел Аврааму принести в жертву своего сына Исаака (Быт. 22, 1–19). Согласно же исламским представлениям, в жертву был приносим Исмаил.

Существуют и другие несоответствия между священными текстами христианской и исламской традиций. Впрочем, христианское влияние на священную историю мусульман не исчерпывается лишь параллельными именами и историческими событиями. В Коране получают свое отражение и некоторые элементы сложной богословской системы христианства.

В Коране встречаются упоминания об ангелах, Божественном (Святом) Духе (рух аль-кудус) (см. Коран 2:87, 5:110, 15:29, 16:101, 17:85, 19:17, 21:91, 32:9 и др.), Божественном слове (ка́лима) (см. Коран 3:45, 4:171 и др.), священном Троне (см. Коран 9:129, 10:3, 11:7, 13:2, 17:42 и др.) и небесных книгах (см. Коран 27:75).

---

[1] Коран 19:27–28; здесь и далее русский текст Корана приводится в переводе М.-Н. О. Османова.

Из текстов Корана следует, что Мухаммад не был знаком с богословским содержанием таких основополагающих для христианства понятий, как Божественное воплощение, страдание и Искупление. Более того, со временем, как отмечают историки, «Мухаммад стал уделять меньше внимания организации сверхъестественного»[1], сосредоточившись на практических вопросах организации внешней жизни верующего.

Иудаизм в Аравии

На юге Аравии распространение получил **иудаизм**. Довольно успешной была иудейская проповедь в центральной и северной части Аравийского полуострова, где в оазисах возникло немало иудейских поселений.

Влияние иудаизма на ислам прослеживается в основном в доктринальной сфере (в частности, вера в Единого Всемогущего и Милосердного Бога-Творца, представления об ангелах, рае и аде и др.)[2].

Особое место в исламе занимает идея пророчества, также воспринятая от евреев. Библейские пророки неоднократно упоминаются в тексте Корана и являются важными действующими лицами многих коранических историй. Стоит заметить, что в Коране пророческим достоинством наделяются многие библейские персонажи, не обладающие таковым (например, Адам, Лут (Лот), Исхак (Исаак), Якуб (Иаков), Юсуф (Иосиф), Харун (Аарон). Истории из жизни некоторых пророков дополняются в Коране особыми обстоятельствами или событиями. Так, например, пророк Ибрахим (Авраам), в соответствии с коранического повествованием, становится не только основателем монотеизма, но заодно и строителем *Каабы* — главного мекканского святилища (см. ниже).

Сам же Мухаммад мыслил себя преемником древних еврейских пророков и наследником их пророческого служения, особо

---

[1] См. *Ходжсон М.* История ислама: исламская цивилизация от рождения до наших дней. М.: Эксмо, 2013. С. 126.

[2] Подробнее см. §6 Вероучение. «Шесть основ веры».

выделяя Адама, Нуха (Ноя), Мусу (Моисея), Дауда (Давида), Сулеймана (Соломона) и Ису (Иисуса). При этом мусульмане считают Мухаммада последним из пророков и «печатью пророков» (см. Коран 33: 40).

На близость исламской и иудаистской традиций указывает и то, что ислам, в отличие от христианства, настаивает на абсолютной трансцендентности Бога, отрицая таким образом возможность боговоплощения. Под влиянием иудаизма в исламе было сформировано представление и о том, что Бог может открывать человеку Себя и Свою волю не только через пророков и посланников, но и при посредстве Писания.

Важнейшим сходством двух традиций можно назвать и то, что, как и в иудаизме, в исламе тесно взаимосвязаны закон и религиозные нормы. Ислам регламентирует практически все сферы жизни человека и общества (политические, экономические, социальные, правовые отношения). Как и иудаизм, ислам сформировался на основе письменного закона (Корана), который дополняют нормы, возникшие из устного священного предания (Сунны).

В исламе, как и в иудаизме после разрушения Второго Храма в 70 г., нет четкой иерархии духовных лидеров. Роль профессиональных богословов и знатоков веры отводится факихам и улемам, которых можно было бы сравнить с раввинами в иудаизме.

Влияние иудаизма можно усмотреть и в формировании ряда мусульманских ритуальных практик. Это, в частности, относится к пищевому запрету на употребление свинины, крови, падали и жертвенного мяса, предназначенного для языческих богов.

Местные политеистические культы

Бóльшая часть арабов придерживалась все же политеистических верований и поклонялась звездам и камням-идолам.

В разных аравийских городах существовали свои святилища. Но главная святыня доисламской Аравии располагалась

в районе *Хиджаз*[1], в городе *Мекке*. Здесь находилась *Кааба* (с араб. — букв. «куб») — святилище кубической формы, в котором было собрано около 360 идолов от всех племен, населяющих полуостров.

Арабы верили в существование добрых и злых духов — джинов и шайтанов, которые играли роль посредников между богами и людьми. Эти духи внушали человеку те или иные мысли, толкали на совершение определенных поступков. К обычным людям, как считалось, духи приходят лишь иногда, но есть особые люди — *аррафы* (букв. «провидцы») и *кахины* (букв. «прорицатели»)[2], через которых духи могут общаться с остальными. К аррафам и кахинам люди обращались, если хотели узнать свое будущее, найти потерянную вещь, понять смысл увиденного сна. Аррафы и кахины были в каждом арабском племени.

Святилище Мекки

Мекканское святилище принадлежало одному из самых влиятельных арабских племен — ***курайшитам***. Они заручились поддержкой всех племен, проживающих на пути маршрутов к святилищу, дабы во время паломничеств обеспечить порядок и безопасность желающих поклониться святыням Каабы. Так лидеры курайшитов способствовали религиозному единению арабских племен, проживающих на полуострове. В Каабе были собраны священные идолы всех родов и кланов. Таким образом, здесь происходило соединение нескольких культов в один большой ритуальный конгломерат.

---

[1] *Хиджаз (Хеджаз)* (с араб. — букв. «барьер», «преграда») — историческая область на западе Аравийского полуострова, провинция в современной Саудовской Аравии. На территории Хиджаза находятся священные для мусульман города Мекка и Медина. Центр области — город Джидда. Хиджаз — место возникновения ислама.

[2] Ср. араб. *Kāhin*, с финик. и угаритск. *khnm* — «жрец», а также с др.-евр. *kohen* — «священник».

Мекка названа в Коране «Матерью городов»[1]. В этот город стекались представители многочисленных кланов практически со всего Аравийского полуострова. Они приносили с собой собственные идолы и фетиши, приобщаясь к общей святыне арабского мира.

Несмотря на обилие предметов мекканского культа, настоящим «хозяином» Каабы почитался *бог-создатель Аллах*. У него не было собственного культа. Его роль, скорее, сводилась к гарантии соглашений между арабскими племенами и мекканскими кланами, а также защите паломников, держащих путь к Каабе.

Особым почитанием в Мекке пользовались три богини — дочери Аллаха: *ал-Лат* (с араб. — букв. «богиня»; форма женского рода от «Аллах»), *аль-Узза* (с араб. — «великая», «могущественная») и *Манат* (с араб. — «судьба», «рок», «время»). В некоторых аравийских регионах существовали даже храмы, посвященные этим богиням. В центре же Каабы располагался идол божества Хубала.

Поклонение святыням Каабы происходило следующим образом: паломники медленно обходили куб несколько раз и прикасались к священным камням, вмурованным в здание святилища. Самым важным из этих камней

О лексеме «Аллах»

Лексема «Аллах» (араб. *ʾallāhu* — «Бог») в современном арабском языке однозначно воспринимается как имя собственное и непроизводное. На этом настаивали и многие авторитетные арабские филологи, в частности Фирузабади (1329–1415) — выдающийся средневековый лексикограф, автор наиболее известного толкового словаря арабского языка «ал-Камус ал-Мухит».

Вместе с тем среди некоторых ученых бытует мнение о том, что *ʾallāhu* является историческим результатом слияния определенного артикля *ʾal-* и арабского слова *ʾilāhun*, что буквально означает «бог».

В то же время в системе арабского языка существует четкое контекстное распределение в употреблении лексем *ʾallāhu* и *ʾilāhun*, а также их словоформ. Как пишет известный отечественный арабист В. В. Лебедев, «арабская языковая система не рассматривает начальные сегменты ʾal- лексемы ʾallāhu как определенный артикль ʾal. Однако слово ʾallāhu — Бог имеет грамматическое значение определенности» .

По всей видимости, оба слова содержат в себе тот же корень, что и арамейское *Alaha*, древнееврейское *Elohim* (мн. ч.) или *Eloah* (ед. ч.), финикийское *ʾĒl*, угаритское *Ilu* и аморейское *Ilu*.

[1] См. Коран 6:92.

был *«Черный камень»*[1], расположенный в восточном углу здания Каабы.

Социальная организация жизни арабов

Ключевыми понятиями в общественном устроении для арабов были племя и род (араб. banu — букв. «сыновья»). Так, например, Мухаммад принадлежал к племени *курайш* и роду (клану) *Хашим*.

В древней Аравии основным принципом организации отношений между людьми были кровнородственные отношения, выстраивавшиеся по мужской линии. Но постепенно племена увеличивались не только за счет появления новых родственников, но и за счет тех, кто оказывался под покровительством того или иного племени. По давней и весьма почитаемой традиции гостеприимства это могли быть приемные дети, отпущенные на свободу рабы, примкнувшие чужаки из других земель.

Племя состояло из различных родов и семей. Во главе племени стоял вождь. Его статус был обусловлен не происхождением, но силой, благородством, храбростью, богатством и личным моральным авторитетом. Реальная власть в племени принадлежала вовсе не вождю. Вождь был, скорее, главнокомандующим во время походов или набегов. Основные наиболее важные для жизни племени решения принимал совет старейших, выбиравший вождя, объявлявший войну соседям, распределявший завоеванное богатство и земли. Старшие члены семьи, рода и племени являлись гарантами безопасности и благополучия арабского общества.

Прочность внутриплеменных связей можно было бы описать емкой формулой «все за одного». В обществе четко действовал принцип коллективной ответственности: если с одним из членов племени случалась беда, то его выручали общими усилиями.

---

[1] *Черный камень* имеет метеоритное происхождение. Вообще поклонение священным камням — бетилам — было широко распространено в древности, в частности в Эгейском регионе (см. гл. XV. Религия и культура Эгейского мира в III–II тысячелетиях до нашей эры. Крито-микенская цивилизация).

Кроме того, коллективная ответственность была еще и своего рода гарантией упорядоченности, спокойствия и нравственно здоровой обстановки жизни самого племени, поскольку никакой проступок не оставался безнаказанным. Самым же страшным наказанием считалось изгнание. В таком случае человек оказывался совершенно беззащитным и уязвимым перед лицом других людей: его могли безнаказанно оскорбить, ограбить или даже убить.

Ханифы

Кроме арабов-христиан, иудеев и последователей местных политеистических культов в доисламской Аравии существовала еще одна категория верующих людей. *Ханифы* веровали в некого единого бога, отвергали поклонение идолам, жили довольно аскетической жизнью, стремясь соблюдать ритуальную чистоту, но при этом убежденно отделяли себя от христианской и иудейской традиций. По всей вероятности, такой неопределенный монотеизм ханифов послужил отправной точкой для возникновения ислама.

Примечательно использование самого термина «ханиф» в арабском языке. О происхождении термина известно немного, но споров об истории его возникновения у ученых велось немало. Вероятно, сами ханифы себя так не называли. Наименование имеет внешнее происхождение. Известный западноевропейский исследователь ислама и арабской культуры Уильям Монтгомери Уотт считает, что первоначально название «ханиф» использовали сирийские иудеи и христиане применительно к арабам-язычникам[1].

Однако в Коране и у исламских богословов мы находим неожиданно новую интерпретацию этого термина. Согласно словарю, значение исходного для словообразования глагола *ḥanafa* переводится на русский как «склоняться к чему-то»[2]. Резонно поинтересоваться, о каком устремлении идет речь?

---

[1] *Watt W. M.* Muhammad: Prophet and Statesman. Oxford University Press, 1961. P. 117.

[2] См. *Баранов Х. К.* Арабско-русский словарь. 2-е изд. М.: Валерий Костин, 2005.

В Коране ханифом называется пророк Ибрахим, само слово используется в качестве синонима термину *муслим*, который означает человека, принявшего ислам и явившего покорность Богу:

> Ибрахим не был ни иудеем, ни христианином. А был он ханифом, предавшимся [Аллаху][1], и не был многобожником (3:67)[2].

Жажда поклонения истинному Богу, устремленность к Нему — вот основные отличительные качества настоящего ханифа в понимании Корана.

«Пророки» доисламского арабского мира

Ханифы не были закрытой религиозной общиной. Среди них были яркие проповедники, называвшие себя *набú* (букв. «пророк»). По их утверждению, с ними говорил сам Бог и от Него они получали свои откровения.

Так, наиболее известным проповедником был наби ***Маслама́***, который жил в центральной части Аравийского полуострова — в Йамаме. То, чему он учил, было весьма схоже с проповедью Мухаммада. Он так же, как и Мухаммад, верил в Единого Бога, которого называл «Рахман» (букв. «милостивый»), и так же собирал свои откровения в священную книгу. Как гласит предание, однажды Маслама написал письмо пророку ислама с предложением объединить усилия в проповеди и договориться действовать сообща. Но Мухаммад решительно отверг это предложение, приказав написать ответ, который начинался словами: «От посланника Аллаха Мухаммада лжецу Масламе...» Противники Мухаммада часто укоряли его в том, что его учение копирует учение Масламы. В ответ на эти укоры появляются следующие строки в Коране, в которых все «пророки» — конкуренты Мухаммада — недвусмысленно называются лицемерами и обманщиками:

---

[1] Букв. араб. muslim — «мусульманин».

[2] См. также Коран: 4:125; 6:79; 16:120; 22:31.

> Есть ли [люди] несправедливее тех, кто возводит на Аллаха напраслину и утверждает: «Мне дано откровение», хотя никакого откровения ему не дано, или кто говорит: «Я ниспошлю подобное тому, что ниспослал Аллах»? О, если бы ты видел, как грешники пребывают в пучинах смерти, а ангелы простирают [к ним] руки [чтобы лишить их жизни, и говорят]: «Расставайтесь ныне со своими душами! Сегодня вам воздадут унизительным наказанием за то, что вы возводили на Аллаха навет и пренебрегали Его знамениями» (6:93).

Маслама переживет Мухаммада и будет убит его сторонниками в 633 г.

Кроме Масламы на юге полуострова — в Йемене — большое влияние и сильную политическую и военную власть приобрел другой наби — «пророк» **Асвад**, который подобно Мухаммаду и Масламе призывал веровать в Единого Бога.

Немалым авторитетом на севере Аравии пользовалась и «пророчица» **Саджах** из Месопотамии.

Были и другие менее известные наби. Но в целом можно сказать, что «пророки» не были экзотикой для доисламского арабского мира. В этом смысле появление фигуры Мухаммада на религиозном горизонте Аравии не представляется чем-то совсем уникальным. Он был далеко не первым и не единственным, кто в то время боролся за звание «пророка для всех арабов».

§3 Мухаммад — посланник Аллаха и основатель ислама

Исторические источники о жизни Мухаммада

Описание жизни и проповеднической деятельности Мухаммада зафиксировано как в мусульманских, так и в немусульманских источниках.

Немусульманские источники представляют собой, как правило, полемические тексты, принадлежащие перу христианских

авторов. Их историческая достоверность и беспристрастность вызывают немало вопросов у взыскательного читателя.

Мусульманские источники сведений о жизни Мухаммада также не всегда надежны. Связано это с тем, что даже самые ранние из них появились намного позднее времени жизни основателя ислама. Первая биография Мухаммада была составлена ибн Исхаком лишь через 130 лет после смерти пророка. К сожалению историков, она сохранилась лишь в отрывках и пересказах других авторов. Современная мусульманская традиция опирается на ***«Жизнеописание пророка Мухаммада»***, составленное ***ибн Хишамом*** в IX в. Таким образом, наиболее раннее и авторитетное из дошедших до нашего времени свидетельств появилось спустя почти два столетия после смерти основателя ислама.

Хадис (с араб. — букв. «новость», «предание», «рассказ») — краткий рассказ с описанием ситуации из жизни Мухаммада, задающий верующим образец для подражания, а также восприятия различных религиозно-правовых вопросов с позиций ислама.

Отдельные эпизоды из жизни Мухаммада, его поступки и слова, сказанные в определенных обстоятельствах, собраны также в сборниках *хадисов*. Наиболее ранний из них — «аль-Джами» — составлен Абдаллахом бин Вахбом спустя 130 лет после смерти Мухаммада. Из ранних общепризнанных сборников следует отметить *«Аль-джами ас-сахих» имама аль-Бухари*, а также *«Аль-джами ас-сахих» имама Муслима*.

Происхождение Мухаммада

Мухаммад ибн Абдаллах происходил из племени *курайш* и принадлежал к клану *Хашим*. Он родился в Мекке в небогатой, но знатной семье 20 апреля 571 г.[1]. По представлениям мусульман, Мухаммад по прямой линии был потомком сына Ибрахима — Исмаила.

[1] Дата высчитана арабскими учеными-хронологами, но представляется не совсем точной из-за явного стремления придать биографии Мухаммада легендарный характер. Скорее всего, это был все-таки примерно 570 г., учитывая тот факт, что Мухаммад прожил 53 года в Мекке и лишь в 622 г. бежал в Медину.

Как гласит мусульманское предание, рождению Мухаммада предшествовал ряд необычных событий и явлений. Например, во дворце персидского царя Хосроя неожиданно обрушилось несколько террас и погас горевший до того непрерывно 1000 лет священный жертвенный огонь[1].

Отец Мухаммада — Абдаллах — умер еще до рождения сына во время одной из торговых поездок в Сирию. Мать Мухаммада — Амина бинт Вахб — покинула мир спустя несколько лет после мужа. Потому воспитание мальчика легло на плечи его деда Абд-аль-Мутталиба, человека весьма уважаемого, пользовавшегося большим авторитетом у мекканцев.

Имя для новорожденного выбрал Абд-аль-Мутталиб. После ритуального благодарения богов Каабы младенца нарекли *Мухаммадом*, что буквально означает *«восхваляемый»*, или *«достойный хвалы»*.

Перед смертью Абд-аль-Мутталиб поручил заботиться о Мухаммаде одному из своих сыновей — *Абу Талибу*. На протяжении всей своей последующей жизни Абу Талиб относился к Мухаммаду как к собственному сыну.

Детство основателя ислама

В детстве Мухаммад прекрасно освоил торговое дело и нередко сопровождал торговые караваны. Однажды на пути в *Шам* юный Мухаммад повстречался с неким христианским аскетом по имени Бахира.

Увидев на спине между лопатками двенадцатилетнего мальчика родовую отметину — «печать пророчества», Бахира предсказал ему великое будущее, посоветовав дяде Мухаммада поберечь мальчика и не брать его с собой больше в опасные путешествия. Послушав монаха, Абу Талиб отправил племянника обратно в Мекку.

Шам (араб. *ash-Shām* — букв. «страна левой руки») — название исторической Сирии. Наименование происходит от арабского корня *sh-'-m*, что означает «левая сторона», с соответствующими коннотациями несчастья, неудачи и дурных предзнаменований. Для жителей аравийского Хиджаза при ориентировании на восток эта историческая область находилась по левую руку. Другое (европейское) название региона — Левант (от фр. *levant* — «восходящий», «поднимающийся»), то есть буквально «страна восходящего солнца».

[1] См. *Мюллер А.* История ислама: в 2 т. Т. I. М.: АСТ: Астрель, 2004. С. 71.

Первый брак Мухаммада

Когда основателю ислама исполнилось 25 лет, одна богатая и знатная женщина по имени **Хадиджа бинт Хувейлид** предложила ему работу. Работа состояла в том, чтобы доставить ее товары в Шам. Поездка была более чем удачной и принесла Хадидже немалую прибыль. Служанка же рассказала ей о необычайной сообразительности, благородстве и честности юного торговца. После случившегося Хадиджа начала питать к новому работнику нежные чувства и задумалась о браке с ним.

До Мухаммада Хадиджа была замужем два раза, но оба ее мужа умерли. От предыдущих браков у нее остались трое сыновей и одна дочь. На момент знакомства с пророком женщине было 40 лет, то есть она была старше Мухаммада на 15 лет.

По инициативе Хадиджи и с разрешения дяди пророка Абу Талиба состоялся ее брак с Мухаммадом. Она стала матерью практически всех детей Мухаммада, из которых, правда, только дочь Фатима[1] пережила своего отца.

Женитьба на Хадидже стала настоящим подарком судьбы для Мухаммада и позволила ему надолго обрести не только финансово-материальную стабильность и независимость, но и возможность предаваться размышлениям и духовным упражнениям.

Без сомнения, брак с Хадиджей был счастливым для Мухаммада. До самой ее смерти он не брал себе никого больше в жены, хотя многоженство было у арабов обычным явлением. Мухаммад оставался рядом со стареющей Хадиджей, продолжая испытывать к ней самые нежные чувства. После смерти Хадиджи последовали другие браки Мухаммада, но память о ней была священна для него вплоть до самой его смерти. Последняя и очень любимая жена — Аиша — с грустью признавалась, что ни к кому она так не ревновала мужа, как к его покойной первой жене.

---

[1] Потомки Мухаммада от его дочери Фатимы живут до сих пор. Так, члены правящей династии королевства Иордании — Хашимиты — являются прямыми потомками основателя ислама.

Жизнь Мухаммада до 40 лет

Спокойное время жизни Мухаммада сопровождалось частыми прогулками в одиночестве по северным окраинам Мекки. Красота здешней природы, гористый и аскетичный ландшафт этих мест особенно располагали к размышлениям на духовные темы. Излюбленным же местом для уединения будущий пророк избрал гору Хиру с небольшой пещерой у своего подножия. Предварительно взяв с собой достаточный запас пищи и воды, он мог на целый месяц удалиться на гору для размышлений.

До сорока лет ничего особенного с Мухаммадом не происходило: он продолжал заведовать делами своей жены, совершал торговые поездки в разные страны и был на первый взгляд вполне счастливым обывателем и успешным купцом. Во время таких «деловых командировок» нередко предоставлялась возможность пообщаться с очень разными людьми, среди которых были и христианские аскеты, говорившие о скором Судном дне и воздаянии, и иудеи, рассказывавшие о ветхозаветных пророках и чаявшие прихода Мессии. В целом это не могло не оказывать влияния на Мухаммада, видевшего упадок национальной религии, превратившейся в набор диких и непонятных суеверий.

Кроме того, в окружении самого Мухаммада были люди, навсегда отказавшиеся от идолопоклонства: Зейд ибн Амр, отправившийся в сторону Шама, чтобы лучше узнать религию христиан и иудеев, но решивший остановить свои активные духовные поиски на отвлеченном деизме; а также небезызвестный Варака ибн Науфаль — двоюродный брат Хадиджи.

Первое откровение в жизни Мухаммада

Мухаммад много размышлял обо всем услышанном и увиденном, и вот его стали посещать странные сны. Однажды ***в месяц рамадан 610 года***, когда он находился на горе Хира и совершал свои аскетические подвиги, он получил свое первое откровение. Ночью к нему явился некто и заставил прочесть стихи, ставшие впоследствии частью Корана (сура 96, аяты 1–5).

Биограф Мухаммада ибн Хишам следующим образом описывает это событие:

> Пришел к нему Джабраиль [т. е. архангел Гавриил. — *Примеч. прот. О. К.*] с приказом от Аллаха. Посланник Аллаха сказал: «Пришел ко мне Джабраиль, когда я спал, с куском шелка, а в нем книга, и сказал: "Читай!" Я сказал: "Я не читаю". Он начал душить меня этой книгой так, что я подумал, что это — смерть. Потом отпустил меня и сказал: "Читай!" Я сказал: "Я не читаю". Он начал душить меня этой книгой так, что я подумал, что это — смерть. Потом отпустил меня и сказал: "Читай!" Я сказал: "Что мне читать?" Я сказал это лишь для того, чтобы избавиться от него и чтобы снова не начал душить меня. Он сказал: "Читай! Во имя Господа твоего, создавшего человека из сгустка крови. Читай! Господь твой самый милостивый, который научил каламом, научил человека тому, чего он не знал" (96:1–5). Я произнес эти слова. Потом он закончил читать и ушел от меня. Я проснулся от сна, и как будто эти слова отпечатались в моем сердце. Я пошел и, когда дошел до середины горы, услышал голос с неба, который говорил: "О Мухаммад! Ты — Посланник Аллаха, а я — Джабраиль". Я поднял голову к небу и посмотрел. И вот Джабраиль в образе человека, сомкнув ноги, закрыл весь горизонт и говорит: "О Мухаммад! Ты — Посланник Аллаха, а я — Джабраиль". Я остановился и смотрел на него, не двигаясь ни вперед, ни назад. Отвернул свое лицо от него в сторону небесных горизонтов и, куда бы я ни смотрел, видел только его в таком виде. Я продолжал стоять, не двигаясь ни вперед, ни назад. Хадиджа послала людей за мной. Они дошли до вершины Мекки и вернулись к ней, а я все стою на том же месте. Потом он ушел от меня, и я ушел, возвращаясь к своей семье»[1].

После случившегося Мухаммад поспешил вернуться домой к своей жене Хадидже. В страхе и растерянности рассказал он ей о произошедшем с ним событии и попросил укрыть его, закутать.

---

[1] *Ибн Хишам.* Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: УММА, 2007. С. 93–94. Мусульмане любят приводить в пример данный отрывок как свидетельство о богооткровенности Корана, каждый раз обращая внимание на тот факт, что Мухаммад был неграмотным человеком и до конца своей жизни так и не научился читать и писать и, следовательно, не мог сам записать Коран.

Спустя некоторое время после этого во сне Мухаммад снова услышал слова, воспринятые им как Божественный глас и также вошедшие в Коран (74:1–7):

> О завернувшийся!
> Встань и увещевай,
> превозноси своего Господа,
> очисти одежды свои,
> избегай скверны,
> не оказывай милости в надежде получить большее
> и терпи [притеснения неверных] ради твоего Господа.

Хадиджа, внимательно выслушав мужа, попыталась его успокоить и отправилась к своему двоюродному брату Вараке ибн Науфалю за советом.

Узнав о том, что случилось, Варака сказал Хадидже:

«Свят, свят! Клянусь тем, в чьих руках душа Вараки, если ты мне говоришь правду, о Хадиджа, то пришел к нему Великий Намус[1] — архангел Гавриил, который приходил к Мусе (Моисею). Он — Пророк этой нации. Скажи ему, пусть крепится»[2].

Хадиджа поведала Мухаммаду о словах ее брата Вараки, после чего Мухаммад успокоился. Приняв все слова мужа и брата за правду, Хадиджа стала первым человеком, принявшим ислам, и «матерью» всех правоверных мусульман. Затем ислам приняли сын дяди Мухаммада Али бин Абу Талиб, вольноотпущенник Мухаммада Зайд бин Хариса, а также один из его близких друзей Абу Бакр.

После первого откровения были еще подобные видения. Но в течение трех лет Мухаммад никому, кроме близких ему людей, не рассказывал о них.

Ночь первого откровения Мухаммада получила в исламе название *Лайлат-аль-Кадр — «Ночь решения судьбы»*, или *«Ночь предопределения»*. Мусульмане отмечают ее 27 числа месяца рамадан. Это время правоверные мусульмане посвящают чтению Корана и просят прощения у Аллаха за совершенные грехи.

---

[1] По мнению Августа Мюллера, арабское название «Великий Намус» есть не что иное, как передача греческого νόμος, адекватная интерпретация которого может быть дана лишь в эбионитском ключе. Скорее всего, Варака ибн Науфаль был последователем именно этой иудео-христианской секты. Подробнее см. *Мюллер А.* История ислама: в 2 т. М.: АСТ: Астрель, 2004.

[2] *Ибн Хишам.* Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: УММА, 2007. С. 94.

Мусульманские источники так описывают состояние пророка во время нисхождения откровений[1]:

> «О посланник Аллаха, как приходят к тебе откровения?» Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, ответил: «Иногда приходящее ко мне подобно звону колокола, что является для меня наиболее тяжким, а когда я усваиваю сказанное, это покидает меня. Иногда же ангел предстает передо мной в образе человека и обращается ко мне со своими словами, и я усваиваю то, что он говорит».
>
> Аиша, да будет доволен ею Аллах, сказала: «И мне приходилось видеть, как в очень холодные дни ему ниспосылались откровения, а после завершения ниспослания со лба его всегда лился пот».
>
> (Сборник хадисов «Аль-джами ас-сахих» имама аль-Бухари, хадис 2)

> Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, всегда испытывал напряжение во время ниспослания (откровений), что заставляло его шевелить губами.
>
> (Сборник хадисов «Аль-джами ас-сахих» имама аль-Бухари, хадис 5)

Начало проповеди в Мекке

Через три года после ниспослания первого откровения Мухаммаду было велено начать открытую проповедь в Мекке и обратить в ислам ближайших родственников. По этому поводу ему были ниспосланы соответствующие стихи Корана (26: 214–220). Обратившись к курейшитским родам Мекки, Мухаммад призвал их отказаться от идолопоклонства, признать его посланником Единого Бога и поверить в неотвратимость Судного дня. Проповедь имела минимальный эффект, в ислам обратилось лишь несколько человек. Большинство мекканцев отвергли проповедь и потребовали от дяди Мухаммада Абу Талиба, пользовавшегося огромным авторитетом и влиянием в городе, заставить Мухаммада прекратить проповедническую деятельность.

---

[1] Ср. с описанием «откровения» Елифаза Феманитянина (Иов. 4, 12–15).

В результате нараставшего напряжения на пятом году от начала пророческой деятельности часть мусульман совершили первую *хиджру* («переселение»). Они переселились в Эфиопию в 615 г., где некоторые из них приняли впоследствии христианство.

Между тем противостояние последователей Мухаммада и мекканских кланов переходило в стадию вооруженного конфликта. Кроме того, ко всем, принявшим ислам, были применены «экономические санкции»: запрещалось заключать торговые сделки и браки с родственниками пророка. Этот бойкот продолжался три года, но затем был аннулирован, поскольку многие курейшиты выражали недовольство тем, что их дальние родственники терпят лишения и подвергаются гонениям.

Вскоре после окончания бойкота, в 619 г., умер Абу Талиб — самый могущественный защитник Мухаммада. Несмотря на то что он был особенно близок со своим племянником, Абу Талиб так и не принял ислам. Еще через несколько месяцев в возрасте 65 лет скончалась Хадиджа. Этот год Мухаммад назвал годом скорби.

Выход с проповедью за пределы Мекки

Оставшись один на один с мекканцами, получившими наконец после смерти Абу Талиба возможность открыто преследовать основателя ислама, Мухаммад решается выйти на проповедь за пределы Мекки и отправляется в соседний город Таиф (около 70 км от Мекки). Проведя там десять дней, Мухаммад встретился с местной знатью, но никто не захотел оказать ему поддержку.

Вернувшись в Мекку, Мухаммад продолжил искать союзников в других городах, чтобы впоследствии община новообращенных могла переселиться туда. Но все племена прекрасно понимали, что тот, кто примет Мухаммада и его единоверцев, неизбежно окажется в изоляции и столкнется с враждой других племен, настроенных против пророка.

Вскоре на призыв Мухаммада ответили некоторые жители Ясриба — небольшого оазиса в 350 км от Мекки — и присягнули пророку на верность в городе Акабе.

Спустя некоторое время, **в 622 г.**, мусульмане из Мекки начали постепенно переселяться в Ясриб (вторая *хиджра*), что вызывало огромное недовольство жителей Мекки, ведь Ясриб лежал на пути следования торговых караванов в Сирию и потому переход города под влияние мусульман ставил мекканцев в некоторую зависимость от последователей новой религии.

Старейшины Мекки после совещания решили пресечь на корню деятельность Мухаммада, убив пророка.

Но этим планам не суждено было сбыться. Узнав об этих намерениях, Мухаммад покинул Мекку вместе со своим верным другом Абу Бакром. Они направились сначала в пригород Ясриба — Кубá, где пророк основал первую в истории ислама мечеть. Затем Мухаммад въехал в сам Ясриб, который с тех пор стал называться *Медина* (араб. Madīnah — «город»), или *«город пророка»* (араб. Madīnat an-Nabī). В Медине же Мухаммад обзавелся и гаремом[2].

Ночное путешествие в Иерусалим

Согласно мусульманскому преданию, в самом конце мекканского периода своей жизни Мухаммад переживает мистическое путешествие из Мекки в Иерусалим, где он был вознесен на небо. В исламской традиции эти события в жизни Мухаммада между присягой на верность жителей Акабы и переселением в Медину получили, соответственно, названия *исра* («ночное путешествие») и *мирадж* («вознесение»).

Отсылку к ним можно встретить в коранических строках (Коран 17:1; 53:6–18), а также в небезызвестном «Жизнеописании» ибн Хишама, в которых сообщается, что Мухаммад был перенесен Джабраилом из Заповедной мечети Мекки в мечеть аль-Акса (с араб. — букв. «удаленная») в Иерусалиме. Оттуда Аллах показал ему город. А затем Джабраил вознес его на небо, где Мухаммад встретился со всеми пророками, в том числе с Мусой (Моисеем) и Исой (Иисусом), и возглавил общую молитву[1].

Данное событие, по мнению последователей ислама, имеет огромную духовную значимость, поскольку демонстрирует очевидную связь и преемство пророческого служения, а также символическим образом завершает цепочку откровений, ниспосланных Аллахом людям сначала через потомков одного сына Ибрахима — Исхака (Исаака), а затем через потомка другого его сына — Исмаила (Измаила).

---

[1] См. *Ибн Хишам*. Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: УММА, 2007. С. 166–175.

[2] У Мухаммада одновременно могло быть до 9 жен. На протяжении же всей его жизни он состоял в браке с 13 женщинами. С одной из них — Аишей — он вступил в брак, когда той было 9 лет. Помимо законных жен пророк имел и наложниц.

Значение Хиджры для развития ислама

Хиджра стала ключевым, поворотным моментом в истории ислама. Получив возможность открыто и без стеснения исповедовать свою веру, мусульмане почувствовали себя реальной силой, способной устроить общество на новых основаниях. Именно после Хиджры появились условия для формирования основ

Хиджра и мусульманский календарь

Значимость Хиджры для последователей ислама обусловила появление впоследствии нового летоисчисления и календаря. В 637 г. момент Хиджры был объявлен началом мусульманского летоисчисления. Это произошло во время правления второго праведного халифа *Умара бин аль-Хаттаба*. Отправной точкой нового летоисчисления послужила не дата прибытия Мухаммада в Медину (Ясриб), а *первый день первого месяца* (мухаррама) того же года, то есть *16 июля 622 г.* по юлианскому календарю.

В отличие от юлианского и григорианского календарей, основывающихся на цикле обращения Земли вокруг Солнца, летоисчисление по Хиджре опирается на лунный календарь. Длина года в исламе равна 354, а иногда 355 дням. Поэтому существуют некоторые сложности при переводе дат по Хиджре на европейский солнечный календарь. Для этого разработаны специальные таблицы соответствий.

Лунный год по Хиджре состоит из 12 месяцев, каждый из которых начинается и заканчивается новолунием. Деление года на 12 месяцев основывается на следующих строках Корана:

> «Воистину, Аллах в тот день, когда сотворил небеса и землю, определил число месяцев в двенадцать согласно Писанию Своему. Четыре месяца из них запретные, и этот закон религии вечен. Так не причиняйте же в эти месяцы вреда сами себе и, объединившись, сражайтесь все с многобожниками, подобно тому как они сражаются с вами все [вместе]. Знайте, что Аллах — на стороне богобоязненных».
>
> (Коран 9:36)

Исламский календарь:

1. Мухаррам*	5. Джумада аль-уля	9. Рамадан
2. Сафар	6. Джумада ас-санийа	10. Шавваль
3. Раби аль-авваль	7. Раджаб*	11. Зуль-каада*
4. Раби ас-сани	8. Шаабан	12. Зуль-хиджа*

* Запретный месяц — месяц, считающийся священным в исламе. В эти месяцы нельзя первым начинать военные действия.

мусульманского государства и новых внутрисоциальных отношений. Мусульмане объединились в *умму* (общину), в которой были стерты различия по происхождению, социальному статусу или месту рождения. Верующие чувствовали в первую очередь духовное единство.

Первое время после Хиджры было крайне тяжелым и для *мухáджиров* — переселенцев в Медину из Мекки, и для *анса́ров* — мусульман Медины. Курейшиты начали активно искать себе союзников для борьбы с последователями Мухаммада, подстрекая другие арабские племена на конфликт с мусульманами. Им даже удалось заручиться поддержкой некоторых жителей Медины, недовольных все возрастающим влиянием пророка и его сподвижников на жизнь города.

> В результате Мухаммад вынужден был предпринять ответные действия, чтобы обеспечить содержание общины, лишившейся имущества, в том числе многих земель. Основателю ислама были ниспосланы коранические строки, позволявшие сражаться с иноверцами даже в запретные для войны месяцы:
>
> «Они спрашивают тебя, [дозволено ли] сражаться [с мекканскими многобожниками] в запретный месяц. Отвечай: "Сражаться в запретный месяц — великий грех. Однако совращать с пути Аллаха, не пускать в Запретную мечеть[1], неверие в Него и изгнание молящихся из нее (т.е. из Запретной мечети. — *Примеч. прот. О. К.*) — еще больший грех перед Аллахом, ибо многобожие — грех больший, чем убиение. Они не перестанут сражаться с вами, пока не отвратят вас от вашей религии, если только смогут. А если кто из вас отвратится от своей веры и умрет неверным, то тщетны деяния таких людей в этой жизни и в будущей. Они — обитатели ада и пребудут в нем навеки"».
>
> (Коран 2:217)
>
> Тем, которые подвергаются нападению, дозволено [сражаться], защищая себя от насилия. Воистину, во власти

[1] Запретная мечеть (Мечеть аль-Харам) — территория, на которой находится Кааба в Мекке.

> Аллаха помочь тем, которые беззаконно были изгнаны из своих жилищ только за то, что говорили: "Наш Господь — Аллах". Если бы Аллах не даровал одним людям возможность защищаться от других, то непременно были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых премного славят имя Аллаха. Нет сомнения, Аллах помогает тому, кто помогает Его религии. Воистину, Аллах — сильный, великий.
>
> (Коран 22:39–40)

Произошли множественные вооруженные столкновения между мусульманами и мекканцами. Все же, несмотря на старания *уммы*, некоторые из военных походов окончились для мусульман безрезультатно. Но в январе 624 г. последователям ислама удалось захватить караван курейшитов, шедший без охраны.

Военные столкновения сторонников и противников Мухаммада

Первое крупное сражение между мекканцами и сторонниками Мухаммада произошло в марте ***624 г. при Бадре***, расположенном на пути из Мекки в Медину. В битве приняли участие 300 мусульман, на стороне их противников, по разным оценкам, — от 600 до 1000 человек. Но, несмотря на явное численное превосходство, мекканцы потерпели полное поражение. За пленных курайшитов Мухаммад решил просить выкуп. После сражения при Бадре Мухаммаду были ниспосланы очередные стихи Корана, вошедшие в восьмую суру под названием «Трофеи».

Победа при Бадре укрепила позиции Мухаммада в Медине, и потому немало людей, проживающих в городе, начали принимать ислам. Вместе с тем укрепился и моральный боевой дух самих мусульман, убежденных в том, что их победа — свидетельство милости к ним Аллаха и подтверждение их

Умма (с араб. — букв. «народ», «община») — община верующих.

Наряду с термином *«умма»*, обозначающим весь исламский мир в целокупности, встречается также термин *«джамаат»* (с араб. — букв. «общество», «коллектив»), который является более частным понятием, обозначающим конкретную мусульманскую общину.

правоты. «Не вы [о верующие] убили неверных, а Аллах сразил их» (Коран 8:17), — говорится по этому случаю в Коране.

Следующая ***битва при Ухуде***, состоявшаяся год спустя, ***в 625 г.,*** принесла мусульманам поражение, несмотря на то что Мухаммад предсказывал своим сторонникам безоговорочную победу. Сам основатель ислама получил ранение в этом сражении.

Вооруженное противостояние продолжалось много месяцев. Но очередная крупная битва все же завершилась для мусульман победой. Росло и количество приверженцев новой религии.

В 628 г. сторонники Мухаммада захватили иудейское поселение Хайбар, а также заключили мирный договор с соседним оазисом Фадак. После этого Мухаммад отправил послания правителям Византии, Персии, Эфиопии, Египта и других царств с предложением уверовать в Аллаха и признать Мухаммада его пророком и посланником.

Годом позднее, в 629 г., в местечке под названием Мут мусульманская армия впервые вступила в сражение с армией Византии, во главе которой находился сам император Ираклий. Последователи Мухаммада потерпели сокрушительное поражение и были вынуждены отступить.

В 630 г. Мухаммад принял решение двигаться ***на Мекку***. Десятитысячная армия мусульман застала врасплох курайшитов, и они не смогли оказать достойного сопротивления нападавшим. Город капитулировал. Мухаммад, проявив снисхождение к побежденным, демонстративно простил своих противников. Большинство мекканцев приняли после этого ислам.

Последний год жизни Мухаммада

В 632 г. Мухаммад объявил о своем намерении совершить большое паломничество в Мекку — *хадж*. Он вошел в Каабу, очищенную от идолов, и совершил поклонение черному камню.

Во время хаджа у горы Арафат Мухаммад обратился к умме с последней, ***прощальной проповедью***, свидетелями которой стали около 120 тысяч человек. В своем слове Мухаммад призвал верующих поклоняться только Аллаху, признавать верховенство закона, хорошо относиться к своим женам; он отменил кровную месть, ростовщичество и межплеменную вражду, возложил ответственность за деяния только на человека, их совершившего. Мухаммад засвидетельствовал, что он последний из посланных Аллахом пророков и после него пророков уже не будет. Вскоре после данной проповеди Мухаммаду были ниспосланы и одни из последних стихов Корана, которые, как считается, завершили формирование *шариата* (религиозно-правовых норм)[1] и вошли в 3 аят 5 суры:

> Сегодня Я завершил [ниспослание] вам вашей религии, довел до конца Мою милость и одобрил для вас в качестве религии ислам.
>
> (Коран 5:3)

По окончании хаджа Мухаммад отправился в Медину.

В том же году в ряде областей Аравии, в частности в Йемене, в Йамаме, в северных и восточных районах, арабские племена под предводительством своих пророков — Асвада, Масламы, Саджах и других — попытались собрать силы для того, чтобы расправиться со сторонниками Мухаммада. Осознавая, что столкновение неизбежно, Мухаммад принял решение готовиться к войне против Византии, поскольку от успеха похода, по его мнению, зависел авторитет мусульман в Аравии и объединение всех арабов под знаменем ислама.

Но тяжелая болезнь, а затем и смерть не позволили ему осуществить задуманное. Мухаммад умер в Медине 8 июня 632 г.

После смерти Мухаммада его преемником (*халифом*) был избран его ближайший друг и сподвижник Абу Бакр.

---

[1] Подробнее см. §8 Исламское право.

§4 Коран

Характеристика структуры и содержания Корана

Коран (араб. *al-Qur'ān* — букв. «чтение») — это главная священная книга мусульман. Представляет собой запись проповедей Мухаммада, произнесенных им в форме пророческих откровений между 610 и 632 гг. (см. рис. 94).

В основном Коран изложен ритмически организованной прозой с использованием рифмы и состоит из глав — *сур* (араб. *sūrah* — букв. «стена», «высокое строение»). Всего в «канонической» версии Корана 114 сур. Каждая сура состоит из стихов — *аятов* (араб. *āyah* — букв. «знак», «знамение», «чудо»).

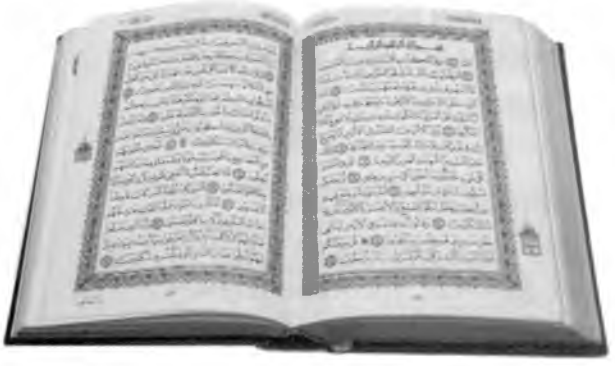


Рис. 94. Коран

Речь в тексте идет от первого лица, то есть от лица Аллаха, использующего местоимения «мы» или «я». Содержание Корана весьма разнородно: в тексте тесно переплетены пересказ историй Древнего мира и доисламской Аравии, повествование о некоторых библейских событиях, установления юридического и нравственного характера, попытки полемики с «неверными», эсхатологические сюжеты, описывающие Страшный суд и грядущее посмертное воздаяние.

Современные исламские ученые следующим образом формулируют отношение к Корану в мусульманской традиции:

«Коран — главный **источник** мусульманского **вероучения, нравственно-этических норм** и **права**. Текст этого Писания **на арабском языке** считается **несотворенным Словом Бога по форме и содержанию** (выдел. прот. О. К.). Каждое его слово соответствует записи в Хранимой Скрижали — небесном архетипе Священных Писаний, хранящем сведения обо всем происходящем

во Вселенной. Аллах вкладывал Коран в уста Мухаммада, и принято говорить, что откровения были ниспосланы Пророку»[1].

Итак, по убеждению последователей Мухаммада, Коран является неизменным и несотворенным словом Аллаха. Логика здесь довольно проста: если Аллах является единственным несотворенным объектом, существующим вне времени и пространства, то и все его мысли и слова, будучи его вечными атрибутами, являются несотворенными. Соответственно, и Коран, подобно Аллаху, вечен и неизменен по форме и содержанию.

Данное положение вызывало немало споров даже среди самих мусульман, не говоря уже о критике со стороны инаковерующих.

В VII–IX вв. в лоне ислама появляется движение **мутазилитов** (с араб. — букв. «обособившиеся», «отделившиеся»), которые, придерживаясь строгого монотеизма (*таухид*), отвергали вечность атрибута речи. По их убеждению, придание Корану статуса несотворенности ставит его в один ряд с Аллахом, то есть наделяет свойствами Бога. А это, в свою очередь, равнозначно многобожию (*ширк*). Идеи мутазилитов были живы вплоть до XIII в. Но в исламе все же возобладала иная точка зрения, считающая Коран неизменным и вечным атрибутом Аллаха.

Специфика чтения Корана

Другой аспект, на который стоит обратить внимание: несотворенным и вечным для мусульманской традиции является лишь Коран на арабском языке.

Ислам закрепляет за арабским языком особый статус: статус сакрального языка, языка Божественного откровения. Подтверждение этому находим в следующих коранических строках:

> Воистину, Мы ниспослали его (т.е. священное писание. — *Примеч. прот. О. К.*) в виде Корана на арабском языке в надежде, что вы поймете [его содержание].
>
> (Коран 12:2)

[1] *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф., Мухаметшин Р. М., Харисова Л. А.* Исламоведение. М.: Изд-во Московского исламского университета, 2008. С. 66.

Только Коран на языке оригинала передает всю полноту и глубину смыслов, заложенных в тексте, а потому любые, даже дословные переводы не могут считаться совершенно точными и абсолютно адекватными.

Неслучайно в некоторых переводах священного писания мусульман на другие языки после слова «Коран» стоит специальное пояснение: «перевод смыслов». Согласно представлениям последователей Мухаммада, любой перевод священного текста Корана является в некотором смысле его интерпретацией. В связи с этим во время мусульманских богослужений Коран читается исключительно по-арабски.

О некоторых особенностях арабского языка

Арабский язык принадлежит к семье семитских языков, к которой помимо арабского относятся также иврит, арамейский, ассирийский, мальтийский, амхарский и некоторые др. Все языки данной семьи имеют свою выраженную особенность строя. Слово в них имеет консонантный, то есть состоящий из согласных букв, корень слова. Этот корень содержит в себе семантическое значение слова, но не может существовать автономно. Все грамматические отношения и словообразование осуществляются и выражаются гласными, которые «разбавляют» двух-, трех- или четырехбуквенный консонантный корень слова.

Гласные в арабском языке могут быть долгими и краткими. Для долгих гласных (а, у, и) существуют отдельные буквы. Для обозначения кратких гласных используются специальные значки – огласовки, которые ставятся над или под согласным. Обычно значки огласовок, за исключением сакральных и учебных текстов, а также в поэзии, на письме не ставятся.

Например, корень К-Т-Б выражает идею письма. Так, при постановке гласных получается парадигма:

Ка-Та-Ба *он писал*	Ки-Та-Б^{ун} *книга*	ма-КТа-Бат^{ун} *библиотека*
аК-Ту-Бу *я пишу*	Ку-Ту-Б^{ун} *книги*	ма-КТӯ-Б^{ун} *судьба, написанное*

Различая лишь три гласных звука, арабский язык вместе с тем располагает множеством их оттенков, которые зависят в том числе и от говора человека.

В настоящее время арабский язык считают родным от 250 до 300 млн человек. Носители арабского языка проживают в Северной Африке, на Ближнем Востоке, составляют арабские диаспоры в европейских странах.

Чтение Корана является одной из форм богопочитания. А рецитация (чтение) отдельных частей или всего священного текста целиком в ритуальных целях называется **кираáт** (араб. *qira'at* — букв. «чтение», «рецитация»). В исламе существует несколько традиций кираата, каждая из которых, по убеждению мусульманских богословов, восходит к Мухаммаду и связана с именем одного из имамов, преподававших чтение священного текста.

Восприятие Корана мусульманами

Мусульмане считают Коран уникальным явлением, настолько совершенным, что человеку невозможно написать ничего такого, что бы сравнилось по красоте и стройности с Кораном. Это представление закрепилось в мусульманской догматике, получив наименование *иджаз аль-Куран*, что буквально означает «неподражаемость, чудесность Корана».

Процесс формирования священного писания мусульман начался с момента первого откровения Мухаммаду в 610 г. По мусульманскому преданию, во время жизни основателя ислама многие верующие записывали его слова. Но в основном передача коранических откровений осуществлялась в устной форме.

Мухаммад, напомним, был неграмотным человеком. Его сподвижник и личный писец *Зайд ибн Сабит* свидетельствовал о том, что сам Мухаммад нередко проверял точность записей своих последователей. Записи делались на отдельных лоскутках, и, если какое-то слово казалось Мухаммаду не относящимся к Корану, он приказывал его стереть. Несмотря на имевшие место записи священного текста, Коран долгое время существовал в разрозненном виде.

Первые полные записи начали появляться в кругу ближайших соратников Мухаммада лишь после его смерти. Эти записи зачастую отличались друг от друга названием глав (сур), написанием некоторых слов, а также порядком и количеством откровений.

Потребность создания единого кодекса коранического текста возникла в критический для жизни уммы момент. Мусульмане были вынуждены противостоять другим арабским племенам,

отказавшимся материально поддерживать последователей Мухаммада либо вовсе решившим вернуться к традициям предков, либо же примкнувшим к другим духовным лидерам и вождям, коих в Аравии было немало в то время. Более того, постепенно нарастало напряжение на границе с Византией, выливавшееся периодически в серьезные военные столкновения. Наиболее существенные потери мусульмане понесли в Йамаме, где в сражении с племенем бану ханифа в 633 г. погибли около 70 знатоков Корана.

Проблемы сохранности текста Корана

Опасаясь за сохранность священного текста, праведный халиф Абу Бакр предпринял первую попытку записать текст целиком. Первый письменный экземпляр Корана получил название *мусхаф* (с араб. — букв. «книга», «свиток»), который до потомков, увы, не дошел.

С течением времени появилось немало разногласий в чтениях священного текста, это особенно касалось форм чтения (*харф*). Дело в том, что пророк был носителем курайшитского диалекта арабского языка. Но в арабском языке существовало несколько диалектов, и различия между ними были довольно заметны. Как пишет отечественный филолог-арабист Г. Р. Аганина, «пестрая картина говоров в Аравии, чужеродная языковая среда в районах первоначального распространения ислама <...> создавали почву для вариантного чтения Корана»[1].

Как гласит исламское предание, Мухаммад, осознавая, что его проповедь может быть не понята представителями других племен, попросил Всевышнего упростить усвоение Корана для всех людей. В ответ на мольбу пророка Аллах ниспослал своему посланнику священный текст *в семи харфах*. Это означало, что некоторые слова или даже целые аяты могли читаться

[1] *Аганина Г. Р.* Лингвистические основы орфоэпии чтения Корана // Мейер М. С., Аганина Г. Р., Гайнутдинова А. Р., Фролов Д. В. Сборник пособий по исламоведению и корановедению. М.: Восточная книга, 2012. С. 92.

по-разному в зависимости от диалекта. Но следует отметить, что все эти расхождения сначала воспринимались первыми мусульманами как норма, как важное и неотъемлемое свойство Божественного откровения.

О формах чтения Корана

Харф (араб. *harf* — букв. «край», «конец»; «буква»; «частица»; «слово») — слово весьма многозначное. В корановедении, как признаются сами исламские исследователи, нет единого определения и толкования данного понятия. Существует от 35 до 40 различных точек зрения на этот счет.

Для описания семи харфов мусульманские ученые систематизировали и обобщили различия между разными традициями чтения священного писания — *кираатами*. Согласно мнению большинства знатоков Корана, наиболее авторитетной и заслуживающей доверия является точка зрения иракского чтеца Корана ибн Бундара, который различал следующие виды харфов[1]:

- изменение огласовок, которые не влияют на значение слова;
- изменение грамматической категории глагола (например, замена повелительного наклонения на форму прошедшего времени);
- изменение грамматической категории имен (например, замена множественного числа единственным);
- изменение слова на синонимичное;
- изменение порядка слов в предложении;
- добавление или убавление слов;
- изменение способа произнесения звуков.

Итак, под семью харфами можно понимать семь типов различий между традициями кираата.

В настоящее время наибольшей популярностью пользуется кираат *'Асима ибн Абу ан-Наджида* в передаче Хафса ибн Сулеймана. В североафриканских странах (например, Марокко, Ливия, Тунис) более распространен кираат Нафи' ибн 'Абд ар-Рахмана в передаче Варша. В Судане используется кираат Абу 'Амра в передаче Абу 'Умара ад-Дури.

Вместе с тем, как следует из соответствующей статьи в энциклопедии «Ислам», выпущенной отечественной Академией наук, «в настоящее время большинству мусульман факт существования семи систем ал-кира'а неизвестен» (Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991).

[1] Подробнее см. *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф.* Корановедение. М., 2011. С. 108–114.

Появление кодекса Усмана

После смерти пророка вопрос о разночтениях встал особенно остро среди его последователей. Чтобы примирить разногласия между верующими относительно правильного текста Корана, третий халиф *Усман бин Аффан* создал специальную комиссию из двенадцати знатоков священного текста, среди которых особое место занимал уже упоминавшийся выше *Зайд ибн Сабит*.

В результате было составлено несколько списков Корана, которые были разосланы в крупнейшие города мусульманского государства. Текст списков получил название *кодекс Усмана*. Первоначально текст Корана не имел огласовок. Следует заметить, что кодекс Усмана хоть и стремился помочь избежать разногласий, но все же не ограничивался лишь одним харфом, соответственно не исчерпывая всех возможных вариантов чтения.

Среди мусульманских корановедов также бытует мнение, что именно зайдо-усмановская версия Корана окончательно закрепила порядок расположения сур в тексте.

Кроме признанного в суннитском мире *кодекса Усмана* существует также версия Корана[1], признаваемая «крайними» шиитами. «Крайние» шииты уверены в том, что *кодекс Усмана* исказил некоторые аяты Корана, в которых говорится об *Али ибн Абу Талибе* — двоюродном брате и зяте Мухаммада, ставшем последним из четырех праведных халифов.

Основные отличия между двумя версиями Корана заключаются в том, что в указанном списке в ряде мест вставлено имя сугубо почитаемого шиитами Али ибн Абу Талиба, а также добавлена 115-я сура, которая называется «ан-Нурайн» («Два светила»), прославляющая Али ибн Абу Талиба вместе с пророком Мухаммадом. Эта сура встречалась в некоторых версиях текста Корана вплоть до XVII в. Позднее она была признана подделкой[2].

В настоящее время большинство шиитов пользуется версией Корана, составленной Усманом и Зайдом ибн Сабитом. Лишь

---

[1] О течениях в исламе см. в §10 Течения ислама.

[2] Подробнее см. *W. St. Clair Tisdall.* Shi'ah additions to the Koran // The Moslem World. Volume III. № 3. July 1913. P. 227–241.

небольшие группы шиитов, проживающих в Индии и Пакистане, продолжают использовать так называемый «список Али».

Хронология коранических аятов

В целом все аяты делятся на *мекканские,* ниспосланные Мухаммаду в период его жизни в Мекке, и *мединские,* связанные с началом хиджры в Медину.

Обстоятельства жизни мусульманской уммы накладывали свой отпечаток на содержание откровений. Так, мекканские аяты отличает яркая полемичность с многобожием, призывы к поклонению только Аллаху, напоминания о грядущем воздаянии, рае и адских муках, проклятия в адрес идолопоклонников. С переселением в Медину перед общиной встали новые задачи, связанные с социально-правовой организацией жизни уммы. Соответственно, меняется и пафос аятов: теперь в них больше обстоятельных и пространных прозаических периодов, раскрывающих различные стороны жизни и деятельности мусульман.

Суры могут быть составлены как полностью из мекканских (сура 2 «Завернувшийся») или мединских аятов (сура 3 «Семейство Имрана»), так и сочетать в себе и те, и другие. Например, сура 6 «Скот» содержит мекканские и мединские аяты, являясь смешанной.

Относительно хронологии ниспослания тех или иных аятов у улемов нет единого мнения. Что касается первых ниспосланных аятов, то здесь большинство комментаторов Корана сходятся в том, что ими стали первые пять стихов, вошедшие в 96-ю суру «Сгусток»:

Уле́мы (*али́мы*) — знатоки вероучения, историко-религиозного предания и этико-правовых норм ислама.

> Читай [откровение] во имя Господа твоего,
> который сотворил [все создания],
> сотворил человека из сгустка [крови].
> Возвещай, ведь твой Господь — самый великодушный,
> который научил [человека письму] посредством калама,
> научил человека тому, чего он [ранее] не ведал.
>
> (Коран 96:1–5)

Интересна точка зрения исламских ученых на первую, так называемую «Открывающую» суру Корана («аль-Фатиха»). По убеждению многих исламских ученых, эти аяты заключали каждое ниспосылаемое Мухаммаду «откровение»:

> Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного.
> Хвала Аллаху — Господу [обитателей] миров,
> милостивому, милосердному,
> властителю дня Суда!
> Тебе мы поклоняемся и к Тебе взываем о помощи:
> веди нас прямым путем,
> путем тех, которых Ты облагодетельствовал, не тех, что
> [подпали под Твой] гнев, и не [путем] заблудших.
>
> (Коран 1:1–7)

А вот последние ниспосланные строки вызывают немало споров среди знатоков вероучения. В основном называются либо аяты о наказании за убийство мусульманина (Коран 4:93), либо о боковой линии наследования (Коран 4:176), либо о совершенстве дарованной людям через Мухаммада религии (Коран 5:3). Итак, установление точного хронологического порядка сур представляет немалую сложность для коранистики.

Фа́тиха (ее другие названия: «мать Книги», «семь повторяемых», «хвала») широко употребляется в качестве молитвенного текста. Во время молитвы повторяется в начале каждого ракаата. Используется в оформлении культовых зданий, в амулетах.

Суры в Коране, за исключением первой «Фатихи», расположены, как уже очевидно, не в хронологическом порядке их ниспослания, а в основном в порядке уменьшения их длины, но этот принцип соблюдается неточно. Самая длинная сура 2 «Корова» состоит из 286 аятов. А самая короткая — сура 108 «Аль-Каусар» («Обильный») — содержит только 3 аята.

Современный порядок сур в Коране

Нет единого мнения о том, был ли он определен при жизни Мухаммада или же сложился позднее.

Ряд авторитетных улемов, таких как ан-Наххас, аль-Кирмани, ибн аль-Анбари, склоняются к мысли, что порядок сур

в первом письменном экземпляре цельного текста Корана был обусловлен указаниями самого Мухаммада. Они полагают, что именно этот экземпляр — *мусхаф* Абу Бакра — содержит порядок сур, который более всего угоден Аллаху.

Малик ибн Анас, Бакиллани придерживаются мнения о том, что расположение сур в священном тексте было установлено сподвижниками пророка на основании собственных суждений — *иджтихада*.

Иджтиха́д (араб. *ijtihād* — «старание», «усердие», «прилежание») — деятельность мусульманского ученого в изучении и решении вероучительно-правовых вопросов на основании Корана и хадисов путем толкования неоднозначных положений источников или с помощью иных рациональных аргументов.

Главным доводом второй группы улемов было то, что ранние списки Корана, созданные, в частности, 'Абдаллахом ибн Мас'удом — старейшим и авторитетнейшим сподвижником Мухаммада, содержали иной порядок сур. Более того, в списке ибн Мас'уда было на две суры меньше: в нем отсутствовали первая и последняя суры, которые он считал ничем иным, как молитвами, предваряющими и завершающими чтение Корана.

В любом случае для самих мусульман вопрос возникновения современного порядка сур не является камнем преткновения. Как пишет об этом андалузский улем ибн аз-Зубайр ал-Гирнати, «если порядок сур был установлен пророком, то этот вопрос не обсуждается; если же он возложил его решение на своих последователей, то каждый из сподвижников приложил все силы для этого. Они прекрасно знали этот вопрос, и тому, как они понимали его, можно доверять»[1].

«Отменяющие» и «отмененные» аяты в Коране

Феномен «аннулирования определенного религиозного положения на основании более позднего священного текста»[2] получил в исламе название ***насх*** (с араб. — «отмена», «упразднение»). Насх является одним из объектов критики в полемике

[1] Цит. по: *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф.* Корановедение. М., 2011. С. 72.

[2] Там же. С. 349.

с исламом. И потому стоит осветить точку зрения самих мусульман по указанной проблематике.

По оценкам разных улемов, в Коране насчитывается от 5 до 500 отмененных аятов[1]. Так, например, если в 180-м аяте 2-й суры «Корова» говорится, что имущество мусульманина наследуют родители или близкие родственники, то в аятах 11–13 и 176-м 4-й суры «Женщины» предлагается долевое деление наследства между всеми членами семьи умершего. Неоднозначно говорит Коран о вине и азартных играх. В одном месте о них сказано, что «и в том, и в другом есть великий грех, есть и некая польза для людей, но греха в них больше, чем пользы» (Коран 2:219). В двух других аятах они названы «скверными деяниями, внушаемыми шайтаном», которых должно сторониться (Коран 5:90–91).

Впрочем, для мусульман в отмене заповедей и замене их на другие нет ничего удивительного и противоречивого. Главным аргументом улемов является то, что власть Аллаха безгранична и он в своих действиях не обязан считаться с мнением или желаниями людей. Вместе с тем Аллах справедлив и знает лучше, что и в какой момент человеку полезно, а что — нет. Иными словами, Аллах позволяет людям только то, что им полезно, и запрещает только то, что наносит им вред.

Устами Мухаммада Аллах говорит в Коране:

> Мы не отменяем и не предаем забвению ни один аят, не приведя лучше его или равный ему. Разве ты не знаешь, что Аллах властен над всем сущим?
>
> (Коран 2:106)

> Когда Мы заменяем один аят другим — Аллах лучше знает то, что Он ниспосылает, — [неверные] говорят [Мухаммаду]: "Воистину, ты — выдумщик". Да, большинство неверных не знает [истины].
>
> (Коран 16:101)

Разногласия среди улемов относительно отмененных и действующих аятов можно объяснить и различием их отношений к тем или иным ситуациям или явлениям.

---

[1] *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф.* Корановедение. М., 2011. С. 356.

§5 Сунна

Форма и содержание

Сунна (араб. *sunnah* — «обычай», «пример», «предание») — второй по важности после Корана источник исламского вероучения и правовых норм. В целом под Сунной понимают совокупность сведений о поступках, изречениях, внешних и нравственных качествах Мухаммада. Пример жизни посланника Аллаха (букв. *суннат расул Аллах*, то есть пример посланника Аллаха) является образцом для подражания для каждого правоверного мусульманина.

Сунна поясняет смысл аятов Корана, дополняя их подробными разъяснениями о том, каким должно быть поведение мусульманина в различных сферах его жизни. Так, в Сунне Мухаммад объясняет, как именно нужно исполнять предписания Аллаха, как совершать молитву (намаз) и паломничество (хадж), как выплачивать закят (милостыню) и многое другое.

Хабар (араб. ḫabar — букв. «известие», «весть», «сообщение») — синоним термина «хадис». Сборники шиитских хадисов называются также *ахбар* (мн. ч. от *хабар*).

Существовавшая долгое время устно, Сунна зафиксирована в форме *хадисов*. В шиитской среде хадисы могут еще именоваться *хабарами*. Несмотря на то что сунниты и шииты пользуются разными сборниками преданий, Сунну одинаково почитают все направления традиционного ислама. Как и Коран, Сунна считается частью Божественного откровения. Но если Коран является таковым и по форме, и содержанию, то хадисы передают Божественное откровение лишь по содержанию.

Хадисы: структура, содержание, история записи

Хадис (араб. *ḥadīth* — букв. «новость», «известие», «рассказ») — краткий рассказ с описанием ситуации из жизни Мухаммада. Хадис задает верующим образец для подражания, а также восприятия различных религиозно-правовых вопросов с позиций

ислама. Структурно хадис состоит из двух частей: информационной части, составляющей собственно содержание хадиса (*матн*), и перечисления людей, участвовавших в цепочке передачи данного хадиса (*иснад*).

История записи хадисов началась еще в период жизни Мухаммада, когда его верные сподвижники, а также члены уммы записывали сказанные пророком слова или же описывали его поведение в различных ситуациях.

Спустя некоторое время после смерти пророка накопилось огромное количество материала, связанного с жизнью и высказываниями Мухаммада. И очевидно, что среди этого многообразия далеко не все свидетельства соответствовали действительности. Некоторые данные и вовсе являлись фальсификацией.

Во времена первых халифов исламские ученые провели огромную работу по систематизации хадисного материала. Сподвижники Мухаммада, дабы избежать распространения в народе «лживых» хадисов, обязывали каждого, кто рассказывал тот или иной хадис, называть имя того, от кого он услышал его, и возводить цепочку передатчиков хадиса к самому пророку. Именно эта цепочка передатчиков хадиса — иснад — служила главным критерием достоверности рассказа.

Категории хадисов. Суннитские и шиитские сборники хадисов

В результате кропотливой работы исламских богословов хадисы были разделены на ***достоверные*** (***сахих***), ***хорошие*** (***хасан***) и ***слабые*** (***даиф***). Первые две группы считаются надежными хадисами и обладают юридической силой, то есть служат доводом для вынесения того или иного религиозно-правового решения. Слабые хадисы считаются ненадежными и не являются источником права, поскольку в *иснаде* отсутствует какое-либо звено или же содержание хадиса противоречит другим, более надежным сообщениям. Но эти хадисы могут использоваться верующими для духовной пользы и назидания.

Особая категория хадисов — это хадисы ***аль-кудси*** (с араб. — букв. «священный», «божественный»), которые передают слова Аллаха, не вошедшие в Коран.

«Золотой век» хадисоведения наступил в VIII–IX вв., когда наука о хадисах начала активно развиваться. В это время появились так называемые «шесть сводов» хадисов, которые приобрели наибольшую известность и авторитет среди мусульман-суннитов[1].

1. **«Аль-джами ас-сахих» имама Мухаммада аль-Бухари.** Этот сборник считается самым надежным источником. В его состав вошли только достоверные хадисы. Сборник разделен на тематические главы.
2. **«Аль-джами ас-сахих» имама Муслима.** Это второй по надежности сборник. Хадисы распределены по тематическим разделам. Похожие хадисы приводятся вместе, это помогает сравнивать их друг с другом.
3. **«Китаб ас-сунан» имама Абу Дауда.** В сборник собраны хадисы, касающиеся в основном вопросов мусульманского права. Помимо высказываний пророка в сборник имама Абу Дауда вошли также высказывания ближайших сподвижников Мухаммада и их учеников.
4. **«Аль-джами ас-сахих» имама Мухаммада ат-Тирмизи.** Сборник собрал хадисы, посвященные различным сторонам исламского права. Обычно подобные сборники называют также «сунан». Потому труд имама ат-Тирмизи известен как «Сунан» ат-Тирмизи.
5. **«Китаб ас-сунан» имама Ахмада ан-Насаи.** Этот сборник считается мусульманами самым авторитетным после сборников аль-Бухари и Муслима.

---

[1] Исследователь с удивлением обнаружит, что в настоящее время на русский язык сборники хадисов не переведены целиком. Кроме того, нумерация хадисов разнится в зависимости от перевода. Некоторые части сборников и вовсе запрещены к распространению на территории России ввиду их попадания под действие Федерального закона об экстремизме. Потому бóльшая часть хадисного материала оказывается недоступной для изучения и анализа на русском языке.

6. **«Китаб ас-сунан» имама Мухаммада бин Язида, более известного как ибн Маджа**. Данный сборник содержит большое количество слабых хадисов, но, несмотря на это, приобрел большую популярность у верующих. Однако авторитетность и достоверность многих хадисов вызывает немало нареканий и вопросов у мусульманских ученых.
Приведем пример хадиса из сборника имама аль-Бухари.

> Нам рассказал Яхйа ибн Са'ид аль-Ансари, который сказал: Рассказал мне Мухаммад ибн Ибрахим ат-Тайми о том, что он слышал, как 'Алькъама ибн Ваккъас аль-Лейси говорил: «Я слышал, как 'Умар ибн аль-Хаттаб, да будет доволен им Аллах, будучи на минбаре сказал:
>
> — Я слышал, как посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: "Поистине, дела (оцениваются) только по намерениям и, поистине, каждому человеку (достанется) только то, что он намеревался (обрести), и поэтому (человек, совершавший) переселение к Аллаху и посланнику Его, переселится к Аллаху и посланнику Его, переселявшийся же ради чего-нибудь мирского или ради женщины, на которой он хотел жениться, переселится (лишь) к тому, к чему он переселялся"».
>
> (Сборник аль-Бухари. Книга 1. «Начало откровений». Хадис 1)

Первая часть хадиса представляет собой *иснад* и указывает на то, что каждый из передатчиков данного рассказа слышал его от своего учителя-шейха. Цепочка восходит к Умару ибн аль-Хаттабу — ближайшему сподвижнику Мухаммада и второму праведному халифу исламского государства, а от аль-Хаттаба восходит к самому Мухаммаду.

Текст хадиса — *матн* — представляет собой слова Мухаммада, в которых пророк подчеркивает важность благих намерений для мусульманина: любое действие, совершенное не ради Аллаха, не принесет добрых плодов для совершающего это действие.

Несмотря на то что все течения ислама признают авторитет и духовное значение Сунны, мусульмане различных направлений пользуются при этом разными сборниками. У шиитов

авторитет и популярность получили следующие четыре свода хадисов (хабаров):

1. **«Аль-Кафи»**, составленный шейхом ***Абу Джафаром ар-Рази***. В нем содержатся хадисы, записанные со слов членов семьи пророка.
2. **«Ман ла йахдуруху аль-факих»** шейха Садука ***аль Куми***, известного также как Шейх-и Аджал и Шейх-и Таифа.
3. **«Ат-Тазхиб»**, составленный шейхом ***ат-Туси***.
4. **«Аль-Истибсар»**, также составленный шейхом ***ат-Туси***.

Значение Сунны в жизни мусульманина

Изучение Сунны имеет огромное значение для образования и воспитания настоящего мусульманина. Сунна — источник вероучения, права, этических и бытовых норм для любого правоверного. Авторитетом Сунны освящались все последующие нормы административной, религиозной, юридической и бытовой практики. Но вместе с тем историческая достоверность многих частей Сунны вызывает немало споров среди ученых-востоковедов, а также либерально настроенных мусульман. Это, впрочем, не отменяет духовной ценности хадисов для большинства последователей ислама.

§6 Вероучение. «Шесть основ веры»

Иман

Исламская традиция имеет особый термин, обозначающий веру во всей совокупности ее аспектов, — **иман** (с араб. — букв. «вера»). Иман включает в себя:

1. внутреннюю убежденность в истине мусульманского учения,
2. свидетельство веры делами,
3. словесное исповедание веры.

Каждый верующий мусульманин должен исповедовать определенный набор вероучительных принципов, которые получили в исламе наименование **акида** (с араб. — букв. «убеждение»). Это закрытый список доктринальных положений, состоящий из шести пунктов и известный как ***«Шесть основ веры»***.

«Шесть основ мусульманской веры»

1) Вера в Аллаха

Вера в Аллаха преполагает убежденность в существовании верховного Бога, единого и единственного, как в отношении личности, так и в отношении природы. Аллах нерожден и несотворен, Он Единственый в Своем роде, не имеет Себе равных и даже подобных Ему. Он не нуждается в помощниках и «сотоварищах». Он Творец и Судия Вселенной, существующий вне времени и пространства. Аллах открывает Себя людям через Свои писания и Своих посланников-пророков.

Коранический текст указывает:

> Аллах — нет божества, кроме Него, вечно живого, вечно сущего. Не властны над Ним ни дремота, ни сон. Ему принадлежит то, что на небесах, и то, что на земле. Кто же станет без Его соизволения заступничать перед Ним [за кого бы то ни было]? Он знает то, что было до людей и что будет после них. Люди же постигают из Его знания лишь то, что Он пожелает. Ему подвластны небеса и земля, Ему не в тягость их охранять. Он — всевышний, великий.
>
> (Коран 2:255–257)

Первое основание веры имеет особую формулу — ***шахаду*** (с араб. — букв. «свидетельствовать»), которая выглядит следующим образом:

«Ля иляха илля-Ллах ва Мухаммадун расулю-Ллах»

(букв. *«Нет бога, кроме Бога, и Мухаммад — посланник Бога»*)[1].

---

[1] Более распространенным, хотя и менее точным с содержательной точки зрения, переводом данной вероучительной формулы является следующий вариант: «Нет бога кроме Аллаха и Мухаммад — Посланник Аллаха».

Искреннее и убежденное произнесение шахады в присутствии свидетелей-мусульман является актом принятия ислама. Обычно шахада произносится трижды в собрании общины верующих.

Мусульманская традиция делает особый акцент на единстве и единственности Аллаха, видя в **единобожии** центральный стержень ислама. Это вовсе не случайно. Ислам, как было отмечено ранее, возник во многом как реакция на столкновение представителей монотеистических религий (иудаизма и христианства) с аравийским политеистическим обществом.

Исламская традиция приписывает Аллаху 99 имен, которые в совокупности называются ***аль-асма аль-хусна*** (с араб. — букв. «прекрасные имена»). В мусульманской среде считается похвальным упоминание имен Аллаха и призывание Его.

2) Вера в ангелов

Вера в ангелов преполагает убежденность в существовании созданных из света Аллахом ангелов.

В зависимости от вменяемых им обязанностей ангелы разделены по классам. Они не обладают способностью к творчеству и половыми различиями. Обитают на небесах, но по повелению Аллаха могут нисходить на землю и общаться с людьми.

В Коране имеется следующее славословие Создателю мира:

> Хвала Аллаху, Творцу небес и земли, назначившему посланцами ангелов, обладающих двумя, тремя и четырьмя крыльями.
>
> (Коран 35:1)

В рамках исламской традиции некоторые ангельские сущности выделяются особо, поскольку им принадлежит особая роль в замысле Творца. Так, существуют ангелы исполинских размеров, носящие трон Аллаха, ангелы-писцы, приставленные к каждому человеку для фиксации всех совершаемых им дел, ангелы-истязатели покойников о совершенных поступках, ангелы смерти, ангелы — хранители гор и т.п.

Поименно известны следующие ангелы:

- **Джабраиль (Джибрил)** — отраженный в исламе образ библейского архангела Гавриила. Служит посыльным и доверенным лицом Аллаха;
- **Микаил** — ответственный за рост и продуцирование растений;
- **Исрафил** — возвещатель грядущего Суда, для чего ему надлежит в свое время вострубить в рог.

Поскольку только Аллах достоин поклонения, мусульмане не должны поклоняться и молиться ангелам. Нельзя просить ангелов о помощи и заступничестве. Однако им надлежит оказывать уважение.

Кроме ангелов, имеющих световую природу, творениями Аллаха являются еще ***джинны***, созданные из пламени. Джинны, подобно людям, отличаются половым диморфизмом и могут склонять как к добру, так и ко злу. Одним из таковых был ***Иблис*** (вероятно, от греч. διάβολος) — исламский сатана, о котором в Коране прямо сказано: «Он был из джиннов» (Коран 18:50). Иблис решился служить Аллаху, но в момент испытания не устоял: отказался по требованию Создателя поклониться человеку (Адаму), мотивировав это тем, что Адам создан из глины, а сам Иблис — из огня.

Джинны, последовавшие за возмутителем спокойствия, укоренились во зле и стали именоваться ***шайтаны***[1]. Они постоянно вредят людям, внушая им дурные мысли и побуждая к скверным поступкам.

В то же время часть джиннов не пошла вслед за Иблисом. Более того, некоторые из них, внимая проповеди Мухаммада, обратились в ислам.

3) Вера в Писания

Вера в Писания преполагает уверенность в существовании сакральных текстов, ниспосланных Аллахом отдельным своим доверенным лицам с целью наставления в истине.

---

[1] Ср. с др.-евр. *satan* — «противник».

Вторая сура Корана говорит о даровании письменных откровений ряду людей:

> Мы веруем в Аллаха и в то, что Он ниспослал нам, и в то, что было ниспослано Ибрахиму, Исма'илу, Исхаку, Йа'кубу и их потомкам, в то, что было даровано Мусе и 'Исе и что было даровано пророкам их Господом.
>
> (Коран 2:136)

Считается, что Аллах даровал Писания следующим пророкам:

- **Ибрахиму** (библейскому Аврааму) вместе с его потомками Исмаилом, Исхаком и Йакубом (библейскими Измаилом, Исааком и Иаковом) — ***сухуф*** (букв. «свитки»);
- **Мусе** (библейскому Моисею) — **Таурат** (Тору);
- **Давуду** (библейскому Давиду) был ниспослан **Забур** (Псалтирь);
- **Исе** (библейскому Иисусу Христу) — **Инджил** (Евангелие);
- и, наконец, сам **Мухаммад** получил свыше **Коран**.

Данный список не является закрытым. Мусульмане полагают, что исторически существовали и другие богооткровенные тексты, которые не известны ныне.

Мусульмане не считают перечисленные тексты тождественными по содержанию с библейскими книгами, утверждая, что последние были искажены иудеями и христианами. Поэтому священным статусом обладает только Коран, которому определяется роль вечного и неизменного эталона истины.

Докораническим письменным откровениям исламская традиция приписывает узкоэтнический характер, так как они были ниспосланы лишь одному народу. Коран в этом отношении универсален по своему значению и адресату.

Отдельные стихи Библии, впрочем, мусульманские проповедники охотно цитируют в полемических и миссионерских целях, нередко интерпретируя их в выгодном для себя ключе. Например, слова из Второзакония, возвещенные через пророка Моисея: *Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему* (Втор. 18, 18) — истолковываются как указание

на пришествие Мухаммада. Та же участь постигла в мусульманской среде и слова Иисуса Христа о даровании другого Утешителя (см. Ин. 14, 16).

4) Вера в посланников

Вера в посланников (араб. *наби* — «пророк» или *расул* — «посланник») предполагает убежденность в пророческой миссии отдельных лиц, возвещавших волю Аллаха людям. Суть профетических слов состояла в утверждении среди народов единобожия.

Текст Корана содержит упоминания *25 пророческих имен*[1]:

Адам, Идрис, Нух (Ной), Худ, Салих, Ибрахим (Авраам), Лут (Лот), Исмаил (Измаил), Исхак (Исаак), Йакуб (Иаков), Йусуф (Иосиф), Шуайб, Айуб (Иов), Зу-ль-Кифль (Александр Македонский), Муса (Моисей), Харун (Аарон), Давуд (Давид), Сулейман (Соломон), Ильяс (Илия), Альяса (Елисей), Йунус (Иона), Закариа (Захария), Йахья (Иоанн), Йаса (Исайя), Иса (Иисус), Мухаммад.

В числе посланников присутствует имя Исмаила (Измаила), рожденного, согласно библейскому тексту, от Авраама наложницей Агарью (см. Быт. 16). Арабы, как мы помним, твердо убеждены в том, что именно Исмаилу принадлежит честь наследования обетований.

Некоторые пророки упомянуты в Коране без указания имени. Из этого обстоятельства делается вывод о существовании в истории человечества и других посланников Аллаха, чьи имена неизвестны.

Всем пророкам свойственны следующие атрибуты:

1. опыт богообщения, при котором были получены богооткровенные сведения;
2. способность творить чудеса;

---

[1] В мусульманской традиции принято проявлять свое почтение к пророкам использованием особого «благословения» (араб. *салават*), которое следует сразу за произнесением имени. Так, всякий раз, когда упоминается Мухаммад, тотчас произносится: «Да благословит его Аллах и приветствует» или «Милость ему и благословение». На письме эти благословения часто сокращаются до аббревиатуры. В отношении других пророков и праведников используются формулы: «Да будет мир с ним» или «Да будет доволен им Аллах».

3. непогрешимость в трансляции другим людям полученных откровений;
4. нравственная чистота;
5. аристократическое происхождение.

Примечательно, что последнее качество указывает на высокий социальный статус каждого посланника. Соответственно, простолюдин не может быть призван к профетическому служению, несмотря на свои духовно-нравственные достоинства.

Образ пророка Исы (Иисуса) в исламе

Рассказы о событиях из жизни Исы и Его Матери Марйам занимают важное место в тексте Корана. В этих отрывках угадываются сюжетные линии евангельских повествований, в значительной степени переосмысленные основоположником ислама.

Мусульмане верят, что Иса является Мессией (араб. *al-Masih* — букв. «Помазанник») и был рожден вопреки законам естества. Его Мать — Марйам — праведнейшая из всех женщин, зачала сына духом от Аллаха. В Коране Иса нередко именуется Словом Аллаха.

Коран о «людях Книги»

«Людьми Писания» или «людьми Книги» (араб. *ахль аль-Китаб*) называются в Коране христиане наряду с иудеями. В целом о данной категории людей в Коране говорится весьма уважительно:

«Воистину, уверовавшим, а также иудеям, христианам и сабеям — всем тем, кто уверовал в Аллаха и в Судный день, кто творил добро, уготовано воздаяние от Аллаха, им нечего страшиться, и не изведают они горя» (Коран 2:62).

«Если вступаете в споры с людьми Писания, то [приводите им] наилучшие [доводы]. И не спорьте с теми из них, которые бесчинствуют. Говорите: "Мы уверовали в то, что ниспослано нам (то есть в Коран) и что ниспослано вам (то есть в Библию). Наш Бог и ваш Бог — один и тот же, и мы предаемся Ему"» (Коран 29:46).

Вместе с тем Коран нередко недвусмысленно противопоставляет мусульман как общину «истинно верующих» «людям Писания»:

«Не уверовали те, которые утверждают: "Воистину, Аллах — это Мессия, сын Марйам"» (Коран 5:17).

«Не веруют те, которые утверждают: "Воистину, Аллах — третий из Троицы" — нет божества, кроме Единого Бога! Если они не отрекутся от того, что твердят, то тех из них, которые не уверовали, постигнет мучительное наказание» (Коран 5:73).

Коран оставляет «людям Писания» право хранить свою религию, ведь «нет принуждения в вере» (Коран 2:256) и «тот, кто не верует в идолов, а верует в Аллаха, уже ухватился за прочную вервь, которая не рвется» (Коран 2:256). Вместе с тем правоверных призывают сражаться «с теми из людей Писания, кто не верует ни в Аллаха, ни в Судный день, кто не считает запретным то, что запретили Аллах и Его Посланник, кто не следует истинной религии, пока они не станут униженно платить джизйу (подушная подать с иноверцев. — *Примеч. прот. О. К.*) собственноручно» (Коран 9:29).

Люди обвинили Ее в блуде, однако лежащий в колыбели Младенец тотчас опроверг все наветы. Совершая свое служение, Иса творил изумлявшие всех окружающих чудеса, о которых в Коране говорится следующим образом:

> Я сотворю вам из глины подобие птицы, подую на него, и оно станет птицей с позволения Аллаха. Я исцелю слепого (или лишенного зрения от рождения; или обладающего слабым зрением) и прокаженного и оживлю мертвых с позволения Аллаха. Я поведаю вам о том, что вы едите и что припасаете в своих домах.
>
> (Коран 3:49)

Крестная смерть Исы отрицается мусульманами, которые утверждают, что вместо Исы на кресте был распят один из Его учеников. Сам же Пророк был вознесен на небеса, где пребывает и поныне, а перед концом этого мира снизойдет к людям для восстановления справедливости и проповеди истины.

Вместе с тем, называя Ису Мессией, мусульмане вместе с тем не вкладывают в это слово того же значения, что христиане и иудеи, отмечая таким образом лишь важность пророческой миссии Исы и оказывая Ему в связи с этим особое почтение.

Мухаммад и другие посланники Аллаха

Мусульмане верят, что Мухаммад отличается от остальных посланников универсальностью своей миссии. Его миссия не ограничена рамками одного этноса или определенным временным периодом. Его послание будет значимо до конца времен, посему он именуется *«печатью пророков»*. Это указывает на полноту ниспосланного ему откровения, после которого нет необходимости в дополнительных пророках и пророчествах.

5) Вера в Судный день

Вера в Судный день (араб. *киямат* — букв. «День стояния») включает в себя совокупность исламских эсхатологических представлений, касающихся последних судеб мира и посмертной участи отдельного человека.

Вера в Киямат — это довольно объемный комплекс богословских положений ислама как частного, так и универсального характера. Основные его элементы суть следующие.

Аллах признается нелицеприятным судьей и мздовоздаятелем всех людей. Воздаяние может быть осуществлено в период земной жизни, однако самым непосредственным образом оно бывает явлено после смерти человека.

Согласно исламским представлениям, после физической смерти происходит отделение души от тела. Душа попадает в некоторое промежуточное пространство между двумя мирами. Здесь выносится судебное решение относительно дальнейшей ее участи. После того души праведников возносятся на небеса, где пребывают в мире и блаженстве, а души грешников остаются скитаться в земном уделе, ожидая окончательного воздания за совершенные преступления.

В последний день бытия мира, отмеченный трубным гласом ангела Исрафила, произойдет суд Аллаха над всеми людьми, живыми и мертвыми. Души людей вернутся в воссозданные из праха тела. Когда наступит этот день, неизвестно никому, кроме Аллаха. В Коране об этом сказано прямо:

> Люди спрашивают тебя о [Судном] часе. Отвечай: «Это ведомо только Аллаху».
>
> (Коран 33:63)

При этом считается, что день тот будет пятница. Это священный день для мусульман. Последователи ислама верят, что в пятницу человек был сотворен и в пятницу человек был изгнан из рая.

В Коране указанный суд представлен как образец справедливости:

> Никто не вкусит несправедливости — даже на вес горчичного зерна. Ибо никто другой не умеет считать [деяния], как умеем считать Мы!
>
> (Коран 21:47)

Грешники, которые не веровали в Аллаха либо приравнивали к нему других существ или сотоварищей, являясь

многобожниками, будут ввергнуты в адский пламень — ***джаханнам*** (ср. с др.-евр. *гехинном* — «геена»). Иначе говоря, участь их крайне плачевна и вполне однозначна.

Далее наступит очередь суда над мусульманами, алгоритм которого следующий. Всем носителям ислама будет предложено пройти к райским обиталищам по мосту — ***Сират*** (вероятно, измененное лат. *strata* — «путь»). Преодолеть его смогут не все, поскольку он крайне узок: тоньше волоса, острее меча и вдобавок чрезвычайно скользок. Кроме того, он пролегает в полной темноте, и путники могут руководствоваться только светом веры и уповать на помощь Аллаха. Грешники из числа мусульман, не отступившие от единобожия, оступятся и упадут вниз в пламенную бездну. Однако пребывание их там не будет вечным. Предстательством пророков и праведников они будут помилованы и изведены в райские обители, ибо сохранили самое главное — веру в Единого Бога, «не придавая Ему сотоварищей»[1].

Мусульманские представления о посмертных блаженствах и страданиях

Наиболее употребительным термином для обозначения места блаженства является ***джанна*** (с араб. — букв. «сады»). В Коране есть множество пассажей, посвященных описанию данного предмета[2]:

> [Такова] картина рая, обещанного богобоязненным: там текут ручьи из воды, которая не портится, ручьи из молока с неизменным вкусом, ручьи из вина, дарующего наслаждение пьющим, и ручьи из чистого меда. В нем — всякого рода плоды и прощение от их Господа. [Неужели тот, кто пребывает в раю], равен тому, кто вечно находится в огне и кого поят кипящей водой, раздирающей внутренности? Среди них есть и такие, которые внимают тебе, но стоит расстаться с тобой, как они говорят тем, кому даровано знание: «Что

[1] См., напр.: Коран 6, 22.

[2] См., напр.: Коран 47: 15–17; 55:46–78; 56:11–38; 76:11–22.

это он болтал только что?» Это — те, на сердца которых Аллах наложил печать и которые потакают своим низменным желаниям.

Тем, которые ступили на прямой путь, Он приумножил наставления свои и даровал им благочестие.

(Коран 47:15–17)

Сады, где пребывают праведники, вечно тенистые, здесь нет палящего солнца и мучительного холода. Посреди пышной растительности находятся удобные, роскошно оформленные ложа. Пищей для обитателей рая служат прекрасные плоды деревьев и обитающие в их кронах птицы, а питием — источники, текущие непортящейся водой, молоком, медом и вином (!). Любопытно, что последний продукт категорически запрещен для мусульман в земной жизни, однако о загробной жизни праведников прямо сказано, что «их будут поить выдержанным вином» (Коран 83:25).

Особым воздaнием будут служить вечно юные, черноокие девы — ***хур*** (с араб. — букв. «белые»)[1], которых не касался ни человек, ни джинн. В некоторых местах Корана о них говорится как о супругах, наследующих блаженство вместе со своими мужьями:

Войдите в рай счастливыми — вы и ваши супруги.

(Коран 43:70)

Чувственный характер обетованных наслаждений довольно рано вызвал стремление к символическому их осмыслению. В результате возникло представление, доминирующее в современном исламе суннитского толка, о том, что главным источником грядущего блаженства будет созерцание лица Аллаха. Это, в свою очередь, породило вопрос о возможности созерцать непосредственно Божество лицом к лицу. В конце концов устоялось мнение, что обитатели рая будут способны созерцать Аллаха, однако не уточняется, в каких формах.

Про мучения, испытываемые в качестве воздания после смерти грешниками, указано, что они вызываются пылающим

[1] По-русски традиционно называются *гурии*.

огнем и продуктами его нагрева (кипяток, смола), о чем многократно говорится в различных местах Корана[1]. Именно поэтому основное наименования ада — *джаханнам*. Однако существуют и иные виды мук, например суровый холод. Адские обители охраняются ангельской стражей, специально для этого к ним приставленной. Натуралистическое описание рая и не менее фактурное описание ада привело к появлению символической экзегезы соответствующих коранических стихов.

Вопрос относительно времени создания рая и ада исторически получил пространное обсуждение в мусульманской среде. Например, о рае в Коране говорится, что он был местом обитания Адама, но, с другой стороны, рай — это дело будущего века. Об адских муках, причиняемых огнем, с одной стороны, невозможно говорить как о реальных, поскольку до момента воскресения человек не обладает телом, благодаря которому он может ощущать температурные пытки, с другой стороны — умерший грешник до момента воскресения должен уже быть наказан, поскольку его душа предстала пред Аллахом.

Принципиальным в конце концов стало суждение, что *джанна* и *джаханнам* созданы в начале времен. Они существуют в реальности и сегодня, однако пока не функционируют в полной мере. Лишь после воскресения мертвых и всеобщего суда и грешники, и праведники вкусят в полноте все уготованное им справедливостью Аллаха.

6) Вера в предопределение

Вера в предопределение (араб. *кадар*) предполагает уверенность в особом характере отношений Аллаха и созданного им мира.

Это, пожалуй, наиболее сложный из всех пунктов исламского исповедания. «Воистину, Мы сотворили каждую вещь по предопределению» (Коран 54:49), — говорит Аллах в Коране. Вера в предопределение включает в себя следующие четыре положения:

---

[1] См., напр.: Коран 4:56; 11:106; 23:104.

- ***вера в Божественное всеведение***

Творец, создавший все Своей волей и предписавший каждой вещи ее место и время, знает плоды Своих действий. Эта доктрина логично вытекает из самой концепции предопределения, что согласуется со словами Корана:

> Знает Он то, что на суше и в море. И не падет лист [с дерева] без Его ведома. И нет ни зернышка во мраке земли, ни чего-либо влажного или сухого, о чем бы не было [сказано] в ясной книге.
>
> (Коран 6:59)

Последние слова цитаты показательны, ибо они указывают на следующий аспект доктрины предопределения.

- ***вера в Хранимую Скрижаль*** (букв. «Ясное писание»)

Судьба всего творения как в совокупности, так и в индивидуальном порядке зафиксирована в Скрижали. Записанное касается не только прошедших событий, но и будущих. Об этом, в частности, сказано в Коране:

> Нет ни на небесах, ни на земле ничего сокровенного, чего бы не было в ясной книге.
>
> (Коран 27:75)

- ***вера в детерминированность бытия***

Подлинной причиной всего происходящего является воля Аллаха. Она предопределяет, в частности, и все человеческие желания и волевые акты, а равно и всех ангелов и джиннов. Все в мире совершается точно так, как предопределено Аллахом, и не существует никакой возможности изменить эту цепь событий. По сути, это исламский фатализм. О нем напрямую сказано в Коране при изложении пророчества относительно возможности человеку уверовать в истину:

> Вы не [сможете] захотеть этого, если того не захочет Аллах, Господь [обитателей] миров.
>
> (Коран 81:29)

- ***вера в перманентность Божественного творения***

Аллах творит мир постоянно, каждое мгновение. Сменяющие друг друга акты творения, воспринимаемые сознанием,

создают иллюзию изменений, происходящих в мире, подобно тому, как кадры кинопленки, статичные сами по себе, сменяя друг друга, создают на экране ощущение движения. В совокупности с верой в предопределенность это означает, что все человеческие поступки, слова, мысли и даже волевые импульсы являются плодами творческих действий Аллаха. Об этом прямо сказано в Коране:

> Аллах сотворил и вас, и то, что вы ваяете.
>
> (Коран 37:96)

Проблема свободы воли разумных существ в исламской доктрине предопределения

Вера мусульман в предопределение порождает серьезный вопрос о возможности свободы воли человека, а также прочих разумных существ (ангелов, джиннов, шайтанов). В Коране содержатся также и аяты, указывающие на возможность свободного выбора:

> Кто хочет, пусть верует, а кто [не] хочет, пусть не верует.
>
> (Коран 18:29)

Это обстоятельство нелегко согласуется с доктриной единого источника всех действий.

Попытка решения указанной проблемы породила на рубеже VII–VIII вв. ***два внутриисламских философских течения.***

Последователи первого течения получили название *джабриты* (с араб. — букв. «принуждение»). Они утверждали, что свободы воли не существует. Все действия человека могут быть приписаны его разумной воле только условно, а на самом деле проистекают из его природы. В этом смысле любой поступок ничем не отличается от действий, производимых неразумными предметами: например, произрастания зерна или сияния солнца. Иначе говоря, подобно природным явлениям, все действия человека обусловлены заложенной в них волей Аллаха и не имеют сколь-либо самостоятельного значения. Человек

лишь осознанно или неосознанно выполняет то, что заложено в его природу.

Последователи второго течения — *кадариты* — придерживались противоположных взглядов. Они были убеждены в том, что наличие в сакральных текстах тезисов о возможности для человека выбрать один из вариантов поступка свидетельствует об абсолютной свободе воли. Наиболее радикальные из них даже учили, что Аллах узнает о любом из поступков только после его совершения.

Лидеры как первого, так и второго движения были казнены по приказу исламских властей. Восторжествовавшая исламская ортодоксия утверждала, что **человек способен поступать по своим пожеланиям, но осуществление их возможно только с позволения Аллаха**.

Вера в предопределенность и наличие зла в мире

Каким образом соотносятся идеи перманентного творения и доктрины о совершении всех действий только с позволения Аллаха с **наличием зла в мире**? Настаивая на том, что всякое действие своим подлинным источником имеет волю Аллаха, исламская доктрина предлагает различать два вида Божественного волеизъявления. Первый вид связан с проявлением Божественной милости. Им определяются все деяния, совершенные в согласии с заповедями. Второй вид также принадлежит Творцу. Этот вид обнаруживает стремление к наказанию преступника, и поэтому в сердце грешника зарождается злой замысел. Будучи реализовано на практике, зло получает достойное воздаяние, что служит, в свою очередь, назиданием для прочих людей.

Человеку невозможно познать волю Аллаха о себе. По мнению исламских знатоков веры, такая ограниченность человека должна побуждать каждого земнородного к исполнению предписаний Создателя. Творя дела праведности, человек приходит к осознанию Божественной милости, явленной на нем.

§7 Этика и практика мусульманского благочестия. «Пять столпов ислама»

Базовые нормы этико-ритуального характера именуются по числу содержащихся в нем предписаний **«пятью столпами ислама»**:

1. Таухид

Таухид (араб. *tawḥīd* от глаг. wāḥada — букв. «почитать что-то единственным, неповторимым») — это исповедание веры в Единого Бога.

Подобно тому как первая доктрина ислама предписывает веру в Единого Бога, первый столп ислама указывает на необходимость постоянного, в том числе демонстративного ее исповедания. Именно поэтому с произнесением *шахады* связан ключевой момент при обращении человека в ислам. Это происходит в процессе сознательного, добровольного произнесения вероучительной формулы, совершенного после ритуального омовения, как правило, в присутствии свидетелей-мусульман. Для мужчин также считается похвальным совершение обрезания[1], однако оно далеко не всегда рассматривается как обязательная норма.

Строгое соблюдение единобожия, его декларирование не только словами, но и поступками — главная исламская добродетель. И напротив, отклонение от монотеизма, в каком бы виде оно ни происходило, составляет основное содержание религиозных преступлений, грехов — *ширк* (араб. *širk* — букв. «уравнивание»).

[1] В традиционных исламских семьях обрезание является повсеместной нормой. Обычно оно проводится до достижения мальчиком 8-летнего возраста и воспринимается как акт посвящения ребенка Аллаху и исполнение заповеди, данной Богом Ибрахиму. Иначе говоря, обрезание есть не что иное, как форма ритуального свидетельства монотеизма. (Ср. с аналогичной иудейской традицией (см. гл. XXIV. Иудаизм), а также с практикой отсечения волос у крещаемого в Православии.)

К грехам, представляющим собой ширк, относятся, в частности, неверие в Бога, поклонение чему-либо кроме Аллаха, лицемерное исполнение религиозных норм, клятва чем-либо иным кроме Аллаха (ср. с иудейской и христианской практикой).

Различают два вида *ширка*:

- *большой*, совершение которого отсекает человека от единства с исламской общиной, делая его немусульманином. Совершивший большой ширк становится неверным, то есть обреченным на вечную погибель. В правовом отношении такой человек изгой, чья смерть и имущественный урон ненаказуемы. Примеры большого ширка: открытое неверие; глумление над Аллахом, Кораном или пророком; колдовство, требующее отступления от ислама и предания себя в волю шайтанов или джиннов и т.п.
- *малый*, не выводящий мусульманина из общины и не лишающий его воздаяния за праведные поступки. К подобным прегрешениям можно отнести духовные сомнения, «фарисейскую» показную набожность, обман мусульманина, вооруженное противостояние мусульман друг другу и т.п.

Джихад как форма таухида

С принципом исламского монотеизма связана особая мусульманская религиозная практика — **джихад** (араб. *ǧihād* — букв. «усилие»), полное наименование которой «аль-джихад фи сабили-Ллах» (араб. *al-jihad fi sabil Allah* — букв. «борьба на пути Аллаха»). По сути, *джихад* — это утверждение единобожия и искоренение всего, что ему противостоит. В зависимости от того, на каком поприще происходит приложение этого «усилия», говорят о «великом», или внутреннем, джихаде либо о «малом», или внешнем, джихаде. Великий джихад подразумевает борьбу человека с собственными греховными наклонностями. Малый же джихад подразумевает вооруженную защиту и распространение ислама в человеческом сообществе.

Если термин «джихад» не содержит дополнительного определения, это означает, что речь идет **о священной войне**. Синонимами этого понятия в исламе являются термины ***газават***

(мн. ч. от араб. *ġazwa* — «набег») и ***фатх*** (от араб. *fataḥa* — «открывать», «завоевывать»). Именно такое понимание джихада укоренилось в европейском сознании.

2. Намаз

Намаз (перс. *namāz* — «молитва»), или салят (араб. *ṣalāt* — букв. «молитва», «благословение»), — это обязательное ритуальное молитвенное правило каждого мусульманина. Намаз должны выполнять все взрослые мусульмане, за исключением тяжелобольных, беременных женщин и воинов, находящихся в боевых условиях. Однако и тогда необходимо участвовать в намазе хотя бы мысленно. Он всегда совершается на арабском языке независимо от степени владения им молящегося.

Перед началом осуществляется обрядовое ***малое омовение (вуду)***, состоящее из ополаскивания и отирания водой рук, полоскания рта, омовения лица, головы, ног. Все это сопровождается произнесением вслух особых формул, после чего человек считается ритуально чистым и может приступать к совершению молитвы. При отсутствии воды (например, в условиях пустыни) имитацию омовения можно производить песком или даже пылью — такое омовение имеет особое именование — *таяммум*.

Кроме того, существует ***великое омовение (гусль)***, состоящее из троекратного полного омовения всех частей тела без исключения. Его необходимо совершать при актах покаяния *(тауба)*, накануне особых дней (постов, праздников), а также в случаях особого осквернения, например после физиологических выделений, прикосновения к нечистому (вино, свинина, кровь, гной, фекалии и т.п.). С учетом приведенных перечислений вполне очевидно, что ритуальной чистоты никак невозможно достичь при физиологических истечениях любого рода.

Поддержанию ритуальной чистоты призвано способствовать использование особого коврика, на который во время молитвы встает коленями мусульманин. Знаком религиозного почтения и благоговения служит также акт снимания обуви при входе в мечеть или при вступлении на молитвенный коврик.

В суннитской традиции намаз совершается пять раз в сутки в строго установленное время, согласованное с движением небесных светил. В шиитской традиции намаз совершается три раза, поскольку объединяются обеденная и послеобеденная, а также вечерние и послевечерние молитвы.

О времени начала молитвы возвещается специальными возгласами, именуемыми **азан**[1] и возносимыми особыми служителями — **муэдзинами** с **минаретов** (от араб. *manāra* — букв. «маяк») — башен, расположенных рядом со зданиями для молитвенных собраний — **мечетями**.

В мечетях особо торжественно совершаются общие моления в священный для мусульман день — пятницу, а также в дни праздников (см. ниже). Считается похвальным приходить на молитву в мечеть на каждое из пяточисленных ежедневных молений. Однако на практике это соблюдать далеко не всегда возможно, поэтому полагается допустимым совершение намаза в том месте, где верующего застигло соответствующее время.

При молитве в мечети ее ритуал синхронизируется у всех участников обряда благодаря ритму, задаваемому движениями предстоятеля — **имама** (араб. *imām* — букв. «стоящий впереди»). В формальном смысле имам — это не представитель священства/жречества, которого в исламе просто не существует. В сакраментальном плане все члены общины равны. Имам является

---

[1] Содержание азана

Азан	***Перевод***
Аллаху Акбар (4 раза)	Аллах велик! (4 раза)
Ашхаду альля иляха илляЛлах (2 раза)	Свидетельствую, что нет божества, кроме Аллаха! (2 раза)
Ашхаду анна Мухаммадар-РасулюЛлах (2 раза)	Я свидетельствую, что Мухаммад — Посланник Аллаха! (2 раза)
Хаййя ʻаля с-салях (2 раза)	Спешите на молитву! (2 раза)
Хаййя ʻаля ль-фалях (2 раза)	Спешите к спасению! (2 раза)
Ас-саляту хайрум-мин ан-наум (2 раза) (*Примеч.*: только во время призыва на утренний намаз)	Молитва лучше сна (2 раза) (*Примеч.*: только во время призыва на утренний намаз)
Аллаху Акбар (2 раза)	Аллах велик! (2 раза)
Ля иляха илляЛлах	Нет божества, кроме Аллаха!

именно «предстоятелем», то есть стоящим впереди всех во время молитвы. Как правило, эту роль выполняет наиболее уважаемый и образованный в вопросах веры мужчина общины (*джамаата*). Впрочем, в больших, так называемых соборных мечетях существуют и «штатные» имамы, обладающие необходимым религиозным образованием и квалификацией. В российском исламе представители исламского духовенства именуются также **муллами** (от араб. *mawlā* — букв. «господин»). В имперской России муллы назначались особым государственным указом и приписывались к конкретной мечети, в связи с чем фактически были приравнены в своем статусе к представителям православного священства.

Имаму принадлежит право учительства, в соответствии с которым он произносит проповедь *(хутба)* во время торжественных праздничных, в том числе и пятничных намазов. Для этого используется специальное сооружение в виде кафедры с лесенкой — ***минбар***.

Существует строго определенное направление молитвенных действий, соответствующее географическому положению Мекки. Это направление именуется ***кибла*** (араб. *qiblah* — букв. «то, что напротив»). В архитектуре мечетей оно обозначается специальной нишей, устроенной в стене храма *(михраб)*. По двум сторонам михраба обычно размещаются надписи, выполненные арабской вязью: «Аллах» и «Мухаммад» (см. рис. 95).

Главное содержание всех действий и слов намаза во всех его вариантах — демонстрация Богу и окружающим покорности перед волей Всевышнего. Алгоритм намаза, существовавший дотоле в рамках бытовой практики, был зафиксирован письменно в VIII в. трудами Мухаммада аш-Шайбани и в основных чертах выглядит следующим образом.

Встав на коврик лицом к Мекке, молящийся, держа руки опущенными вдоль тела:

1. произносит (возможно мысленно) ***ният*** — формулу намерения. В данном случае — совершить намаз;
2. затем поднимает руки ладонями вперед на уровень лица и произносит фразу «Аллаху Акбар» («Аллах велик»);

3. взяв правой ладонью левую, прижимает ее к груди и читает отрывок из Корана, чаще всего — первую суру «Фатиху»;
4. делает поясной поклон, упирается ладонями в колени, вновь произносит формулу славословия Аллаха;
5. выпрямляется и произносит фразу: «Да услышит Аллах того, кто восхвалил Его»;
6. становится на колени, делает земной поклон, по завершении которого садится на пятки и повторяет «Аллаху Акбар»;
7. вновь совершает земной поклон, воздает хвалу Аллаху и поднимается на ноги, держа опущенные руки одну в другой.

С начала проповеднической деятельности Мухаммада и вплоть до 622 г. кибла была ориентирована на Иерусалим, на мечеть аль-Акса, куда был чудесным образом перенесен Мухаммад во время ночного путешествия. Причины переноса киблы из Иерусалима в Мекку объяснены в Коране (2:142–150).

Данная последовательность действий называется ***ракаатом***.

Каждый из ежесуточных намазов включает в себя несколько ракаатов, повторяемых последовательно. В частности, в суннитской традиции количество ракаатов на ежесуточных молениях различно: на рассветной молитве — два, на полуденной — четыре, на предвечерней — четыре, на закатной — три, на ночной — четыре.

Возможен также облегченный вариант намаза, допустимый для больных, при котором полноценные поклоны заменяются наклонами головы.

Существуют некоторые суточные периоды, когда молитва запрещена: непосредственно на восходе и на закате солнца, а также в момент, когда солнце находится в зените.

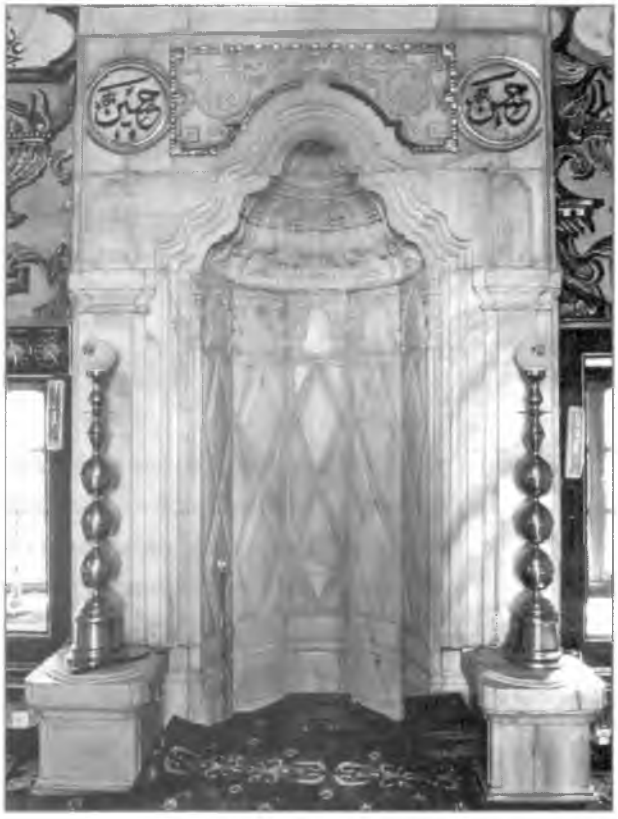


Рис. 95. Михраб

В исламе существует практика обращения к Богу на родном языке молящегося, с изложением его нужд, что часто составляет дополнение к нормам намаза.

3. Закят

Закят (с араб. — букв. «очищение») — это милостыня, выплачиваемая мусульманами в виде ежегодного налога с определенных категорий имущества. Цель данных сборов — поддержка малоимущих собратьев по вере.

Исламские богословы, трактующие этот термин, нередко устанавливают связи между первым значением слова — «очищение, чистота» — и уплатой милостыни, толкуя его в том смысле, что после уплаты сборов имущество, с которого оно было выплачено, становится ритуально чистым. С точки зрения происхождения, слово, скорее всего, является заимствованием из иврита, где *«закут»* обозначает всякую добродетель вообще.

Имущество, облагаемое данным налогом:

- посевные площади;
- виноградники и финиковые деревья;
- скот;
- золото и серебро;
- товары.

Размер пошлины: 1/40 стоимости имущества, которая выплачивается по истечении календарного года единовременно. Исключение составляют сельскохозяйственные объекты налогообложения: с них взимается 1/10 урожая сразу после сбора плодов. При этом существует налогооблагаемый минимум.

Собранными средствами заведует особо уполномоченное лицо, как правило, знаток мусульманского закона (шариата) и судья единоверцев — ***кади***. При этом существуют правила использования денег, поступивших после сбора пошлин: они должны расходоваться в том регионе, где собраны, за исключением тех случаев, когда средства направляются на войну с неверными (см. джихад).

4. Ураза

Все мусульмане обязаны соблюдать пост — *ураза* (тюрк. от персид. Rozah), или *саум* (араб. ṣawm — «пост»), — в течение 30 дней лунного месяца рамадан[1].

Поскольку лунные месяцы не равны по продолжительности месяцам григорианского календаря, то ежегодно происходит смещение периода поста на 11–12 дней. Календарная фиксация поста именно в рамадан связана с представлением о том, что именно в этот месяц был ниспослан Коран. Об этом непосредственно говорится в самом его тексте и содержится указание на необходимость пощения:

> Тот из вас, кого застанет месяц рамадан, в котором был ниспослан Коран — истинное руководство для людей, разъяснение прямого пути и различение [между истиной и ложью], — пусть проводит его, постясь.
>
> (Коран 2:185)

Мусульманский пост требует полного воздержания от пищи и пития в светлое время суток[2]. Об этом прямо сказано в Коране:

> Ешьте и пейте, пока нельзя будет отличить белую нитку от черной, до рассвета, потом снова поститесь до ночи.
>
> (Коран 2:187)

Кроме того, возбраняется вдыхание дыма (например, кальянного или табачного), половая близость, прием лекарств

---

[1] Кроме того, существует также обычай поститься *в день Ашуры* (10 число месяца мухаррама), а также предшествующий и последующий ему дни, поскольку считается, что в этот день осуществился чудесный переход Мусы (Моисея) через море, спасший народ Исраила (Израиля) от власти фараона. Однако этот пост не является обязательным для мусульман-суннитов, а лишь похвальным. Для шиитов же этот пост обязателен, поскольку этот день совпадает с воспоминанием об убийстве внука пророка Мухаммада — имама аль-Хусейна ибн Али (626–680), являющегося ключевой фигурой в истории шиитского ислама.

[2] Данное предписание, очевидно, сформулированное в южном регионе планеты, вызывает серьезные трудности для его исполнения у мусульман, проживающих в северных широтах, особенно за Полярным кругом.

(за исключением вводимых инъекционно, но только если они не содержат питательных веществ), вызывание у себя рвоты. Все перечисленные ограничения, наряду с пищевыми, теряют актуальность в темное время суток. Нарушение поста в чем-либо (даже при невозможности его соблюдения) требует компенсации в последующее время:

> А если кто-либо из вас болен или находится в пути, то следует поститься столько же, [сколько пропущено] дней в другое время.
>
> (Коран 2:184)

Наряду с тяжелобольными и путниками, упоминавшимися в предыдущей цитате, пост разрешается прерывать (с намерением затем его восполнить) кормящим матерям, беременным, а также претерпевающим менструальный период или послеродовые кровотечения женщинам.

В случаях, когда состояние человека таково, что нет никакой надежды восполнить пропущенные дни поста (например, при глубокой старости или серьезной, прогрессирующей болезни), дается следующее предписание:

> Тем, которые способны поститься, [но пропускают по неизлечимой болезни или старости], надлежит во искупление пропущенного поста накормить бедняка.
>
> (Коран 2:184)

Существует также практика ежедневного собрания мусульман во время рамадана для молитвы и совместного чтения Корана. С этой целью Коран членят на 30 частей, с тем чтобы до конца поста он был прочитан полностью. Также во время данного периода считается похвальной особая ревность в делах милосердия, в частности помощь нуждающимся в пище.

Завершение поста отмечено в исламском календаре особым праздником разговения — ***Ид аль-Фитр*** (тюрк. ***Ураза-байрам***). Этот праздник начинается в первое число следующего за рамаданом месяца — шаввала — и продолжается в зависимости от региона 3–4 дня. В первый день совершается особая общая

молитва, затем проходят обильные трапезы, на которые мусульмане приглашают друг друга. Беднякам раздается сугубая милостыня, родственникам, друзьям и знакомым дарят подарки, часто посещаются могилы близких людей.

5. Хадж

Хадж (с араб. — букв. «возвращение», «возобновление», «стремление», «намерение») — это паломничество в Мекку, установленное основателем ислама на закате его жизни в качестве нормативного акта. При этом сами мусульмане признают, что поклонение их святыням имеет доисламские корни и восходит к доисламским временам: «Эти обряды были хорошо известны до ислама и играли важную роль в экономической и религиозной жизни аравитян»[1].

Паломничество в исламе

Кроме хаджа в исламе считаются похвальными, хотя и не обязательными, паломничества еще к двум святыням, связанным в сознании мусульман с жизнью и миссией Мухаммада.

Похвальным для мусульманина является посещение Медины, где Мухаммад долгое время пребывал вместе с общиной верных и где находится «мечеть Пророка», молитва в которой, как верят мусульмане, обладает особой ценностью и силой. Также в Медине мусульмане обычно посещают могилу основателя ислама, его жен и сподвижников.

Еще одной святыней, к которой совершаются паломничества, является мечеть Аль-Акса (с араб. — букв. «удаленная»), находящаяся на Храмовой горе в Иерусалиме, куда, согласно мусульманским представлениям, был чудесным образом перенесен Мухаммад.

Совершение хаджа хотя бы раз в жизни предписано всякому мусульманину. Однако в силу экономических, политических, социальных, личных и других причин далеко не каждый способен совершить хадж. Таковые люди освобождаются от обязанности хаджа. Существует практика замены паломника другим человеком. Тот, кто не имеет возможности сам участвовать в поклонении святыням Мекки (например, ввиду слабого здоровья), может послать вместо себя заместителя, ранее уже бывшего у святынь ислама.

---

[1] *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф., Мухаметшин Р. М., Харисова Л. А.* Исламоведение. М.: Изд-во Московского исламского университета, 2008. С. 186.

Ритуал хаджа осуществляется в двенадцатый месяц (зульхиджа) мусульманского календаря. Паломники прибывают в Мекку 7 числа и приступают к особому обряду ритуального очищения, вводящего их в состояние *ихрама* (араб. *iḥrām* — «посвящение»; от корня *ḥ-r-m* — «священное», «запретное», «заповедное»; то есть вступление в некое священное пространство, приобщение к святыне). Для этого совершается омовение в специально выделенных для этого местах (микатах), постригаются волосы и ногти, при возможности тело умащивается благовониями. Затем паломники облачаются в особые одежды, состоящие из двух отрезов белой материи, и вслух выражают свое намерение относительно поклонения святыням, после чего и наступает состояние ихрама. С этого момента и до окончания ритуала запрещено носить обычную одежду, покрывать чем бы то ни было голову (это не касается женщин), необходимо хранить половое воздержание, избегать употребления благовоний, недопустимо стричь волосы и ногти, охотиться и обламывать ветки с растений.

Рис. 96. Паломники у Каабы

Далее паломники направляются к Каабе. По представлениям мусульман, она является первым святилищем Единого Бога, построенным еще Адамом и восстановленным впоследствии Ибрахимом (Авраамом), а после Мухаммада ставшим главной святыней ислама (см. рис. 96).

Ныне Кааба расположена посредине огромного комплекса зданий, именуемых в совокупности Запретная (Заповедная) мечеть. Внешне Кааба представляет собой прямоугольное здание высотой 15 м с соотношением длины внешних стен 10х12. Внутри стоят три колонны, висят светильники, а также хранятся списки Корана, пожертвованные в святилище.

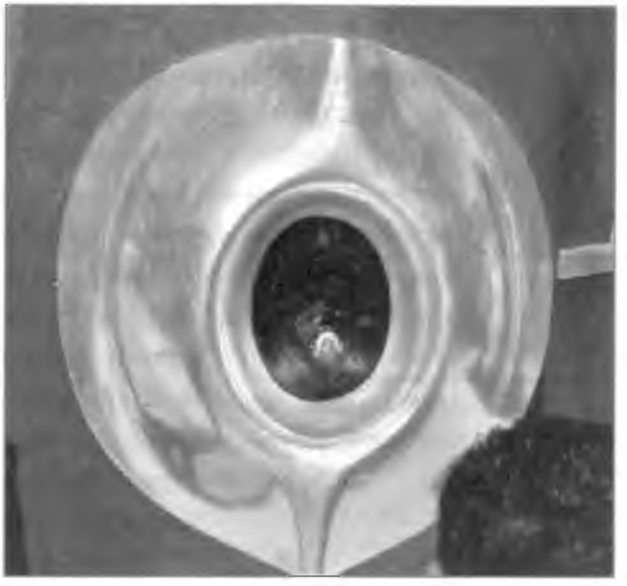


Рис. 97. «Черный камень»

В один из внешних углов здания вмонтирован «Черный камень», вставленный в серебряную оправу. По преданию, этот камень был подарен ангелом Адаму после его изгнания из рая как символ верности в поклонении Единому Богу и изначально был светлым (белым), но впоследствии почернел от людских грехов (см. рис. 97).

Здесь участники действа совершают *умру* — малое паломничество, состоящее из семикратного обхода Каабы, намаза из двух ракаатов, вкушения воды из источника Замзам и восхождения на холм Сафа. Далее творится молитва в сторону Каабы и делаются семь перебежек с холма Сафа на холм Марва и обратно, что знаменует метание Хаджар между этими высотами.

В восьмой день месяца зуль-хиджа паломники отправляются в долину Мина и пребывают там всю ночь. С восходом солнца утром девятого дня переходят в долину Арафат, расположенную на расстоянии 22 км от Мекки.

Здесь верующие на протяжении всего светового дня остаются у горы Арафат, взывая к Аллаху, а после заката переходят долину Муздалифа, расположенную в 9 км от Арафата. Здесь проходит еще одна ночь. Утром десятого дня зуль-хиджа еще до восхода солнца паломники идут в долину Мина, где они должны бросить семь камешков в каменный столб (скалу) — символ шайтана.

Следующий акт хаджа — жертвоприношение в воспоминание подвига Ибрахима, выразившего готовность умертвить своего сына Исмаила.

После этого паломники бреют или стригут волосы, возвращаются в Мекку, для того чтобы совершить еще один обход вокруг Каабы и сделать пробежку между холмами Сафа и Марва.

С этого дня состояние *ихрама* прекращается. Однако наступает самая изнурительная часть паломничества, называемая *ташрика* (с араб. — букв. «сушка, вяление на солнце ломтиков мяса»). Само название указывает на особенность этого обряда: в течение трех дней необходимо пребывать в долине Мина, бросая после полудня по семь камешков в каждый из трех столбов, символизирующих шайтана.

По исходе означенного времени ритуал хаджа считается выполненным, и верующие возвращаются домой. Исключение составляют те, кто не успел совершить жертвоприношение в десятый день месяца. Таковым предоставляется еще одна возможность в конце паломничества.

Согласно нормам ислама, *умра* может совершаться и отдельно от хаджа. В таком случае после ритуала пробежки осуществляется пострижение волос, что ритуально означает выход из состояния **ихрама**. Однако если умра является только составной частью полного хаджа, то пострижения не происходит и паломник переходит к следующим действиям.

Начиная с десятого числа месяца зульхидж и в течение последующих трех дней (когда завершается ритуал хаджа) проходит один из самых главных мусульманских праздников — **праздник жертвоприношения** (араб. ***Ид аль-адха***; тюрк. ***Курбан-байрам***). Жертву должны принести не только паломники. Для всякого мусульманина, имеющего таковую возможность, это тоже является обязательным предписанием. Жертва приносится из расчета одна овца или козленок за одного человека. Жертва может быть принесена и коллективно, в таком случае приносится верблюд или одна голова крупного рогатого скота за несколько человек (до 10). Все животные должны быть определенного возраста и не иметь пороков. Перед актом заклания читаются специальные возглашения, прославляющие Аллаха и призывающие его обратить внимание на поклоняющегося ему человека.

Жертва валится на землю в сторону киблы и умерщвляется. Мясо разделяется на три части с тем, чтобы одна часть была использована на праздничной семейной трапезе, а остальное роздано нуждающимся.

В Курбан-байрам принято также ходить друг другу в гости, посещать могилы предков, дарить близким подарки.

Оформление норм исламской морали

К IX в. в исламе сформировался определенный кодекс поведения мусульманина, получивший название *адаб* (с араб. — «мораль», «воспитание»). Данный комплекс этических, а во многом даже эстетических норм, восходящих к примеру[1] пророка Мухаммада, составил своеобразный исламский этикет, похвальный образ поведения, следовать которому был обязан всякий воспитанный мусульманин.

В современном исламе термин *«адаб»* чаще всего используется для обозначения должного, верного с позиций мусульманской морали поведения.

§8 Исламское право

Шариат. Источники исламского права

Совокупность юридических норм, принципов правоприменения, обрядовых предписаний, а также норм поведения именуется **шариатом**. Буквально это слово переводится с арабского как «правильный, ясный путь».

Сущностным или, используя юридические категории, материальным источником мусульманского права признается исключительно воля Аллаха.

В то же время Божественная воля не явлена человеку непосредственно, поэтому в качестве формальных источников права, то есть документов, содержащих соответствующие указания, признаются прежде всего Коран и Сунна.

Термин *адаб* в значении «этикет», «нормы поведения» существовал в арабском языке еще в доисламские времена и относился в первую очередь к правилам гостеприимства. Однако с IX в. понятие *«адаб»* в арабской культуре связано с воспитанием в широком смысле этого слова, а также с литературой как средством воспитания. Неслучайно для обозначения литератора, писателя в арабском языке используется слово *«адиб»*.

[1] См. §5 Сунна.

Очевидно, что Коран не может содержать исчерпывающих сведений о всех возможных казусах. Более того, его священный текст нуждается в интерпретации и соотнесении его с определенными обстоятельствами, конкретной ситуацией.

Более широкий спектр правовых установлений может быть выведен из текстов хадисов. Однако, учитывая факт принадлежности описываемых в них событий к первым векам существования ислама, поиск в Сунне ответов на вопросы, возникавшие в последующие времена и связанные с новыми условиями жизни, не всегда приносил желаемый результат. Это вызвало необходимость появления следующих по степени авторитетности источников права.

Термином, близким к шариату, является *фикх* (с араб. — «понимание»). Зачастую эти слова воспринимаются как синонимы. Однако некоторые мусульмане склонны наделять понятие фикх меньшим объемом, а именно: к нему относят только собственно этико-правовые нормы, регламентирующие поведение человека по отношению непосредственно к Аллаху и в обществе.

Иджма (с араб. — букв. «сходиться во мнении») — консенсус авторитетных лиц в отношении какого-либо вопроса. Логика, действующая в данном случае, основывается на принципе, что коллегия специалистов, притом максимально объемная по числу своих членов, сводит вероятность ошибки к минимуму.

Кияс (с араб. — букв. «измерение») — суждение по аналогии, вынесение решения на основании сходства предмета дела с тем, что рассматривалось ранее в известных подобных случаях. Однако данная практика нередко приводила к тому, что уподобления заводили слишком далеко и возникали правовые коллизии, разрешить которые удавалось не всегда. В таком случае использовался следующий источник мусульманского права.

Истихсан (с араб. — букв. «упрощение») — метод, основанный на представлении о том, что все согласованное с учением ислама должно быть просто и ясно. В Коране сказано: «Аллах желает вам облегчения, а не затруднения» (Коран 2:185). Соответственно, если в результате поиска решения какого-либо дела возник гордиев узел правовых отношений, его следует разрешить одним ударом меча правосудия. Главное, чтобы принятое решение не противоречило Корану.

Урф (с араб. — букв. «обычай») — метод и практика решения правовых вопросов по традиции, воспринимаемой как устоявшаяся, законная и необходимая.

От урфа следует отличать **адат** (с араб. — букв. «обычай», «привычка») — нормы и правовые практики различных мусульманских народов, восходящие к доисламским временам и существующие в обществе параллельно с исламскими. Если говорить о жизни арабских племен, исторически обитавших близ Мекки и Медины, то для них понятия «урфа» и «адата» слились. Это произошло, поскольку местные традиции активно использовались при формировании собственно исламского права. В отношении же других этносов термин *адат* означает пережитки доисламских норм, основанных на местных обычаях и не являющихся источником мусульманского права.

К нормативно-правовым источникам шариата можно отнести также **фетву**. Так называется разъяснение по какому-либо вопросу, даваемое официальным лицом (муфтием) либо знатоком веры (факихом, улемом). При этом *фетва* не должна противоречить Корану, Сунне и иджме. Обычно она представляет собой текст, содержащий постановку проблемы, обоснование вывода и само решение. В силу того что фетвы должны сами основываться на перечисленных выше источниках, некоторые правоведы исключают их из числа источников мусульманского права.

Регламентация поведения мусульман

Шариат выработал специальную **градацию поступков** мусульманина. В соответствии с ней любое действие может быть отнесено к одному из следующих разрядов:

1. **обязательные** (*фард, ваджиб*);
2. **желательные**, или одобряемые (*суннат, мандуб, мустахабб*);
3. **нейтральные**, или дозволенные (*мубах, джаиз*);
4. **нежелательные**, или порицаемые (*макрух*);
5. **запрещенные** (*харам, мазхур*).

Обрядовые предписания ислама также регулируются шариатом. Это касается в том числе и матримониальных норм.

В частности, брак (никах) невозможен с немусульманином/немусульманкой без обращения его/ее в ислам. Однако может быть сделано исключение в отношении невест, принадлежащим к иудейской или христианской вере. Свойственная исламу практика полигамии (многоженства) ограничивает максимально возможное количество жен четырьмя. Шариат настаивает на необходимости равного отношения ко всем женам со стороны мужа, а также определяет порядок развода.

Шариатом определяется также совершение похоронных обрядов. Умершего предписывается хоронить в тот же день до заката солнца, завернув в саван и сориентировав его тело в соответствии с киблой.

Обряд инициации — обрезания — регламентируется шариатом в отношении мальчиков, а в некоторых мусульманских странах (Египет, Йемен, Оман, Саудовская Аравия, Судан и др.) применяется и по отношению к девочкам.

Различные школы исламского права

В разных регионах исламского мира сформировались различные правовые школы, именуемые **мазхабами** (с араб. — букв. «направление»). Исторически оформились четыре основных суннитских мазхаба:

- ханифитский;
- маликитский;
- шафиитский;
- ханбалитский.

В русле шиизма сложился также джафаритский[1] мазхаб.

Различия между мазхабами состоят главным образом в территориальном распространении, правовых оценках тех или иных явлений, а также в принципах соотносимости перечисленных выше источников права, на основании которых эти оценки делаются.

---

[1] В настоящее время джафаритский мазхаб является фундаментом юридической системы Ирана.

Ваххабизм

Ваххабизм является одним из модусов понимания ханбалитского мазхаба.

Движение, возникшее внутри традиционного ислама Аравии в XVIII в., получило название по имени своего вдохновителя **Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба (ум. в 1792 г.)**.

Этот религиозный лидер убеждал своих единоверцев возвратиться к простоте, свойственной раннему исламу, очистить его от нововведений последних веков. Он порицал роскошь, проникшую в среду зажиточных мусульман, призывал к солидарности и братству. Основатель ваххабизма акцентировал внимание своих последователей на необходимости вооруженного джихада для утверждения правоверия.

Несмотря на радикализм ваххабитских взглядов, они вполне укладываются в рамки ханбалитского мазхаба. Сами последователи Абд аль-Ваххаба именуют себя ***салафитами*** (от араб. *salaf* — букв. «предшествовать», «быть раньше»), указывая тем самым на цель своей деятельности: возвращение к истокам мусульманской традиции.

Сегодня ваххабизм является официальной идеологией Саудовской Аравии. Кроме того, он получил широкое распространение в других странах с преимущественно арабским населением, откуда в последние десятилетия проник на территорию Кавказа и Средней Азии.

Ислам и запрет на художественные изображения

Особых пояснений требует тема, связанная с отношением ислама к созданию художественных изображений живых существ.

Прямого запрета на создание изображений в Коране нет. Но вслед за ветхозаветной традицией сохраняется твердый запрет на создание ваяний, поскольку скульптурные изображения могут склонить человека к идолопоклонству.

В отношении рисунков и высеченных на камне изображений живых существ отсутствует единодушное мнение улемов и нет общих правил. В целом благочестивая традиция считает любые изображения одушевленных существ, особенно пророков, запретными.

Некоторые из современных влиятельных улемов[1] считают, что решение вопроса, связанного с изображением, индивидуально в каждом конкретном случае и зависит от определенных условий: в частности, от того, какую цель преследовал художник при его создании, не было ли у него намерения освятить или возвеличить творение Аллаха. Фотография разрешается при условии, что она не передает запретное.

Главная цель запрета на изображение живых существ сводится к тому, чтобы не допустить ситуации, когда человек начинает подражать Аллаху в творчестве, поскольку создание живых существ — исключительная привилегия лишь Всевышнего, как считают мусульмане.

Впрочем, в зависимости от региона и от мазхаба отношение к изображениям может варьироваться. Подтверждением тому является существование феномена восточной миниатюры (арабо-месопотамская, персидская, турецкая, индийская миниатюры)[2]. Сложно представить себе исламское искусство и без таких шедевров, как львиный фонтан Альгамбры в Гранаде (Испания) или же фасад медресе Шердор в Самарканде (Узбекистан) с изображением солнца и львов.

В настоящее время, как отмечает известный отечественный исламовед Г. М. Керимов, «запрета на изображение живых существ практически не существует. Рисование портретов или фотографирование человека порицается, но это никого ни к чему не обязывает»[3].

---

[1] См., напр., *Шейх Юсуф аль-Кардави.* Дозволенное и запретное в исламе. М.: УММА, 2007.

[2] Подробнее см. Ислам. Энциклопедия культуры и искусства. М.: Эксмо, 2010.

[3] *Керимов Г. М.* Шариат: закон жизни мусульман. Ответы шариата на проблемы современности. СПб.: Диля, 2009. С. 131.

§9 Суфизм — мистический ислам

Все исследователи суфизма сходятся во мнении, что данный феномен описывать сложно.

Вплоть до XIX в. понятия «ислам» и «суфизм» просто невозможно было противопоставить друг другу. До этого времени в сознании большинства мусульман суфизм был своеобразной духовно-мистической сердцевиной ислама. Он выражал возвышенные этические и духовные идеалы мусульманства. Именно в суфизме ислам сформировался как религия в прямом смысле этого слова, предлагая человеку пути соединения с Создателем. В XIX в., когда Аравия — колыбель ислама — окончательно перешла под контроль ваххабитов — сторонников радикального направления в исламе и буквалистского толкования Корана и текстов Сунны, отношение к суфизму кардинально изменилось.

За истекшие столетия неоднократно делались попытки дискредитировать это религиозное явление, представлявшее суфизм не более чем одним из многочисленных течений в исламе.

История происхождения термина *тасаввуф* (с араб. — букв. «становление суфием»), или *суфизм,* как на Западе принято именовать мистический ислам, имеет несколько версий. По одной из наиболее распространенных гипотез, слово происходит от арабского «суф» (*ṣūf*), что в переводе означает «шерсть». Суфии имели обыкновение носить одежду именно из этого материала.

По иной версии, название происходит от арабского «сафа» (*ṣafā*), что значит «чистота». Исламские мистики, обсуждая, что есть истинный суфизм, любили играть со значениями этих двух слов: «Тот, кого очистила любовь, чист (*сафи*), а тот, кого очистил Возлюбленный, — *суфи*»[1].

Существует и еще две гипотезы относительно этимологии термина. Одна из них гласит, что суфий — это не кто иной, как

---

[1] *Аль-Худжвири.* Кашф аль-Махджуб арбаб аль-Кулюб («Снятие завесы с сокрытого») // Цит. по: *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 30.

продолжатель дела *ахл ас-суффа* (букв. «люди скамьи») — первых благочестивых и бедных последователей Мухаммада, живших при мечети Медины. Наконец, последняя версия производит слово от греческого σοφία — «мудрость»[1].

Простор для этимологических изысканий намекает и на сложность самого феномена. Так что же такое суфизм? В чем его цель и смысл?

Философия суфизма

Один из ведущих европейских востоковедов XX в. Ганс Шайдер, отвечая на поставленные вопросы, писал о том, что «исламский мистицизм — это попытка достигнуть индивидуального спасения путем обретения истинного *таухида*»[2], то есть личное мистическое переживание важнейшего вероучительного положения ислама — единства Бога.

И на этом пути суфии всегда оставались в рамках ислама, а их духовный настрой не зависел от мазхаба или теологической школы. Юридические или богословские различия были вовсе не существенны для них и не мешали достижению главной цели.

Свою духовную родословную суфии ведут от самого основателя ислама. Как известно, Мухаммад был человеком неграмотным. Суфии усматривают в этом особый замысел Всевышнего, Который пожелал открыться людям через простеца, чей ум не замутнен знаниями других писаний. Главное знание, наука из наук для суфия — это познание Бога. Первым звеном в этой

---

[1] В XX — начале XXI в. популярным стало понимание суфизма как некого универсального эзотерического учения, цель которого — стяжание мудрости и познание истины. Весомый вклад в эту интерпретацию (весьма далекую вместе с тем от исторического пути суфизма) внес, в частности, Идрис Шах (1924–1996), известный также как Сейид Идрис эль-Хашеми — потомок знатного афганского рода, проживший большую часть жизни в Англии.

[2] *Schaeder Hans Heinrich.* Zur Deutung der islamischen Mystik // Orientalische Literaturzietung 30 (1935). P. 845 (цит. по: *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 37).

духовной цепочке суфизма стал Мухаммад, подражать которому призван каждый правоверный мусульманин.

Особое место в учении суфиев занимает история с перенесением Мухаммада в Иерусалим и его последующим восхождением на небо. Для исламских мистиков данный эпизод служит некой основой мистического опыта мусульманина, прототипом личного духовно-нравственного восхождения человека к совершенству и обретения им личной близости с Аллахом.

Средством же достижения этих целей является стяжание искренней и бескорыстной любви. Тема любви вообще является центральной в суфизме: ведь только обретя в сердце истинную любовь, человек становится способным на совершенный *таухид*. Неслучайно в трудах суфиев и в суфийской мистической поэзии Аллах нередко именуется «Любящим» и «Возлюбленным», что характеризует главную составляющую богочеловеческих отношений — любовь. Аллах любит истинно верующих, то есть настоящих мусульман, которые возлюбили и его:

> Аллаха сильнее любят те, кто уверовал.
>
> (Коран 2:165)

> Скажи [Мухаммад]: «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, [и тогда] Аллах возлюбит вас и простит ваши грехи». Аллах — прощающий, милосердный.
>
> (Коран 3:31)

Суфийское учение как описание пути познания Истины и обретения единства с Творцом начало формироваться в середине VIII — начале IX в. Первые суфии проявляли стремление к особой аскезе, практикуя дополнительные молитвы, воздержание от семейной жизни и бедность. Этих людей стали называть *факирами* (с араб. «бедняк»), или *дервишами* (с перс. букв. «стоящий у двери»).

Познавать **Истину** (*хакикат*), то есть Аллаха, можно двумя способами. Внешним, поверхностным познанием является **следование законам ислама** (*шариат*). Познание же внутреннего принципа вещей есть **путь к Истине** (*тарикат*). Итак, как пишет американский специалист по исламскому мистицизму Карл

Эрнст, «суфизм рассматривался как путь от обычной жизни в ее внешних проявлениях к внутреннему присутствию Бога»[1].

Путь мистика — *тарика* (букв. «тропа») — это ответвление от главной, магистральной дороги исламского закона (шариата), по которой должен идти каждый правоверный мусульманин. Подобно тому как ни одна тропа не может существовать без центральной дороги, от которой она и берет свое начало, так и мистический опыт невозможно стяжать без неукоснительного следования предписаниям шариата. Но если путь шариата представляет собой большую и широкую дорогу, предлагающую идущему возможность выбора — идти ли по краю или центру магистрали, то путь мистика чрезвычайно узок и полон опасностей: он ведет странника (*салика*) через различные «стоянки» (*макамы*), пока тот наконец не достигнет своей главной заветной цели — совершенного *таухида*.

Количество «стоянок», их названия и последовательность в разных суфийских братствах могут варьироваться. Перечислим основные *макамы*, присутствующие в большинстве школ.

«Стоянки» на пути суфия

Первая «стоянка» на мистическом Пути — это **покаяние** (тауба́), ведь «Аллах любит кающихся и любит очищающихся» (Коран 2:222). Ценность этой «стоянки» образно описал известный суфийский поэт Джалал ад-Дин Руми:

[1] *Эрнст К.* Суфизм. Мистический ислам. М., 2012. С. 65.

Конь покаяния — это дивный конь:
до небес галопом домчит он вмиг с низин.
(Маснави, 6:464)[1]

Покаяние предполагает не только раскаяние в содеянных грехах. Оно связано и с отречением от всех мирских забот, ведь мир, по представлениям суфиев, таит в себе много опасных ловушек на пути к Богу. И потому первым шагом новоначального должен стать отказ от мирских желаний. Это отречение болезненно и происходит в постоянной борьбе со своей чувственной душой — *нафс*. Первая обязанность суфия, как писал выдающийся исламский богослов XI–XII вв. аль-Газали, — это «очищение души от нравственных пороков и предосудительных качеств, ибо истинная наука — это поклонение Богу сердцем, сокровенная молитва и внутренняя близость к Всевышнему Аллаху»[2].

Для борьбы с *нафс* главными способами оставались строгий пост и бодрствование, то есть воздержание от сна и пребывание в постоянной молитве (*зикр*). Но все же такой серьезной аскезы придерживались далеко не все суфии. Большинство предпочитало следовать средним путем, избегая чрезмерного голодания и обильного потребления пищи.

Одна из важнейших «стоянок» — **таваккул** — полное предание себя в руки Аллаха, совершенное упование на Бога. Достижение этой «стоянки» даровало верующему состояние внутреннего покоя и умиротворенности.

Центральным принципом жизни настоящего суфия является **бедность** (факр), которая считалась необходимым атрибутом и важной «стоянкой» в начале Пути. При этом речь идет не только о нищете внешней, но и духовной, под которой понималось отсутствие желаний обрести мирское богатство. Как указывает выдающийся специалист в области суфизма Аннемари

---

[1] *Джалал ад-Дин Мухаммад Руми*. Маснаи-йи ма'нави («Поэма о скрытом смысле»). В 6 дафтарах. М.: Вече, 2013.

[2] *Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси*. Ихйа' 'улум ад-Дин («Возрождение религиозных наук»). Т. 1. М.: Нуруль Иршад, 2007. С. 230.

Шиммель, «мистик не должен ничего ни у кого просить. <...> Ибо просить — значит полагаться на тварное существо, получать — значит обременять свою душу благодарностью»[1].

Еще одна «стоянка» на Пути мистика — **терпение** (сабр), ибо «воистину, Аллах любит терпеливых» (Коран 3:146) и «терпеливым воздается полностью безо всякого счета» (Коран 39:10). Вспоминая старую арабскую поговорку «терпение — это ключ к счастью», суфии создавали множество притч о ценности терпения. Немалое терпение требуется для того, чтобы преодолеть все трудности Пути, которые ожидают странника, стремящегося обрести единство с Божественным Возлюбленным. Как писал Руми, терпение — это железный щит, на котором Бог написал: «Победа пришла!»[2]

Важная веха на мистическом Пути — стяжание **благодарности Богу** (шукр), которая помогает находить радость и божественное благословение в самой глубине горя[3].

Достижение «стоянок» **страха и надежды** — это еще одно продвижение по долгому мистическому Пути. Чувство страха перед Аллахом — неотъемлемая часть мироощущения каждого добропорядочного мусульманина. Но вместе с тем, сохраняя богобоязненность, необходимо твердо уповать на Бога и помнить о Его милосердии.

Последние «стоянки» на суфийском духовном Пути — **любовь и знание**. Знаменитый исламский богослов аль-Газали утверждал: «Любовь без знания невозможна — любить можно только то, что знаешь». Постижение Бога посредством любви — вот главная цель истинного суфия. Шиммель приводит следующие стадии суфийской любви: душевное общение (унс); нравственная близость (курб), достигнутая путем исполнения Божественного закона; томление по Божественному Возлюбленному (шаук) и др.

---

[1] *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 130.

[2] *Джалал ад-Дин Мухаммад Руми.* Маснави-йи ма'нави («Поэма о скрытом смысле»). В 6 дафтарах. Дафтар V (2469). М.: Вече, 2013.

[3] Там же.

По мнению некоторых мистиков, путь к обретению любви пролегал через страдания и переживание бедствий. Как пишет та же Шиммель, «несчастья и бедствия — знак того, что Бог близко»[1]. И приводит следующие слова исламского мистика IX–X вв. персидского происхождения Мансура аль-Халладжа: «Страдание — это Он Сам»[2].

Обретая любовь, мистик полностью «уничтожается» в Аллахе, «растворяется» в нем, начинает всецело пребывать в Боге. Суфии, достигшие такого состояния «божественного опьянения» и полного «слияния» с Аллахом, иногда произносили такие слова, которые шокировали неподготовленных слушателей. Самым известным изречением подобного рода является изречение великого суфия аль-Халладжа, который в порыве духовного экстаза воскликнул: «Я — это Истина!» («анā ал-хакк»)[3], за что и был казнен особо ревнивыми и консервативными единоверцами.

Апеллируя к коранических строкам, суфии считали Аллаха началом и внутренней сущностью всех вещей в мире:

> Он — и первый, и последний, явный и сокровенный.
>
> (Коран 57:3)

Трактуя данный аят, суфии утверждали, что зерна Божественного содержатся во всем. Суфийские пантеистические

---

[1] *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 144.

[2] Цит. по: *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 144.

[3] Источником знаменитой фразы аль-Халладжа «Я — это Истина!» могли быть древнеиндийские тексты. Как полагают ученые А. фон Кремер, М. Хортен, А. Шиммель, в Упанишадах встречается формула, выражающая единство подлинного «я» человека с Брахманом (*tat tvam asi* — «ты еси то» или «ты — одно с тем»). Это, по сути, означает не что иное, как «я есмь Брахман» (см. гл. XXI. Индуизм). Вместе с тем некоторые исследователи (Адам Мец) усматривают в данной фразе, как, впрочем, и во всем суфизме, сильное христианское влияние (подробнее см. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973. С. 234–284). Скандальной известности аль-Халладжу прибавило и его знаменитое суждение о том, что образцом демонстрации подлинного *таухида* является не кто-нибудь, а сам Иблис. Иблис — дьявол, изгнанный с Неба за то, что отказался поклониться Адаму как венцу творения Аллаха. По мнению аль-Халладжа, своим поступком Иблис засвидетельствовал, что поклонение подобает только Аллаху.

идеи[1] о всепроникающем присутствии Бога нередко вызывали шквал критики со стороны ортодоксально настроенных мусульман, считавших данную идею ничем иным, как проявлением тяжелейшего в исламе греха — ширка, то есть многобожия.

Отдельно следует сказать о такой форме богопочитания у суфиев, как ***зикр***. Зикр (с араб. — букв. «упоминание», «память») представляет собой особую духовную практику суфиев, заключающуюся в молитвенном поминании имени Аллаха молча (про себя) или вслух. Основанием для появления данной практики стали коранические строки:

> О вы, которые уверовали! Поминайте Аллаха многократно и славьте Его утром и вечером.
>
> (Коран 33:41)

Зикр, как утверждают мистики, — это первый шаг на пути любви, ведь как влюбленному человеку естественно и приятно вспоминать имя своей любимой, так и ищущему Божественной любви нравится повторять Божественное имя.

Со временем зикр стал довольно сложным обрядом, для участия в котором суфий должен был сначала овладеть особыми ритмизованными движениями, освоить определенный набор поз и научиться использовать специальную психофизическую технику контроля дыхания. По замечанию профессора Е. А. Торчинова, все это должно было служить «достижению сосредоточения сознания и соотнесенности движений тела с мысленным или речевым повторением формулы зикра (аналог мантр индийских традиций), при этом надо было при задержке дыхания усилием воли как бы направлять формулу в определенные участки тела»[2].

---

[1] Разработчиком и одним из наиболее ярких приверженцев этой концепции был выдающийся исламский мыслитель из Испании *Мухйиддин ибн Араби*, получивший прозвание «великий учитель».

[2] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 521.

Концепция святости в суфизме

Одной из особенностей суфизма является наличие в нем концепции святости (*вилайа*). *Вали* (святой) — это идеальный суфий по представлениям исламских мистиков. Он характеризуется безупречным поведением, образцовым нравственным обликом, великодушием, милосердием и исключительной покорностью Богу. К святости, разумеется, призван каждый мистик.

Концепцию святости разрабатывали многие мыслители. Со временем сложилось представление о том, что *вали* — это тот, кто достиг последней ступени совершенства, последней «стоянки» и, обретя любовь, «исчез в Боге» и живет в Нем всецело. Достижение святости возможно двумя способами: неукоснительным следованием шариату и тарикату или же Божественной милостью.

Несмотря на внешнюю схожесть с христианскими представлениями о святости, роль вали в исламском благочестии отлична от роли христианского святого. Как пишет А. Шиммель, «она тесно связана с тайной инициации и с продвижением по духовному Пути; мусульманские святые образуют четкую иерархию, обусловленную степенью их любви и познания Аллаха».

Главным фактором, который побуждал окружающих верить в то, что перед ними святой, обладающий особой духовной мощью, были чудеса. Такими чудесами могли стать внезапное исчезновение в одном месте и одновременное пребывание в разных местах. Святые могут совершать и чудеса, связанные с едой, когда, например, нежданного гостя суфия тот угощает молоком, которое дает самец (!) антилопы. Любопытно, что во многих легендах об известных святых-суфиях те демонстрируют удивительные способности с самого детства. Шиммель в качестве примера приводит историю об одном из святых, который, будучи младенцем, отказался пить материнское молоко в месяц рамадан и только после захода солнца прильнул к материнской груди. Иногда же чудеса совершались с целью обращения неверного.

Несмотря на большое народное почитание святых, великие суфийские учителя предостерегали адептов от этого пути, считая чудеса ловушками на Пути к истинному богопознанию. Чудотворение способно соблазнить суфия мирской славой и поиском людского одобрения, что, в свою очередь, отвращает мистика от главной цели его Пути — обретения единства с Творцом.

Повторяя имя Аллаха или шахаду и совершая при этом ритмичные и повторяющиеся движения, суфии легко впадали в состоянии экстатического транса — состояние «божественного пьянения»[1].

[1] Образ суфия, опьяненного Божественной любовью, — один из центральных в мистической поэзии. В стихах многих суфийских поэтов Божественная любовь нередко уподобляется прекрасному вину, которое хочется пить постоянно.

Разновидностью *зикра* является ритуал *сама́* (букв. «слушания»), во время которого используются также игра на музыкальных инструментах, танцы, пение и декламация духовных стихов. Сама практикуется, в частности, суфиями, составляющими братство мевлевийя — братство «вращающихся дервишей», духовным центром которого является турецкий город Конья (см. рис. 98).

Суфийские братства

С XII в. суфии начинают объединяться в ордена и братства, структура которых весьма напоминает католические монашеские ордена, только менее строгие и централизованные. К этому же времени вырабатывается и основная суфийская терминология, кристаллизуется философская концепция исламских мистиков, формируется система главных образов и символов, находящих выражение в том числе и в духовной поэзии. Многие выдающиеся суфии того времени были замечательными поэтами: ***Джалал ад-Дин Руми***, которого его последователи почтительно называют *Маулана*, или *Мевляна* (с турецк. — букв. «наш господин»), ***шейх Фарид ад-Дин Аттар***, ***Шамс ад-Дин Тебризи*** и др. Суфизм оказал огромное влияние на развитие арабской и персидской поэзии. Можно сказать, что многие идеи и поэтические образы вообще становятся понятны только в суфийском контексте. Так, например, поэзию Омара Хайяма невозможно рассматривать вне идей суфизма.

Центры, объединявшие суфиев в братства, назывались *ханака*. Турки же называли суфийские обители *текке*. В братстве существовала иерархия, причем, как пишет Шиммель, «иерархическая последовательность должностей тщательно соблюдалась, но это была иерархия добродетелей, а не власти»[1]. Во главе ордена стояли *шейх* или *пир* (духовный наставник). Члены братства (*мюриды* — букв. «ученики») были обязаны оказывать шейхам и пирам беспрекословное послушание.

---

[1] *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 237.

Рис. 98. Вращающиеся дервиши. Конья. Турция

Примечательно, что суфизм привлекал в свои ряды людей из различных социальных классов: от султанов до нищих. Так, орден мевлевийя (вращающихся дервишей) пользовался особым расположением османских султанов, а также тех, кого принято называть сейчас артистической богемой (музыкантов, поэтов и художников). Орден бекташи состоял в основном из янычаров. А марокканский орден хеддава, наоборот, привлекал нищих и проповедовал абсолютную бедность.

Так, суфизм приобретает все бóльшую популярность в мусульманском мире, становится, по выражению Е. А. Торчинова, «авангардом ислама, в том числе и в миссионерско-проповеднической деятельности»[1].

Сегодня практически в каждой стране, где есть мусульмане, есть и суфии. Одним из немногих исключений, пожалуй, является Саудовская Аравия, в которой суфизм официально запрещен, поскольку считается новшеством, противоречащим нормам ортодоксального ислама.

На территории России суфизм особенно широко распространен на Северном Кавказе (Дагестан, Чечня и Ингушетия), а также

[1] *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. С. 508.

в Поволжье (Башкирия, Татарстан, Нижегородская и Астраханская области) и Приуралье (Свердловская и Оренбургская области). Суфизм в этих регионах представлен тарикатами *накшбандийя*, *кадырийя*, *шазилийя* и *кубравийя*.

§10 Течения ислама

На протяжении своей истории ислам неоднократно претерпевал разделения, приводившие нередко к формированию отдельных мусульманских групп. Иногда довольно значительные по числу своих членов, эти группы противопоставляли себя остальной массе почитателей учения Мухаммада. Зачастую в них создавались специфические доктрины или религиозные практики, что приводило к серьезным вероучительным конфликтам внутри ислама, доходившим иногда до силового противостояния их адептов.

В рамках данного издания перечислим наиболее заметные из существующих в настоящее время течений ислама.

Сунниты — наиболее крупное, доминирующее на данный момент течение в исламе. Его приверженцы составляют, по разным подсчетам, от 80 до 90% от числа всех мусульман планеты. Название происходит от словосочетания «ахль ас-сунна», что буквально переводится как «люди Сунны»[1].

Все, что выше говорилось об исламе, относится в первую очередь к суннитам за исключением тех случаев, которые оговаривались особо.

Шииты — второе по численности направление ислама, возникшее в VII в. Название происходит от арабского слова *shīʿah*,

[1] Это отнюдь не означает, что иные исламские группы отрицают Сунну как пример Мухаммада, преподанный всем верующим, или не считают необходимым этому примеру следовать. В данном случае речь идет о самоназвании, используемом для того, чтобы подчеркнуть традиционализм исповедуемого учения.

что в переводе значит «партия», «группа». Течение возникло в VII в. практически сразу после смерти основателя ислама. Его появление было связано с решением вопроса о том, кому в исламской общине (умме) должна принадлежать верховная власть — ***имамат***. Верховная власть, по представлениям мусульман, едина и не может разделяться на духовную и светскую, поскольку един ее Божественный источник.

Сунниты полагали, что имамом может стать любой мусульманин, которого облекут доверием старейшины, что и произошло вскоре после смерти пророка. Однако часть последователей Мухаммада настаивала на передаче власти исключительно наследникам пророка. Точнее говоря, бразды правления при любых обстоятельствах должны находиться в руках потомков Али — двоюродного брата и зятя пророка, женатого на его дочери Фатиме.

Шииты убеждены в профетическом даре имама, приписывая ему даже черты непогрешимости в вероучительных вопросах. Большинство шиитов признают историческое существование **12 имамов**, последний из которых — ***Мухаммад ибн аль-Хасан аль-Махди*** — погиб от рук убийцы в IX в. Однако шииты убеждены, что юный имам, которому на тот момент было всего 13 лет, просто «ушел» от людей. Ныне он по воле Аллаха пребывает «в сокрытии», с тем чтобы в конце времен торжественно вернуться вместе с Исой ради утверждения истины[1].

Почитание имамов привело к тому, что для шиитов местами паломничеств наряду с Меккой, Мединой и Иерусалимом стали также могилы их духовных лидеров. Кроме того, в их религиозный календарь были включены особые дни, связанные с событиями из жизни имамов. Например, **Ашура** — день скорби и поста (см. рис. 100) в связи с воспоминанием мученической кончины третьего имама Хусейна[2].

---

[1] Ср. с представлениями последователей хабад-хасидизма о «любавичском ребе» — Менахеме Менделе Шнеерсоне, которого адепты учения почитают Мессией, сокрывшимся до времени от публики (см. гл. XXIV. Иудаизм).

[2] См. §7 Этика и практика мусульманского благочестия. «Пять столпов ислама».

Другим следствием почитания имамов было то исключительное положение в обществе, которое обрели духовные лидеры шиитских общин, и прежде всего те, что носят высокий титул ***аятолла*** (с араб. — букв. «знамение Аллаха»). Аятолла считается полномочным представителем «скрытого» имама до момента прихода последнего в мир в конце времен. Именно поэтому авторитет аятоллы чрезвычайно высок. Например, в Иране его общественно-политическая роль вполне сопоставима с ролью главы государства и едва ли не превосходит ее.

Рис. 99. Ашура

Сегодня шиизм распространен в Иране, где его сторонники составляют большинство населения. Крупные общины проживают в Ираке, Ливане, Йемене, Бахрейне, Афганистане, Пакистане и Таджикистане. Шиитский ислам является доминирующим вероисповеданием на территории Азербайджана.

Алавиты (с араб. *al-'Alawiyūn* — букв. «сторонники Али») — радикальное течение ислама, отколовшееся от шиитов Северной Сирии в X в., именуемое также **нусайрийа** по имени основателя Мухаммада бен Нусайра ан-Нумайри (ум. в 883 г.).

Кроме общей для всех мусульман священной книги — Корана — алавиты имеют отдельный сакральный текст «Китаб аль-Маджму», по стилю подражающий Корану и состоящий из 16 сур.

В шиитскую доктрину об имамах как особых богоизбранных лицах, непогрешимо ведущих мусульман к обретению вечного блаженства, алавиты добавили триадологические идеи, осмысляя их в духе христианского гностицизма. Так, признается существование трех эманаций Божества — *Смысл* (мана), *Имя* (исм) и *Врата* (баб), — которые периодически воплощаются

в пророках (ветхозаветных). Последними «троическими» воплощениями почитаются Мухаммад, Али и Салман ал-Фариси (соратник Мухаммада и один и первых неарабов, принявших ислам, — вероятно, был персом). Указанные лица, таким образом, приобретают божественный статус.

Вместе с тем исповедуется догмат о переселении душ, что, впрочем, относится только к представителям мужского пола.

Ритуалистика алавитов существенно отличается от общеисламской. В частности, при сохранении пищевого запрета на свинину они употребляют вино. Кроме того, отмечаются отдельные христианские праздники (в том числе Пасха) и почитаются некоторые христианские праведники.

На протяжении веков алавиты подвергались серьезным преследованиям как со стороны суннитов, так и со стороны шиитов. Это отчасти объясняет тот факт, что общины алавитов крайне замкнуты и даже эндогамны. Более того, внутри общин существует две степени доступа к знаниям. Соответственно, члены общины именуются *амма* («простые») и *хасса* («особые»). Последние обладают полнотой сведений о нормах веры, но это знание доступно далеко не всем (в частности, это воспрещено женщинам).

Все вышеперечисленное значительно затрудняет изучение данного религиозного феномена, поскольку исследователи вынуждены пользоваться только косвенными сведениями или свидетельствами ренегатов.

Наиболее крупные общины нусайрийа существуют в Сирии, где последователи этого учения на протяжении нескольких десятилетий занимают высшие государственные посты. Общины алавитов проживают также в Турции и Ливане.

Друзы (араб. *durzī*) — этноконфессиональная группа, отделившаяся от шиитского ислама в XI в. Название движению дано по имени Мухаммада ад-Дарази (ум. в 1019 г.) — известного проповедника. Но сами друзы с большой неприязнью относятся к этому человеку, почитая его предателем. В качестве самоназвания друзы используют слово *«мувахидун»*, что можно было бы перевести как «исповедующие единобожие».

В 996–1021 г. в Египте правил шиитский халиф Абу Али Мансур ибн аль-Азиз аль-Хаким Биамриллах, отметившийся рядом значимых социально-политических и религиозных реформ. Его сподвижник ад-Дарази объявил своего халифа воплощением самого Аллаха. Однако друзы убеждены в том, что ад-Дарази распространял эти идеи вопреки воле монарха. Кроме того, ряд мусульманских общин отказывались верить в смерть указанного халифа и полагали, что он ушел «в сокрытие»[1], и ожидали его возвращения. Именно в этой среде и сформировалось движение друзов.

Друзы считают суннизм и шиизм подготовительными формами для исповедания подлинного единобожия. Они убеждены, что все события, происходящие на Земле, содержат в себе закодированную информацию о небесных тайнах, открыть которые могут лишь особо просвещенные. Кроме того, их вероучение включает в себя доктрину реинкарнации. При этом считается, что общее число друзов на Земле всегда неизменно, в связи с чем каждый умерший член общины вновь родится в этот мир после смерти. Данная концепция служит, в частности, объяснением закрытости их структуры и отсутствия миссионерства: друзом невозможно стать, им нужно родиться.

Подобные убеждения внушают воинам бесстрашие перед лицом самых грозных опасностей, включая смертельные. Поэтому друзы почитаются бесстрашными воинами во многих странах. Например, в израильской армии друзы часто занимают весьма высокие посты.

Друзы отвергают пищевые запреты традиционного ислама. Однако могут соблюдать его установления, руководствуясь соображениями личной безопасности и пользы единоверцев. Для этого используется ***такия*** (с араб. — букв. «мысленная оговорка»), позволяющая скрывать подлинное содержание своей веры за фасадом внешних атрибутов чужой.

Внутри общины также существует несколько степеней посвящения, распространяющихся как на мужчин, так и на женщин:

---

[1] См. сноска 1, с. 741.

джуххал («неведущие»), *куккал* («вразумленные») и *аджавид* («совершенные»). Число последних ограничено, и только им доступна полнота религиозных знаний. По тем же причинам, что и у алавитов, более подробное научное изучение доктрин и религиозной практики друзов весьма затруднительно.

Крупные поселения друзов имеются в Израиле, Ливане, Сирии и Иордании.

Ахмадийа (кадиани) — направление ислама, возникшее в XIX веке и связанное с именем Мирзы Гулама Ахмада из Кадиана, от которого и получило оба своих названия. Основатель традиции жил на севере Индии и скончался в 1908 г., оставив после себя множество трудов (80). В своих трудах он предпринял попытку синтезировать элементы мусульманского, христианского и индуистского мировоззрений. Учение получилось крайне синкретичным.

Ахмад из Кадиана считал себя последним пророком, посланным Аллахом для объединения всех перечисленных выше религий. Вследствие этого объектами хаджа для его последователей наряду с Меккой, Мединой и Иерусалимом стали места жизни основателя традиции (г. Кадиан, Индия), а также город Сринагар (штат Кашмир, Индия), где, как убеждены ахмадийа, погребен Иисус Христос.

Адепты ахмадийа верят в то, что после смерти души людей сразу наделяются новыми телами, посредством которых они вкушают мучения или блаженство. При этом считается, что процесс духовного совершенствования продолжается и после смерти. Соответственно, отрицается и вечность мучений. Способность внутреннего изменения означает одновременно и возможность любому грешнику через покаяние обрести блаженство уже по ту сторону вечности.

Общая интеллектуальная настроенность движения выражается, в частности, в активной просветительской деятельности, организации учебных заведений, издании книг и журналов.

Общины ахмадийа существуют во многих странах мира, в том числе в государствах Европы и Америки. Из всех перечисленных групп данное движение далее всего отстоит от традиционного ислама. Часто его последователям отказывают в самом

имени мусульман. Так, например, в Пакистане адептам ахмадийа законом запрещено именоваться мусульманами.

Вопрос о принадлежности к исламу последних трех направлений — алавитов, друзов и ахмадийа — остается до сих пор дискуссионным. Его решение зачастую лежит в политической плоскости.

§11 Статистические данные

Согласно данным *Central Intelligence Agency* за 2011 г., удельная доля мусульман в мире — 22,74%[1]. С учетом общего количества населения Земли в 7 174 611 584 человека (июль 2014 г.) это составляет более 1,6 млрд человек.

Современные отечественные исследователи, занимающиеся вопросами религиозной статистики в Российской Федерации, указывают, что количество мусульман, идентифицируемых по этнокультурным признакам, равняется 14 млн человек (по данным на 2002 г.), что составляло порядка 10% от общего населения России[2].

В российском исламе отсутствует единая всероссийская централизованная система управления. На территории государства существует несколько десятков ***муфтиятов*** — централизованных региональных объединений мусульманских общин — и иных организаций во главе с муфтиями.

Наиболее крупными и авторитетными мусульманскими объединениями являются следующие:

---

[1] URL: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html (дата обращения: 19 октября 2014 г.).

[2] См. *Филатов С. Б., Лункин Р. Н.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. М.: Наука, 2005. № 6. С. 36.

- *Центральное духовное управление мусульман России* — ЦДУМ. Существует формально с 2000 г. и является прямым преемником «Уфимского (с 1796 г. — Оренбургского) духовного магометанского закона собрания», созданного в 1789 г. по указу императрицы Екатерины II. ЦДУМ объединяет более 2,5 тыс. мусульманских общин;
- *Совет муфтиев России* — СМР. Существует с 1996 г. Объединяет около 700 общин на территории Российской Федерации.

***

Ислам — монотеистическая, *авраамическая* религия, возникшая в VII в. на территории Аравийского полуострова в результате проповеднической деятельности жителя города Мекки Мухаммада, представителя арабского племени курайшитов, призывавшего своих соплеменников отвергнуть идолослужение и обратиться к Единому Богу — Аллаху.

Средой первоначального распространения новой веры были арабские племена, крайне разнородные по своей культуре и традициям. В исламе нашли отражение как иудейские, христианские, так и местные политеистические верования. Каждая из перечисленных религий послужила источником заимствования идей.

Ключевым событием в истории становления ислама стало произошедшее в 622 г. переселение (хиджра) Мухаммада вместе со своими ближайшими сторонниками из родной ему Мекки в Ясриб, получивший впоследствии имя Медина. После хиджры количество адептов нового учения начало заметно увеличиваться. Именно хиджра является отправной точкой мусульманского летоисчисления.

Смерть Мухаммада в 632 г., заставшая его во время приготовления к военному походу на Византию, послужила символическим завещанием преемникам пророка относительно вектора и методов распространения веры.

Мухаммад оставил набор пророческих изречений, передающих слова Аллаха, которые были собраны вместе после кончины

пророка и составили текст Корана. Коран — священная книга всех мусульман, состоит из 114 глав — сур, разбитых на стихи — аяты. Последователи ислама убеждены, что текст книги богодухновенен и неизменен как по форме, так и по содержанию.

Кроме Корана мусульманами также почитается Сунна — своеобразное исламское предание, зафиксированное в форме хадисов — кратких рассказов из жизни Мухаммада. Эти тексты задают образец поведения для последователей пророка и определяют должное отношение к разного рода предметам и действиям. Каждый хадис состоит из иснада — перечисления всей цепочки передатчиков информации и самого повествования — матн.

Вероучение ислама (акида) составляют «Шесть основ веры»: 1) Вера в Аллаха, выражаемая шахадой — формулой исповедания единобожия: «Нет бога, кроме Бога, и Мухаммад — посланник Бога»; 2) вера в ангелов; 3) вера в Писания; 4) вера в посланников; 5) вера в Судный день; 6) вера в предопределение.

Базовые этико-ритуальные нормы ислама носят наименование «Пяти столпов ислама». К ним относятся: 1) таухид — исповедание единобожия; 2) намаз (салят) — ежедневная пятикратная молитва; 3) закят — ежегодный налог на нужды общины; 4) ураза (саум) — пост в месяц рамадан; 5) хадж — паломничество в Мекку.

В исламе действует своя система права — шариат, устанавливающая юридические принципы и практику правоприменения. Исторически шариат оформился в виде четырех суннитских мазхабов (правовых школ). Кроме того, отдельный мазхаб сформировался внутри шиитского ислама.

Внутри ислама существует особое мистическое движение — суфизм, ставящее своей целью соединение человека с Аллахом и растворение в Нем. Суфии акцентировали внимание на вездесущности Божества, за что неоднократно подвергались критике и даже обвинениям в пантеизме. Ряд исследователей (напр., А. Шиммель) сближают духовную практику суфизма с христианской аскезой, проводя параллели между этими явлениями. Примечательно, что методы, используемые членами суфийских

братств (тарикатов) для достижения искомых мистических состояний, весьма архаичны и хорошо известны по более примитивным религиозным традициям (ср. с техникой достижения экстаза в шаманизме).

Несмотря на универсалистский характер учения Мухаммада, которое должно было содействовать единству общины (уммы), ислам довольно рано пережил внутренний кризис, связанный с борьбой за власть. В результате наряду с доминирующим — суннитским исламом возникло движение шиитов, настаивавших на сохранении власти в семье пророка через его зятя и племянника Али. Позднее появился целый ряд отдельных исламских течений, большинство из которых выделились из шиизма. Значительная часть таковых течений вызывает серьезные дискуссии как в мусульманской среде, так и среди внешних исследователей относительно степени их соотнесенности с мусульманской традицией. К таковым относятся алавиты, друзы, ахмадийя.

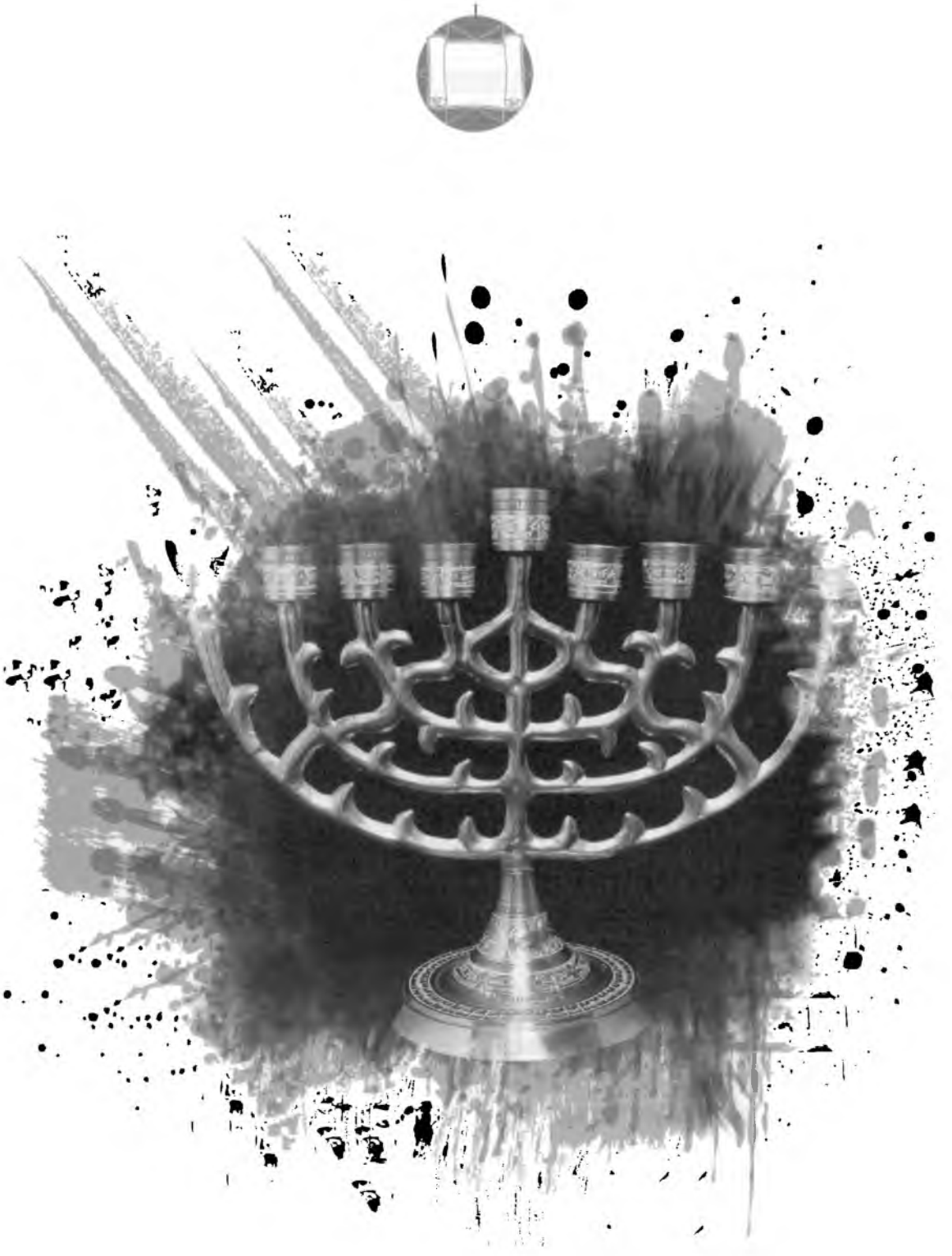
Мусульмане составляют около 23% населения Земли (примерно 1,6 млрд. человек). Около 14 млн мусульман проживает на территории Российской Федерации. Наиболее крупными объединениями последователей ислама являются Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ) и Совет муфтиев России (СМР).

Литература:

1. *Clair Tisdall W. St.* Shi'ah additions to the Koran // The Moslem World. Volume III. № 3. July 1913. P. 227–241.
2. *Schaeder, Hans Heinrich.* Zur Deutung der islamischen Mystik // Orientalische Literaturzietung 30 (1935).
3. *Watt W. M.* Muhammad: Prophet and Statesman. Oxford University Press, 1961.
4. *Yan Retsö.* The Arabs in Antiquity: their history from the Assyrians to the Umayyads. Routledge Curzon, 2003.
5. *Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси.* Ихйа' 'улум ад-Дин («Возрождение религиозных наук»). Т. 1. М.: Нуруль Иршад, 2007.

6. *Абу Ханифа.* Трактаты по вероучению. Акида. М.: Московский исламский университет, 2010.
7. *Аль-Кардави Юсуф, шейх.* Дозволенное и запретное в исламе. М.: УММА, 2007.
8. *Аль-Худжвири.* Кашф аль-Махджуб арбаб аль-Кулюб («Снятие завесы с сокрытого»).
9. *Андре Т.* Исламские мистики. СПб.: Евразия, 2003.
10. *Ас-Саввaф Мухаммад Махмуд.* Мусульманская молитва. М., 1994.
11. *Ас-Садр Мухаммад Бакир.* История ʻилм аль-усул. М.: Исток, 2009.
12. *Ат-Туси Абу Наср ас-Саррадж.* Самое блистательное в суфизме: хрестоматия по исламу. М., 1994.
13. *Беляев Е. А.* Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М.: Наука, 1966.
14. *Гайнутдин Равиль, муфтий шейх.* Введение в шариат. М.: Медина, 2014.
15. *Гилкрист Дж.* Мухаммад и его книга. СПб., 1999.
16. *Грюнебаум Г. Э.* Классический ислам. М., 1988.
17. *Джалал ад-Дин Мухаммад Руми.* Маснаи-йи маʻнави («Поэма о скрытом смысле»). В 6 дафтарах. М.: Вече, 2013.
18. *Ибн Хишам.* Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: УММА, 2007.
19. Ислам: иллюстрированная энциклопедия. М.: Эксмо, 2011.
20. Ислам: историографические очерки. М., 1991.
21. Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991.
22. Ислам: энциклопедия культуры и искусства. М.: Эксмо, 2010.
23. Исламское вероучение. Акыда. М.: Московский исламский университет, 2011.
24. *Керимов Г. М.* Шариат и его социальная сущность. М., 1978.
25. *Керимов Г. М.* Шариат: закон жизни мусульман. Ответы шариата на проблемы современности. СПб.: Диля, 2009.
26. *Климович Л. И.* Книга о Коране. М., 1986.
27. Коран / пер. с араб. и коммент. И. Ю. Крачковского. М.: Наука, 1986.
28. Коран / пер. с араб. и коммент. М.-Н. Османова. М.; СПб.: Диля, 2011.

29. Коран. Перевод смыслов / пер. с араб. и коммент. Э. Р. Кулиева. М.: Эксмо, 2012.
30. *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф.* Корановедение. М.: Изд-во Московского исламского университета, 2011.
31. *Кулиев Э. Р., Муртазин М. Ф., Мухаметшин Р. М., Харисова Л. А.* Исламоведение. М.: Изд-во Московского исламского университета, 2008.
32. *Массэ А.* Ислам. М., 1982.
33. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973.
34. *Мюллер А.* История ислама: в 2 т. М., 2004.
35. *Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М., 1992.
36. Понятийный подстрочник к Корану / пер. с араб. и коммент. Иман Валерии Пороховой. М.: Рипол-классик, 2013.
37. *Прозоров С. М.* Коран и его толкования: хрестоматия по исламу. М., 1994.
38. *Резван Е. А.* Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001.
39. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.
40. *Ходжсон М.* История ислама: исламская цивилизация от рождения до наших дней. М.: Эксмо, 2013.
41. *Чагрыджи Мустафа.* Основы мусульманской этики. М.: Московский исламский университет, 2010.
42. *Читтик У. К.* В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми. М., 1995.
43. *Шах Идрис.* Суфизм. М., 1994.
44. *Шиммель Аннемари.* Мир исламского мистицизма. М., 2012.
45. *Шодкевич Мишель.* Модель совершенства в исламе и мусульманские святые // Бог — Человек — Общество. М., 1993.
46. *Эрнст К.* Суфизм. Мистический ислам. М., 2012.



Глава XXIV
Иудаизм

§1 Еврейство: религия и культура

Иудаизм — национальная религия еврейского народа, самым тесным образом связанная с его историей и культурой.

Термин, обозначающий данную религиозную традицию, — «иудаизм» (др.-греч. **Ἰουδαϊσμός**) — появляется в эллинистический период. В частности, во II Книге Маккавеев[1] он используется в качестве наименования веры евреев в противовес эллинистическому мировоззрению, включавшему в себя религиозные представления греко-римского мира.

Иудаизм — живая и динамично развивающаяся религия. Ее корни, как и корни христианства, уходят в ветхозаветную традицию. Однако ключевым вопросом, служащим водоразделом между иудаизмом и христианством, является отношение к личности Иисуса из Назарета. Все христианские конфессии принимают Его в качестве Обетованного Мессии, Сына Божия и Искупителя грехов человечества, в то время как иудаизм принципиально отрицает данный подход. Во многом это обусловлено

---

[1] См.: *И о явлениих с небесе бывших благомужествовавшым Иудейства ради любочестно, яко всю страну мали суще опустошаху, и варваров множество прогоняху* (2 Макк. 2, 22).

специфическим для иудаизма пониманием последствий Эдемской трагедии и возможностей их преодоления[1].

Иудаизму совершенно чуждо представление о природных последствиях Адамова грехопадения. В одном из наиболее авторитетных изданий по истории еврейского народа, его вере и обычаях принципиально критикуется христианская позиция и прямо указывается:

«В христианской теологии вся эта история с неповиновением была объявлена первородным грехом, которым отмечено

---

[1] Христианство, основываясь на повествовании книги Бытия, настаивает на радикальном изменении, произошедшем не только в отношениях между Богом и Адамом, но и в самой человеческой природе в результате грехопадения. Тление проникло во все составы нашего естества: оно оказалось подвержено распаду, и энтропия стала его приобретенным неотъемлемым свойством. Это глобальное повреждение не могло быть изменено покаянием, признанием вины и даже самой искренней просьбой о прощении. Как говорит об этом святитель Афанасий, архиепископ Александрийский, «покаяние не выводит из естественного состояния, а прекращает только грехи. Если бы прегрешение только было, а не последовало за ним тления, то прекрасно было бы покаяние» (см. *Афанасий Великий, свт.* Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти). Греховность как искажение, коррозия природы стали отныне достоянием всех потомков Адама. Христианство называет это явление «первородным грехом». Эта, как бы сказали святые отцы, тленность передается из поколения в поколение и является прямым следствием грехопадения, преступления воли Творца и разрыва с Источником жизни. Об этом очень точно и ярко говорится в текстах Нового Завета: *Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, [потому что] в нем все согрешили* (Рим. 5, 12).

Свершившаяся катастрофа требовала непосредственного Божественного вмешательства, вхождения Бога в саму ткань человеческой истории, человеческого бытия, человеческой природы. Как указывает свт. Григорий Богослов, «мы возымели нужду в Боге воплотившемся и умерщвленном, чтобы нам ожить. С Ним умерли мы, чтобы очиститься, с Ним воскресли, потому что с Ним умерли; с Ним прославились, потому что с Ним воскресли» (см. *Григорий Богослов, свт.* Слово 45. На Святую Пасху). Именно это и совершает Сын Божий, принявший человеческое естество, ставший во всем таким же, как мы, кроме греха, пострадавший и снисшедший до самой смерти, чтобы проложить нам путь к Воскресению. Без этого подвига невозможно преодоление трагизма бытия. И только последуя Христу, приобщившись Его мистическому Телу — Церкви Господней, мы вслед за Ним обретаем победу над грехом, тлением и смертью. Эта победа будет абсолютной в эсхатологической перспективе, после Второго пришествия Спасителя.

с рождения все человечество. Но евреи никогда не трактовали ее подобным образом. <...> Древнейшие представления о человеческой природе не имеют ничего общего с христианской концепцией первородного греха. Скорее, Тора предполагает, что зло и эгоизм более естественны для человека, чем добро и альтруизм»[1].

«Ни иудаизм не может существовать без евреев, ни евреи без иудаизма. <...> Для евреев, как для народа в целом, религиозно-культурное наследие является особенно важным по той причине, что на протяжении долгого времени они были лишены других основополагающих элементов коллективного существования — территории, государственности, языка»[2].

Сало У. Барон

Иудаизм отказывается воспринимать грехопадение первых людей как катастрофу вселенского масштаба и, соответственно, не считает ее следствием произошедшее изменение человеческой природы. Выстраивание правильных, должных отношений с Богом мыслится через неукоснительное исполнение богоустановленных норм, которые объединены общим наименованием Закона. Иначе говоря, через соблюдение заповедей, являющихся выражением Завета, то есть правового договора между Богом и человечеством, действующим в лице избранного народа, происходит восстановление связи Творца и Его разумного создания. Человек становится праведным и достойным Божественной любви и покровительства[3].

---

[1] *Телушкин Йосеф, раби.* Еврейский мир. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2012. С. 14–15.

[2] *Барон Сало У.* Социальная и религиозная история евреев: в 18 т. Т. I. М., 2012. С. 19–20. Барóн Сало Уиттмайер (1895–1989) — выдающийся исследователь истории иудаизма и истории еврейства. Его труд «Социальная и религиозная история евреев» и по сей день является крупнейшим и наиболее значительным научным трудом по истории еврейского народа. Создал новую историософскую концепцию, в соответствии с которой вся еврейская история не сводится лишь к гонениям, преследованиям и постоянной скорби о жертвах этих гонений, но выражает главное качество еврейского народа — способность в любых исторических условиях сохранить свою идентичность, выжить и добиться успеха вопреки испытаниям и трудностям.

[3] Для носителя подобных идей нет нужды во Христе, Искупителе и Спасителе человечества, восстановившем в Самом Себе целостность человеческого естества и в Своей Божественной личности соединившем человеческую природу с Божественной. Показательно, что подобные глубинные, непреодолимые никакими интеллектуальными дискуссиями противоречия обнаружились →

Фундаментальные различия между христианским и иудейским пониманием человека, его грехопадения и нынешнего состояния, а также личности и значения Иисуса с очевидностью демонстрируют огромную пропасть, лежащую между двумя религиями, укорененными в ветхозаветном откровении. И противоречия между ними — это не какой-то «семейный конфликт» внутри широкой авраамической традиции, а показатель двух принципиально разных взглядов на человека, мир и его Создателя.

Более того, развитие иудаизма как на заре нашей эры, так и в эпоху Средневековья и даже в Новое и Новейшее время происходило во многом в качестве антитезы христианству.

Поэтому, несмотря на очевидную связь национальной религии евреев с ветхозаветной религией, нет оснований для их полного отождествления. Можно сказать, что иудаизм во многом основывается на антихристианском прочтении и интерпретации ветхозаветного текста, соединенной с продолжающимся ожиданием прихода Мессии, Который должен, по представлениям иудеев, возглавить еврейский народ, избавив его от всех возможных невзгод и даровать ему особые царственные привилегии в грядущем всемирном царстве.

Современный иудаизм воспринимается значительной частью его адептов в качестве национальной культурной матрицы, способа этнической самоидентификации, что особенно проявляется в секулярной еврейской среде. В таком случае это понятие употребляется не только как имя религиозного учения, тем более что внутри данной традиции существует множество направлений (конфессий), зачастую радикально отличающихся друг от друга. Понятие «иудаизм» часто используется и для обозначения национальной культуры и ментальности.

уже на заре существования христианской Церкви. Именно подобный подход в свое время жестко критиковал апостол Павел, настаивая на том, что *делами закона не оправдается пред Ним* (т.е. перед Богом. — *Примеч. прот. О. К.*) *никакая плоть* (Рим. 3, 20), и подчеркивая, что *если законом оправдание, то Христос напрасно умер* (Гал. 2, 21). Устами этого проповедника евангельской истины был вместе с тем засвидетельствован и главный смысл всех ветхозаветных ритуальных установлений: *Закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою* (Гал. 3, 24).

§2 От начала истории еврейского народа до «конца дней»

Проблема периодизации истории еврейского народа

Для понимания истории иудаизма необходимо составить представление о ключевых этапах развития религиозной традиции иудаизма. Поскольку речь идет о духовном пути народа, будет разумным опираться на хронологическую схему, сформулированную человеком, чей духовный авторитет не подвергается сомнению среди единоверцев.

Наиболее показательной представляется периодизация, предложенная знаменитым учителем, великим мудрецом и каббалистом пражским раввином **Иегудой Ливо бен Бецалелем (1525–1609)**. Он выделял в религиозной истории еврейского народа три эпохи[1]:

1. *Геулла* (с ивр. — «избавление»): от исхода из Египта и до разрушения Первого храма;
2. *Галут* (с ивр. — «изгнание»): от разрушения Первого храма до строительства Третьего храма;
3. *Вторая Геулла* («в последние дни») (ср. Быт. 49, 1): от прихода Машиаха (Мессии) и возведения Третьего храма.

Данная периодизация есть замечательный образец священной истории. Она оформлена в виде базовых сакральных образов, содержит отсылку к библейским сюжетам, простирается в будущее и не имеет окончания в хронологической перспективе. Поскольку первая из перечисленных эпох является библейской, ее события описываются в книгах Ветхого Завета и служат предметом изучения соответствующих наук. Последний период — *Вторая Геулла* — представляет собой краткую формулу эсхатологических чаяний еврейства.

Но наиболее важной для понимания иудаизма и в собственном смысле слова исторической является вторая эпоха — эпоха

[1] См. *Дункевич С.* Евреи, иудаизм, Израиль. Т. I. М.: МИК, 2011. С. 286.

Галут. Она, в свою очередь, чрезвычайно обширна. Однако данная эпоха принципиально значима для изучения, поскольку именно в это время формируется иудаизм как антитеза христианству. Поэтому ее можно назвать периодом от возникновения христианства (хотя формально она начинается на несколько десятилетий позднее) до сего дня.

Современные исследователи еврейской истории делят этот временной отрезок на несколько отдельных периодов[1]:

I. Талмудический период (от разрушения Иерусалима в 70 г. до VI в.);
II. Раввинистический (постталмудический) период (VII–XIX вв.);
III. Современная эпоха, или эпоха Третьего храма (XIX в. — по наст. вр.).

Талмудический период (70 г. — VI в.)

В данную эпоху происходит письменная фиксация и постепенная формализация *предания старцев* (Мк. 7, 3). Это предание, вызревшее в среде *книжников и фарисеев* (Мф. 23, 14) и представляющее собой комплекс устных толкований Моисеева Закона, а также правоприменительных норм.

Еврейская государственность на рубеже нашей эры

Начиная с II в. до н.э. набирает силу народное движение за восстановление еврейской государственности. Ярким эпизодом национально-освободительного движения явилось восстание под предводительством лидеров из жреческого рода **Хасмонеев**, к которому, в частности, принадлежало семейство **Маккавеев** (см. Книги Маккавеев). Свободолюбивые устремления отчасти увенчались успехом: еврейское государство, не восстановив полностью суверенитета, просуществовало вплоть до 70-х гг.

[1] См. *Дункевич С.* Евреи, иудаизм, Израиль. Т. I. М.: МИК, 2011. С. 19.

Ко времени жизни Иисуса Христа в среде национальной элиты евреев складывается сложная система обрядовых предписаний и запретов, многие из которых подвергались осуждению Спасителем. Достаточно вспомнить, например, ритуальное омовение посуды (см. Мк. 7, 4), практику переноса финансовой ответственности с содержания престарелых родителей на внесение пожертвований на нужды Иерусалимского храма (см. Мк. 7, 11), церемониальное соблюдение субботы (см. Лк. 13, 14–15) и др. В религиозной жизни акцент зачастую нарочито делался на внешних формах поведения, поскольку сам вид иудея должен был служить воплощением идеи отделенности, избранности народа еврейского и каждого конкретного его представителя. Обращаясь с критикой к духовным лидерам иудейского народа, Христос именовал данные установления «преданием», противопоставляя его Божественным заповедям[1].

В последние столетия до нашей эры книжники, трудившиеся при Иерусалимском храме, постепенно записывают эти предания. Подобные записи стали со временем зерном, из которого вырос **Талмуд** (ивр. «исследование», «изучение») — одна из важнейших книг иудаизма, воспринимаемая как **Устный Закон**, дополняющий и интерпретирующий Закон Письменный.

В **66 г.** вспыхнуло **Первое Иудейское восстание**[2], направленное против власти римлян и закончившееся в 71 г. тотальным разгромом повстанцев. Ключевым этапом военных действий стала осада Иерусалима и его захват в **70 г.** войсками под командованием будущего римского императора Тита. Именно в это время произошли события, оказавшие огромное влияние на формирование религиозности, характерной для еврейского рассеяния последующих столетий.

---

[1] Ср.: *Вы устранили заповедь Божию преданием вашим* (Мф. 15, 6).

[2] Первое Иудейское восстание известно также как «Иудейская война». Термин «Иудейская война» был впервые использован историком Иосифом Флавием применительно к антиримскому восстанию иудеев. Данный термин впоследствии закрепился в исторической литературе. Иосиф Флавий (37–100) — иудей, историограф и военачальник, воспринявший эллинистическую культуру.

Центральную роль в этих событиях сыграл **Иоханан бен Заккай** — авторитетный законоучитель, оказавшийся во время осады внутри города. Осознавая неминуемое поражение защитников столицы и уничтожение храма, он сумел хитростью выбраться за крепостные стены, перейти в лагерь римлян и даже пронести с собой набор рукописей с религиозными текстами. Благосклонно принятый римским командованием в качестве перебежчика, Иоханан бен Заккай испросил себе для поселения город *Явну*, где он основал собственную религиозную школу, а впоследствии, после падения Иерусалима, организовал в Явне Синедрион. Таким образом, несмотря на разрушение главного духовного и обрядового центра еврейского народа, письменная традиция была сохранена.

Поступок законоучителя, выносящего рукописи из обреченного на смерть Святого Града со Святилищем в центре, предельно симптоматичен: он знаменует смещение акцентов сакральности от ритуального пространства (храм) к букве (тексты, фиксирующие направление развития традиции).

В **132–135 гг.** под предводительством **Бар-Кохбы** вспыхнул новый мятеж, получивший название **Второго Иудейского восстания**, или Второй Иудейской войны. Как и первое, это возмущение было жестоко подавлено римлянами.

Национальные религиозные школы в Палестине

Поражения в Иудейских войнах требовали духовного ответа на вопрос о причинах произошедшей с избранным Богом народом трагедии общенационального масштаба. Само унижение евреев давало пищу для осмысления случившихся событий. Получила интенсивное развитие религиозная мысль: главным образом в форме экзегезы библейского текста, а также в виде продолжающейся систематизации и кодификации обрядовых предписаний и ограничений. В городах Палестины, не подвергшихся полному уничтожению, со временем возникают религиозные школы — *йешивы* (с ивр. — «сидение»), бережно сохраняющие постхрамовую традицию благочестия.

Наиболее известными центрами религиозной мысли стали *йешивы* городов Бней-Брак (населенный пункт находится сегодня в тель-авивском округе), Лод (в 15 км на юго-восток от современного Тель-Авива), Циппори (в Нижней Галилее), позднее в Тверии (на юго-западном побережье Галилейского моря).

В этот период важнейшую роль в сохранении традиции играют выдающиеся учителя, получившие в истории особые наименования: таннаи и амораи. Законоучители I–II вв. именуются *таннаи* (с арам. *тан* — «повторять»). Толкователи Закона III–IV вв. именуются *амораи* (с арам. *амора* — «произносящий»).

Во многом благодаря усилиям этих законоучителей и толкователей Закона появился Талмуд. Так, в I–II столетиях появляется первая часть этой очень объемной книги, именуемая *Мишна* (с арам. — «повторение»), а несколько позже, в III–V вв., создается вторая часть Талмуда — *Гемара* (с арам. — «завершение»)[1].

Еврейские центры в Месопотамии

В IV в. Римская империя признает христианство сначала религией дозволенной, а затем делает ее господствующей верой и фактически государственным исповеданием. В результате места, связанные с земной жизнью Иисуса Христа и событиями раннехристианского времени, приобретают сакральный статус как для императора, так и для абсолютного большинства его подданных. Палестина становится центром паломничества, а также местом духовного делания для многочисленных христианских подвижников. Вследствие этого евреи, и так сильно потесненные на своей исторической родине после поражения в Иудейских войнах, оказываются еще более ограниченными в проявлении своих религиозных и — даже шире — национальных чувств. В связи с этим возрастает значение еврейских центров в Месопотамии — территории, куда были уведены потомки Авраама во время Вавилонского пленения. Заметная часть евреев осталась в регионе и после указа царя Кира (538 г. до н.э.), позволившего пленникам вернуться на родину и восстановить Иерусалим и храм.

---

[1] Подробнее о составе Талмуда см. §3 Ключевые книги иудаизма.

В Междуречье государственная власть позволяла еврейской диаспоре существовать на правах национальной автономии. Поэтому одновременно с медленным, но неуклонным угасанием традиции в Палестине, сохранявшей священный статус для иудеев, земля Древней Вавилонии становится интеллектуальным и духовным центром иудаизма в III–VI вв. Особенное значение приобретают города Сура (в Южной Месопотамии) и Пумбедита (в среднем течении реки Евфрат). Лидерами йешив в этих городах являлись талантливые, религиозно образованные и административно одаренные учителя, получившие высокий статус *гаонов* (с ивр. — букв. «величие»).

Наличие двух интеллектуальных и духовных центров еврейства в эпоху кодификации корпуса Талмуда (III–VII вв.) обусловило появление двух его редакций: Вавилонской и Иерусалимской. При этом по вышеописанным причинам Вавилонский Талмуд является более пространным и пользуется бóльшим авторитетом в еврейской религиозной среде.

Раввинистический (постталмудический) период (VII–XIX вв.)

В VII в. на Аравийском полуострове появляется новая авраамическая религия — ислам, консолидировавшая арабские племена и давшая им мощный импульс для экспансии, приведшей со временем к покорению всего Ближнего Востока[1]. Эти геополитические изменения не смогли не сказаться на судьбе иудаизма как в Палестине, так и в рассеянии.

Формирование раввината

Однако несмотря на новые обстоятельства, гаоны сумели сохранить свое влияние и даже до некоторой степени упрочить его. Это стало возможным благодаря тому, что исламским лидерам было чуждо представление о разделении власти на духовную и светскую. Они воспринимали последователей ислама

[1] См. гл. XXIII. Ислам.

как единую общность (умму), а во всех остальных людях видели сообщество неверных, то есть не приемлющих мусульманских критериев веры и жизни, и потому позволяли им существовать согласно собственным религиозным нормам.

Пользуясь веротерпимостью ислама первых веков, иудеи активно расселяются по всем подпавшим под исламское владычество территориям в Европе (Иберийский полуостров, позднее — Балканы), в Северной Африке, в Передней Азии. Осваивая новые места, евреи стараются поддерживать национально-религиозное единство, для чего селятся компактно, консолидируясь вокруг *синагоги* (с др.-греч. **συναγωγή** — «собрание») — дома собраний, главенствующее положение в котором занимает религиозный учитель, знаток священных текстов и обрядовых предписаний — **раввин** (с ивр. *рав* — «учитель»; мн. ч. — *раввaним*).

Раввин, как в те времена, так и ныне, не выполняет жреческих функций. Он не является священнослужителем (представителем духовенства) в традиционном понимании этого слова. Он прежде всего специалист в вопросах применения Закона и талмудических норм к практике жизни. Раввин обучает этому других и консультирует единоверцев в сложных ситуациях.

А сложных ситуаций возникает немало, хотя бы уже потому, что с момента разрушения храма невозможно выполнить библейские предписания относительно совершения жертв, в том числе очистительных. Следовательно, формально все иудеи с того времени находятся в состоянии ритуальной скверны. Очевидно, что выйти из этого запутанного и противоречивого положения крайне непросто.

Формирование страты раввинов, детально разрабатывающих методы применения норм Закона в условиях отсутствия храма, даровало им статус подлинных духовных лидеров еврейства. Парадоксальность ситуации заключается в том, что воссоздание Иерусалимского храма сделает во многом ненужным, излишним весь накопленный столетиями раввинистический опыт. Данные обстоятельства в значительной степени объясняют, почему в раввинской среде нет горячей и единодушной

поддержки идеи восстановления храма, несмотря на существование национального государства на исторической территории.

Еврейская диаспора в различных странах Европы

В эпоху Средневековья и в начале Нового времени (X–XVI вв.) появляется несколько центров массового концентрированного проживания евреев в Европе: *Сфарад* (или Сефарад), под которым в средневековых текстах понималась территория современной Испании, *Ашкеназ* (устоявшееся в Средневековье название Германии) и *Прованс* (юго-восток Франции).

В христианских европейских странах участь евреев в Средневековье была нелегка. Так, 18 июля 1290 г. король Англии Эдуард I издал указ об изгнании евреев, после чего те бегут во Францию, Фландрию и Германию. На территории самой Великобритании остались только евреи, принявшие христианство.

Во Франции во время Альбигойских войн (1209–1229) евреи уничтожаются наряду с еретиками альбигойцами и катарами как носители чуждых католицизму идей.

В Испании к концу XV в. с падением Гранады завершается реконкиста — длительный процесс отвоевания христианами территории Пиренеев у «мавров», как тогда называли мусульман — арабов и берберов. Последний мавританский правитель был изгнан с Иберийского полуострова 2 января 1492 г. Это было не только торжеством католицизма на Пиренеях, но и началом вытеснения отсюда евреев. Основными регионами исхода для них становятся Балканы, а также страны Ближнего Востока.

В землях Германии, ставших в Средневековье одним из крупнейших центров европейского еврейства (Ашкеназ), иудеи подвергаются гонениям в эпоху Крестовых походов, многие из них бегут в Восточную Европу.

Появление новых направлений иудаизма

В первой половине XVIII в. именно на территории Восточной Европы возникает новое религиозное направление иудаизма — *хасидизм* (от ивр. *хасидут* — букв. «праведность»). Это мистическое движение указывало на важность личной праведности

перед Богом, а также живой веры и личного религиозного чувства, противопоставляя их концентрации на исследовании текстов, свойственном для раввинистической среды той эпохи.

Во второй половине того же XVIII в. внутри хасидизма появляется отдельное течение — *хабад*, или *хабад-хасидизм*. Название движения представляет собой акроним еврейских слов *хохма́* — «мудрость», *бина* — «понимание», *даат* — «знание». Эти понятия обозначают важнейшие добродетели в данной иудейской конфессии. Перечисленные категории указывают на попытку сделать акцент на интеллектуальной составляющей духовной жизни, скорректировав таким образом учение классического хасидизма.

Со времени своего появления хасидизм встретил активную критику и даже преследование со стороны ряда уважаемых традиционалистов, самым известным из которых был **Элияху бен Шломо Залман — «Виленский гаон» (1720–1797)**, обличавший хасидов в неправомыслии, почитавший их сектантами и призывавший ортодоксальных иудеев всеми силами препятствовать распространению этого нового учения.

Вильна (Вильно) — до 1918 г. наименование современного Вильнюса, столицы Литвы.

Элияху бен Шломо Залман оказал огромное влияние на формирование системы религиозного иудаистского образования, в связи с чем его принято считать одним из основателей современного ортодоксального иудаизма. Кроме того, он выражал намерение переехать на историческую родину и высказывался за репатриацию евреев, в связи с чем стал одним из предвестников религиозного сионизма (движения за основание национального государства Израиль на его исторических территориях). Его последователи массово перебирались в Израиль, составив значительную часть еврейского населения Иерусалима. «Виленский гаон» стал основоположником такого влиятельного на сегодня направления иудаизма, как *митнагдим* (с ивр. — букв. «оппоненты»). Это название было дано последователям Элияху хасидами. В настоящее время это движение принято именовать также *литваками* — по месту жительства его духовного лидера и основателя.

Современная эпоха, или эпоха Третьего храма (XIX в. — наст. вр.)

Движение за возвращение на историческую родину

В XIX в. в среде еврейства (в первую очередь европейского) получает широкое распространение идея необходимости возвращения на землю отцов — в *Эрец-Исраэль* (букв. «земля Израиля»), на исторические территории, где проживал в древности еврейский народ.

Однако среди сторонников этой идеи не было единства относительно методов достижения данной цели. В середине XIX в. начинают создаваться общественные организации, ставящие своей целью заселение Палестины еврейскими репатриантами. Так появляются «Общество по заселению Палестины», основанное видным раввином Иехудой бен Шломо Хаем Алкалаем в 1851 г.; «Общество по заселению Палестины», созданное в 1860 г. во Франкфурте; «Центральный комитет по заселению Палестины», основанный в Берлине в 1865 г. Впрочем, все перечисленные организации не оказали существенного влияния на решение поставленного вопроса и вскоре после своего создания распались.

В 1862 г. выходит книга раввина **Цви Хирш Калишера (1775–1874) «Стремление к Сиону»** («Дришат Цион»), оказавшая огромное влияние на религиозное еврейство в отношении пропаганды идеи возвращения в Эрец-Исраэль. Калишер видел в переселении евреев на историческую родину начало осуществления пророчеств о торжестве Израиля и приходе Мессии. Он был убежден, что эсхатологическое торжество еврейской нации напрямую зависит от человеческих усилий, в ответ на которые Бог пошлет Своим людям окончательное избавление и господство над другими народами.

В 1884 г. была создана организация, ставившая своей целью содействовать переселению евреев в Эрец-Исраэль, покупать там земли и развивать национальные общины, занимающиеся сельским хозяйством и ремесленничеством. В 1884 г. движение

получило наименование *Ховевей Цион* (букв. «любящие Сион»). Палестина на тот момент входила в состав Османской империи, а с 1922 г. являлась подмандатной территорией Великобритании. Соответственно, появление здесь независимого еврейского государства было совершенно невозможно, поэтому такой задачи данное общество в то время и не ставило. Однако оно сыграло важную роль в подготовке сознания еврейского общества к восприятию идеи возвращения соплеменников на землю отцов.

Зарождение сионизма

Ситуация изменилась в 90-е гг. XIX в., когда в феврале 1896 г. была издана книга **Теодора Герцля «Еврейское государство»**, в которой автор говорил о насущной необходимости создания национального еврейского государства, предлагая рассмотреть в качестве вариантов Аргентину и земли Палестины. Этот год стал условным рубежом появления политического движения *сионизма*. Герцль не был человеком религиозным и движение свое воспринимал во вполне секулярном ключе. Однако иудаизм не мог остаться безучастным к поставленному вопросу о создании национального государства евреев. Вместе с тем стать национальной идеологией в полном смысле этого слова сионизму не удалось. Этому, в частности, мешало отсутствие конфессионального единства внутри иудаизма, которого нет и доныне, что проявляется в том числе и в различной оценке самого факта существования государства Израиль.

В 1897 г. под председательством Теодора Герцля в Базеле прошел *Первый Сионистский конгресс*, заявивший о возникновении сионизма как политического движения и создании Всемирной сионистской организации (Ха-Гистадрут ха-ционит).

Одним из виднейших раввинов, поддержавших сионизм и предложивший его религиозное осмысление, был **Аврахам Ицхак ха-Кохен Кук (1865–1935)**. Он полагал, что человечество в своем развитии прогрессирует (более того, он принимал эволюционную теорию, видя в ней действие Божественных сил). Кроме того, Кук считал, что ключевую роль в этом процессе

всеобщего продвижения к совершенству суждено, по замыслу Творца, сыграть еврейскому народу. Однако быть лидером общечеловеческого прогресса израильский народ способен, только трудясь на своей земле, промыслительно дарованной ему Богом.

Именно сионизм стал идеологическим содержанием *алий* (с ивр. — букв. «восхождение», «подъем») — исхода евреев из стран актуального проживания и поселение в Эрец-Исраэль.

Трагедия еврейства XX в. и создание еврейского национального государства

В XX в., в период распространения в Европе идей нацизма и неразрывно связанного с ним антисемитизма, еврейский народ пережил страшную катастрофу, в результате которой были уничтожены миллионы представителей нации. Этот беспрецедентный геноцид еврейского народа вошел в историю под названием *«холокост»*. Сам термин буквально переводится с древнегреческого как «всесожжение» (ὁλοκαύστος) и заимствован из библейского текста[1], что указывает на попытку духовного осмысления данной трагедии.

В 1948 г. произошло важнейшее в новейшей истории еврейского народа событие — *создание Государства Израиль*, что придало новый импульс процессу возвращения евреев на историческую родину, а также способствовало возрождению в иудейской среде эсхатологических ожиданий и усилению миссии среди единоплеменников.

Субэтнические группы евреев

Несмотря на декларируемое единство «происхождения от Авраама», евреи, на протяжении тысячелетий проживавшие в различных странах, серьезно отличались друг от друга языковыми, бытовыми и обрядовыми особенностями. Сегодня существует несколько субэтнических групп, наиболее значимыми из которых являются следующие две группы.

---

[1] См., напр.: *Это всесожжение Господу, благоухание приятное, жертва Господу* (Исх. 29, 18).

Древний новый язык

Идеолог сионизма Теодор Герцль, задаваясь в «Еврейском государстве» вопросом, какой же язык станет официальным в новом государстве, не сомневался лишь в одном: древнееврейский для этого не годится совершенно точно, поскольку «никто, пользуясь им, даже железнодорожный билет купить не смог бы». Для Теодора Герцля было, скорее, более естественно видеть таким официальным языком родной для него немецкий или любой из европейских языков.

Функционирование древнееврейского языка в то время можно было бы сравнить с использованием латыни в Средние века. Это был язык религиозной литературы, научных и юридических трактатов и высокой поэзии. Вместе с тем если знание латыни было уделом элиты и хорошо образованных людей, то знание иврита было строго обязательным для каждого еврея-мужчины, в противном случае он бы не смог читать Тору, молиться и таким образом оказался бы исключенным из еврейской традиции и культуры.

Мечту о воскрешении иврита, о возрождении его как разговорного языка удалось воплотить уроженцу Виленской губернии (Российская империя) Элиэзеру Бен-Иехуде (1858–1922). Не имея филологического образования, но будучи человеком талантливым и настойчивым, Бен-Иехуда принялся трудиться над словарем нового иврита, придумывая слова, которые бы отражали современные реалии. Для этого он решил сделать источником для словотворчества сам древний язык: старым словам либо придавалось новое значение, либо от существующих слов образовывались новые с помощью продуктивных словообразовательных моделей.

Результатом первого способа словотворчества стало, например, появление слова «хашмаль» для обозначения электричества. Слово встречается единожды в Книге пророка Иезекииля (Иез. 1, 5), когда тот описывает чудесное видение, как ему явился *клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из средины его как бы свет пламени* (Иез. 1, 4–5). В еврейских текстах на месте *как бы свет пламени* стоит выражение «нечто подобное хашмаль», при чем комментаторы затрудняются ответить точно, что это означает, предполагая лишь, что это может быть некая вспышка. Так Божественная вспышка стала электричеством. В результате второй модели появились слова «милон» («словарь») от «мила» («слово»), «итон» («газета») от «эт» («время»). Бен-Иехуда использовал и другую особенность древнееврейского языка: доносить смысл понятия при помощи близкого сочетания слов. Таким образом, например, в новый иврит вошло слово «ганхайот» («зоопарк»), созданное соединением слов «ган» («сад») и «хая» («зверь»).

В качестве же нормы произношения Бен-Иехуда выбрал произношение евреев-сефардов, поскольку именно это произношение, по мнению ученых, стояло ближе всего к норме, зафиксированной в Танахе и Мишне.

«Если захотите, это не будет сказкой». Эти слова Теодора Герцля, сказанные им в отношении создания самостоятельного еврейского государства, с полным основанием можно отнести и к возвращению ивриту статуса живого разговорного языка. Возрождение иврита было поистине уникальным лингвистическим проектом, удачное воплощение которого стало возможным во многом благодаря гению, энтузиазму и творческому дерзновению Элиэзера Бен-Иехуды.

Ашкеназы — это потомки евреев, проживавших на территории современной Германии и Восточной Европы (Польша, Литва, Украина, Россия). Разговорным языком этой субэтнической группы на протяжении последнего тысячелетия был *идиш.* Грамматическая система идиша сформировалась под доминирующим влиянием немецкого языка, а также испытала сильное влияние славянских языков. Лексику идиша составляют преимущественно слова иврито-арамейского, романского и славянского происхождения. Бóльшая часть современных евреев, проживающих на территории Соединенных Штатов Америки, а также в европейских государствах, принадлежит к ашкеназской группе.

Сефарды — субэтническая группа евреев, сформировавшаяся в средневековой Испании в период мусульманского господства. После завершения реконкисты и изгнания из страны иудеев они переселяются на Балканы, в Малую Азию и в ближневосточный регион. Разговорный язык сефардов — *ладино* (другое название — *джудесмо*). Грамматика ладино сформировалась на основе средневекового испанского языка, испытав также влияние португальского и каталонского. Основной пласт лексики составляют слова испанского происхождения, но много также заимствований из турецкого, арабского, французского и итальянского языков. Существует тенденция наименования сефардами всех евреев, чьи предки проживали в африканских и азиатских странах, для отличия их от евреев, имеющих европейские корни. Значительные диаспоры сефардов проживали в Марокко, Йемене, Египте. Сегодня за пределами Израиля наиболее крупные сефардские общины существуют в Турции, Болгарии, Сербии, Хорватии, Боснии и Герцеговине, Греции, Франции, Нидерландах.

Наряду с ашкеназами и сефардами существовали также более мелкие субэтнические группы: *фалаши* (или эфиопские евреи), *кóчинские евреи* (они же — «черные евреи»), проживавшие в Индии в штате Керала, *кайфэнь* (китайские евреи), *гóрские евреи* Кавказа, проживавшие в основном в Дагестане и Азербайджане, и др.

Ныне многие этнолингвистические и культурные особенности различных групп в значительной степени утрачены в современном Израиле. Тем не менее сегодня во главе Верховного раввината Израиля (высшая религиозная структура иудаизма в стране) стоят два раввина в статусе сопредседателей: ашкеназский и сефардский.

В Государстве Израиль религия не отделена от государства, хотя не является и обязательной. Ряд вопросов бытового характера находится в ведении религиозных организаций (заключение брака, развод, похороны и т.п.).

Стена плача

Из всего огромного храмового комплекса, существовавшего к моменту разрушения Иерусалима в 70 г., сегодня уцелела лишь небольшая часть. Она называется иудеями *«западной стеной»*, а в христианской среде известна как *«стена плача»* (см. рис. 100). Этот небольшой, около 485 м кусок подпорной стены бывшего Иерусалимского храма ныне является священным местом для иудеев, куда стекаются многочисленные паломники для молитвы.

Рис. 100. Стена плача

В целях интеграции выходцев из разных стран в единую общность, а также в рамках восстановления исторической национальной преемственности в Израиле был введен в употребление в качестве государственного (наряду с арабским) иврит — возрожденный, некогда мертвый, древний еврейский язык.

В современном иудаизме существует очевидное стремление к восстановлению Иерусалимского храма на его историческом месте (на так называемой Храмовой горе). В связи с этим и сама эпоха получила свое второе название. Вместе с тем, как уже говорилось ранее, это намерение не имеет всеобщей поддержки и находит много критиков в среде самих иудеев.

§3 Ключевые книги иудаизма

Танах

Фундаментальной книгой иудаизма является **Танах** — свод библейских текстов Ветхого Завета, именуемых в христианской традиции каноническими. Название представляет собой акроним трех главных его частей:

1. **Торá** (ивр. «Закон»; соответствует Пятикнижию Моисееву);
2. **Невиим** (ивр. «Пророки»);
3. **Ктувим** (ивр. «Писания»).

Здесь нам необходимо кратко остановиться на специфике структуры и содержания так называемой «Еврейской библии», называемой иудеями «Танах», а также соотнести названия книг с теми, что приняты в Православии.

Сразу следует оговориться, что Танах не имеет в себе тех книг, которые в православных изданиях Ветхого Завета именуются «неканоническими». Соотношение же наименований, порядка и рубрикации остальных текстов можно увидеть в следующей таблице.

Разделы	Подразделы	Еврейское название книг (перевод)	Русское название книг
Тора́ (Закон)		Берешит (В начале)	Бытие
		Шмот (Имена)	Исход
		Ва-йикра (И воззвал)	Левит
		Бе-мидбар (В пустыне)	Числа
		Дварим (Слова)	Второзаконие
Невиим (Пророки)	Ранние пророки	Иехошуа бин Нун (Иисус сын Навина)	Книга Иисуса Навина[1]
		Шофти́м (Судьи)	I и II Книги Судей
		Сефер Шмуэль (Книга Самуила)	I и II Книги Царств
		Сефер млахим (Книга Царей)	III и IV Книги Царств
	Поздние пророки	Иешаяху (Исайя)	Книга пророка Исайи
		Ирмеяху (Иеремия)	Книга пророка Иеремии
		Иехезкель (Иезекииль)	Книга пророка Иезекииля
		Хошеа (Осия)	Книга пророка Осии
		Иоэль (Иоиль)	Книга пророка Иоиля
		Амос (Амос)	Книга пророка Амоса
		Овадий (Авдий)	Книга пророка Авдия
		Иона (Иона)	Книга пророка Ионы
		Миха́ (Михей)	Книга пророка Михея
		Нахум (Наум)	Книга пророка Наума
		Хаваккук (Аввакум)	Книга пророка Аввакума
		Цфания (Софония)	Книга пророка Софонии
		Хаггай (Аггей)	Книга пророка Аггея
		Зхария (Захария)	Книга пророка Захарии
		Мал'ахи (Малахия)	Книга пророка Малахии

[1] Книга Иисуса Навина, Книги Судей и Книги Царств традиционно именуются в Православии историческими.

Ктувим (Писания)		Тхиллим (Славословия)	Псалтирь
		Сефер мишлей (Книга притчей)	Притчи Соломона
		Иов (Иов)	Книга Иова
		Шир ха-ширим (Песнь песней)	Песнь песней Соломона
		Рут (Руфь)	Книга Руфи
		Эйха («Как!»)	Плач Иеремии
		Кохелет («Собирающий»)	Книга Екклесиаста, или Проповедника
		Эстер (Эсфирь)	Книга Есфири
		Даниэль (Даниил)	Книга пророка Даниила
		Эзра (Ездра)	Первая книга Ездры
		Нехемья (Неемия)	Книга Неемии
		Диврей ха-ямим (Книга хроник) I и II	I и II книги Паралипоменон

Абсолютное большинство текстов Танаха написано на иврите, за исключением половины Книги пророка Даниила и части Книги Ездры, составленных на арамейском языке.

В своем нынешнем виде Танах оформился в период раннего Средневековья (VIII в.) благодаря трудам *масоретов*, отчего сама современная редакция Библии на иврите именуется иногда масоретской. Слово *«масора»* обозначает буквально «предание» и в собственном смысле прилагается к традиции чтения, сохранения и истолкования библейского текста.

Заслугой масоретов является, в частности, введение в консонантный текст Танаха *огласовок* (знаков диакритики), а также *кантилляционных знаков* (мелодических помет для богослужебного использования библейских стихов).

В литургическом контексте книги используются не в привычном для современного человека виде кодексов, а в соответствии с исторической традицией в форме объемных свитков, свернутых вокруг специальных деревянных стержней. Сам текст Танаха на иврите не печатается, а пишется вручную согласно нормам, в основе своей также сформулированным масоретами.

Талмуд

Второй по значимости книгой иудаизма является **Талмуд** (с ивр. — букв. «исследование», «изучение»), о котором упоминалось выше. Этот текст имеет высочайший статус Устного Закона, поскольку исторически сложился как интерпретация Торы применительно к нуждам и обстоятельствам жизни разных эпох.

Соответственно, главная цель Талмуда — истолкование Божественных предписаний (*мицвот,* с ивр. — букв. «повеления»), объяснение способа и меры их исполнения, попытка систематизации ритуальных и правовых установлений иудаизма. Согласно традиционным представлениям, возникшим в эпоху амораев и развитым позднее, Господь даровал Своему народу в общей сложности 613 заповедей (мицв), из которых 248 — предписывающих и 365 — запретительных.

Вероятно, точкой кристаллизации талмудических текстов, обросших впоследствии многочисленными добавлениями и комментариями, были мидраши. *Мидраш* (с ивр. — букв. «толкование») — это краткий текст экзегетического и гомилитического характера, который предлагает истолкование какого-либо из отрывков Письменного Закона и выводит из него поучение.

Композиционно Талмуд состоит из двух пластов.

Первый — **Мишна** (с арам. — «повторение»). Это свод 63 трактатов, собранных и структурированных тематически трудами выдающегося иудейского ученого раввина Йегуды га-Наси в начале III в. Здесь мицвы Письменного Закона рубрицированы предметно. Например, все предписания относительно праздников тщательно собраны в отдельный раздел, именуемый Моэд (букв. «срок»), внутри которого, в свою очередь, имеются отдельные главы, посвященные конкретным дням (например, отдельная глава — субботе, названная, соответственно, «Шаббат»).

В отношении происхождения самого текста считается, что Мишна фиксирует записи различных дискуссий древних мудрецов и знатоков традиции, живших в I–II вв., обозначаемых общим термином *таннаи* (от арам. *тан* — «повторять»; см. выше).

Второй пласт Талмуда — **Гемара** (с арам. — «завершение») — собрание комментариев к текстам Мишны; были составлены в Эрец-Исраэль (Иерусалимский талмуд) в III–IV вв. и в Персии (Вавилонский талмуд) в III–VII вв.

Кроме того, печатные издания Талмуда включают в себя также комментарии: *Тосафот* (с ивр. — «дополнение») — составлены европейскими талмудистами в XII–XIII вв.; и *комментарии Раши* (акроним от рабби Шломо бен Ицхак (1040–1105).

Как уже было сказано, исторически Талмуд сложился в двух редакциях: Вавилонской — более пространной и авторитетной (Талмуд Бавли) и Иерусалимской — более краткой (Талмуд Ерушалми). Соответственно, членение разделов, а также содержание двух версий несколько отличаются.

В Вавилонском Талмуде имеются следующие тематические разделы:

- Зраим («Посевы») — аграрные предписания;
- Моэд («Срок») — установления, связанные с отправлением суббот, а также особых дней;
- Нашим («Женщины») — матримониальные установления;
- Незекин («Ущербы») — предписания, касающиеся материального урона, а также относящиеся к практике судопроизводства;
- Кодашим («Святыни») — нормы, регулирующие совершение жертвоприношений (своеобразный «богослужебный устав»), а также регламентирующие пищевую практику (кашрут) и ритуальный забой скота (шхита);
- Тохорот («Чистота») — рассматриваются вопросы ритуальной чистоты и скверны.

В Иерусалимском Талмуде распределение материала выглядит несколько иначе: в частности, там отсутствуют два последних раздела.

Кроме указанного композиционного деления, в составе Талмуда принято различать две содержательные части:

1. **Галаха** (от ивр. *галахот* — букв. «законы») — тексты, имеющие отношение к правовым вопросам нормирующего и регламентирующего характера;

2. **Аггада** (с ивр. — букв. «повествование») — все прочие тексты Талмуда самого разнообразного стиля и содержания (мудрые высказывания, притчи, поучения, рассуждения и пр.). Степень авторитетности аггадических частей ниже, чем у галахических.

Другие значимые книги

Укажем еще несколько сочинений, пользующихся высоким авторитетом в иудейской среде, но не являющихся в собственном смысле слова сакральными текстами.

Мишне Тора (букв. «Повторение закона») — систематизирующий иудейское учение труд, вышедший в 1180 г. из-под пера раввина Моше бен Маймона (1135–1204), более известного как *Маймонид*, или Рамбам (акроним от раббену Моше бен Маймон).

Шулхан арух (букв. «Накрытый стол») — труд, составленный раввином Иосефом бен Эфраимом Каро (1488–1575) и явившийся сокращением его монументального сочинения «Бет Иосеф» («Дом Иосефа»). В этом фундаментальном сочинении предпринята попытка свести воедино все положения Закона, что стало завершением кодификации Галахи. В настоящее время Шулхан Арух считается главной книгой по разрешению практических вопросов в рамках иудейского права и фактически базовым учебником по Галахе.

Отдельно стоит упомянуть о мистической книге **«Зохар»** (букв. «Сияние»), являющейся ключевым текстом для такого течения внутри иудаизма, как *каббала* (см. далее). В каббалистической среде этот текст почитается наравне с Танахом и Талмудом. Установить точное авторство данной книги, состоящей из 22 томов, весьма затруднительно. Основные ее части, вероятно, были написаны между 1270 и 1300 гг. в Испании мистиком **Моше бен Шемом Тов де Леоном** (ум. в 1305 г.). Содержание данного текста составляет эзотерическое истолкование Торы, а также поучения, основанные на историях из жизни иудейских учителей II в.

§4 Основные вероучительные положения иудаизма

На протяжении тысячелетий своего развития иудаизм претерпевал серьезные изменения, сохраняя при этом преемственность традиции.

Сегодня иудаизм представляет собой конгломерат религиозных групп, серьезно различающихся на доктринальном уровне. Концептуальная разница между иудаистскими направлениями зачастую гораздо более значительна, чем межконфессиональные различия внутри христианства.

Если попытаться выделить во всем вероучительном многообразии внутриудейских движений сквозные идеи, приемлемые если не всеми, то, по крайней мере, большинством верующих, получится весьма ограниченный список положений:

1. **Монотеизм**, утверждающий не только единственность Божественной сущности, но и единство Божественной личности, являющейся Творцом и Промыслителем мира. Непослушание первых людей воле Создателя привело к потере изначального блаженства и началу неисчислимых бедствий.
2. **Идея избранничества** еврейского народа Богом, соединенная с учением о неизменности обетований ветхозаветного периода и убежденностью в том, что еврейский народ призван Творцом являть всему остальному человечеству образец святости.
3. **Концепция Завета** как правового договора, в соответствии с которым Израилю вменяется в обязанность соблюдение Божественных установлений, а в ответ Бог берет на себя патронатные обязательства.
4. **Доктрина Мессии**, Которому надлежит утвердить среди всех людей веру в истинного Бога, установить новый мировой порядок, отмеченный чертами всеобщей гармонии и процветания, при доминирующем положении еврейского народа, получившего окончательное и бесповоротное избавле-

ние от всех страданий и вечное торжество в грядущем царстве Мессии. Существует движение *мессианских евреев* (мессианский иудаизм), признающих Христа обетованным Мессией, однако большинство иудейских конфессий настаивают на том, что это обетование еще не свершилось и приход Мессии — дело будущего. В тесной связи с этим вопросом находится проблема восстановления Иерусалимского храма, что является предметом надежд для многих религиозных евреев[1].

Более подробная детализация перечисленных религиозных идей обнаруживает серьезные расхождения взглядов по таким важным вопросам, как природа Божества, понимание сути творения и значения избранничества и святости еврейства в исторической перспективе существования народа и всего человечества, а также представление о Мессии и конечных судьбах Израиля и всего мира.

Сало У. Барон справедливо отмечает: «По сей день этика ортодоксального иудаизма носит, по сути, скорее коллективный, нежели индивидуальный характер»[2].

§5 Иудейские традиции

Обрезание

Обрядом инициации в иудаизме является **обрезание** (ивр. *мила*). В соответствии с установлением (Быт. 17, 10–14) обрезание признается знаком завета между Богом и Авраамом, а также его потомками. Совершается, согласно библейскому

[1] Один из известных современных еврейских авторов прямо указывает: «Мы верим, более того, мы знаем, что на Храмовой горе будет стоять Третий Храм» (*Дункевич С.* Евреи, иудаизм, Израиль. Т. I. М.: МИК, 2011. С. 286).

[2] *Барон Сало У.* Социальная и религиозная история евреев: в 18 т. Т. I. М., 2012. С. 27.

предписанию, на восьмой день над младенцами мужского пола. На протяжении веков этот обряд соблюдался неизменно. В XIX в. реформационно мыслящие иудеи выступили с инициативой отмены обязательности данного положения Торы. В результате напряженного спора, длившегося на протяжении двух десятилетий, восторжествовала точка зрения традиционалистов. Сегодня обряд практикуется не только в религиозных семьях, но и в светских, поскольку воспринимается не только как религиозный, но и как национальный обычай.

В случае обращения к вере отцов этнического еврея обрезание производится и во взрослом возрасте.

Допускается возможность приобщения к традиции не только в период младенчества по праву рождения, но и через сознательное принятие иудаизма лицом, не имеющим еврейских корней (или чья генеалогия не может быть признана полноценной еврейской согласно религиозным представлениям современного раввината).

Обрезание считается не принципиальным при гиюре сторонниками реформистского иудаизма и может быть опущено.

Не-еврей, принявший иудаизм, называется на иврите *гер*. Сам обряд инициации в таком случае называется *гиюр*[1]. Он предполагает не только обрезание, но и **омовение** (ивр. *Твила* — букв. «погружение») в ритуальном баптистерии *(микве)* либо в природном источнике чистой воды, что символизирует очищение от скверны и начало новой жизни под сенью Закона. Ритуал совершается в присутствии раввинов, также требуется свидетельство благочестивых иудеев о желании прозелита соблюдать Закон и уже даже о имевшем место его соблюдении[2].

Впрочем, *гер* до конца жизни не становится полноценным иудеем (например, он не может быть судьей в уголовных вопросах, но в то же время может стать судьей в гражданских делах).

---

[1] Подр. см. *Стриковский А.* Гиюр — путь в еврейство. Антология: история, философия, Галаха. Иерусалим: Амана; М.: Мосты культуры; Гешарим, 2001.

[2] Ср. с чинопоследованием таинства Крещения в христианстве.

Рис. 101. Бар-мицва

Бар-мицва

Начиная с возраста 13 лет и одного дня всякий иудейский подросток мужского пола признается полноценным членом религиозной общины. Символическим отражением изменения статуса (фактически еще одним обрядом инициации наряду с обрезанием) становится ритуал **бар-мицвы** (с ивр. — букв. «сын заповеди»). Ключевым элементом данного обряда является чтение инициантом отрывка из текста Торы посреди синагогального собрания (см. рис. 101).

Шаббат

Иудейская традиция предписывает **соблюдение субботы** (ивр. *шаббат* от корня *швт* — «покоиться, прекращаться»). В этот день необходимо воздерживаться от работы в подражание Богу, Который на седьмой день *почил от всех дел Своих* (Быт. 2, 3), а также во исполнение четвертой заповеди Декалога (Исх. 20, 8). В субботу проводятся особые синагогальные службы, а также

совершаются особые трапезы с использованием хлеба и вина и произнесением особых благословений, отсылающих произносящего и слушающего к событиям священной истории и призывающих милость Бога на участников трапезы.

Кашрут

Другой важной нормой иудаизма является соблюдение пищевых ограничений — **кашрута** (с ивр. *кашер* — букв. «дозволенный»). Данный термин может употребляться и в широком смысле слова и относиться не только к продуктам питания, но и вообще ко всему, что регламентируется Законом и, соответственно, что может быть дозволено еврею как в отношении ритуала, так и в отношении юридических вопросов.

Пищевые ограничения в основной своей массе касаются продуктов животного происхождения: мяса, рыбы, птицы, молока и производных от них. На основании указаний, содержащихся в Книге Левит (Лев. 11) и Второзаконии (Втор. 14), животные и получаемые от них продукты делятся на чистых (разрешенных к употреблению) и нечистых (запрещенных к употреблению). Кроме того, в Пятикнижии даются критерии определения чистоты/нечистоты.

Например: *Всякий скот, у которого раздвоены копыта и на копытах глубокий разрез, и который жует жвачку, ешьте* (Лев. 11, 3). Соответственно, корова является кошерным животным, а свинья — нет.

Из всех животных, которые в воде, ешьте сих: у которых есть перья и чешуя (в воде, в морях ли, или реках), тех ешьте; а все те, у которых нет перьев и чешуи, в морях ли, или реках, из всех плавающих в водах и из всего живущего в водах, скверны для вас (Лев. 11, 9–10). Применительно к конкретным водным обитателям это означает, что, например, лососевые — кошерны, а осетровые, как и икра, от них полученная, — нет. То же самое относится и ко всем морепродуктам.

Кроме того, даже в составе чистого животного присутствуют части, употребление которых в пищу возбраняется. Например,

недопустимо есть бедро животного, из которого не удален седалищный нерв, поскольку патриарх Иаков был ранен в бедро во время ночного борения с Богом[1].

Отдельный вопрос — равви нистическое осмысление предписания *не вари козленка в молоке матери его* (Исх. 23, 19). Талмудическая традиция расширительно толкует это указание, объясняя его как запрет на одновременное вкушение мясной и молочной пищи. Разница между трапезами, включающими различные продукты, должна составлять не менее шести часов. Данные ограничения касаются и посуды, в которой приготавливаются продукты. Например, капля молока, упавшая в кастрюлю с мясным блюдом, делает это блюдо некошерным, и сама посуда также становится осквернённой и требует ритуального очищения.

Субботние исключения

Нормы иудаизма предполагают возможность нарушения субботнего дня в сложных обстоятельствах в связи с необходимостью оказания помощи страдающему, больному или для спасения жизни.

Данное установление именуется *пиккуах нефеш* (с ивр. — букв. «спасение жизни»). Именно оно служит формальным обоснованием деятельности в субботний день людей, несущих служение в сфере медицины, в силовых подразделениях или в структурах, связанных с преодолением чрезвычайных ситуаций (пожар, наводнение и пр.).

Кроме того, еще одним субботним исключением является проведение обряда обрезания на 8-й день после рождения младенца мужского пола.

В отношении алкогольных напитков тоже действуют правила кашрута. Вино является неотъемлемой частью праздничных трапез, во время которых произносятся особые благословения. Однако не всякое вино иудей может употреблять. Кошерным считается только вино, приготовленное евреем.

Вместе с тем следует отметить, что степень строгости требований кашрута серьезно различается в разных религиозных общинах в зависимости от степени их традиционности.

---

[1] См.: *И остался Иаков один. И боролся Некто с ним до появления зари; и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с Ним* (Быт. 32, 24–26).

Сохранение особого внешнего вида

Иудаизм предписывает своим последователям определенные элементы внешнего вида. В частности, основываясь на словах *не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей* (Лев. 19, 27), ортодоксальные и ультраортодоксальные иудеи соблюдают обычай ношения бороды и отращивания длинных волос на висках, которые называются **пейсы** (с ивр. *пеот* — букв. «края», «углы»).

Кроме того, иудеям необходимо употреблять определенные элементы одежды. Благочестивым обычаем является постоянное покрытие головы. Для этого чаще всего употребляется особая шапочка, носимая на затылке и часто прикрепляемая к волосам заколкой, называемая **кипа**. О практике ношения этого головного убора ортодоксальный раввин Йосеф Телушкин, автор учебников по современному иудаизму и его популяризатор, пишет: «Согласно еврейской традиции покрытая голова — знак того, что над вами могучая сила. Сегодня голову обычно покрывают небольшой шапочкой (на иврите — кипа) из ткани. Ортодоксальные евреи носят кипу всегда, консерваторы — в синагоге и во время еды. <...> Многие называют кипу на идише — ермолкой, словом неизвестного происхождения, хотя и считается, что это сокращение двух ивритских слов — ярей меэлока (боящийся Б-га)»[1].

Рис. 102. Штраймл

В праздничные и субботние дни может использоваться особая шляпа — **штраймл** (с идиш — букв. «шапочка»). Она пред-

[1] *Телушкин Йосеф, раби.* Еврейский мир. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2012. С. 574.

ставляет собой ту же *кипу*, только отороченную мехом, отчего головной убор приобретает цилиндрическую форму с возвышением посредине (см. рис. 102).

Благочестивые иудеи носят особые кисти из нитей, прикрепленные к краям одежды и именуемые **цицит**. Основанием для этого обычая служат слова из книги Чисел, где Господь предписывает израильтянам делать *кисти на краях одежд своих в роды их, и в кисти, которые на краях, вставляли нити из голубой шерсти; и будут они в кистях у вас для того, чтобы вы, смотря на них, вспоминали все заповеди Господни, и исполняли их* (Чис. 15, 38–39).

Рис. 103. Флаг Израиля

Кроме того, существуют особые элементы одежды для богослужения или частной молитвы. Это **таллит** (на идиш *талес*) — прямоугольный плат, соразмерный телу своего владельца. Согласно исторически сложившейся традиции, им покрывают почившего. К углам часто пришивают кисти — цицит. Его надевают на плечи во время молитвы мужчины, а особо благочестивые покрывают им голову в знак признания над собой власти Бога. Он должен быть сделан из однородной шерстяной, хлопчатобумажной или шелковой материи с вытканными полосами синего или черного цвета.

Существует также практика использования малого таллита (таллит-катан), который представляет собой матерчатый прямоугольник с вырезом

Звезда Давида

Государственный флаг Израиля (см. рис. 103) — белое полотнище с двумя синими полосами вдоль длинных краев и с шестиконечной звездой посредине — является ничем иным, как таллитом. Помещенный же в центре символ — шестиконечная звезда, составленная из двух равносторонних треугольников, — считается одним из символов иудаизма и вообще еврейства, а также Государства Израиль. Шестиконечная звезда именуется *Магéн Давид* (букв. «Щит Давида»).

Этот знак широко использовался на протяжении тысячелетий не только иудеями, но и представителями различных религиозных и культурных традиций, в том числе христианами. В XIX в. вместе с появлением движения сионизма возникает потребность к обретению национально-религиозного символа для евреев, которым и стала Звезда Давида как один из символов, имевший распространение в еврейской среде в древности и в эпоху Средневековья.

для головы и цицит по краям. Его носят под одеждой евреи-традиционалисты.

Еще одним элементом молитвенного облачения иудея является **тфиллин**, называемый по-гречески **φυλακτήριον** (букв. «охранные амулеты»). Это две маленькие коробочки, сделанные из кожи кошерного животного. Внутри помещаются рукописные отрывки из Торы, начертанные на пергаменте (см. Исх. 13, 8–9; Исх. 13, 14–16; Втор. 6, 6–8; Втор. 11, 18–19). Мужчины употребляют тфиллин во время будничной молитвы (кроме субботы и праздников). Он крепится при помощи особых кожаных ремешков на обнаженной левой руке, напротив сердца и на лбу в центре во исполнение слов Закона, начертанных на вложенных внутрь пергаментах, в частности: *И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоем <...>; и навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими* (Втор. 6, 6, 8).

Что касается будничной одежды, которая традиционно ассоциируется с внешним видом религиозных евреев, то ее фасон и расцветка обычно определяются той исторической традицией, которая сформировалась в странах расселения иудеев различных этноконфессиональных групп.

Праздники

Особые дни, или праздники, именуются в иудаизме термином *моэд* (с ивр. — букв. «срок»). Праздники, как правило, предполагают совершение богослужения в синагоге с чтением определенного отрывка из Торы, воздержание от работы, веселье и обильные трапезы. Особое место по отношению ко всем остальным памятным дням занимает суббота (см. выше). Все остальные праздники условно принято делить на установленные в Торе и более поздние.

К установленным в Торе относятся следующие праздники:

Песах — иудейская Пасха, установленная в память об исходе из Египта. Празднования начинаются 15 нисана по лунному календарю и длятся семь дней (в странах рассеяния — восемь). Ключевые действия этого дня описаны в 12 главе книги Исход.

Шавуот (с ивр. — букв. «седмины») — Пятидесятница (см. Исх. 34, 22), изначально аграрный праздник приношения в жертву начатков земных плодов, в первую очередь — злаков, что было весьма распространено в Восточном Средиземноморье. В талмудический период стал осмысляться как день воспоминания события дарования Торы на горе Синай на пятидесятый день по выходе из Египта. В этот день принято украшать синагоги зеленью.

Суккот (с ивр. — букв. «кущи») — **Праздник кущей**. Отмечается семь дней, начиная с 15-го дня лунного месяца тишрей, в память о кущах (шатрах), в которых жили израильтяне по выходе из Египта. В эти дни следует жить в специально возведенных шалашах. Мужчины совершают особые молитвы, держа в руках пучок из четырех растений, называемый *лулав* (с ивр. — букв. «побег»[1]) и *этрог* — вид цитрусовых.

Эти три праздника в древности предполагали принесение жертв в Иерусалимском храме и его посещение евреями. Поэтому данные праздники еще именуют *паломническими*.

Рош ха-Шана (с ивр. — букв. «начало года») — еврейский Новый год, совершаемый в первый и второй дни месяца тишрей и приходящийся на сентябрь–октябрь (см. Лев. 23, 23–25; Числ. 29, 1–6). Возникновение праздника, вероятно, связано со сбором позднего урожая. В дни Рош ха-Шана иудеи при встрече желают друг другу быть вписанными в Книгу жизни. Кроме того, принято есть хлеб с медом (а также яблоки в меду), произнося особые благословения. Этот обычай осмысляется как ритуальное пожелание сладости дней наступившего года.

Традиционным элементом празднования Рош ха-Шана является обычай трубить в *шофар* (см. рис. 104) — духовой музыкальный инструмент, сделанный из рога барана или быка, поскольку, согласно тексту Торы, этот праздник именуется днем *трубного звука* (см. Чис. 29, 1).

Йом-Киппур (с ивр. — букв. «день прощения») — Судный день (см. Лев. 16, 6–16; 32–33). Это время сугубого поста и покаяния. Отмечается на 10-й день месяца тишрей. Считается,

[1] См. Лев. 23, 40.

что именно в этот день в ветхозаветное время первосвященник входил с жертвенной кровью в Святая Святых. Ему предшествуют десять дней нового года, которые также носят покаянный характер. Синагогальное богослужение в этот период весьма продолжительно и пропитано символикой исповедания своего несовершенства, виновности перед Богом и освобождения от грехов.

Рис. 104. Шофары

Рош ходеш (с ивр. — букв. «начало месяца») — новолуние, праздник нарождающейся Луны. Имеет более низкий статус по отношению к вышеперечисленным дням, отчего именуется также «полупраздником». Данный праздник возник как способ ритуального освящения нового месяца лунного календаря, которым пользовались евреи в древности (см. Чис. 10, 10; 28, 11).

Праздники, установление которых не связано с Торой и которые имеют более позднее происхождение, суть следующие:

Пурим (вероятно, от аккадск. *puru* — «жребий») — праздник, приходящийся на 14-е число лунного месяца адара, установленный в память об избавлении евреев Персии от гибели, которую готовил им коварный царедворец Аман. Само событие описано в книге Есфирь (см. Есф. 9, 20–32).

В этот день за богослужением читается свиток данной книги, при этом при произнесении имени Амана принято поднимать

шум, хлопать в ладоши, топать ногами и даже использовать специальные трещотки. Это совершается в знак ненависти к злодею.

В Пурим принято готовить и вкушать сладости, в частности особые печенья треугольной формы, именуемые «уши Амана», а также дарить их знакомым. Трапеза должна сопровождаться обильным употреблением вина. Кроме того, похвальными считаются дела благотворительности по отношению к нуждающимся.

Еще одной отличительной чертой праздника являются карнавальные представления, берущие начало от театрализованных постановок на тему воспоминаемого библейского события.

Ханукка́ (с ивр. — букв. «обновление») — праздник обновления (см. 1 Макк. 4, 1–61), установленный при Хасмонеях в память очищения Иерусалимского храма от культовых символов язычества и возобновления богослужений.

Ключевым ритуальным эпизодом праздника является торжественное возжжение свечей на специальном восьмирожковом светильнике, именуемом *хануккия* (см. рис. 105). По виду этот светильник похож на храмовый семисвечник *менору* (с ивр. — букв. «светильник»), но отличается бóльшим количеством свечей/лампад. Их число символично и связано с историей праздника: согласно устоявшемуся преданию, во время вхождения иудеев в осквернённый храм обнаружилось, что нет ритуально чистого елея, который был бы пригоден для заправки светильника. Нашелся только небольшой сосуд с маслом, которое и было разлито в лампады. Его было явно недостаточно, но чудесным образом лампады горели на протяжении восьми дней, необходимых для приготовления нового масла. Поэтому на ханукки восемь свечей, не считая средней. В эпоху Средневековья религиозными авторитетами велись дискуссии на тему возможности использования

Рис. 105. Хануккия

ханукальных свечей в бытовых целях. В результате было решено, что святость этих свечей такова, что использование их в быту недопустимо. Именно поэтому акт возжжения одной свечи от другой означал бы ее бытовое использование, поэтому была добавлена еще одна — девятая свеча (средняя). Она имеет техническое значение. От нее зажигаются все остальные свечи.

Зажжение ханукии принято проводить не только в собрании, но и в частных домах, вечером, сразу после наступления темноты. Традиционно это толкуется как символ победы света над тьмой и добра над злом.

Памятные даты — «полупраздники»

Следующие памятные дни имеют в иудаизме статус «полупраздников»: Лаг ба-Омер, пятнадцатое Ава (ту бе-ав) и пятнадцатое Шват (ту би-шват).

Лаг ба-Омер появился в эпоху Средневековья в связи с прекращением массовой эпидемии. Отмечается 18 ияра по лунному календарю (примерно в апреле–мае). Считается днем молодежи и, в частности, официально имеет в Израиле статус «Дня студента».

Пятнадцатое Ава (ивр. *ту бе-ав*) — день, когда вспоминаются шесть знаменательных событий в истории еврейского народа (прекращение мора, окончание заготовки дров для жертвенника Иерусалимского храма, отмена запретов на браки между представителями разных колен и т.д.). Лунный месяц ав приходится на июль–август. В этот день принято жечь костры и устраивать факельные шествия. Данный факт может служить указанием на его историческую связь в древние времена с летним солнцестоянием.

Пятнадцатое Шват (ивр. *ту би-шват*) — «полупраздник», называемый также «Новым годом деревьев». Месяц шват приходится примерно на январь–февраль. В Израиле основная масса осадков, необходимая для жизни деревьев, выпадает до этого числа. В этот день принято сажать новые деревья.

§6 Конфессиональная ситуация в иудаизме

Все ныне существующие религиозные группы, оформившиеся в рамках традиции иудаизма, принято разделять на три класса:

1. ортодоксальный иудаизм;
2. реформистский иудаизм;
3. консервативный иудаизм.

Ортодоксальный иудаизм

Ортодоксальный иудаизм в своем нынешнем виде представляет собой попытку идейной формализации и кристаллизации народных верований европейского еврейства эпохи позднего Средневековья и начала Нового времени.

Исторически существовало три географических региона со значительным количеством еврейского населения, в которых происходило формирование ортодоксального иудаизма: немецкие земли, территория современной Венгрии и Восточная Европа.

Перечислим наиболее значимые течения ортодоксального иудаизма.

Литваки — последователи Элияху бен Шломо Залмана (1720–1797), «Виленского гаона» (см. выше), стремившегося сохранять в неизменности традиции восточноевропейского еврейства в том виде, как они сложились ко времени его деятельности, и выступавшего с резкой критикой хасидизма (см. ниже). Первоначальное название движения **митнагдим** (в ашкеназском произношении «миснагдим» — букв. «оппоненты») было дано последователям этого направления хасидами.

В противовес критикуемому хасидизму литваки акцентировали внимание на интеллектуальной деятельности в религиозной сфере, стремились развивать традиционное еврейское образование, неразрывно связанное с изучением Танаха и Устного

Закона, и сегодня многие известные *йешивы* (религиозные учебные заведения) находятся в руках литваков.

Хасидизм (с ивр. *хасидут* — букв. «праведность») — мистическое движение, возникшее в XVIII в. в Восточной Европе на землях современных государств Украины, Беларуси и Польши. Появление данного направления было во многом обусловлено реакцией на начетнический дух ортодоксального иудаизма и стремлением к живому религиозному чувству, желанием ощутить реальную связь с Богом.

Вместе с тем хасидизм был попыткой вывести религиозную жизнь за пределы изучения текстов Танаха и Талмуда, сделать ее доступной не только интеллектуальной элите нации в виде раввинов, но и простому, зачастую малообразованному народу.

Знаковой фигурой хасидизма, стоявшей у его истоков, был **Исраэль бен Элиэзер Баал-Шем-Тов (1700–1760**; другое его имя — **Бешт** — является акронимом полного имени) — выходец из бедной семьи, трудившийся учителем детей при школе в синагоге (хедере). Затем был шохетом (резчиком, совершающим ритуальный забой скота) и долгое время зарабатывал на хлеб тяжелым физическим трудом.

«Раввинизм не смог победить хасидизма, который не только лучшими, но и худшими своими сторонами имел неотразимое, магическое влияние на темную массу, не удовлетворенную раввинской "головной верой"»[1].

Семен Дубнов

Примерно в 1730 г. Исраэль осел в местечке Тлуста (ныне селение Толстое, Залещицкий район, Тернопольская область, Украина). Здесь он стал заниматься медицинской практикой, используя как средства народной медицины, так и оккультные методики (изготовление амулетов, употребление заговоров и заклинаний). Производилось также лечение не только телесных, но и душевных недугов. Кроме того, он получил известность как экзорцист.

Слава о нем как о чудотворце передавалась в народе из уст в уста. Его удивительные способности объясняли знанием

[1] *Дубнов С.* История хасидизма. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2014. С. 603. *Семен Маркович (Шимон Мейерович) Дубнов* (1860–1941) — известный еврейский историк, публицист, общественный деятель.

утраченного имени Божия. И потому Исраэля стали именовать *«баал-шем»*, что на иврите буквально обозначает «владеющий именем».

Показательно, что сам Баал-Шем-Тов никогда непосредственно не занимался миссией и даже не проповедовал открыто. Более того, он не позволял записывать содержание своих частных бесед с людьми. Однако успех привлек к Исраэлю бен Элиэзеру множество последователей, которые и популяризировали его учение.

Центральной мыслью учения Бешта является идея *цаддика*. *Цаддик* (с ивр. — букв. «праведник») — это харизматический лидер общины. Он не подвижник, пребывающий в самоуглубленном сосредоточении и чуждый скорбей и радостей мира, но, напротив, тот, кто стремится приобщить людей (еврейский народ) к Богу. Основная его задача — наставить человека в служении Творцу (пусть даже этот человек закоренелый грешник), научить его воспринимать всякое дело, хотя бы и рутинное, бытовое, как способ хождения перед Богом, поскольку все, даже самые малозначимые поступки (слова и мысли) иудея должны следовать предписаниям Закона и освящаться им.

Это обосновывалось идеей вездеприсутствия Божия, Который пребывает в каждой точке пространства своей *Шхиной* (с ивр. — букв. «присутствие») — Божественной славой, Божественным светом. Следовательно, не важно, в каком месте ты находишься, сколь почетно твое положение в обществе и сколь значимые дела ты выполняешь, — главное, чтобы они соответствовали предписаниям Бога. И тогда любое ничтожное дело не будет в принципиальном смысле отличаться от самого великого, поскольку и то, и другое исполнено стремления угодить Творцу.

Сам цаддик призван являть пример подобного отношения. Считается, что отличительной чертой цаддика является *двекут* (с ивр. — букв. «прилипание») — привязанность к Богу, искренняя любовь к Нему, доходящая до самозабвения. Главное средство стяжания двекут — молитва (ср. с ролью суфийского шейха)[1].

---

[1] См. гл. XXIII. Ислам.

Вместе с тем хасидизм наделяет сакральностью такой аспект человеческой жизни, как веселье. В связи с этим акцентируется внимание на значимости трех субботних трапез, сопровождающихся не только молитвой, но и обильными яствами, употреблением спиртных напитков, песнями и танцами.

Иначе говоря, здесь весьма важны экстатические переживания, поскольку именно при их посредстве и реализуется связь Божественного и человеческого. Вообще хасидизм настроен критически в отношении аскетических усилий. Суровые посты и вообще практика самоограничения признается малоэффективной на пути духовного восхождения. Сам Исраэль Баал-Шем-Тов настаивал на том, что самыми главными являются три добродетели: любовь к Богу, любовь к Его народу и любовь к Его Закону.

Сегодня самые крупные хасидские общины находятся в Израиле, США и на Украине.

Хабад (Хабад-хасидизм или Хабад-Любавич) — движение, возникшее во второй половине XVIII в. внутри хасидизма. Название религиозной группы является акронимом еврейских слов, обозначающих ключевые духовные ценности адептов учения, посредством которых осуществляется богопознание и богообщение: *хохма́* — «мудрость», *бина* — «понимание», *даат* — «знание». Перечисленные категории подчеркивают смещение акцентов, произошедшее в связи с появлением данного течения: интеллектуальные переживания потеснили эмоционально-экстатические.

Любавичи — село, ставшее местом духовных подвигов лидеров движения. Находится ныне в Рудненском районе Смоленской области Российской Федерации.

Основателем хабада почитается раввин **Шнеур Залман из Ляд (1745–1813)**. Шнеур Залман — личность поистине незаурядная, интеллектуально одаренная. Еще в подростковом возрасте он демонстрировал хорошее знание Талмуда. В возрасте около 20 лет стал учеником Дова Бера из Межерича, одного из почитаемых хасидских раввинов. Вел крайне аскетический образ жизни. Залман пытался примирить хасидское движение с *митнагдим*, для чего ездил даже к «Виленскому гаону», однако тот не захотел встречи.

В 1797 г. вышло его сочинение «*Тания*» (с ивр. — «учение»), называемое также «Ликкутей амарим» («Собрание изречений»). Труд стал символической книгой движения и руководством к жизни всякого последователя хабада. В нем излагалась универсальная мировоззренческая концепция, сформировавшаяся под явным каббалистическим влиянием (см. ниже) и носившая очевидный теософский характер.

К концу жизни стал главой всех хасидов Белоруси. Редактировал богослужебные чины ашкеназского иудаизма, сблизив их с сефардскими. Преследовался государственной властью Российской империи, однако сумел благополучно преодолеть испытания без серьезных последствий для себя и своих адептов.

Ляды — это деревня в Дубровенском районе Витебской области Беларуси на границе с Россией.

Вместе с тем Шнеур Залман пытался предложить философское осмысление хасидизма, составить целостную, внутренне непротиворечивую концепцию, объясняющую отношение Бога, мира и человека. В его учении явно проступают пантеистические мотивы.

Согласно предложенной им доктрине, Бог бесконечен, и потому все, что существует во Вселенной, пребывает в составе Его природы, которая покрывает собой все сущее. Само происхождение мира мыслится им как раскрытие одного из аспектов Божественной природы, поэтому материальный мир тоже божественен, ибо есть своего рода физическая сторона Божественной субстанции.

В связи с этим физическое исполнение предписаний Закона — мицв и неразрывно связанное с этим изучение Торы, поскольку без этого невозможно знание воли Творца, означает жизнь в согласии с природой мира и природой Бога. Вообще, при таком подходе телесные действия человека (иудея) приобретают бóльшую значимость, нежели внутреннее сердечное, сокровенное от внешних взоров богообщение. Человек, конечно, должен стремиться изо всех сил отождествить свою волю с Божественной, однако без исполнения мицвот и изучения Торы это не принесет нужного эффекта.

При этом Залман в свойственном хасидизму духе подчеркивал роль цаддика как харизматического лидера, а также значение общины, им возглавляемой, для каждого иудея. Достичь подлинного единства с Богом возможно, только соединяя свои усилия с усилиями всей общины, руководимой цаддиком. Вместе с тем никакого внешнего единства общин не предполагается, и даже в своем следовании к вершинам духовной жизни каждая община призвана самостоятельно прокладывать себе путь под водительством лидера.

Преемник Шнеура Залмана **Дов Бер (1773–1827)** перенес свою деятельность в Любавичи. Начиная с него все последующие главы движения имели добавление «из Любавичей» в составе своего имени. Именно Дов Бер стал основоположником знаменитой династии Шнеерсонов, к которой принадлежали все последующие цаддики — лидеры хабада, вплоть до седьмого — **Менахема Менделя Шнеерсона (1902–1994)**, часто называемого просто «любавичский ребе».

Менахем Мендель Шнеерсон имел особый авторитет, был плодовитым автором: ему принадлежит несколько тысяч статей по вопросам Галахи, каббалы и жизни иудеев в современном мире. При нем значительно была расширена миссионерская деятельность движения, организованы религиозные центры в разных странах: в частности, в США, Индии и Таиланде (последние созданы для туристов-евреев). Почитался знатоком Торы, великим мудрецом, чудотворцем и прозорливцем. К концу жизни стал признаваться многими своими последователями обетованным Мессией. Скончался 12 июня 1994 г. в Нью-Йорке, после чего единого лидера у движения хабад так и не появилось. Некоторые его адепты почитают ребе бессмертным (поскольку Мессия не может умереть) и полагают, что он просто скрылся от глаз публики. Ему до сих пор направляют письма люди, жаждущие приобщиться к его мудрости и получить помощь в сложных ситуациях[1].

[1] Ср. с идеей «сокрытого халифа» у шиитов и друзов (см. гл. XXIII. Ислам).

Наиболее крупные центры хабада существуют в Израиле, США, России, на Украине, Казахстане; есть представительства в Индии, Таиланде.

Ортодоксальный модернизм (или современные ортодоксы) — движение внутри иудаизма, пытающееся интегрировать достижения современной культуры и цивилизации с религиозными принципами и нормами жизни традиционного еврейства, а также идеями сионизма. Данное направление возникло еще в XIX в. и развивалось под лозунгом «Тора с мирской жизнью». Ортодоксальный модернизм сегодня является одним из самых многочисленных направлений иудаизма в Израиле. Ему близко по идеологии другое ортодоксальное движение — религиозный сионизм.

Религиозный сионизм — ортодоксальное течение, стоящее за соблюдение всех установлений Торы и видящее в воссоздании и поддержании Государства Израиль религиозный долг иудеев. Часто это направление именуют еще *«вязаными кипами»*, поскольку этот элемент одежды стал отличительной чертой адептов движения. Идеологические основы религиозного сионизма были заложены упоминавшимися выше раввинами **Цви Хирш Калишером (1775–1874)** и **Авраамом Ицхаком ха-Кохеном Куком (1865–1935)**.

Реформистский иудаизм

Реформистский иудаизм — движение, возникшее в первой половине XIX в. в Германии. Во второй половине XIX в. центром данного движения становятся США. Реформистский иудаизм вдохновлялся идеями эмансипации евреев (преодоления социально-политических ограничений), их интеграции в общественную, культурную и государственную жизнь, стремлением к *просвещению* (*хаскала* от ивр. *сехель* — букв. «разум»), то есть усвоению достижений современной науки и светской культуры.

С момента своего возникновения реформизм настаивал на том, что из всего многообразия положений исторического

иудаизма принципиальными следует признать только *строгий монотеизм* и *моральные нормы*, ставшие, впрочем, де-факто универсальными для всего цивилизованного человечества.

В связи с этим декларировалась необходимость вернуться к истокам, освободиться от средневековых наслоений, не имеющих фундаментального значения, и приспособиться к велениям времени. В литургическом отношении также производились значительные изменения: был осуществлен перевод богослужения на национальные языки, введены проповеди в синагогальное богослужение.

Исторически реформистский иудаизм оформился в виде двух направлений, которые условно можно обозначить как ***умеренное*** и ***радикальное***.

У истоков первого стоял **Авраам Гейгер (1810–1874)** — немецкий раввин, ученый. Он был убежден в необходимости изменения ритуала, считая его преходящим, а также отражающим основные идеи монотеизма и этики, которые, как полагал Гейгер, тоже изменяются с течением времени. Принимая во внимание доводы библейской критики, он утверждал наличие человеческого элемента в составе Торы и Талмуда, полагал, что участие Бога в создании Священных текстов является опосредованным.

Вместе с тем Гейгер считал, что в его время говорить о евреях как о народе нет оснований, и даже в противовес религиозным деятелям сионизма утверждал, что осуществление мессианских ожиданий следует понимать как общечеловеческое торжество Божественной истины и универсальных моральных предписаний, а не как возвращение в Эрец-Исраэль и создание там еврейского государства.

Основоположником радикального реформизма был **Самуэль Гольдхейм (1806–1860)** — раввин из Германии, призывавший не к эволюционному, а революционному изменению норм иудаизма. Опираясь на данные библейской критики, он различал в установлениях Торы и Талмуда вечные богооткровенные истины и требования, имеющие временный характер, обусловленные историческими обстоятельствами. В частности,

предлагалось считать утратившими свое значение нормы, связанные с храмовым богослужением, которые не могут быть реализованы после разрушения Иерусалима, а также и весь свод ритуальных правил. В связи с этим в его общине синагогальные субботние службы были перенесены на воскресенье, допускалось заключение межнациональных и межрелигиозных браков. Гольдхейм полагал, что само начало эмансипации евреев и есть свидетельство начала мессианской эры.

Крупные реформистские общины существуют в США, Великобритании, Аргентине, Бразилии, Израиле и России.

Консервативный иудаизм

Консервативный иудаизм возник в XIX в. в Германии в связи с движением эмансипации, а позднее получил дальнейшее развитие в США. Подобно реформационному движению консерваторы требовали изменений в религиозной жизни, однако настаивали на том, что эти изменения не должны затрагивать существенные для иудаизма нормы, в том числе и ритуальные. В частности, необходимо сохранить иврит в качестве богослужебного языка, соблюдать субботы и пищевые ограничения (кашрут).

Возникновение данного движения связано с именами раввина **Захариаса Франкеля (1801–1875)** и видного историка **Генриха Греца (Гретца) (1817–1891)**. Раввину Франкелю принадлежит идея основания «историко-позитивной школы», именовавшейся также «историческим иудаизмом». Собственно говоря, именно «исторический иудаизм» и стал предшественником и родоначальником современного консерватизма. Генрих Грец же стал автором первого фундаментального труда по истории евреев[1].

Несмотря на схожесть изначальных импульсов, развитие движения в США происходило не столько под влиянием

[1] *Гретц Генрих, д-р.* История евреев с древнейших времен до настоящего времени: в 12 т. Одесса, 1903–1909.

реформистского течения, сколько вопреки ему. Консерваторы полагали неприемлемым радикализм реформистов в пересмотре библейских установлений. Неслучайно лидеры консервативных общин Америки стремились к установлению общения с ортодоксальным крылом.

Таким образом, консервативный иудаизм представляет собой срединный путь между жесткими требованиями иудейской ортодоксии и аморфностью позиций иудейского реформизма.

Сегодня консервативный иудаизм распространен главным образом в США, заметно его влияние и в Израиле.

Караимы

Отдельно следует упомянуть о таком стоящем особняком этнокультурном феномене, непосредственно связанном с иудаизмом, как **караимы** (с ивр. — букв. «читающие»).

Рис. 107. Чуфут-Кале. Крепость Чуфут-Кале – с XIV в. главный центр караимов Крыма. В конце XIX в. практически оставлена жителями

Это движение возникло в VIII в. в среде багдадских евреев. Караимы отрицают все наследие раввинистического иудаизма (Талмуд), признавая необходимыми для исполнения исключительно установления Письменного Закона (Торы).

Есть предположения о связи караимов с саддукеями, а также с кумранскими общинами, однако связь эта не доказана. Кроме того, во второй половине XIX в. в России представители этого движения активно популяризировали теорию хазарского происхождения караимов, что позволяло утверждать их непричастность к распятию Христа и давало возможность

до некоторой степени вывести их за пределы преследований евреев националистическими организациями.

Несмотря на неприятие Устной Торы, караимы на протяжении веков своего существования сами создали кодекс правил, формально не опирающихся на библейские установления, однако признаваемые обязательными для всех членов общины. Караимы настаивают на буквальном понимании Торы, хотя на практике это не всегда соблюдается. Сами считают себя евреями, что стало причиной массового переезда их в Израиль, где им позволялось жить компактно, соблюдая свои традиции. Тем не менее всей полноты прав их общины так и не получили по причине протестов со стороны ортодоксально настроенных политических и общественных сил.

Крупные общины караимов существуют в Крыму, на Западной Украине (Львов, Галич), а также на территории Литвы (см. рис. 106).

§7 Иудейский мистицизм

Наиболее известными направлениями иудейского мистицизма являются *хасидизм*, о котором речь шла выше, и *каббала*.

Каббала (с ивр. — букв. «получение», «предание») — это мистико-теософское учение оккультного характера, а также тесно связанные с ним магические практики. Следует иметь в виду, что каббала не представляет собой отдельного, обособленного течения внутри иудаизма. Ее изучают и практикуют адепты различных направлений.

Тексты, близкие каббале по духу и являвшиеся ее предвестниками, возникают в еврейской среде в эпоху раннего Средневековья. Так, в период между III и VIII в. появляется трактат *«Книга творения»*, где содержится учение о том, что 22 буквы еврейского алфавита вкупе с десятью числами составляют основу всего творения.

Однако базовый текст каббалы — книга *«Сефер ха-зохар»*, или просто *«Зохар»* (букв. «Книга сияния»), написанная на арамейском языке, появляется в Испании во второй половине XIII в., который и стал временем появления каббалы в собственном смысле слова. Книга надписана именем знаменитого раввина II в. Шимона бар Иохая, однако наиболее вероятным ее автором считается кастильский мистик **Моше бен Шем Тов де Лион (ок. 1240–1305)**. В «Зохаре» делается попытка эзотерически истолковать библейское откровение, аллегорически интерпретируя не только сами тексты, но также и каждую букву в нем. Для каббалы текст Торы выступает в роли вселенского кода. Дешифровав его, можно получить доступ к самым сокровенным тайнам бытия.

Бог понимается как непознаваемая беспредельность *(Эйн-Соф)*, открывающая себя в вещах видимого мира, который есть не что иное, как результат эманации Божества. Акт творения здесь подменяется процессом развертывания Божественной природы, порождающей все сущее. Этот процесс условно можно разделить на 10 этапов *(Сфирот)*, являющихся одновременно отражением различных аспектов Бога. Эти Сфирот суть следующие:

1. «Божественный венец»;
2. «Мудрость»;
3. «Разум»;
4. «Любовь»;
5. «Сила» (или «Суд»);
6. «Сострадание» (или «Красота»);
7. «Вечность»;
8. «Величие»;
9. «Основа Божественных сил»;
10. «Царство Бога».

Схематически комплекс Сфирот изображается в виде *перевернутого дерева*, корни которого пронизывают небо, а крона являет собой земной мир.

Вместе с тем в своем единстве Сфирот составляют тело космического первочеловека — *Адама Кадмона*. Мир и человек

обретают в этом умозрительном построении тождественность. Поскольку мир есть проявление Божества, то человек также приобретает божественные черты. Органы человеческого тела также соотносятся каббалой с десятью Сфирот.

Очевидно, что в такой концепции нет места злу, как и тому, что возникает вопреки воле Творца, равно как нет места и его антагонисту — диаволу. Несовершенство мира и всякое зло есть не более чем ошибка непросвещенного сознания, не способного увидеть в нем действие одной из Божественных сил — Сфирот (если быть точным, то пятой — «Суд»). Данная система абсолютно монистична. Это дает основание утверждать, что не только Божественные действия напрямую влияют на земной мир, но и действия, производимые человеком, вызывают непосредственную реакцию в горнем мире. Таким образом, человек получает механизм прямого воздействия на Бога, причем не только в бытовых, но и в глобально-исторических масштабах. Например, практикуя каббалистические ритуалы, возможно приблизить пришествие Мессии.

Человеческие грехи нарушают гармонию, изначально существующую внутри *Сфирот*, и, напротив, исполнение *мицвот* эту гармонию восстанавливает. Таким образом, на каждого иудея возлагается глобальная ответственность за благополучие Вселенной.

§8 Статистические данные

По данным на 2011 г., предоставленным *Central Intelligence Agency*, соотношение лиц, исповедующих иудаизм, с остальным населением Земли составляет 0,22%[1].

Поскольку зачастую иудаизм воспринимается как способ национальной самоидентификации, часто количество адептов

[1] URL: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html (дата обращения 16 июня 2014 г.).

иудаизма оценивают по количеству лиц, признающих себя евреями.

Согласно данным, предоставленным Центральным бюро статистики Израиля[1], в 2012 г. всего на земном шаре проживало 13 млн 855 тыс. евреев. В том числе в Израиле — 6 млн. (43% от общего количества); 5 млн. 425 тыс. — в США (39%); 478 тыс. — во Франции; 380 тыс. — в Канаде; 290 тыс. — в Великобритании; 190 тыс. — в России.

Крупнейшими религиозными объединениями евреев в Российской Федерации являются:

- Федерация еврейских общин России — ФЕОР, существующая с 1999 г. и объединяющая ортодоксальные группы;
- Конгресс еврейских религиозных общин и организаций России — КЕРООР, учрежденный в 1993 г. и объединяющий группы ортодоксального и реформистского толков.

***

Иудаизм — религия еврейского народа, сложившаяся в своих основных чертах как антитеза христианству.

В истории иудаизма выделяют следующие периоды: ветхозаветный, к которому относятся события, описанные в книгах Ветхого Завета; талмудический период (от разрушения Иерусалима в 70 г. до VI в.), связанный с формированием корпуса Устного Закона — Талмуда; раввинистический период (VII–XIX вв.) — время формирования традиций иудаизма, когда ключевой фигурой общинной жизни становится раввин — учитель Закона; современный период (XIX в. — настоящее время) отмечен стремлением к воссозданию национального, религиозно ориентированного Государства Израиль и собиранием на его территории представителей еврейской диаспоры из разных стран. Кроме того, современному иудаизму свойствен акцент на необходимости восстановления Иерусалимского храма, что связано с эсхатологическими чаяниями.

---

[1] URL: http://www.cbs.gov.il/reader/shnaton/templ_shnaton_e.html?num_tab=st02_11&CYear=2013 (дата обращения 21 июля 2014 г.).

Важнейшими текстами иудаизма являются Танах (канонические книги Ветхого Завета), Талмуд (Устный Закон, дополняющий и истолковывающий ветхозаветные установления). Также в раввинистический период появляются такие значимые для иудаизма книги по ритуальным и правовым нормам, как «Мишне Тора», составленная Маймонидом, и «Шулхан Арух» — творение Иосефа Каро. Особое место в традиции иудаизма занимает такой важный текст мистико-оккультного характера, как «Зохар» — базовая книга каббалы.

Иудаизм неоднороден в догматических вопросах, однако можно выделить следующие концепции, важные для всех направлений: строгий монотеизм; концепция избранничества еврейского народа; концепция Завета как договора; идея Мессии как избавителя еврейской нации от всех бед и дарователя наследникам Авраама царственного положения.

Важнейшими ритуалами иудаизма являются обрезание мужчин (как знак Завета), бар-мицва (вступление мальчика в число полноправных членов общины), соблюдение субботы и кашрута, ношение определенных одежд обрядового характера: кипы, таллита, также цицит, тфиллин.

Главные праздники укоренены в ветхозаветной традиции и хорошо известны по библейским текстам: Песах (Пасха), Шавуот (Пятидесятница), Суккот (Кущи). Кроме того, почитаются дни Рош ха-Шана (Еврейский Новый год), Йом-Киппур (Судный день), Рош ходеш (начало лунного месяца), Пурим (воспоминание избавления от гибели евреев Персии, готовившееся царедворцем Аманом), Ханукка (воспоминание очищения храма при Хасмонеях), Лаг ба-Омер (День воспоминания прекращения эпидемии), пятнадцатое Ава (День воспоминания шести памятных событий), пятнадцатое Шват (Новый год деревьев).

Внутри иудаизма существует три основных конфессиональных направления: ортодоксальное, куда входят литваки, хасиды, последователи хабада, современные ортодоксы и религиозные сионисты; реформистское, к которому обычно относят общины, допускающие серьезное изменение ритуала вплоть до переноса субботы на воскресенье, перевода богослужения

на национальные языки и требующие интеграции евреев в европейскую культуру; консервативное, занимающее промежуточное положение между ортодоксальным и реформистским и требующее интеграции в европейскую культуру без существенных изменений в области ритуала и юридических норм Талмуда.

Самым известным направлением иудейского мистицизма является каббала — мистико-теософское учение, возникшее в эпоху Средневековья и рассматривающее библейский текст как код, описывающий Вселенную. Каббала исповедует пантеизм (ср. с суфийским пониманием мира[1], а также с концепцией Адвайты-веданты[2]) и почитает человека микрокосмом, действия которого вызывают непосредственную реакцию во всем мироздании (ср. с мифом о Пуруше[3]).

Вместе с тем каббала демонстрирует очевидную зависимость от гностических учений и исламского мистицизма[4].

Процентный состав исповедующих иудаизм по отношению к остальным жителям Земли — 0,22%. Более всего иудеев проживает в Израиле и США. В России крупнейшими объединениями религиозных еврейских общин являются Федерация еврейских общин России — ФЕОР и Конгресс еврейских религиозных общин и организаций России — КЕРООР.

Литература:

1. *Барон Сало У.* Социальная и религиозная история евреев: в 18 т. Т. I–IV. М., 2012–2015.
2. *Вандеркам Дж.* Введение в ранний иудаизм. М., 2016.
3. *Гретц Генрих, д-р.* История евреев с древнейших времен до настоящего времени: в 12 т. Одесса, 1903–1909.
4. *Дубнов С.* История хасидизма. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2014.

[1] См. гл. XXIII. Ислам.

[2] См. гл. XXI. Индуизм.

[3] См. там же.

[4] См. гл. XXIII. Ислам.

5. *Дункевич С.* Евреи, иудаизм, Израиль: в 2 т. М.: МИК, 2011.
6. *Коган Михаэль.* Иудейские праздники. М.: Олма Медиа Групп, 2014.
7. *Стриковский А.* Гиюр — путь в еврейство. Антология: история, философия, Галаха. М., Иерусалим: Мосты культуры; Амана; Гешарим, 2001.
8. *Телушкин Йосеф, раби.* Еврейский мир. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2012.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В завершение хотелось бы выразить надежду, что настоящее издание было полезно не только для студентов православных духовных учебных заведений. Полагаю, оно было небезынтересно не только «юношам, обдумывающим житие» и стремящимся получить новые для себя, более обширные знания о фундаментальных основаниях человеческой культуры, важнейших духовных идеях и смыслах, запечатленных в религиозных традициях, оказавших самое значительное влияние на формирование духовного и культурного облика человечества, и в том числе и нашего общества, частью коего мы все являемся, но и многим нашим современникам, носителям разных религий, живущих бок о бок друг с другом.

Некоторые из описанных в этом довольно объемном томе религиозных идей, а также образов и символов, их выражающих, относятся ко временам давно минувшим. Но это не означает, что описанные факты представляют интерес лишь для исследователей отдельных исторических феноменов. Растворившись в культуре, мифологии, традициях и даже бытовой практике различных человеческих сообществ, все эти явления просвечиваются через них *как бы сквозь тусклое стекло* (1 Кор. 13, 12), пробуждая интерес неравнодушных к истории и содержанию духовных поисков людей.

Это особенно важно понимать в связи с тем, что именно вера (даже если она не религиозна) движет человеком, наполняет его сердце и разум, задает ориентиры его устремлениям. В этом смысле человек действительно «состоит из веры»[1], как гласит один древний текст, и внутренняя суть всякой личности

---

[1] Бхагавадгита / пер. с санскр., исслед. и примеч. В. С. Семенцова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература, 1999. С. 83–84.

вполне адекватно выражается идеями, исповедуемыми и проповедуемыми человеком.

От умения мысленно поставить себя на позицию носителя другой традиции (а для этого необходимо ее познание) во многом зависит не только успех межрелигиозного диалога, межличностного общения, но, что еще более важно, твердость и осмысленность собственных убеждений, ибо умение понять другого человека, погрузиться разумом в атмосферу иной религиозности дает возможность яснее сформулировать для себя принципиальный ответ на ключевые для всякого верующего человека вопросы о смысле бытия и путях к обретению Истины, Которая дарует Своему искателю подлинную свободу (см. Ин. 8, 32).

БИБЛИОГРАФИЯ

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

На русском языке:

1. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии. Теологический трактат. Минск: Харвест, 1999.
2. *Адо И.* Свободные искусства и философия античной мысли. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002.
3. *Адо Пьер.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб.: Степной ветер: Коло, 2005.
4. *Алов А. А., Владимиров Н. Г., Овсиенко Ф. Г.* Мировые религии. М.: Приор, 1998.
5. *Андреев Ю. В.* От Евразии к Европе: Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III — начало I тыс. до н.э.). СПб., 2002.
6. *Андреев Ю. В.* Цена свободы и гармонии. СПб.: Алетейя, 1998.
7. *Бадж У.* Древний Египет: боги, идолы, духи / пер. с англ. Л. А. Игоревского. М.: Центрполиграф, 2009.
8. *Бадж У.* Жители долины Нила / пер. с англ. А. Б. Давыдовой. М.: Центрполиграф, 2009.
9. *Бадж У.* Легенды о египетских богах. М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 2001.
10. *Бартонек А.* Златообильные Микены. М.: Наука, 1991.
11. *Блюмхен С. И.* Становление династии Ся и «Событие 4200BP» в свете исследований китайских и западных ученых // Общество и государство в Китае: XLII конференция. Т. I. М., 2012. С. 70–88.

12. *Бодде Дерк.* Мифы Древнего Китая // В сб.: Мифология Древнего мира / пер. с англ. и предисл. И. М. Дьяконова. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977. С. 366–404.

13. *Боннар А.* Греческая цивилизация: в 2 т. Ростов-на-Дону: Феникс, 1994.

14. *Булгаков С. Н., прот.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.

15. *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб.: Алетейя, 2004.

16. *Вандеркам Дж.* Введение в ранний иудаизм. М., 2016.

17. *Васильев В. П.* Религии Востока: Конфуцианство, буддизм и даосизм. М.: Либроком, 2013.

18. *Васильев Л. С.* История религий Востока: учеб. пособие для вузов. 4-е изд. М.: Книжный дом «Университет», 1999.

19. *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.

20. *Вернер Э.* Мифы и легенды Китая / пер. с англ. С. Федорова. М.: Центрполиграф, 2007.

21. *Волков А. А.* Курс русской риторики. М.: Индрик, 2009.

22. *Волков А. А.* Теория риторической аргументации. М.: Изд-во МГУ, 2009.

23. *Волков А. В.* Загадки Финикии. М.: Вече, 2004.

24. *Вышеславцев Б. П.* Сердце в христианской и индийской мистике. Paris: YMCA PRESS, 1929.

25. *Гаспаров М. Л.* Занимательная Греция: рассказы о древнегреческой культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2000.

26. *Гёрни О. Р.* Хетты. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1987.

27. *Гимбутас М.* Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

28. *Глаголев С. С.* Религии Китая. М., 1901.

29. *Гране М.* Китайская мысль. М., 2004.

30. *Грей Дж.* Ханаанцы. На земле чудес ветхозаветных. М.: Центрполиграф, 2003.

31. *Грейвс Р.* Мифы Древней Греции. М.: Прогресс, 1992.

32. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993.

33. *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. СПб., 1776.

34. *Дьяконов И. М.* Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.

35. *Дьяконов И. М.* Языки Древней Передней Азии. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1967

36. *Дьяконов И. М., Старостин С. А.* Хуррито-урартские и восточно-кавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. М.: Наука, 1988.

37. *Ежов В. В.* Мифы Древнего Китая. М., 2004.

38. *Емельянов В. В.* Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: Петербургское востоковедение, 2011.

39. *Емельянов В. В.* «Таблицы судеб» в культуре Древней Месопотамии // Конференция «"Доски судьбы" и вокруг: эвристика и эстетика» (тезисы докладов) // URL: http://avantgarde.narod.ru/beitraege/bu/doski/we.htm (дата обращения 5 апреля 2017 г.).

40. *Еремеев В. Е.* Символы и числа «Книги Перемен». 2-е изд., испр. и доп. М.: Ладомир, 2005.

41. *Зелинский Ф. Ф.* Древнегреческая религия. Петроград: Огни, 1918.

42. *Зубов А. Б.* История религии. Кн. 1: доисторические и внеисторические религии. М., 1997.

43. *Иванов Вяч. Вс.* Хеттский язык. М.: УРСС, 2001.

44. *Йегер В.* Пайдейя: воспитание античного грека: в 2 т. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001.

45. *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. М.: Рарогъ, 1993.

46. История Китая: учеб. / под ред. А. В. Меликсетова. М., 2004.

47. История Древней Греции: учеб. / Ю. В. Андреев, Г. А. Кошеленко, В. И. Кузищин, Л. П. Маринович; под ред. В. И. Кузищина. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 2005.

48. *Казанский Н. Н.* К этимологии теонима *Гера* // Палеобалканистика и античность. М.: Наука, 1989. С. 54–58.

49. *Касаткина Т. А.* Религия. Культура. Искусство: учеб. пособие по курсу «Религия, культура, искусство» (выпуск первый). М., 2009.

50. *Кереньи К.* Дионис. Прообраз неиссякаемой жизни / Пер. с нем. Л. Поповой и А.Фролова. М.: Ладомир, 2007.

51. *Кереньи К.* Элевсин: архетипический образ матери и дочери. М.: Рефл-бук, 2000.

52. *Керимов Г. М.* Шариат: закон жизни мусульман. Ответы шариата на проблемы современности. СПб.: Диля, 2009.

53. *Китагава Дж. М.* Религия в истории Японии / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. СПб.: Наука, 2005.

54. *Кифишин А. Г.* Древнее святилище Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерского архива XII–III тысячелетий до н.э.: в 7 т. К.: Аратта, 2001.

55. *Коростовцев М. А.* Религия Древнего Египта. М., 1976.

56. *Крамер С.* История начинается в Шумере. М.: Наука, 1965.

57. *Крамер С.* Шумеры. Первая цивилизация на земле. М.: Центрполиграф, 2012.

58. *Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.* Древние китайцы: проблемы этногенеза. М.: Наука, 1978.

59. *Крюков М. В.* Язык иньских надписей. М., 1973.

60. *Ксенофонтов Г. В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурятов и тунгусов. М., 1930.

61. *Кузнецова-Фетисова М. Е.* Название древней столицы династии Шан (XVI–XI вв. до н.э.): термины Шан и Инь // В сб.: Общество и государство в Китае: Т. XLII. Ч. 1 / редколл.: А. И. Кобзев и др. М.: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН), 2013 (Ученые записки ИВ РАН. Отдел Китая. Вып. 8 / редкол.: А. И. Кобзев и др.). С. 177–183.

62. *Кэмпбелл Дж. Д.* Герой с тысячью лицами. М.: София, 1997.

63. *Лактанций.* Божественные установления / пер., вступ. ст. и примеч. В. М. Тюленева (серия «Библиотека христианской мысли. Источники»). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.

64. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 2011.

65. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.

66. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001.

67. *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996.

68. *Лурье С. Я.* Язык и культура микенской Греции. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1957.

69. *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. М: Дизайн. Информация. Картография: Астрель: АСТ, 2001.

70. *Малявин В. В.* Конфуций. М., 1992.

71. *Матье М. Э.* Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.

72. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Наука, 1976.

73. *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1982.

74. *Молчанов А. А., Нерознак В. П., Шарыпкин С. Я.* Памятники древнейшей греческой письменности: введение в микенологию. М., 1988.

75. На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М.: Изд-во политической литературы, 1990.

76. *Назон Публий Овидий.* Метаморфозы / пер. с лат. С. Шервинского, вступ. ст. С. Ошерова, примеч. Ф. Петровского. М.: Художественная литература, 1977.

77. *Накорчевский А. А.* Синто. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2003.

78. *Нильссон М.* Греческая народная религия. СПб.: Алетейя, 1998.

79. *Нонн Панополитанский.* Деяния Диониса. СПб.: Алетейя, 1997.

80. *Осипов А. И.* Путь разума в поисках истины. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002.

81. Основы религиоведения: учеб. / под ред. И. Н. Яблокова. 3 изд., перераб. и доп. М.: Высшая школа, 2001.

82. *Откупщиков Ю. В.* Догреческий субстрат: у истоков европейской цивилизации. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1988.

83. *Переломов Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М.: Восточная литература, 1993.

84. *Переломов Л. С.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М.: Стилсервис, 2009.

85. *Попов А. А.* Тавгичи. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгичев // Труды Института антропологии и этнографии. I, 5. М.; Л., 1936.

86. *Попов П. С.* Китайский пантеон. СПб., 1907.

87. *Припузов Н. В.* Сведения для изучения шаманства у якутов. Иркутск, 1885.

88. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. М., 2011.

89. Пути обретения бессмертия. Даосизм в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.

90. Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.

91. *Рагозина З. А.* История Ассирии. СПб.: Издание А. Ф. Маркса, 1902.

92. *Рак И. В.* Мифы Древнего Египта. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

93. *Рэдклифф-Браун А. Р.* Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / пер. с англ. М.: Восточная литература, 2001.

94. Синто — путь японских богов: в 2 т. СПб.: Гиперион, 2002

95. *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М.: Синодальная типография, 1913.

96. *Смолененкова В. В.* Основы риторической критики. М., 2012.

97. *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура. М.: Терра-Книжный клуб, 2010.

98. *Тантлевский И. Р.* История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2005.

99. *Тахо-Годи А. А.* Греческая мифология. М.: Искусство, 1989.

100. *Тахо-Годи А. А., Лосев А. Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб.: Алетейя, 1999.

101. *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003.

102. *Топоров В. Н.* К реконструкции образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования 1998–1999. XIV. Сборник научных трудов. М.: Индрик, 2000.

103. *Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

104. *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007.

105. *Трубникова Н. Н., Бачурин А. С.* История религий Японии IX— XII вв. М.: Наталис, 2009.

106. *Тураев Б. А.* История Древнего Востока. Т. 1. Л.: Социально-экономическое, 1935.

107. *Уайт Д. М.* Боги и люди Древнего Египта / пер. с англ. Л. А. Калашниковой М.: Центрполиграф, 2007.

108. *Уильямс Ч.* Китайская культура: мифы, герои, символы / пер. с англ. С. Федорова. М.: Центрполиграф, 2011.

109. *Успенский Л. А.* Символика храма // Журнал Московской Патриархии, 1958. № 1.

110. *Фридрих Й.* История письма. М.: Наука, 1979.

111. *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М.: АСТ, 1983.

112. *Фэн-Ю-Лань.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998.

113. *Харден Дональд.* Финикийцы. М., 2002.

114. *Хокинс Дж.* Расшифрованный Стоунхендж. Обсерватория каменного века. М.: Центрполиграф, 2006.

115. *Циркин Ю. Б.* Мифы Финикии и Угарита. М.: Астрель: АСТ, 2003.

116. *Циркин Ю. Б.* От Ханаана до Карфагена. М.: Астрель: АСТ, 2001.

117. *Цицерон Марк Туллий.* Философские трактаты. М., 1985.

118. *Цыбульский В. В.* Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии. М., 1987.

119. *Чжуан-цзы.* Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. М.: Мысль, 1995.

120. *Шампольон Ж.-Ф.* О египетском иероглифическом алфавите. М., 1950.

121. *Шифман И. Ш.* Финикийский язык. М.: Едиториал УРСС, 2010.

122. *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма. М., 2000.

123. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

124. *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 1995.

125. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 т. М.: Академический проект, 2009.

126. *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994.

127. *Элиаде М.* Трактат по истории религий: в 2 т. СПб.: Алетейя, 1999–2000.

128. *Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Гелиос, 2002.

129. *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. К.: София, 2000.

130. *Юань Кэ.* Мифы Древнего Китая. М., 1987.

131. *Яблоков И. Н.* Религиоведение: учеб. пособие и учеб. словарь-минимум по религиоведению. М.: Гардарики, 2000.

132. *Яншина Э. М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.

На иностранных языках:

1. *Bonatz D.* The Iconography of Religion in the Hittite, Luwian and Aramaean Kingdoms // Iconography of Deities and Demons: Electronic Pre-Publication, 2007.
2. *Brown F., Driver S. R. and Briggs C. A.* A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford, 1967.
3. *Bryce Trevor R.* The Kingdom of the Hittites. Oxford: Oxford University Press, 1998.
4. *Bryce Trevor R.* The World of the Neo-Hittite Kingdoms. Oxford: Oxford University Press, 2012.
5. *Burkert W.* Greek Religion: Archaic and Classical. Blackwell Publishing, 2004.
6. *Chadwick J.* The Mycenaean World. Cambridge University Press, 1976.
7. *Day J.* Yahweh and the gods and goddesses of Canaan. Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 265. Sheffield Academic Press, 2002.
8. *Dickinson O.* The Aegean Bronze Age (Cambridge World Archaeology). Cambridge University Press, 2010.
9. *Dickinson O.* The Aegean from Bronze Age to Iron Age: continuity and change between the twelfth and eighth centuries BC. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.
10. *Elkin A. P.* Aboriginal men of high degree. Sydney, 1964.
11. *Evans A.* The Palace of Minos. Cambridge University Press, 2013.
12. *Feliu Lluís.* The god Dagan in Bronze Age Syria. Leiden: Brill Academic Publishers, 2003.

13. *Gibson J. C. L.* Canaanite Myths and Legends. London — New York: T&T Clark International, 2004.

14. *Hodder I.* Çatalhöyük. The Leopard's Tale. London: Thames & Hudson Ltd., 2006.

15. *Hodder Ian.* Religion in the emergence of civilization: Çatalhöyük as a case of study. Cambridge University Press, 2010.

16. *Hoffner H. A. Jr.* Hittite Myths. Society of Biblical Literature. Scholars Press, Atlanta, Georgia.

17. *Hornung Eric.* Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many Cornell University Press, 1996.

18. *Horst Kirchner.* Ein archäologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus // Anthropos Bd. 47. 1952. P. 244–286.

19. *Howitt Cf. A. W.* The native tribes of South-East Australia. London — New York, 1904.

20. *King R. J., Ozcan S. S.* Differential Y-chromosome Anatolian influences on the Greek and Cretan Neolithic // Annals of Human Genetics (2008). Vol. 72. London. P. 205–214.

21. *Lehtisalo T.* Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden, Memoires de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 53. Helsinki, 1927.

22. *Lewis-Williams D., Pearce D.* Incide the neolithic mind: consciousness, cosmos and the realm of the gods. London: Thames & Hudson Ltd., 2005.

23. *Macqueen J. G.* The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor. Thames & Hudson Ltd, New York, 2010.

24. *Mellaart James.* Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia. London: Thames & Hudson Ltd., 1967.

25. *Nakamura Carolyn, Meskell Lynn.* Articulate bodies: forms and figures at Çatalhöyük // Archeological method and theory (2009). P. 205–230.

26. *Nilsson M. P.* The Minoan and Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion. New York: Biblo and Tannen, 1928.

27. *Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. London — New York: Bloomsbury, 2013.

28. *Noll K. L.* Canaanite religion // Religion Compass № 1 (2007). P. 61–92.

29. *Okasha El Daly.* Egyptology: The Missing Millenium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings. London: UCL Press, 2005

30. *Reichel-Dolmatoff G.* Desana: Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupes. Bogota, 1968.

31. *Schachermeyr Fr.* Die minoische Kultur des alten Kreta. Stuttgart, 1964.

32. *Scharff A.* Archäologische Beiträge zur Frage der Entstehung der Hieroglyphenschrift. München, 1942.

33. *Shirokogorov S. M.* Psychomental Complex of the Tungus. Kegan Paul. L., 1935.

34. *Spencer B. et Gillen F. J.* The Arunta (Londres, 1926), 1.

35. The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age. Edited by Cynthia W. Shelmerdine. Cambridge University Press, 2008.

36. The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean. Edited by Eric H. Cline. Oxford University Press, 2012.

37. *Thorndike L.* History of Magic and Experimental Science. NY, 1922.

38. *Trump D. H.* Malta: Prehistory and Temples. Midsea books, 2002.

39. *Vich M. A.* Some historical sources of the term «transpersonal» // Journal of Transpersonal Psychology, 1988. 20 (2). P. 107–110.

40. *Walter F. Otto.* Los dioses de Grecia. Madrid, 2003.

41. *Weinberg Saul S.* The Stone Age in the Aegean. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

42. *Wesler Kit W.* An Archeology of Religion. Cambridge University Press, 2010.

43. *Wyatt N.* Royal Religion in Ancient Judah // *Barton J., Stavrakopoulo F.* Religious Diversity in Ancient Israel and Judah. London: T&T Clark International, 2010.

ИСТОЧНИКИ

1. *Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Л.: Наука, 1972.
2. Ассиро-вавилонский эпос. Переводы с шумерского и аккадского языков В. К. Шилейко. СПб.: Наука, 2007.
3. *Гесиод.* Полное собрание текстов / пер. с др.-греч. В. В. Вересаева и О. П. Цыбенко. М.: Лабиринт, 2001.
4. *Геродот.* История: в 9 кн. Л.: Наука, 1972.
5. *Гомер.* Илиада. Одиссея / пер. с др.-греч. Н. И. Гнедича. (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 3.). М.: Художественная литература, 1967.
6. Древнекитайская философия. Собрание текстов: в 2 т. М.: Мысль, 1972.
7. *Еврипид.* Трагедии: в 2-х т. М.: Художественная литература, 1969.
8. И-Цзин: древнекитайская «Книга Перемен» / пер. Ю. К. Шуцкого. М.: Эксмо, 2009.
9. Конфуцианский трактат «Чжун Юн»: переводы и исследования / сост. А. Е. Лукьянов. М.: Восточная литература, 2003.
10. *Конфуций.* Лунь юй. Изречения. М.: АСТ: Астрель, 2011.
11. *Лао цзы.* Дао-дэ цзин / пер. В. Малявина. М.: АСТ: Астрель, 2005.
12. Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии / пер. Вяч. Вс. Иванова. М.: Художественная литература, 1977.
13. Мифология Древнего мира / пер. с англ., предисл. И. М. Дьяконова. М.: Наука (Главная редакция восточной литературы), 1977.
14. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980.
15. Норито. Сэммё / пер. Л. М. Ермаковой. М.: Наука, 1991.

16. О Ба'лу. Угаритские поэтические повествования / пер. с угаритск., введ. и коммент. И. Ш. Шифмана. М.: Восточная литература, 1999.

17. *Павсаний.* Описание Эллады: в 2 т. М.: Ладомир, 2002.

18. Отцы и учители Церкви III века. Антология: в 2 т. / сост. иеромон. Иларион (Алфеев). Т. 1. М.: Либрис, 1996.

19. *Платон.* Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1990–1994.

20. *Плутарх.* Об Исиде и Осирисе. М.: Эксмо, 2006.

21. Поэзия и проза Древнего Востока. М.: Художественная литература. (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 1.).

22. Религии Китая: хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001.

23. *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи): в 9 т. Т. I / пер. с кит., коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина, под ред. Р. В. Вяткина. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 1), 2001; Т. IV / пер. с кит., предисл. Р. В. Вяткина, коммент. Р. В. Вяткина, А. Р. Вяткина. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 4), 1986; Т. VII / пер. с кит., предисл. Р. В. Вяткина, коммент. Р. В. Вяткина, А. Р. Вяткина. М.: Восточная литература (серия «Памятники письменности Востока», XXXII, 7), 1996.

24. Тексты Пирамид / под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; Летний сад, 2000. С. 228–254.

25. Угаритский эпос. Памятники письменности Востока / пер. И. Ш. Шифмана. М., 1993.

26. Эллинские поэты VIII–III вв. до н.э. / под ред. М. Л. Гаспарова. М.: Ладомир, 1999.

27. «Я открою тебе сокровенное слово». Литература Вавилонии и Ассирии / пер. с аккадск. В. Афанасьевой. М.: Художественная литература, 1981.

СЛОВАРИ И ЭНЦИКЛОПЕДИИ

1. Античная культура: литература, театр, искусство, философия, наука: словарь-справочник / под ред. В. Н. Ярхо. М.: Высшая школа, 1995.
2. Боги, святилища, обряды Японии: энциклопедия синто / под ред. И. С. Смирнова. (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности; вып. 26.) М.: РГГУ, 2010.
3. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.
4. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Восточная литература, 2006.
5. Иллюстрированная история религий: в 2 т. / ред. Д. П. Шантепи де ля Соссей. Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря и Российского фонда мира, 1992.
6. Краткая еврейская энциклопедия. М.: Красный пролетарий, 1996.
7. Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период / сост. В. П. Казанскене, Н. Н. Казанский. Л., 1986.
8. Славянские древности: этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого: в 5 т. Институт славяноведения РАН. М.: Международные отношения, 1999.
9. *Friedrich J., Kammenhuber A.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1975–1984.
10. *Frisk H.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg: Cael Winter Universitätsverlag, 1960
11. *Hesychii Alexandrini* Lexicon. Editio altera. Jenae Sumptibus Hermanni Dufftii, 1867.

Содержание

От автора 5

ГЛАВА I. ИСТОРИЯ РЕЛИГИЙ КАК УЧЕБНЫЙ ПРЕДМЕТ В ДУХОВНЫХ ШКОЛАХ. 11

§1 История религий как наука и учебный предмет 11
§2 Версии происхождения слова «религия» 14
§3 Определение понятия «религия» и отличительные особенности религиозного мировоззрения. 17
§4 Миф как способ познания действительности. 21
§5 Аспекты религии. 25

ГЛАВА II. РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ЭПОХИ ПАЛЕОЛИТА. 31

§1 Общие особенности палеолитической эпохи 31
§2 Свидетельства о религиозных представлениях эпохи палеолита 34

ГЛАВА III. РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ЭПОХИ МЕЗОЛИТА И НЕОЛИТА 43

§1 Общие особенности мезолитической и неолитической эпох 43
§2 Влияние хозяйствования и быта человека на религиозную практику 46
§3 Религиозные памятники эпохи неолита. 52

ГЛАВА IV. ШАМАНИЗМ 59

§1 Определение и происхождение термина «шаманизм» 59
§2 Космологические представления 62
§3 Шаман: призвание и посвящение. 68

§4 Внешний вид шамана:
символика шаманского наряда и бубна 76
§5 Социальная роль шамана и религиозная практика 79

ГЛАВА V. МЕГАЛИТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ 87

§1 Типы мегалитических памятников 87
§2 Символика мегалитических построек 89
§3 Ритуалы мегалитической религии 93

ГЛАВА VI. ДРЕВНЕКИТАЙСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ 103

§1 Своеобразие китайской религиозности 103
§2 Палеолитические и неолитические культуры Китая. 104
§3 Сведения из традиционной китайской историографии
о начале истории страны 106
§4 Династия Шан 107
§5 Династия Чжоу 111
§6 Религиозные новшества Чжоу-Гуна и традиционные
древнекитайские мировоззренческие категории 112
§7 Древнекитайская космология и антропология 114
§8 Древнекитайская религиозная практика 120

ГЛАВА VII. КОНФУЦИАНСТВО 125

§1 Конфуцианство как особый
духовно-культурный феномен 125
§2 Конфуций: сведения о жизни легендарного учителя 127
§3 Ключевые тексты конфуцианской традиции 136
§4 Учение Конфуция 138
§5 Конфуцианская ритуальная практика 148
§6 Конфуцианство в истории Китая 150

ГЛАВА VIII. ДАОСИЗМ. 157

§1 Общая характеристика даосизма 157
§2 Лао-цзы как основатель даосизма 158

§3 Основные принципы даосизма в период его доктринального становления . . . 162
§4 Ключевые тексты даосизма . . . 164
§5 Основные категориальные понятия и божества в даосизме . . . 166
§6 Космология даосизма . . . 170
§7 Антропология и «сотериология» даосизма . . . 172
§8 Жизненные принципы и этические нормы даосизма . . . 180
§9 Литургическая практика и частные обряды в даосизме . . . 184

ГЛАВА IX. СИНТОИЗМ . . . 191

§1 Религия древних японцев: немного предыстории . . . 191
§2 Ками . . . 193
§3 Ключевые тексты для традиции синтоизма . . . 196
§4 Синтоистская мифология . . . 198
§5 Люди и боги в синтоизме . . . 203
§6 Нормы поведения и синтоистские ритуалы . . . 204
§7 Синтоистское общественное богослужение . . . 207
§8 Синто: взгляд сквозь века . . . 211

ГЛАВА X. РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ШУМЕРА . . . 219

§1 Общие замечания о шумерской цивилизации . . . 219
§2 Шумерский пантеон и система религиозных взглядов . . . 222
§3 Шумерские мифы о происхождении Вселенной и человека . . . 224
§4 Религиозные ритуалы в Древнем Шумере . . . 232

ГЛАВА XI. РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА АККАДА . . . 237

§1 Общие замечания о культуре Аккада . . . 237
§2 Аккадский пантеон и система религиозных взглядов . . . 241
§3 Аккадская мифология . . . 242
§4 Религиозные ритуалы в Древнем Аккаде . . . 252

ГЛАВА XII. РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ДРЕВНЕГО ЕГИПТА 259

§1 Общие замечания о цивилизации Древнего Египта 259
§2 Специфика религиозных представлений в Древнем Египте 264
§3 Ключевые сакральные тексты для древнеегипетской религиозной традиции 266
§4 Космологические и антропологические представления древних египтян 268
§5 Древнеегипетская «сотериология» 274
§6 Ритуальный характер власти фараона и его место в религиозной практике 278

ГЛАВА XIII. РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ХЕТТОВ 285

§1 Общие замечания: свидетельства о хеттах 286
§2 В поисках утраченной прародины 288
§3 Краткий очерк хеттской истории 292
§4 Влияние соседей и смешение культур 297
§5 Хеттский пантеон и религиозные представления 300
§6 Ключевые хеттские мифы 304
§7 Храмы и религиозная практика хеттов 310

ГЛАВА XIV. РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОЧНОГО СРЕДИЗЕМНОМОРЬЯ 317

§1 Общая характеристика региона и его жителей 317
§2 Амореи и финикийцы: купцы, изобретатели и мореходы 321
§3 Основные источники сведений о культуре и религиозных традициях Ханаана 327
§4 Религиозные представления жителей Ханаана. Пантеон 328
§5 Ханаанская мифология 334
§6 Ритуальная практика в Древнем Ханаане 338

ГЛАВА XV. РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА ЭГЕЙСКОГО МИРА В III–II ТЫСЯЧЕЛЕТИЯХ ДО НАШЕЙ ЭРЫ. КРИТО-МИКЕНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ 347

§1 Общая характеристика региона и его жителей 347
§2 История исследований Эгейского региона 350
§3 Культура Кикладских островов 353
§4 Минойская цивилизация. Крит в эпоху бронзового века . . 356
§5 Критская религиозная символика и проблемы ее интерпретации 359
§6 Минойский культ быка и связанные с ним ритуалы 368
§7 Критская мифология 372
§8 Погребальный культ и критские обряды 377
§9 Микенская культура 381

ГЛАВА XVI. РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ 393

§1 Очерк истории и культуры Древней Греции 393
§2 Религиозные представления древних греков 397
§3 Ритуалы. Календарь и ритм греческих праздников 422
§4 Космологические представления древних греков 424
§5 Древнегреческая антропология. Представления о загробном мире 428
§6 Древнегреческая религия и древнегреческая философия . 435

ГЛАВА XVII. ЭЛЕВСИНСКИЕ И ДИОНИСИЙСКИЕ МИСТЕРИИ 441

§1 Феномен мистерий 441
§2 Миф о Деметре и Персефоне как идейная основа Элевсинских мистерий 444
§3 Публичные элементы Элевсинских мистерий 447
§4 Тайные действия и смысл Элевсинских мистерий 452
§5 Дионис как центральный персонаж Дионисийских мистерий 460
§6 Мифы о происхождении Диониса 461
§7 Культ Диониса. Вакханалии 464

ГЛАВА XVIII. РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕГО РИМА 475

§1 Периодизация истории религиозных представлений Древнего Рима 476
§2 Религиозные представления до начала правления царей из династии Тарквиниев (до 616 г. до н.э.) 476
§3 Характеристика религиозных представлений со времени правления царей из династии Тарквиниев до начала Пунических войн (616–264 гг. до н.э.) 478
§4 От Пунических войн до конца республики (264–30 гг. до н.э.) 479
§5 От начала империи о Миланского эдикта (30 г. до н.э. – 313 г. н.э.) 482
§6 Мифологические сюжеты возникновения Рима 485
§7 Древнеримский пантеон 490
§8 Жречество и ритуальная практика 495
§9 Праздники в Древнем Риме 498

ГЛАВА XIX. РЕЛИГИОЗНО-КУЛЬТУРНАЯ СИТУАЦИЯ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ 503

§1 Гипотезы о происхождении древнеиндийской цивилизации 503
§2 Общая характеристика религиозных представлений 509
§3 Краткая характеристика каждой из четырех Вед. 511
§4 Пантеон Вед 514
§5 Космология Вед 521
§6 Этико-социальное учение Вед. 525

ГЛАВА XX. РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ ЭПОХИ БРАХМАНИЗМА И УПАНИШАД. 531

§1 Хронологические границы брахманической религии. Варновое деление общества 531
§2 Священные тексты брахманизма 535
§3 Мировоззренческие особенности брахманизма в области космологии 538

§4 Религиозно-философские школы брахманизма 544
§5 Место и значение ритуала в брахманической религии 550
§6 Аскетическая практика в брахманизме 556

ГЛАВА XXI. ИНДУИЗМ 563

§1 Индуизм — ответ на кризис брахманической религии . . . 564
§2 Общие характеристики корпуса текстов смрити 566
§3 Индуистский пантеон 569
§4 Представления о космологии и хронологии в индуизме . . . 579
§5 Религиозно-философские школы индуизма 581
§6 Этико-социальное учение и религиозная практика индуизма 588

ГЛАВА XXII. БУДДИЗМ 599

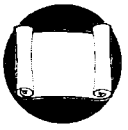
§1 Предпосылки возникновения буддизма 599
§2 Будда: легенда и реальность 601
§3 Буддийский священный канон 611
§4 Доктрины буддизма 616
§5 Религиозная практика в буддизме 635
§6 Религиозно-философские течения в буддизме 638
§7 Статистические данные о количестве буддистов 648

ГЛАВА XXIII. ИСЛАМ 653

§1 Арабы и Аравия в доисламский период 654
§2 Религиозно-социальная ситуация в Аравии VI–VII вв. Возникновение ислама 655
§3 Мухаммад — посланник Аллаха и основатель ислама 665
§4 Коран 680
§5 Сунна 691
§6 Вероучение. «Шесть основ веры» 695
§7 Этика и практика мусульманского благочестия. «Пять столпов ислама» 710
§8 Исламское право 723
§9 Суфизм — мистический ислам 729

§10 Течения ислама 740
§11 Статистические данные 746

ГЛАВА XXIV. ИУДАИЗМ 753



§1 Еврейство: религия и культура 753
§2 От начала истории еврейского народа до «конца дней» 757
§3 Ключевые книги иудаизма 772
§4 Основные вероучительные положения иудаизма 778
§5 Иудейские традиции 779
§6 Конфессиональная ситуация в иудаизме 791
§7 Иудейский мистицизм 801
§8 Статистические данные 803

Заключение 808
Библиография 810

Протоиерей
Олег Корытко

HOMO RELIGIOSUS:

НА ПУТЯХ ПОИСКА ИСТИНЫ

Авторский курс лекций по «Истории нехристианских религий»

Редактор М.Р. Винарова
Художник иеромонах Матфей (Самохин)
Научный редактор Е.В. Павлушкова
Корректор Н.Н. Родионова
Верстка Н.Л. Харитонова
Технолог М.Ю. Мыскин

Фотографии:
Фото автора (с. 54, 89, 99, 288, 289, 290, 292, 299, 331, 333, 340, 352, 366, 382(2), 452, 453, 455); Фотобанк Лори (с. 73, 79, 82, 97, 118, 160, 184, 193, 208, 209, 248, 277, 367, 370, 383, 403, 491, 552, 577(2), 611, 739, 743, 752, 771, 781, 788, 789, 800); Фотобанк 123RF/РусМедиа (с. 86, 88, 92, 325, 502, 530, 652, 18, 576, 577(1), 609, 680); Викисклад (с. 39, 251, 284, 354, 364, 381); Натальи Харитоновой (с.90).

Формат 70×100 1/16. Объем 52 п.л. Тираж 5000 экз.
Печать офсет. Бумага офсетная №1
Подписано в печать 10.07.2017. Зак. № 1712760
Отпечатано в полном соответствии с качеством
оригинал-макета издательства Сретенского монастыря
в ООО «Ярославский полиграфический комбинат»
Адрес типографии: 150049, Ярославль, ул. Свободы, 97
Адрес издательства: 107031, Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Книжная торговля Сретенского монастыря (495) 628-82-10
Магазин «Сретение» (495) 623-80-46
Интернет-магазин: *www.sretenie.com*