

Бакина В.И.

# ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ КОСМОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ





В. И. Бакина

# ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ КОСМОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Монография*



МОСКВА – 2020

УДК 113/119  
ББК 87.3(0)  
Б19

Рецензенты:

*Н. Е. Самохина* – доктор философских наук, редактор издательства «ЭКСМО»;

*В. В. Васильев* – член-корр. АН РФ, доктор философских наук,  
профессор философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

**Бакина, Валентина Ивановна.**

Б19 История древней космологической философии : монография / В. И. Бакина. – Москва : МАКС Пресс, 2020. – 248 с. : ил.

ISBN 978-5-317-06516-4

Настоящая монография представляет значительный историко-философский материал для более углубленного изучения такой интересной темы, как древняя космологическая философия, которая является одним из основных источников формирования классических и современных философских, культурных и научных систем Востока и Запада. Книга является результатом прочитанных спецкурсов на кафедре истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова и многолетних лекций и семинарских занятий со студентами философского, филологического, исторического, журналистики и физического факультетов. Учебный материал данного научного исследования располагается в таком хронологическом порядке, как этого и требует программа по древней философии для университетов России.

Для студентов, аспирантов и всех интересующихся историей древней философии, культуры и науки.

*Ключевые слова:* древние космологические теории, история Восточной и Европейской философии.

УДК 113/119  
ББК 87.3(0)

**Bakina, Valentina Ivanovna.**

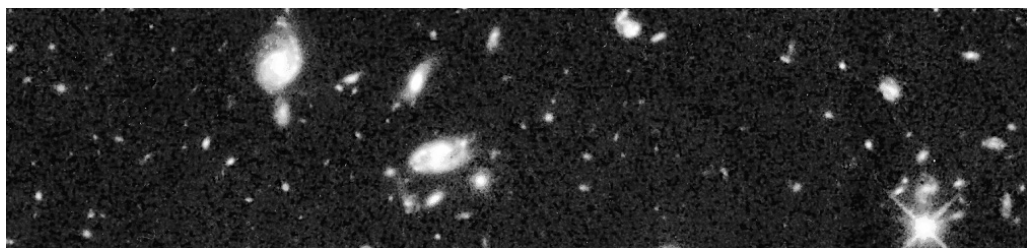
The History of ancient cosmological philosophy : monograph / V. I. Bakina. – Moscow : MAKS Press, 2020. – 248 p. : ill.

ISBN 978-5-317-06516-4

This monograph provides significant historical and philosophical material for a more in-depth study of such an interesting topic as ancient cosmological philosophy, which is one of the main sources of the formation of classical and modern philosophical, cultural and scientific systems of the East and West. The book is the result of special courses at the department of the history of foreign philosophy of the faculty of philosophy of the Lomonosov Moscow state university and many years of lectures and seminars with students of the faculty of philosophy, philology, history, journalism and physics. The educational material of this scientific research is arranged in such a chronological order, as required by the program on ancient philosophy for Russian universities.

For students, postgraduates and anyone interested in the history of ancient philosophy, culture and science.

*Key words:* ancient cosmological theories, history of Eastern and European philosophy.



## ПРЕДИСЛОВИЕ

Глубокая философия скрыта в  
великой книге – Вселенной, всегда  
открытой нашему пытливому взору.

*Галилео Галилей*

**ФИЛОСОФИЯ** (греч. φιλοσοφία, букв. – любовь к мудрости, от φίλος – люблю и σοφία – мудрость) – форма общественного сознания, направленная на выработку **целостного взгляда на мир, космос** и на место в нем человека и исследующая вытекающее отсюда познавательное, ценностное, этическое и эстетическое отношение человека к миру. По самой своей природе философия выполняет особую мировоззренческую и методологическую функции, предполагая наличие не просто суммы взглядов на мир в целом, а системы идей, которые выражают определенное отношение человека к миру и мира к человеку.

Если мы внимательно будем читать произведения философов Древности, Средневековья, Нового времени или современности, то мы заметим, что почти все авторы значительное внимание уделяли космологическим вопросам. Почему? По какой причине мыслители так часто обращаются к происхождению и природе Вселенной и звезд? Конечно, уместно заниматься космологией философам-досократикам, которых Аристотель (384–322 гг. до н. э.) называл «физиками», или натурфилософам XV–XVIII вв.: Николаю Копернику (1473–1543), Джордано Бруно (1548–1600), Галилео Галилею (1564–1642), Исааку Ньютону (1643–1727) и др. Но, что удивительно, космологией увлекались и философы-теологи. Можно вспомнить Фому Аквинского (1225–1274) и его космологические доказательства существования Бога; Николая Кузанского (1401–1464) с его бесконечной, однородной, вещественно единой Вселенной; Э. Сведенборга (1683–1772) и его учение о развитии вихревой космогонии; аббата Ж. Леметра

(1894–1966), предложившего концепцию возникновения Вселенной из сверхплотного состояния материи. Античность же называла теологами-философами Гомера, Гесиода, Ферекида, орфиков, Пифагора.

Космологической философией занимались выдающиеся представители немецкой классической философии И. Кант (1724–1804) и Г.В.Ф. Гегель (1770–1831), создавшие грандиозные философские системы. Свою философию Гегель называл «абсолютным идеализмом», который связан, как считают исследователи, с его стремлением охватить **всю Вселенную, Универсум**, весь природный и духовный мир единым понятием, исходным понятием его философии, – «абсолютной идеей» (46. Т. 1. С. 8).

Можно вспомнить и космологические учения философов-иррационалистов, например А. Шопенгауэра (1788–1860) и его произведение «Мир как воля и представление», А. Бергсона (1859–1941) – тем более, что они часто обращаются в своих теориях к древней философии.

Каковы же причины такого увлечения Космосом?

1. Человек так устроен: ему не всегда интересно замыкаться в собственном ограниченном мире, его влечет таинственность прекрасного звездного мира. И прав И. Кант, когда в своем раннем произведении «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755) утверждает: «Мироздание с его неизменным величием, с его сияющим отовсюду бесконечным разнообразием и красотой приводит нас в безмолвное изумление» (92. Т. 1. С. 201). Возможно, здесь какие-то многовековые, многотысячелетние взаимосвязи человека и Космоса, исходящие из глубин еще доисторической древности (мы будем об этом говорить подробно).

2. С другой стороны, причина нашего интереса к Вселенной – это восхищение человека временной и *пространственной бездной* или же страх перед ней. А отсюда различные философские и религиозные мотивы (например, бессмертие): как вечны Солнце, Луна и звезды, так вечен и человек или его душа (у Платона души людей обитают на звездах).

3. Но ведь и сам человек, и Земля разве не принадлежат Космосу? Зачем их противопоставлять?

Ученые, занимающиеся космологией, считают, что современные космологические учения должны включать все достижения науки и охватывать все встречающиеся в природе силы (137. С. 218), а построение модели Вселенной относится и к сфере философии (22. С. 19). Многие столетия философы разрабатывали космологические теории, и хотя современная космология строится на основании физической науки, у философов и астрофизиков, несмотря на различные методы, существуют общие космологические проблемы. Так, философским вопросом считается следующий: «Какова конечная судьба мира?» Этой же проблемой занимается и физическая космология (там же. С. 301), которая убедительно доказывает расширение нашей Вселенной (178. С. 92; 69. С. 8–10), а ее судьба во многом зависит от плотности материи в космическом пространстве

(82. С. 31; 69. С. 10), от взаимоотношения радиуса Мира к «радиусу Вселенной в фазе максимального расширения» (125. С. 374–376).

Таким образом, древняя космология и в современные дни не является каким-то малозначимым музейным экспонатом. Нет! Древнее космологическое знание как живое растение произрастает в современности, радуя мыслителей прекрасными цветами и полезными плодами, как это случилось с пифагорейской космологической философией, на которую обратил внимание Николай Коперник, совершивший революционный переворот в научном мировоззрении XVI века.

В данной монографии рассматривается и мифолого-религиозная космология, на которую необходимо обратить внимание потому, что в древние времена философия не отвергала мифологическое, религиозное знание, как и научное. А мифолого-религиозные мировоззренческие аспекты мы находим иногда и в зрелой классической философии.

Основное внимание в настоящем исследовании уделяется тем идеям, которые проходят через все развитие космологической философии в Древности, Средневековье и современности: учению о началах космоса, его строению, законам развития Вселенной, эсхатологическому учению и взаимоотношению Человека и Космоса.

Хочу сердечно поблагодарить преподавателей кафедры истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова за оказанную мне многолетнюю помощь в учении и работе, без активного участия которых это учебное пособие не было бы написано: проф. Стрельцову Г.Я., проф. Богомоллова А.С., проф. Васильева В.В., проф. Гарнцева М.А., проф. Грязнова А.Ф., проф. Доброхотова А.Л., проф. Зотова А.Ф., проф. Игнатовича А.Н., проф. Каримского А.М., проф. Коровина В.Ф., проф. Костикову А.А., проф. Костюченко В.С., проф. Кузнецова В.Н., проф. Майорова Г.Г., проф. Мельвиля Ю.К., проф. Руткевича А.М., проф. Селиванова Ю.Р., проф. Титова В.Ф., проф. Чанышева А.Н.

С уважением и благодарностью вспоминаю преподавателей кафедры классической филологии филологического факультета МГУ, приобщивших меня к знаниям античной культуры: проф. Тахо-Годи А.А., проф. Завьялову В.П., проф. Лопатину М.Г., проф. Мирошенкову В.И., проф. Нахова И.М., проф. Поняеву Л.П., проф. Савельеву О.М., проф. Федорова Н.А., проф. Широкова О.С., проф. Шичалину Е.Ф., проф. Шичалина Ю.А.

Я выражаю искреннюю и глубокую признательность преподавателям и ученым астрономического отделения физического факультета МГУ за предоставленную мне возможность изучать современные науки о Вселенной: проф. Еремеевой А.И., проф. Блинову Н.С., проф. Засову А.В., проф. Комбергу Б.В., проф. Кононовичу Э.В., проф. Куимову К.В., проф. Липунову В.М., проф. Лукашу В.Н., проф. Миронову А.В., проф. Постнову К.А., проф. Расторгуеву А.С.,

проф. Сажину М.В., проф. Сильченко О.К., проф. Черепашуку А.М., проф. Чернину А.Д.

Пользуюсь случаем поблагодарить за помощь и поддержку моих дорогих родителей Анастасию Степановну и Ивана Нестеровича, родственников, друзей, всех преподавателей и сотрудников философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.





Планетарная туманность

## Часть I

# КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

---

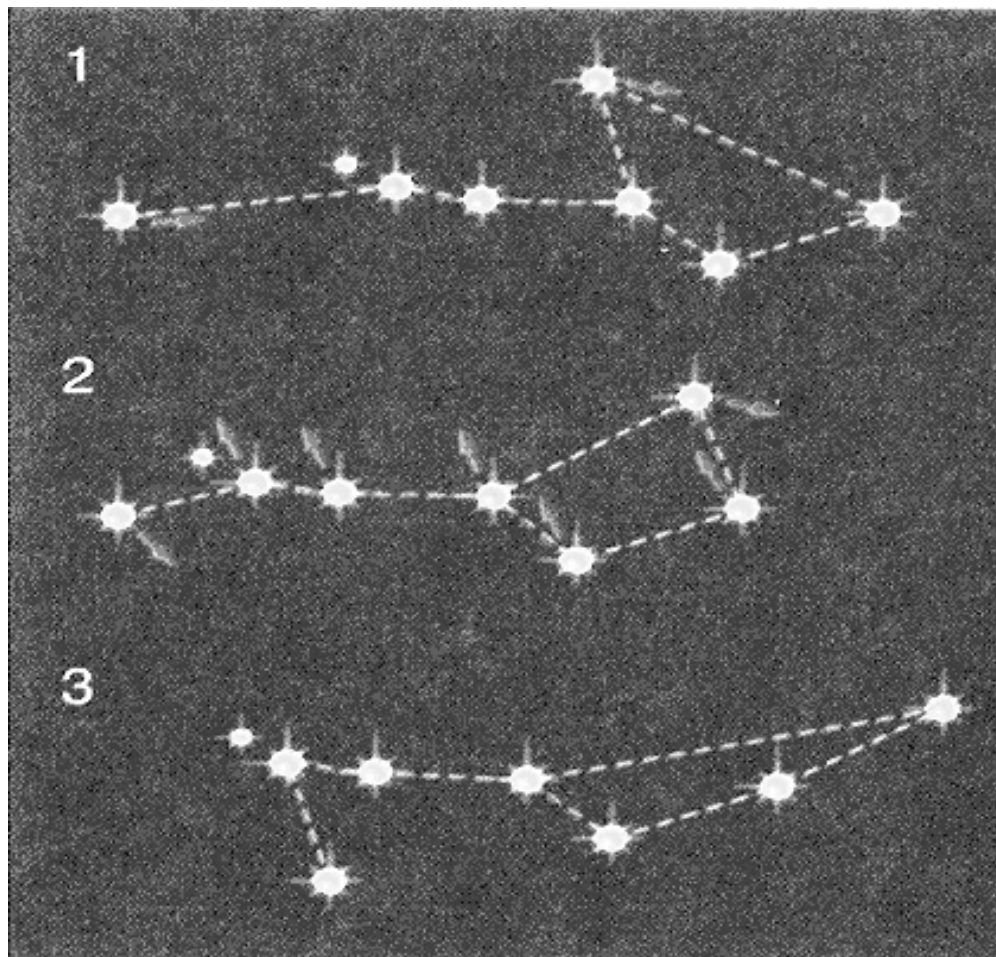
## Введение

Скрытая сущность Вселенной не обладает в себе силой, которая была бы в состоянии оказать сопротивление дерзновению познания, она должна перед ним открыться, развернуть перед его глазами богатства и глубины своей природы и дать ему насладиться ими.

*Гегель*

Исторической науке известны многочисленные факты того, что наши далекие предки хорошо были знакомы со звездным небом: в пещерах находят рисунки первобытных космологов. Например, рисунок Большой Медведицы,

изображенной сотни тысяч лет тому назад; это созвездие имело совсем другую конфигурацию в сравнении с современным видом. В настоящее время астрофизики вычислили, каким будет созвездие Большой Медведицы через сотни тысяч лет.



**Форма созвездия Большой Медведицы: 1 – 100 тыс. лет назад, 2 – сегодня, 3 – через 100 тыс. лет**

Древние люди должны были хорошо знать небесные светила: звезды, Солнце, Луну, необычные космические явления (например затмения светил), чтобы как-то ориентироваться в опасном природном мире. И конечно же, тысячелетний опыт наблюдений за небом помогал древним людям и в историческую эпоху (20–30 последних тысячелетий) в приобретении навыков в трудовой деятельности: земледелии, строительстве храмов, мореплавании. Для этого необходимы начальные научные знания и первые разработки для слежения за временем, прежде всего, создание календарей.

Кроме производственной деятельности, с небом было связано и мифолого-религиозное мировоззрение древних. А эти факторы, как указывают историки философии, послужили развитию философского знания как «наиболее систематизированного, максимально рационализированного мировоззрения своей эпохи» (160. С. 8).

Древнейшей восточной космологической философии посвящена часть I настоящей монографии. Это философия Египта, Вавилона, Ирана, Индии (которой мы уделим больше внимания по причине хорошей сохранности оригинальных текстов).



Земледельцы Древнего Египта

## Глава I

# СЧАСТЬЕ ЛЮДЕЙ – ОСНОВНАЯ ЦЕЛЬ СОЗДАНИЯ ВСЕЛЕННОЙ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИМИ БОГАМИ

## Раздел 1. Историческое введение

История Древнего Египта делится на три периода: Древнее Царство (29–22 вв. до н. э.), Среднее Царство (22–16 вв. до н. э.) и Новое Царство (16–11 вв. до н. э.). Вся власть в Египте принадлежала фараону (царю). Он обожествлялся, считаясь сыном бога Ра (Солнца). У фараона было две короны и соответствующий титул: «Царь Верхнего и Нижнего Египта». Он имел и другой титул – «Две Богини». Богиня Нижнего Египта – кобра, а Верхнего Египта – гриф.

Интересно и то, что фараон имел титул «Два Бога», что означало богов Гора и Сета, с которыми связан важнейший египетский миф об Осирисе. Осирис – древнейший земледельческий бог, иногда отождествляется с зерном или виноградной лозой. Это образ умирающего и воскресающего бога, существующий в мифологии многих древних земледельческих стран, например в Древней Греции это Адонис.

Осирис – мифический царь Древнего Египта, убитый младшим братом Сетом. Жена Осириса – богиня Исида (Изида) долго оплакивала своего мужа, иногда ее слезы ассоциировались с разливом Нила. Их сын Гор вступает в борьбу с богом Сетом и, победив его, становится царем Египта. Осириса воскрешают, но он остается в загробном мире его царем. По мнению египтян, жизнь в загробном мире была продолжением земной, для чего необходимо было выполнить определенные ритуалы: сохранение тела (мумификация) и строительство достойной гробницы для фараонов – пирамиды. В подземном царстве суд вершили Осирис и другие боги. Если человек был чист в своих земных деяниях, то он отождествлялся с Осирисом и существовал вечно в ином мире.

Вот один из древнейших текстов, в котором запечатлены слова плачущей Исиды («Тексты пирамид» XXIV в. до н. э.):

*«Пробудись для Хора,  
восстань против Сета!  
Поднимись, Осирис, перворожденный сын Геба,  
которым дрожат обе Девятки!  
Бдящий поднимается перед тобой,  
для тебя справляют праздник новолуния,  
чтобы ты появился на месячном празднике».*  
(15. С. 195).

О Богах Девятки – чуть позже.

Далее, Хор, сын Осириса и Исиды, мстит Сету за смерть отца и отстаивает свое право на престолонаследие. Борьба Хора и Сета стала прообразом загробного суда, где каждый египтянин надеялся одержать победу над смертью. Об этом мы можем почитать в «Текстах Саркофагов»:

*«Приветствие вам, о владыки богов!  
NN оправдан перед вами сегодня,  
как Хор был оправдан перед своим врагом  
в тот день коронации.  
Пусть же он (NN) возрадуется в вашем присутствии,  
как возрадовалась Исида  
в тот славный день ее песен,  
когда сын ее Хор схватил обе земли в триумфе».*  
(Там же).

Тема триумфа бога Хора присутствует во множестве позднейших гимнов, посвященных празднику восшествия фараона на престол, например Рамсеса IV:

*«О прекрасный день! Небо и земля в радости,  
(ибо) ты (стал) благим владыкой Египта! ...  
Сын Ра Рамсес (IV), да будет он жив, невредим и здоров,  
получил должность своего отца.  
Обе земли целиком говорят ему:  
Прекрасен Хор на троне отца своего Амона-Ра,  
бога, который руководит им,  
этого властителя, покоряющего любую страну!»*  
(Там же. С. 218).

Содержание подобных мифов утверждало, что страдания, распространившиеся в мире после смерти бога Осириса, закончились, а восшествие на престол нового фараона начинается и новую радостную эпоху.

Необходимо сказать, что миф об Осирисе, об этом невинном страдальце, о страшном космическом зле, которое совершил его брат Сет, – этот мотив несправедливости повторяется во многих произведениях древнеегипетской литературы. Примером тому служат сказки «Два брата», «Правда и Кривда». Интересно содержание произведения «Беседа разочарованного со своей душой», где автор жалуется на свою судьбу – все у него плохо:

*«Кому мне открыться сегодня?*

*Братья бесчестны, друзья охладели.*

*Алчны сердца, на чужое зарится каждый.*

*Раздолье насильнику, вывелись добрые люди. Кому мне открыться сегодня?*

*У ближнего рады последний кусок заграбастать! Не помнит былого никто.*

*Добра за добро не дождешься.*

*Нет справедливых, земля отдана криводушным».*

(147. С. 97–100).

Кроме мифа об Осирисе и Сете в Древнем Египте существовали и другие мифы. Например, мифы о рождении космоса, Вселенной.

Следует напомнить, что миф не является аллегорией. Миф – это поэтическая форма рассуждения, и она провозглашает истину на данном историческом этапе (181. С. 28). Долгое время люди считали гомеровский эпос мифом, а в XX веке Г. Шлиман нашел историческую Трою. Правда, в Древнем Египте уже в III тысячелетии до новой эры процветали научные знания: математика, физика, астрономия и др., что диктовалось, прежде всего, земледельческими работами, созданием календарей, строительством пирамид, храмов и дворцов.

А с развитием астрономических знаний у древних народов росла уверенность в неразрывной связи Вселенной и человека, воспринимавшего себя центром всего Мироздания (78. С. 23).

В следующем разделе нас будет интересовать космологическая философия древних египтян (происхождение Вселенной, звезд, Солнца, Луны, Земли) и взаимоотношения человека и Вселенной.

## **Раздел 2. Космогонические теории**

Если мы подробнее остановимся на происхождении Вселенной в древнеегипетских учениях, то обнаружим четкую космогоническую систему как результат глубокого размышления над этим жизненно важным вопросом. Следует еще раз подчеркнуть, что для древнего человека мерой осмысления различных причин и следствий **всего Мироздания** являлся сам человек (антропоцентризм). А у древних египтян еще было развито чувство равновесия, симметрии и гео-

метрии, что пронизывает все их раннее философское мировоззрение, как отмечают философы (181. С. 63).

С космогоническим учением древних египтян, прежде всего с Гелиопольским, мы можем ознакомиться в различных сохранившихся письменных памятниках. В «Текстах Пирамид» (XXVIII в. до н. э.) повествуется о том, что **все** было рождено из первобытной водяной бездны Нуна. Далее в этом хаосе появляется бог-творец Ра-Атум, создающий четыре пары богов еще до порядка во Вселенной (боги хаоса): 1. Нун, первобытные воды, и его супруга Наунет, противонебо; 2. Хух, беспредельное пространство, и его супруга Хахутет; 3. Кук, мрак, и его супруга Каукет; 4. Амон, «сокрытое», непостигаемость хаоса, и его супруга Аманет. Эта «Восьмерица» существовала до появления **всего**. Нас не должно беспокоить некоторое рациональное несоответствие во времени рождения чего-то до существования всего, потому что древние не обращали внимания на подобное несоответствие.

К этой же Гелиопольской космогонической концепции бога Ра относится и древнейшее сказание «Книга познания творений Ра»:

*«Изречения слов. Говорит владыка Вселенной после того,  
как он воссуществовал: «Я тот, кто воссуществовал как Хепра.<sup>1</sup>  
Я воссуществовал, и воссуществовали существования. Воссуществовали все  
существования после того, как я воссуществовал, и многие существа вышли  
из моих уст.  
Не существовало еще небо, и не существовала земля<sup>2</sup>.  
Не было еще ни почвы, ни змей в этом месте.  
Я сотворил их там из Нуна, из небытия.  
Не нашел я себе места, на которое я мог бы там встать.  
**Я размыслил в своем сердце, задумал пред моим лицом.  
И я создал все образы, будучи единым<sup>3</sup>!»***

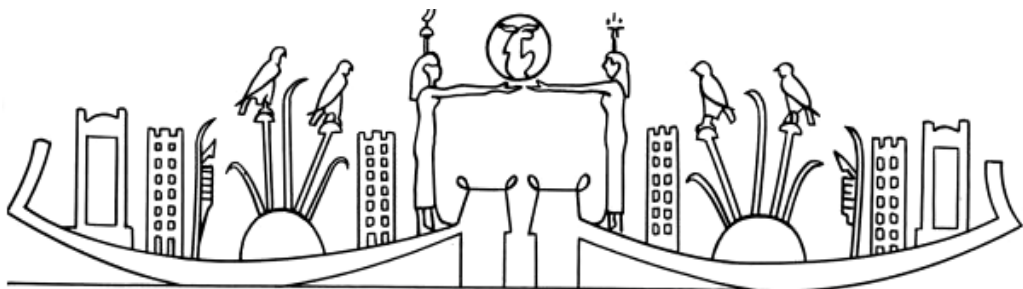
(123. С. 229).

Необходимо сказать, что бог-творец Ра-Атум (или бог Солнца) имел и свою собственную семью богов, составляющую высший совет богов (подобно высшему совету людей). Эта семья богов называлась «Девятерицей» и означала последовательные ступени космообразования: воздух и воду, землю и небо, живые существа (в отличие от бесформенного хаоса «Восьмерицы»).

<sup>1</sup> Хепра – утреннее Солнце.

<sup>2</sup> Почти дословный фрагмент Гимна Х, 129 из «Ригведы», о чем подробно будем говорить в Главе IV.

<sup>3</sup> Единое – глубокий философский смысл, чему будут уделять особое внимание индийские, греческие и другие философские школы.



Солнце-Ра переходит с дневной ладьи на ночную

**Какие же эти ступени творения Вселенной и человека?** Первыми Атум сотворил Шу, бога воздуха, и его супругу Тефнут, богиню влаги. От Шу и Тефнут родились Геб, бог Земли, и его супруга богиня Неба, Нут. Таким образом была *создана Вселенная*, в которой бог Земли и богиня Неба породили две супружеские пары богов: Осириса с Изидой и Сета с Нефтидой, олицетворяющие различные существа во Вселенной – божественные, космические и человеческие, – между которыми не было особого различия.

Можно данное космообразование представить в более понятных для нас терминах. Атум<sup>1</sup> разделился на воздух и влагу. Далее воздух и влага сгустились в землю и небо (философы усматривают в этом процессе истоки небулярной космогонической гипотезы), от которых произошли существа, населяющие Вселенную (181. С. 64).

История создания небулярной космологической теории прослеживается в произведениях философа Р. Декарта (1644) и естествоиспытателя Ж. Бюффона (1749). В 1755 году немецкий философ И. Кант публикует свое небулярное космогоническое учение в книге «Всеобщая естественная история и теория неба», утверждая, что начальное состояние Вселенной в виде хаотической разреженной материи невозможно объяснить средствами только физической науки. Этот вопрос решается теологией. В 1796 г. П.С. Лаплас предположил, что космогонический процесс начинается с изначально вращающегося облака материи (23. С. 518–519).

Освещая важнейшие идеи ранней философии в Древнем Египте, нельзя обойти молчанием Гераклеопольскую космогонию бога Атума. Из «Текстов Саркофагов» мы узнаем, что весь мир представлен совокупностью четырех сфер – **Космосом**: Воздух и Река; **Обществом**: Боги и Люди. Вот как об этом говорит сам бог Атум:

<sup>1</sup> Одно из значений Атума – переполненная пустота, ничто. Он представлял собой иррациональное число, которое рождает Мир и может его разрушить. В образе бога Атума отражены взаимоотношения бытия и небытия – важнейшие философские категории. Атуму сопутствуют два начала: **изреченное Слово** и **задуманная Мысль**, о чем мы еще будем говорить.

*«Слова, сказанные Обладающим тайными именами.  
Всевадыка сказал, когда нужно было успокоить  
возмущение среди команды барки:  
«Пребывайте в здравье и мире!  
Я хочу рассказать вам о четырех добрых деяниях,  
которые совершило для меня мое собственное сердце,  
будучи окружено Змеем,  
чтобы заставить замолчать несправедливость.  
**Я совершил четыре добрых деяния** под куполом горизонта.  
Я создал четыре ветра,  
чтобы каждый мог дышать во время, (данное) ему.  
Это – одно из деяний.  
Я создал великую реку,  
чтобы бедный мог пользоваться ею так же, как и богатый.  
Это – одно из деяний.  
Я создал каждого таким, как и его ближнего,  
и запретил им творить несправедливость.  
Это – одно из деяний.  
Я сделал так, чтобы сердца их перестали забывать  
о Западе, –  
дабы богам областей приносились жертвы.  
Это – одно из деяний» (Заклинание 1130).*

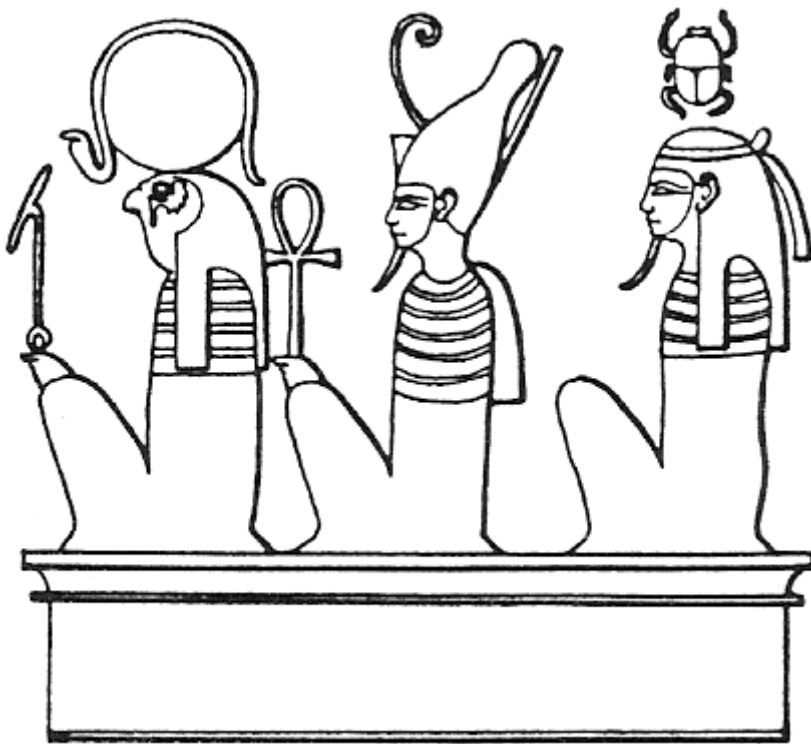
(15. С. 261).

Обратим внимание, что в приведенных стихах бог Атум совершает свои деяния для счастья людей, чему и посвящена данная глава книги и о чем мы еще будем говорить.

Если в Заклинании 1130 бог Атум говорит о себе, то в заклинании 80 из «Текстов Саркофагов» бог ведет речь о своих детях. Это бог воздуха Шу и его сестра Тефнут, космическая сущность которой, возможно, – влажность.

*«И тогда сказал Атум: “Тефнут – моя любимая дочь,  
она пребывает вместе со своим братом Шу.  
“Жизнь” – его имя,  
“Маат” – ее имя.  
Я буду жить вместе с моими двумя детьми,  
вместе с моими близнецами,  
оставаясь между ними».*

(15. С. 266–267).



Слева направо: Ра, Атум, Хепра – дневное, вечернее и утреннее Солнце

Из этих слов бога Атума следует, что образы его детей деперсонализируются, превращаются в космогонические принципы: Шу – «**Жизнь**», а Тефнут – «**Правда**». Далее в этом тексте говорится, что Шу отождествляется еще и с нехех («полнотой времени»), а Тефнут – с джет («неизменяемой вечностью»). И таким образом, Шу и Тефнут оказываются космогоническими принципами, пронизывающими собою «**Все**» (т. е. Атума).

Каким же образом возникает мир? Переход от предбытия к бытию изображает Первобытного Бога (Атума) как неспособного к действию, вялого. А бытие зарождается тогда, когда Атум соединяется с энергиями «**Жизни**» и «**Маат**».

В своей статье «О категории “Маат” и некоторых проблемах изучения древнеегипетской мысли» профессор Гарнцев М.А. отмечает, что «**Маат**» является центральным понятием древнеегипетской космологии, онтологии и этики (44а. С. 6). Это подтверждают следующие строки из «Текстов Саркофагов», говорит Атум:

*«Когда я пребывал один в Нуне, в (состоянии)  
“неспособности к действию”,  
я не находил никакого места, чтобы встать на него,  
я не находил никакого места, чтобы сесть на него,*

*Гелиополь еще не был основан, чтобы я мог поселиться в нем,  
моя храмина(?) еще не была сооружена, чтобы я мог  
сидеть в ней, Нут я еще не создал, чтобы она распростерлась  
над моей головой, первое поколение богов еще не родилось,  
древнейшая Девятка богов еще не возникла –  
они («Жизнь» и «Маат») уже тогда были со мной».*

(15. С. 268).

Неспособность к действию – непереносимое состояние для Бога-Творца. Поэтому Атум обращается к Первобытному Океану:<sup>1</sup>

*«Я (все время) держусь на плаву и очень устал,  
мои члены(?) расслаблены.  
(Только) мой сын «Жизнь» радует мое сердце.  
Он оживит мой дух, после того как сделает послушными  
эти мои члены, которые очень устали.  
Тогда Нун сказал Атуму:  
Поцелуй твою дочь Маат, прижми ее к твоему носу!»*

(15. С. 269).

В данном контексте «**Маат**» означает порядок, **космосоциальную гармонию**. Ян Ассман, замечательный исследователь древнеегипетской философии и культуры, в своей книге «Египет: теология и благочестие ранней цивилизации» отмечает, что в слове «Маат» сливаются воедино понятия «истина» и «справедливость». Существуют языки, в которых оба эти понятия объединены в одном слове. Например, это русское «правда» и древнеиранское «Аша»<sup>2</sup>. Я думаю, что философское значение «Маат» соответствует и понятию «Рита» из древнеиндийской «Ригведы», и «Логосу»<sup>3</sup> в древнегреческой философии.

«Маат» – это идея разумного порядка, управляющего и всеми космическими явлениями, и миром людей. То есть «Маат» – смысл творения бога-творца. Однако мир людей и вещей не соответствует мысли бога-творца. Появляются изъязмы мира: болезнь, бедность, смерть, несправедливость, война, из-за чего все приходит в состояние беспорядка. А чтобы вернуть мир в изначальный порядок, необходимы определенные действия фараона (15. С. 19–20).

О функциях и обязанностях фараона по «упрочению Маат» мы можем ознакомиться в «Поучении гераклеопольского царя своему сыну Мерикара» (2120–2070 гг. до н. э.), а это время политической и социальной нестабильности в Древнем Египте.

<sup>1</sup> Первобытный Океан – 1. Нун («Вода»). 2. Хаос, существовавший в начале творения мира.

<sup>2</sup> Подробнее о значении Аша в древнеиранской философии будем говорить в III главе данной книги.

<sup>3</sup> Логос – тема раздела 4 II части монографии.

«... [не будь] мягким в случае нападения. Наказывай ... их за слова всякие. ...Вредный человек – это подстрекатель. Уничтожь его, убей... сотри имя его<sup>1</sup>...».

Необходимо покарать тех, кто нарушает порядок **Маат**, посягает на целостность мировой гармонии. Однако фараон в своей борьбе с мятежниками, как указывает царственный автор данного «Поучения», в первую очередь должен использовать не грубую силу, а внушающую силу **слова**:

*«Будь искусным в речах, и сила твоя будет [велика]. Меч – это язык, слово сильнее, чем оружие. Не обходят [обманывают] мудрого. Мудрость – это [прибежище] для вельмож. Не нападают на мудреца, зная его мудрость. Не случается ложь в его время, так как “приходит к нему истина очищенная”, как сказано в речениях предков»...*

В данном тексте мы опять отмечаем важнейшую роль **слова** в древнеегипетской философии, о чем уже ранее говорилось в космогонических произведениях. Фараон правит страной и поддерживает **Маат** не как воин, а как оратор и мудрец.

*«Следуй отцам твоим, предкам твоим. Создается мудрость знанием. Смотри – слова их остаются записанными. Разворачивай свитки твои, следуй премудрости, тот, кто обучается, станет искусным. Не будь злым, будь доброжелательным. Укрепляй памятники твои любовью к тебе. Умножай [богатство горожан] твоих, и будут благодарны тебе.*

*...Твори истину (**Маат**), и ты будешь жить долго на земле».*

Очень важное замечание фараона своему сыну Мерикаре, что благополучие человека в земной жизни, его долгая жизнь зависят от подчинения законам Маат. А следующие строки данного древнеегипетского произведения указывают, что не следует забывать о законе **Маат** как результате действий творца мира, и фараон не обладает правом изменять этот закон по своей воле. Задача правителя Египта – сохранение и поддержание закона Маат.

*«Сделай, чтоб умолк плачущий, не притесняй вдову, не прогоняй человека из-за имущества его отца. Не вреди вельможам из-за их мест. Остерегайся наказывать несправедливо. Не убивай, нехорошо это для тебя. Наказывай ударами и заключением, и будет земля устроена благодаря этому. Будет наказан преступник, замыслы которого будут раскрыты. Бог знает мятежника и карает его грехи кровью... Не убивай человека, достоинства которого ты знаешь, с кем ты распевал писания<sup>2</sup>.*

*... Читай расследования<sup>3</sup>. И ты будешь чист перед богом. Шагай свободно в место сокровенное. Идет душа в место, которое она знает, не преступает она*

<sup>1</sup> Уничтожить имя человека означает лишение человека надежды на продолжение жизни в загробном царстве.

<sup>2</sup> Того, с кем ты учился в школе.

<sup>3</sup> Судебные дела.

своей дороги вчерашнего дня, не презграждают ее всякие заклинания, приходит она к дающему ей возлияния<sup>1</sup>.

Судьи судят<sup>2</sup> мудрого, знай, немилостивы они в тот час, когда они выполняют свои обязанности. Плохо, когда обвиняют мудреца. Не надейся на долгие годы. Смотрят они на жизнь, как на один час. Остаются дела после смерти [человека], кладут их в кучу рядом с ним. Вечность – это пребывание там. Глуп тот, кто пренебрегает этим. Но тот, кто достиг этого, не делая греха, будет подобен богу свободно шагающему, как владыка вечности...

Проходят поколения людей. Скрыл себя бог, знающий сущность.

Не отражают руку владыки... Почитай бога на пути его, сделанного из камня, изваянного из меди. Подобно тому как потоки пополняются водою, нет реки, дающей скрыть себя. Разрушается дамба, которая скрыла ее. Идет душа в место, которое она знает. Украшай дома твои на западе, украшай место твое в некрополе добродетелью твоей как творящий истину. Опирается на это сердце. Принимается добродетель праведного больше, чем бык грешника. Твори для бога, и он сделает тебе подобное жертвами, наполняющими алтарь. Надписи на камне сохраняют твое имя, бог знает того, кто творит для него. Заботься о людях, пастве бога. Сотворил он для них небо и землю по их желанию, уничтожил он мрак вод, создал он для них воздух, чтобы жили им их носы. Это подобия его, которые вышли из его тела. Восходит он на небо по их желанию. Он создал для них растения, скот, птиц, чтобы их питать. Он убил врага и уничтожил его детей за их замыслы враждебные. Он сотворил свет по их желанию и объезжает на ладье небо, чтобы видеть их» (190. С. 31–34).

Из данного текста «Поучения гераклеопольского царя своему сыну Мерика-ра» мы можем убедиться, как многократно подчеркивается, что творец все создает для счастливой жизни людей.

«**Маат**» в функции космического порядка мы встречаем и в «Книге мертвых» (XXV–XXII вв. до н. э.). Например, в «Гимне в честь Ра, когда он восходит над горизонтом» описывается восход бога Солнца, которого приветствуют все древнейшие боги:

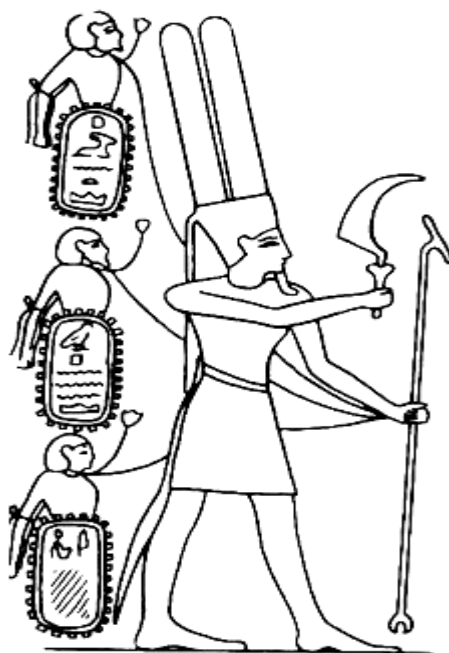
«Живущие в небесах и глубинах (рая) почитают тебя. Бог Тот<sup>3</sup> и богиня Маат прочертили на небе (твой путь), который ты (Ра) неизменно и ежедневно проходишь...

Приветствую тебя, о ты, кто есть Ра... Ты властелин земли, создатель звездоподобных богов небес и обитателей земли. Ты есть Единственный Бог, который появился в начале всего. Ты сотворил землю, ты создал человека, ты породил небесный океан... Приветствую тебя, о Амон-Ра, чья жизнь основана на **Маат**» (18. С. 117).

<sup>1</sup> Приход умершего в загробное царство.

<sup>2</sup> Суд Осириса в царстве мертвых.

<sup>3</sup> Тот – божественный разум, в момент творения породивший слова, которые привели к образованию мира.



Бог Амон-Ра

Таким образом, можно сделать вывод, что существование Солнца подчиняется единому неизменному **космическому закону – Маат**.

Спустя тысячелетие реформатор Эхнатон (ок. 1372–1354 гг. до н. э.) провозгласил бога Ра, вернее, солнечный диск, единственным богом Атоном. Из «Гимна Атону» мы узнаем о космологических функциях «владыки неба и земли»:

*«Ты сияешь прекрасно на небосклоне неба, живой солнечный диск, положивший начало жизни!*

*Ты восходишь на восточном небосклоне и ты наполняешь всю землю своей красотой! Ты прекрасен, велик, светозарен и высок над всей землей! Твои лучи объедают страны вплоть до предела всего того, что ты создал! Ты [есть] Ра и ты доходишь до их [стран] пределов!*

*Светает, [когда] ты восходишь на небосклоне. Ты сияешь в виде солнечного диска днем. Ты гонишь мрак, [когда] ты даешь лучи. Обе Земли торжествуют. Просыпаются и встают на ноги, поднимаются они [люди] из-за тебя. Омывают свои тела и берут одежду. Руки их славят твоё воссияние, [и затем] они совершают работу свою...*

*Ты создал Нил в преисподней и привел ты его по желанию твоему, чтобы дать жизнь подданным, подобно тому как ты их создал для себя, владыка их всех, страдающий из-за них, владыка каждой страны, восходящей ради них<sup>1</sup>,*

<sup>1</sup> Выше мы говорили, что боги все создают для счастья людей.

*солнечный диск дневной, большой величию... Создал ты небо далекое, чтобы восходить на нем, чтобы смотреть на все, созданное тобой.*

*Ты един, но ты восходишь во [многих] своих проявлениях в виде живого солнечного диска, воспевающего, сияющего, удаляющегося, приближающегося. Ты создаешь миллионы проявлений из себя одного» (190. С. 90–92).*

«Новая солнечная теология» просуществовала 20 лет и сопровождалась жестокостью, запрещалось поклонение древним богам. Новая религия строилась на интерпретации круговращения Солнца, которое, как это видно из оригинального текста, пребывает на небе в одиночестве, оно единственно.

Многие считали, что Эхнатон совершил большой грех, отсюда и беды людей, которые тайно обращались к старым богам, что способствовало появлению «личного благочестия».

В этом разделе, посвященном древнеегипетской космологической философии, необходимо обратить внимание и на мемфисскую космогонию.

По преданию, сохраненному в книге Геродота (II, 90), город Мемфис основал первый фараон Менес. Первоначальное название города – «Хет-Ка-Пта», означающее: «Дом («души») Ка (бога) Птаха», по-видимому, закрепилось впоследствии за всей страной в греческом языке «Айгюптос» (73. С. 35).

Из «Мемфисского богословского трактата» (ок. XXII в. до н. э.) можно узнать интересный вариант **древнеегипетского космообразования**.

Творцом Вселенной и того, что в ней находится, является бог Птах. Однако ранняя космологическая система «Девятерицы» не отвергается, а ставится в зависимость от бога-творителя Птаха. Каким же образом происходит **космогенез** в «Мемфисском богословском трактате»? Здесь используется некоторая «философская» терминология, в отличие от «физической» (воздух – вода – земля) в других текстах. Бог Птах **творит Вселенную** с помощью Мысли и Слова, что является результатом, как отмечают философы, реальной человеческой жизни. Ведь свою власть фараон осуществлял с помощью повелений, атрибутами же власти богов и людей были боги Сиа («познание») и Ху («повелительное слово», способное творить). С подобной **космосозидающей функцией Мысли и Слова** мы встречаемся в философии других древних народов: Вавилона, Ирана, Индии, Греции (мы будем обращать на это внимание в соответствующих разделах исследования).

Вот эти строки из оригинального текста:

*«В начале, когда повсюду простирался безжизненный Океан Нун, Птах, который сам был землей, решил воплотиться в божество. Усилием воли он создал из земли свою плоть – тело и стал богом. Воссуществовав, Птах решил сотворить мир и богов».*

(Там же. С. 35–36).

Как же свершилось творение? *«Возникла в сердце (мысль) в образе Атума, возникла на языке (мысль) в образе Атума. Велик и огромен Птах, (унаследовавший свою силу от) всех (богов) и их духов через это сердце..., в котором Гор превратился в Птаха, через этот язык..., в котором Тот превратился в Птаха.*

*Случилось, что сердце и язык получили власть над (всеми) членами, ибо они познали, что он (Птах) в каждом теле, в каждом рту всех богов, всех людей, всех зверей, всех червей и всего живущего, ибо он мыслит и повелевает всеми вещами, какими желает. Его Девятка богов пред ним в виде зубов и губ...*

*Девятка же богов (Птаха) – это зубы и губы в этих устах, называвших имена всех вещей, из которых вышли Шу и Тефнут. Девятка создала зрение, слух ушей, дыхание носа, чтобы они осведомляли сердце. Ибо это, именно оно дает выходить всякому знанию, а язык повторяет все задуманное сердцем.*

*И были так созданы этим словом духи Ка и определены духи Хемсут, которые творят всю пищу и всю еду... И была дана жизнь миролюбивому, и была дана смерть преступнику, и были созданы всякие работы и всякие искусства, труды рук, хождение ног, движение всех членов согласно этому приказанию, задуманному сердцем и выраженному языком и творящему назначение всех вещей...*

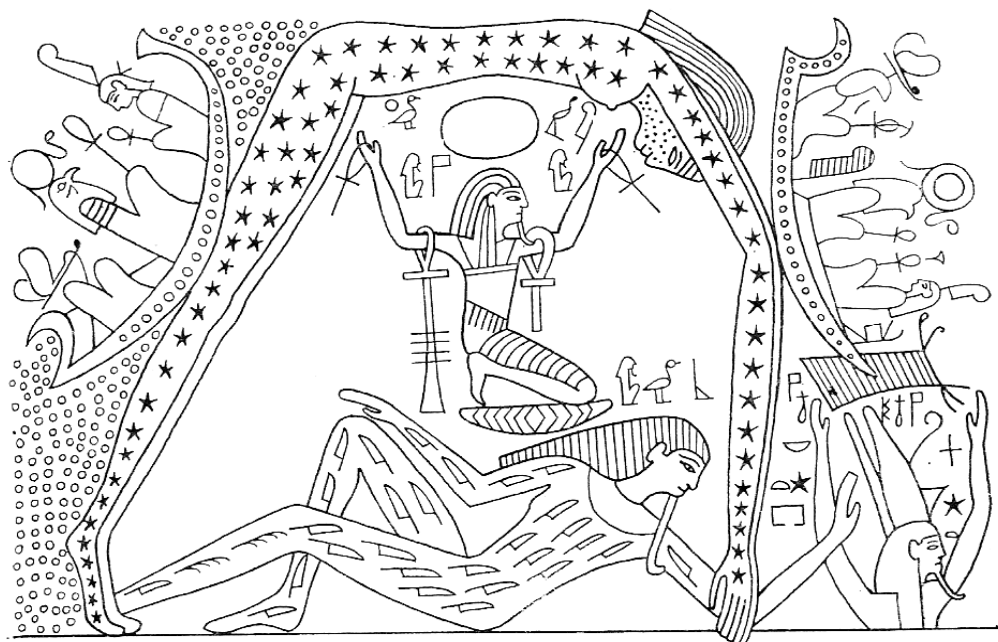
*И был Птах доволен после того, как он создал все вещи и все божьи слова. И он родил богов, он создал города, он основал номы, он поставил богов в их святилища, он учредил их жертвы, он основал их храмы, он создал их тела по желанию их сердец. И вошли боги в свои тела из всякого дерева, из всякого камня, из всякой глины, из всяких вещей, которые на нем росли и в которых они приняли свои образы. И собрались вокруг него все боги и их Ка» (123. С. 230).*

На основании приведенных текстов можно с уверенностью сказать, что **космологическая философия** Древнего Египта является интересным и оригинальным учением, которое имело влияние на космологические теории других древних народов, о чем мы будем еще говорить позже.

### Раздел 3. Строение Вселенной

Важно сказать, что для древнего египтянина не было существенных различий между космическими элементами Вселенной, которые имели изменчивый характер и могли быть взаимозаменяемы. Например, египтяне считали, что существует два Неба: одно – место обитания богов и звезд, а второе Небо то, которое человек представлял себе конкретно в двух сущностях. Первая сущность – нечто твердое, это Небо в виде небесной коровы, ее тело было покрыто звездами – богиня Хатхор. Вторая сущность – священный голубой поток воды – богиня Неба Нут, которая изображалась женщиной, наклонившейся над Землей. И хотя ее те-

ло было покрыто звездами, по ней как по реке плыла священная ладья бога Солнца (145. С. 46).



Богиня неба Нут

Богиня Нут являлась посредником между небесным миром и земным, через нее осуществлялся символический перенос гармоничного строения Вселенной в земные пределы, и таким образом на земле осуществлялся порядок, подобный небесному космическому порядку (там же. С. 47). И эти две богини Неба иногда могли замещать друг друга.

Интересно заметить, что такой текучий характер египетских представлений и тенденций к синтезированию различных элементов приводит древних египтян к выводу о единой природе явлений, наблюдаемых во Вселенной. А в мифолого-религиозном древнеегипетском мировоззрении понятие Вселенной, **всего Мироздания** включает в себя не только небесные сферы, но и преисподнюю, поскольку мир небесный, земной и подземный связаны воедино и представляют хотя и различные фазы, но единое бытие. Так, бог Солнца каждое утро появляется из нижнего неба небытия и хаоса к бытию, чтобы вновь явиться в акте творения с помощью божественного Слова, как повествуют древние тексты. То есть суточное путешествие бога Солнца объединяло оба мира – небесный и подземный, что составляло единую космическую модель (там же. С. 55).

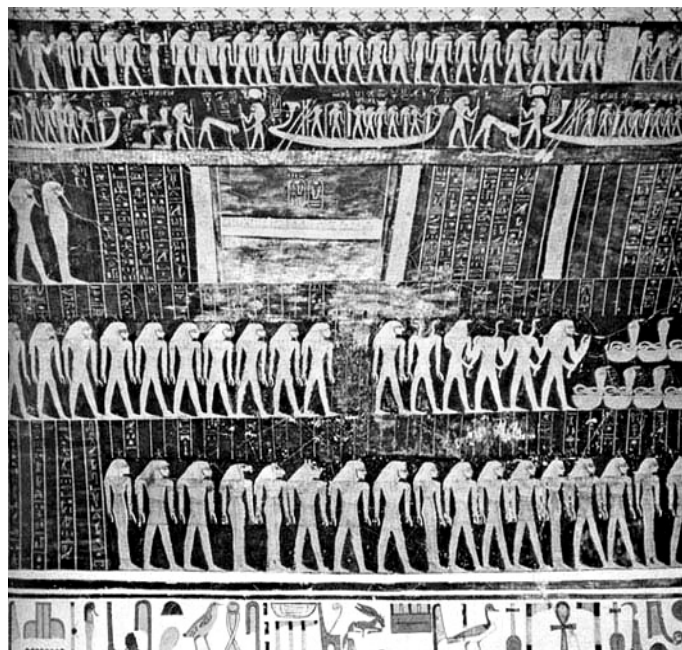
Вот такое **единство** Вселенной и ее составляющих мы находим в науке и философии в позднейшие времена. Например, единый первоэлемент всего Мироздания в учениях первых греческих философов (VI в. до н. э.), или единое бытие космологической философии Парменида (V в. до н. э.) (14. С. 44), или идея

вещественного единства Вселенной в произведениях Николая Кузанского (XVI в.) и Леонардо да Винчи. Следует заметить, что проблема «единого» в истории философии является одной из интереснейших, но и сложнейших проблем.

В сохранившихся древнеегипетских текстах это единство усматривается и в некотором тождестве людей и богов, когда достойный человек может выйти за пределы своего земного мира в неведомые космические просторы и сравняться своим могуществом даже с небесными богами. Интересно отметить, что существовали различные антропологические мифы: людей создает либо бог Солнца, либо бог Хнум. Главное – люди чаще всего похожи по своему облику на богов, между ними нет существенного различия. И более того, **боги создали все в этой Вселенной для счастья человека.**

Чтобы предки были подобны бессмертным подземным богам, существовал сложный ритуал; а на внутренней стороне крышек саркофагов для определения времени, знание которого было необходимо для путешествия души человека в ином мире, изображались «звездные часы», более известные в науке как деканы, или диагональные календари (37. С. 27).

Этот календарь содержал 36 вертикальных колонок, каждая из которых включала свое заглавие и 12 названий звезд или созвездий (т.н. Звезды Времени). По прошествии столетий самые яркие из них были названы Богами Времени и Судьбы, а древние греки называли их декадами, поскольку каждой из них на небе соответствовала дуга эклиптики в 10 градусов. Как же определяли время по этим «звездным часам»?



Звездный календарь древних египтян

Например, колонка 18, где из 12 названий звезд и созвездий в основании находится декан Сириус (Сотис). Предполагалось, что в первый из 10 дней, к которому относится колонка 18, Сириус впервые восходит утром до появления солнца. В последующие же дни – на 4 минуты раньше, и через 10 дней перед восходом солнца появится следующий декан и т. д. То есть каждые десять дней все деканы передвигаются на одно место вверх, а в основании колонки появляется новый декан (там же. С. 29). В данном разделе, рассматривая взаимоотношения Вселенной и человека в древнеегипетской философии, нельзя обойти молчанием еще один любопытный космологический миф – фиванский (73. С. 42). При возвышении фиванской династии фараонов (XVI–XIV вв. до н. э.) в качестве главного бога предстает бог Амон, он же бог Солнца Ра и **создатель космоса**. Амон считается отцом всех богов, которые появились из его уст, а люди родились из его глаз. Подобный миф существует и в других древних культурах, в древнеиндийской, например, когда Вселенский Человек Пуруша был принесен в жертву: из частей его тела были созданы части Вселенной (Солнце, Луна и люди).

Кроме мифологических космологий, о которых мы говорили выше, в Древнем Египте существовала и наукообразная картина Мироздания, построенная на астрономических наблюдениях. Здесь центром Вселенной является Земля, вокруг которой вращаются все светила, кроме Меркурия и Венеры, обращающихся вокруг Солнца. Эту «египетскую» космогоническую модель воспроизвел древнегреческий философ Гераклid Понтийский (388–315 гг. до н. э.), а для объяснения дня и ночи он использовал осевое вращение Земли. В XVI веке датский астроном Тихо Браге возвращается к этой древней космологической теории, пытаясь доказать с помощью астрономических наблюдений, что Луна и Солнце вращаются вокруг Земли, неподвижного центра Вселенной. В свою очередь Меркурий, Венера и остальные планеты обращаются вокруг Солнца (78. С. 76, 150).

## Раздел 4. Великий Год Бытия

Важнейшим звеном в жизни древних египтян, регулирующим их взаимоотношения с космосом, является календарь. В повседневной жизни египтянами принимался «гражданский» солнечный календарь: год имел 365 дней и состоял из 12 месяцев по 30 дней, после которых в конце года добавлялось 5 дней – «дни рождения главных Богов». Этим календарем пользовались с III тысячелетия. Реальный солнечный год равен 365 1/4 суток, поэтому каждые четыре года добавляли 1 день. Существовал и лунный календарь (171. С. 119).

Однако жрецами был установлен еще один, священный, календарь, определявший Великий Год Бытия, или Великий Год Тота, состоящий из 1460 лет (37. С. 24). Год Бытия наступал за час до появления первых лучей солнца в день

солнцестояния, когда на светлеющем небосводе впервые можно было увидеть божественную звезду Сотис-Изиду (Сириус).

Это предвещало приближение на Земле разлива священного Нила, благодаря чему и существовало земледелие, а на небе Венера и Луна занимали места, особо почитаемые древнеегипетской религией (эти расположения нам не известны). Каждый год Великого Года Тота состоял только из 365 дней, поэтому из-за отсутствия високоса разница этого Года и административного за 120 лет составляла 30 дней. Расхождение календарей создавало неудобство для всех (они совпадали только один раз в 1460 лет, что знаменовало начало Года Бытия).

Но жрецы стояли на своем и не вносили поправок в священный календарь, а первой клятвой фараона, вступавшего на престол, была сохранение «Великого Года Тота».

По какой причине?

Возможно, ответ на этот вопрос будет найден в древних исторических книгах, авторы которых упоминали о жреческом календаре. Так, древнегреческий историк Геродот в своей «Истории» сообщает, что к его времени (V в. до н. э.) жрецы отметили уже 8 священных праздников «Великого Года Бытия» (47. С. 124). Письменные памятники засвидетельствовали такие праздники в 2782 г. до н. э., 1322 г. до н. э. и в 138 г. н. э. (47. С. 25; 104. С. 65). Если поверить Геродоту, тогда оказывается, что впервые египетские жрецы и астрономы встретили «Великий Год Тота» в 12542 году до н. э. То есть в это время люди обладали значительными астрономическими познаниями, чтобы рассчитать это небесное событие. И зачем нужно было сохранить временной период в 1460 лет? Если прибавить его к году первого праздника Года Тота, тогда мы оказываемся в XIV тысячелетии до н. э. А ведь историки утверждают, что берега Нила были заселены приблизительно в VI тысячелетии до н. э. племенами из пустынной Сахары. Что же такое значительное произошло в звездном небе над Сахарой в XIV тысячелетии, что это необходимо было оставить в памяти потомков? Да и Сахара не всегда была пустыней.

Наверно, научные средства современной астрономии могут позволить сейчас просчитать звездную картину неба XIV тысячелетия до н. э. Правда, можно предположить взрыв новой или сверхновой звезды в нашей Галактике или ее окрестности, которые случаются каждые 50–100 лет, по утверждению астрофизики. Старинные китайские хроники повествуют о взрыве сверхновой в Крабовидной туманности в 1054 г., и эта звезда была видна и в солнечные дни несколько месяцев (23. С. 436). Поэтому если что-то подобное произошло в звездном небе предков древних египтян, то это событие должно было произвести неизгладимое впечатление на них. Ведь из древних текстов известно, что люди связывали свою жизнь и даже существование Вселенной с различными небесными явлениями: прежде всего с затмениями Солнца и Луны, появлением комет и др.



Представления о мире древних египтян

Не следует забывать, что строение космоса древних египтян, и прежде всего закономерные явления звездного неба, служили основой, на которой воссоздавались модели в земных измерениях. Например, в священных храмах, которые несли в себе символику **Мироздания**, потому что их строительство было ориентировано по звездам, и потолок храма чаще всего представлял собой звездное небо. Кроме того, можно вспомнить комплекс из трех знаменитых пирамид в Гизе: Хеопса, Хефрена и Микерина, гробницы которых «вписывались в орбиту космоса». А погребальные камеры располагались так, что в них «проникал световой луч, направленный на альфу созвездия Дракона, являвшуюся во времена строительства пирамид полюсом мира» (145. С. 58). По какой причине? Возможно, здесь прослеживается связь с культом предков, когда бессмертная душа возрождается на звездах, а душа фараона, конечно же, должна обитать в центре звездного мира.

Если вспомним «Тексты Пирамид», то их главной темой является существование фараона в ином мире. Для осуществления этого известен ритуал, который гарантирует звездное бытие фараона среди околополярных звезд. В подтверждение этого можно привести следующий текст:

*«...О, великий бог, имя которого неведомо, вещи которого на месте единого Господа.*

*Я владыка горизонта! Устрой место сему (имя фараона) ...  
Да соединятся две неведомые страны, ...  
пути, к которым скрыты для мимоходящих<sup>1</sup> ...  
Да переправит канат через звездное небо!  
О, сила твоих полей, ...предок столпа звезд,  
увидевших столп. ...быка небесного!»*

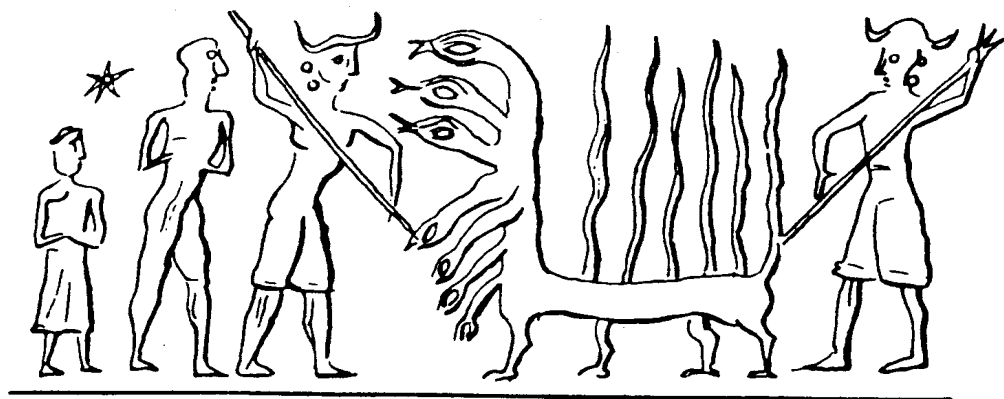
(168. С. 177–178, 312).

Позже, в IV в. до н. э. древнегреческий философ Платон утверждал, что души людей обитают на звездах. Платон некоторое время учился у египетских жрецов.

В заключении I главы I части настоящего учебного пособия важно отметить, что некоторые учения древних египтян **о Вселенной** имеют продолжение в последующей астрономической науке и философии, и эта преемственность прослеживалась в данном разделе. Часто современные ученые и философы возвращаются к интересной и загадочной культуре этого таинственного народа, стоящего у истоков древнейших мировых цивилизаций.

---

<sup>1</sup> Имеется в виду, что звездное небо, страна умерших известны только находящимся в ней.



Сражение богов с фантастическими существами. Печать.  
Месопотамия. 3-я четверть III тыс. до н. э.

## Глава II

# БОРЬБА ЗА КОСМОС В ФИЛОСОФСКОЙ И МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ДРЕВНЕГО ВАВИЛОНА

## Раздел I. Историческое введение

Историю Древнего Вавилона принято начинать с Шумерской цивилизации IV тысячелетия до новой эры. Первый период – протописьменный (XXX–XXVIII вв. до н. э.), это время возведения первых храмов и городов, изобретения письменности. Второй период – раннединастический (XXVIII–XXIII вв. до н. э.), становление государственных институтов и начало междоусобных войн шумерских правителей. Далее происходило объединение Южного и Северного Двуречья – Шумера и Аккада (XXII–XXI вв. до н. э.). Власть III династии Ура (XXI–XX вв. до н. э.) характеризовалась централизованным управлением страной, расцветом школы и словесно-музыкальных искусств. Представители этой династии называли себя царями Шумера и Аккада или «царями четырех стран света». В начале XX в. до н. э. их держава распалась под натиском амореев и эламитов.

После двух веков междоусобных войн в долине рек Тигра и Евфрата в XIX в. до н. э. возвышается город Вавилон, что знаменовало образование Старовавилонского царства (XIX–XVI вв. до н. э.), которое достигает наибольшего могущества при царе Хаммурапи (1792–1750 гг. до н. э.). С XV века возрастает могущество Ассирийской державы, цари которой вели военные действия против

Вавилона. А в IX в. Северная Месопотамия была включена в состав Ассирийской державы.

В VII в. до н. э. ассирийское войско было разбито наместником Вавилонии Набопаласаром и царем Мидии Киаксаром, и в 612 г. столица Ассирийской державы Ниневия была взята, а дворец царей сожжен. К счастью, библиотека царя Ашшурбанипала (669–630 гг. до н. э.) уцелела. «Глиняные книги» пролежали в земле две с половиной тысячи лет, пока в середине XIX в. н. э. их не нашли английские археологи. Эти замечательные клинописные книги послужили одним из важнейших источников наших знаний о древней культуре народов, живших в долине Тигра и Евфрата.

После разгрома Ассирийской державы образовалось Нововавилонское царство, достигшее наибольшего расцвета при царе Навуходоносоре II (605–562 гг. до н. э.). В это время Вавилон был окружен тройной стеной и украшен новыми зданиями. На специальных платформах были разбиты великолепные парки, «висячие сады», ошибочно приписанные ассирийской царице Семирамиде. В 539 г. до н. э. Вавилон пал под натиском персов, и Вавилония стала частью державы Ахеменидов.

Шумеро-вавилонскую культуру, в отличие от многих других древних археологических культур, можно назвать цивилизацией письменности. По числу сохранившихся произведений клинописная литература превосходит многие литературы древности. Основные шумерские литературные памятники (гимны, мифы, молитвы, эпос) созданы в конце III – начале II тыс. до н. э. Этим же временем датируются первые письменные тексты на аккадском языке: версия эпоса о Гильгамеше, сказание о потопе, переводы с шумерского.

С конца II тыс. до н. э. создаются литературные произведения, в основном на аккадском языке – например поэма о сотворении мира «Энума элиш». Важно отметить, что особая заслуга в открытии шумерской цивилизации принадлежит замечательному американскому шумерологу С.Н. Крамеру. Он первый начал публиковать памятники шумерской литературы и обнаружил, что большинство сюжетов вавилонской литературы заимствовано у шумерийцев.

## **Раздел 2. Космологическая философия Древнего Вавилона**

Каковы же космологические представления древнейших жителей Месопотамии? По мнению выдающегося ассириолога Т.Я. Якобсена, они оформились уже в середине IV тыс. до н. э. (181. С. 124). Главная же особенность этих представлений в том, что **Космос** интерпретировался в месопотамской цивилизации как **государство**. И в этом космическом государстве важнейшая роль принадлежала

собранию богов, о чем повествуют многочисленные сохранившиеся литературные памятники. Председателем собрания был бог неба Ан (Ану), рядом с ним всегда находился его сын, бог грозы Энлиль.

Боги, составлявшие божественное собрание, представлялись древним жителям Междуречья различными космическими явлениями. Шумерская культура, как и любая другая древняя культура, имеет вертикальную и горизонтальную **космическую ориентацию** в сакральном пространстве. В шумерских космологических представлениях вертикальная ориентация включает: 1. Верхнюю сферу планет и звезд (ан); 2. Сферу обитаемого мира (калам); 3. Сферу нижнего мира (ки), который в свою очередь имеет две части – область подземных вод (абзу) и мир мертвых (кур).

1. **Верхний мир** состоит из нескольких небес (иногда семь) и управляется мудрым богом Аном, восседающим на троне седьмого неба, откуда исходят законы Мироздания (77. С. 119). На что же похожи эти законы? В текстах они встречаются под названием **МЕ – сущности** всех форм человеческой культуры. Каждый человек, каждый бог должен соответствовать своей сущности. Старейшина богов Ан почитается как образец стабильности и порядка.

2. **Средний, обитаемый мир** состоит из «нашей страны» и чужих земель (это горизонтальная ориентация космоса). Этим миром владеет бог Энлиль, бог ветров и грозы.

3. **Нижний мир** заполняют подземные воды, подчиняющиеся богу Энки, создателю человечества. Поэтому истинные знания к человеку приходят от глубоких подземных источников. Во главе мира мертвых – супруги Нергаль и Эрешкигаль и грозные судии людей Ануннаки.

Итак, можно сделать вывод, что в космологических представлениях древних жителей Месопотамии особо выделяются божества неба как изначальной **основы Мироздания**. В этом можно удостовериться, почитав шумерские тексты: перед именем бога неба Ан (Ану) всегда стоял знак, изображавший звезду, т. е. один и тот же знак в шумерском языке обозначал и бога, и звезду, и небо, и владельца небесных звезд Ана. Богиня планеты Венеры – Инанна, ее имя иногда переводится как «Госпожа неба» и стоит рядом с изображениями звезд. Инанна олицетворяет силу любви и воинской доблести, она – дева-воительница, как и греческая богиня Афина. Важнейшими функциями шумерских небесных богов были, во-первых, освещение среднего обитаемого мира небесным светом и, во-вторых, обладание божественными законами (МЕ), которым должно подчиняться **все Мироздание**.



Богиня планеты Венеры – Инанна

Обратимся к более подробному рассмотрению древнейших космологических текстов Месопотамии. Сохранился фрагмент из 14 строк, составленный в XXIV в. до н. э., в котором ученым что-то удалось интерпретировать:

*«...Скважина воду испустила  
 Ан-владыка он – в молодчестве своем встал.  
 Ан и Ки друг на друга кричали.  
 Тогда Энки – Нинки не было, Энлиль не жил,  
 Нинлиль не жила, ... День не проходил,  
 Новый месяц не выходил...»*

(77. С. 119).

Этот космогонический фрагмент описывает **начало мира**: из-под земли бьет пресноводный источник и происходит первый космический конфликт между Ан (Небо) и Ки (Земля), существовавших нераздельно. Тогда не было богов – повелителей мира, не было времени, так как новый месяц еще не существовал.

После же отделения Неба от Земли боги воздуха и земли обретают атрибуты мирового порядка, основным из которых является **МЕ** (от глагола «быть, являться, быть в своем облике»). **МЕ** – это потенции, идеальные модели вещей». Мы говорили выше, что **МЕ** соотносятся с небом и богом Аном (там же. С. 107–108).

С.Н. Крамер считал, что **МЕ** – божественные законы и установления, «которые, по мнению шумерских философов, управляли Вселенной со дня ее сотворения и поддерживали вечный круговорот Мироздания» (100. С. 110). Вот некоторые функции **МЕ**: верховная власть, царский трон, власть богов,

возвышенное святилище, истина, музыка, доброта, правосудие, искусство писца, мудрость, мир... (Там же. С. 111).

Кроме упоминавшихся верховных шумерских богов, необходимо вспомнить бога Энки, бога «бездны» (абзу). Энки – бог Земли и Воды, бог мудрости и созидательной деятельности. Когда дело касалось способов созидания, шумерские мыслители все приписывали *слову и велению* бога Энки (там же. С. 106).

В древнейшей месопотамской поэме «Энки и мироздание» также речь идет о божественных МЕ, которые в начале мира бог Ан передает Энлилю, а тот – Энки. Далее бог Энки решил распределить МЕ по всему миру. Бог мудрости садится в ладью и начинает путешествия по городам Шумера, одаривая всех богов и людей благодеяниями (МЕ)<sup>1</sup>.

Вот строки самовосхваления Энки из указанной поэмы:

*«Мой отец, властелин Вселенной (Ан),  
Во Вселенной дал мне сияние.  
Предок мой, всех стран владыка (Энлиль)  
Все сути (МЕ) собрал, вложил мне в руку!  
... владыка великий Шумера – Я!  
Надзиратель над властелинами – Я,  
Отец всех стран чужеземных – Я!  
... Писарь книги Вселенной – Я,  
Разум Премудрый всех стран – Я...».*  
А в следующих строчках Энки определяет судьбы Шумера:  
*«О Шумер, Великая Гора, **страна Вселенной!**  
В сиянии невыносимом от восхода и до заката солнца, та, что  
Сути (МЕ) дает всем народам!  
Твои Сути могучие недоступны,  
Твои глубины непостижимы,  
Место рождения твоих богов, словно небо, недостижимо!»*  
(100. С. 106–107).

С.Н. Крамер, проанализировав различные космологические тексты, в том числе и введение к поэме «Гильгамеш, Энкиду и подземное царство», приходит к выводу, что шумеры объясняли **происхождение Вселенной** таким образом.

«1. Вначале был первозданный океан. ... Вполне вероятно, что в представлении шумеров он существовал вечно.

2. Первозданный океан породил **космическую гору**, состоявшую из земли, объединенной с небом» (100, с. 97).

<sup>1</sup> Известная современная исследовательница древнейшей месопотамской литературы В.К. Афанасьева советует переводить МЕ как «суть», потому что понятие «МЕ» включает в себя и некую внутреннюю субстанцию, энергию и связывается с глаголом «быть» (100. С. 228).

3. Далее бог Ан (небо) и богиня Ки (земля) породили бога воздуха Энлиля.

4. Бог воздуха Энлиль отделил небо от земли и его отец Ан поднял небо, а сам Энлиль опустил землю. Разделение неба и земли положило начало устройству мира.



**Представление о космосе народов Междуречья**

Следует добавить, что шумеры называли бога луны двумя именами: Син и Нанна. Бог луны являлся сыном Энлиля, и поэтому, делает вывод С.Н. Крамер, древние жители Месопотамии считали луну ярким воздухоподобным телом. Бог солнца Уту и богиня планеты Венеры, Инанна, всегда именуются детьми бога Луны. Планеты и звезды также соотносились с лунной, потому что о них говорится, что «крупные движутся возле луны подобно диким быкам, а мелкие рассыпаны возле луны подобно зернам» (100, с. 98). В некоторых шумерских текстах звезды сравнивались со стадом коров, которые гонит по небу лазуритовым стрекалом лунный бог Нанна (77. С. 154).

### **Раздел 3. «Энума элиш» («Когда вверху») – самое выдающееся философское произведение Месопотамии**

В связи с шумерскими представлениями об **устроении космоса** рассмотрим выдающееся космогоническое произведение древней Месопотамии «Энума элиш» («Когда вверху»). Это сочинение написано по-аккадски в середине II тыс. до н. э., в период политического возвышения Вавилона. Поэтому главным героем «Энума элиш» является вавилонский бог Мардук, который первоначально был земледельческим или солнечным богом.

Однако, как отмечают исследователи древнемесопотамской культуры, в более древнем изложении этого космогонического мифа (III тыс. до н. э.) центральную роль играл шумерский бог грозы и ветра Энлиль (181. С. 159). Основная же космологическая функция бога ветра – разделение Неба от Земли, о чем повествуют шумерские мифы (бог Энлиль) и «Энума элиш» (бог Мардук).

Указанная поэма начинается с описания древнейшего состояния Вселенной в виде водного хаоса, ведь Месопотамия – речная цивилизация, как и Египет. Этот хаос состоял из трех элементов: Апсú, представляющего пресные воды; Тиáмат – соленое море; Мýмму – по-видимому, облака и туман.

*«Когда вверху не названо небо,  
А суша внизу была безымянна,  
Апсú первородный, всесотворитель,  
Праматерь Тиáмат, что все породила,  
Воды свои воедино мешали.  
Тростниковых загонов тогда еще не было,  
Тростниковых зарослей видно не было.  
Когда из богов никого еще не было,  
Ничто не названо, судьбой не отмечено».*  
(98. С. 35).

В данной отрывке поэмы «Энума элиш» необходимо обратить внимание на важнейшую космогоническую роль имени, слова, мысли. Небо и Земля не существуют не только потому, что они еще не родились, но и потому, что они безымянны, их еще не мыслили.

Боги ила Лахму и Лахаму создают два аспекта «горизонта»: Áншара, окружность, охватывающая небосвод (мужское начало), и Кишара, окружность, охватывающая землю (женское начало).

Аншар и Кишар порождают Ану (Ан), бога Неба. Ану зачинает бога пресной воды Нудимуда (Эа или Энки в шумерской космологии):

*«Тогда в недрах зародились боги,  
Явились Лахму и Лахаму и именем названы были.*

И пока они росли и мужали,  
 Тогда родились Анишар и Кишар.  
 Они дни копили, множили годы,  
 И наследник их – Ану, – отцам своим равный.  
 Ану-первенца Анишар себе уподобил.  
 Нудиммуда сотворил по своему подобию Ану.  
 Нудиммуд, отцами рожденный своими,  
 Он разумом светел, многомудр и всесилен,  
 Анишара, деда его, превзошел он премного...»  
 (Там же).

Рожденные молодые боги олицетворяют движение и активность, чем недовольны бездеятельные боги хаоса:

«Толпой собираются сородичи-боги,  
 Тревожат Тиамат, снуют, суетятся,  
 Чрево Тиамат<sup>1</sup> они колеблют  
 Буйным гамом в верхних покоях.  
 В Апсу не утихает их гомон.  
 Но спокойна, безмолвствует Тиамат,  
 Хотя тягостны ей их повадки.  
 Не добры их пути, она же щадит их.  
 Апсу, великих богов творитель,  
 Кличет Мумму-советника, так ему молвит:  
 “Советник мой Мумму, веселящий мне печень!  
 Давай пойдем-ка с тобой к Тиамат!”  
 И они пошли, пред Тиамат воссели.  
 О богах, своих первенцах, думали думу.  
 Апсу уста свои открыл,  
 Кричит раздраженно, обратясь к Тиамат:  
 “Мне отвратительны их повадки!  
 Мне днем нет отдыха, покоя – ночью!  
 Их погублю я, дела их разрушу!  
 Да утихнут звуки, во сне да пребудем!”»  
 (Там же. С. 36).

Когда молодые боги узнают о таком решении Апсу, то приходят в отчаяние. И только мудрый бог Эйа (Эа, Энки) знает, как спастись. Он создает «**форму Вселенной**», т. е. пресные воды – Апсу, и с помощью слова, магического заклинания погружает Апсу в глубокий сон.

<sup>1</sup> Тиамат и Апсу не только являются телесными прародителями поколений богов, но и мыслятся как космические стихии, и тогда все боги находятся в Тиамат и Апсу.

*«Услышали боги о том, замечались.  
После затихли, безмолвно сидели.  
Но разумом мудрый, хитроумный, искусный,  
Всеведущий Эйа придумал выход.  
Он создал образ, завершил и закончил,  
Заклинанье святое сотворил премудро,  
Повторил громозвучно, отправил в Воды.  
Излилась дремота, сном окружила –  
Апсу усыпил он сном излившимся.  
Цепененье охватило советника Мумму.  
Эйа перевязь снял, сорвал тиару –  
Апсу сиянием овладел он.  
Апсу сковал он и предал смерти»...*

(Там же. С. 37).

Далее над поверженным Апсу (над пресными водами) было построено жилище Эйа (Эа), т. е. земля. И в этом жилище рождается герой Мардук, но в более ранних версиях данного мифа «речь ... шла, несомненно, о рождении Энлиля» (шумерского бога) (181. С. 164).

*«Его лик был прекрасен, сверкали взгляды!  
Изначально властна, царственна поступь!  
Узрел его Эйа, отец-творитель, –  
Весельем и радостью наполнилось сердце.  
Он воспринял его совершенство,  
Наградил его божьей силой двойною.  
Он ростом велик, среди всех превосходит,  
Немыслимо облик его совершенен –  
Трудно понять, невозможно представить.  
Четыре глаза, четыре уха!  
Он рот раскроет – изо рта его пламя!  
Он вчетырежды слышит мудрейшим слухом,  
И всевидящи очи – все прозревают!  
Средь богов высочайший, прекраснейший станом,  
Мышцами мощен, ростом всех выше!  
“Малыш мой, сыночек! Малыш мой, сыночек!  
Сыночек-солнце! Солнышко божье!”  
Нимб его – десяти богов сиянье!  
Пятьдесят сияний его окружает!  
Породил Ану четыре ветра,  
Вложил ему в руки – “Подарок сыночку!”»*

(98. С. 38).

Шло время, Мардук подрастал, а силы хаоса опять стали готовиться к битве с богами. Во главе армии хаоса Тиамат поставила своего второго мужа Кингу, которому **«доверила и таблички судеб, выражающие верховную власть над Вселенной»** (МЕ, о чем говорилось выше) (181. С. 165).

*«Надо всеми в Совете тебя вознесла я!  
Все божьи решенья в твою руку вложила!  
Всех ты превыше, супруг мой единый!  
Над Ануннаками вознесут твое имя!»  
Таблицы судеб ему вручила, на груди его укрепила.  
«Лишь твои неизменные приказы, уст твоих  
нерушимо Слово!»  
Ныне, как Кингу взнесен, дали сан ему Ану<sup>1</sup>,  
Средь богов, сынов его, судьбу он судит.  
«Твоих уст речения да исторгнут пламя!  
Яд, что собрали мы, вражью мощь да погубит!»  
(98. С. 40).*

Узнав о приготовлении армии Тиамат, боги приходят в ужас и предлагают молодому и могущественному Мардуку сразиться с врагами. Мардук согласен выступить против сил зла, но только с условием, что он будет наделен такой же властью, как и старейшие боги, чтобы и **его слово могло решать судьбы Вселенной**:

*«Если я мстителем за вас стану,  
Чтоб Тиамат осилить и спасти ваши жизни, –  
Соберите Совет, возвысьте мой жребий!  
В Убшукине радостно все вместе воссядьте!  
Мое Слово, как ваше, да решает судьбы!  
Неизменным да будет все, что создам я!  
И никто приказ моих уст не отменит!»  
(Там же. С. 41).*

**«Судьбы»** – это полная власть, равная власти верховных богов, т. е. самодержавие. Мардуку передают и символы самодержавия: скипетр, трон, царское облачение и оружие.

*«Ему воздвигли престол почета.  
Пред отцами он сел для участия в Совете.  
“Сколь же славен ты меж богов великих!  
Несравненна судьба твоя, твое Слово – Ану!  
Мардук, славнейший среди богов великих!»*

<sup>1</sup> Это означало, что Тиамат возвела Кингу в ранг высшего бога.

*Несравненная судьба твоя, твое Слово – Ану!  
Непреложно отныне твое повеленье,  
Вознести, ниспровергнуть – в руке твоей ныне!  
Твои истинны речи, слова не ложны,  
Ни один из богов твоих границ не преступит!  
Ты – опора и мудрость храмов божьих,  
В их святилищах место займешь ты отныне!  
Лишь ты, о Мардук, наш отомститель!  
**Надо всей Вселенной** мы даем тебе царство!”»*

(Там же. С. 42).

Оружие Мардука, как у бога грозы: молнии, радуга и сеть, которую поддерживают за углы четыре ветра<sup>1</sup>. И конечно, лук, стрелы, булава.

*«...Как боги-отцы решили судьбу Владыки,  
Путем удачи, дорогой успеха пустили.  
Он лук избрал оружием в битве,  
Изготовил стрелы, тетиву приладил.  
Булаву схватил он своею десницей,  
Лук и колчан на боку повесил,  
Выпустил молнию перед собою,  
Сверкающим пламенем наполнил тело»...*

(Там же. С. 43).

Когда силы хаоса видят армию Мардука, они пугаются, и только Тиамат вызывает молодого бога на битву. Тогда Мардук принимает вызов, и бой начинается. Он опутывает Тиамат сетью, а в разинутый рот пускает стрелу. Убив ее, Мардук берет в плен своих врагов, а у Кингу отбирает «**таблички судеб**» (ME).

*«Все их воинство он растоптал под собою.  
И Кингу, что был надо всеми главным, –  
Он сковал его, Демону Смерти предал.  
Он вырвал таблицы судеб, что достались тому  
не по праву,  
Опечатал печатью, на груди своей спрятал.  
Как разбил, уничтожил он своих супостатов,  
Как бык растоптал врагов надменных...»  
«...Над богами закованными он закрепил победу.  
К Тиамат, что он одолел, он снова вернулся.  
На ноги Тиамат наступил Владыка.  
Булавой беспощадной рассек ей череп...»*

(Там же. С. 46).

<sup>1</sup> Чтобы схватить все то, что будет исходить из Тиамат как из космической стихии.



Сражение Мардука и Тиамат

Итак, Мардук победил в сражении. Он разрезает тело Тиамат на две части, поднимает одну половину для образования Неба и над этой частью Неба строит свое жилище, симметричное жилищу бога Эа (о чем уже шла речь). Из второй половины поверженной Тиамат Мардук создает Землю:

*«...Рассек ее тушу, хитроумное создал.  
Разрубил пополам ее, словно ракушку.  
Взял половину – покрыл ею небо.  
Сделал запоры, поставил стражей, –  
Пусть следят, чтобы воды не просочились.  
Пересек небосвод, обозрел пространство.  
Подобье Ансу, чертог Нудиммуда<sup>1</sup>, он измыслил.  
Размеры Ансу измерил Владыка.  
Отражение его – Эшарру создал...  
...Он устроил стоянки богам<sup>2</sup> великим.  
Звезды-планеты, подобья богов, он сделал...»  
(Там же).*

<sup>1</sup> Или чертог Эа (Нудиммуда, Эя).

<sup>2</sup> Подразумеваются созвездия и планеты, чьим олицетворением были названные боги. Планеты и звезды служили богам «постоянной стоянкой». А «стоянкой» для Энлиля и Эя считалась Полярная звезда.

Следует заметить, что Эшарра в данном контексте означает «дом множества», или «священные храмы». Здесь и далее идет речь о создании храма на небе как отражения, двойника того, что впоследствии будет создано и на земле.

После образования неба и земли Мардук приступает к решению внутренних задач возникшей Вселенной. Первой задачей было **создание календаря**. На небе Мардук помещает созвездия для того, чтобы определять по их восходу и заходу год, месяцы и дни. Было установлено центральное местоположение планеты Неберу (Юпитера, планеты Мардука), чтобы знать «обязанности» дней в их появляющейся череде. Неберу (Юпитер) являлся и планетой путников, указывая им дорогу. По представлениям древних месопотамцев, Юпитер держал перекрестье небес и земли и мыслился как центр Вселенной. А посередине неба Мардук укрепил зенит, заставил сиять месяц и дал ему расписание, т. е. установил порядок движения Луны и Солнца:

*«Он год разделил – начертил рисунок:  
Двенадцать месяцев звездных расставил он по три.  
Когда ж начертил он на небе рисунок дней года,  
Закрепил он стоянку Неберу, дабы центр указать  
всем звездам...  
Дал сияние Месяцу – хранителю ночи!  
Научил его сотворению дня – для распознания суток...  
Когда дни справедливые солнцу назначил,  
Стражей дня и ночи поставил...  
Отделил половину ее – поставил землю.  
Он прах закрепил внутри Тиамат.  
Сеть размотал, освободил ее тело.  
Так создавал он небо и землю.  
Связь небес и земли скрепил он прочно.  
Затем он назначил свои ритуалы, установил свои обряды...»*  
(Там же. С. 48).



Печать. Южная Месопотамия. Конец IV тыс. до н. э.

Заканчивается поэма «Энума элиш» перечислением пятидесяти имен Мардука, что утверждает его статус верховного бога и его **космические функции во Вселенной**. Ведь в мифолого-теологической космологии очень важна была роль «имени» и процесс «называния» (ср. начало поэмы). Почти все эти имена шумерские и, по-видимому, имя Мардук происходит от Амар-Уту(к), что означает Солнечный телец (теленек):

*«Нам же, сколько бы имен мы ему ни давали,  
главное – он воистину бог наш!  
Назовем же пятьдесят<sup>1</sup> имен его ныне!  
Да будут славны его дороги, да будут равны им  
его деянья!*

*Мардук!*

*Так отец его Ану нарек от рождения!...*

(Там же. С. 54).

Вот некоторые из 50 имен Мардука:

**Марукка** – бог богов, их сотворитель;

**Марутукку** – прибежище стран, городов и народов;

**Мершакушшу** – яростный и разумный;

**Лугальдимеранки** – владыка над всеми богами земли и неба;

**Наделугальдимеранки** – он всех богов советник;

**Асаллухи** – он воистину мудрейший и мощный;

**Асаллухинамтила** – бог, сохраняющий жизнь;

**Асаллухинамру** – светоч, сияющий бог, что наши пути освещает

(Там же. С. 56).

*«Пятьюдесятью именами величая, великие боги  
Пятьдесят имен нарекли, деяния его возгласили.  
Да удержат их, да откроет их Первый,  
Мудроумный и сведущий да обмыслят их вместе!  
Отец повторит их да обучит сына,  
Правителя, пастыря да внемлют им уши!  
К Мардуку, Энлилю богов, да не будут небрежны!  
Чтоб цвела бы страна, и он сам был во здравье!  
Крепко Слово его, неизменны Приказы,  
То, что из уст его, ни один из богов не отменит!...»*

(Там же).

<sup>1</sup> Число 50 – числовой символ Энлиля, означающий эпитет «владыка всех стран». Поэтому выражение «Мардуку – Энлилю богов» означает «господин у всех богов». Имя Энлиля стало именем нарицательным при определении могущества другого бога.

Эти имена Мардука подытоживают космическое значение этого могущественного бога: «окончательную победу над хаосом и установление упорядоченной, организованной Вселенной» (181. С. 171).

Рассматривая космологическое учение Древней Месопотамии, необходимо вспомнить идею периодичности мировых катастроф (потоп, пожар), которая в поздние времена была заимствована другими народами не только Ближнего Востока, но и европейского континента, например Древней Грецией. Как утверждает Б. Ван дер Варден, принес эту идею в Грецию Пифагор (37. С. 149–150).

Какова же причина мировых катастроф? Мы уже говорили, что **месопотамская Вселенная** мыслилась как государство: многим богам принадлежали города и храмы на земле. Иногда боги спорили между собой за какую-то территорию. Однако иногда город плохо выполнял свои обязанности, и тогда он наказывался собранием богов. Появлялись зловещие предзнаменования, и люди со страхом ожидали катастрофы.

Потоп (шумер. а-ма-ру) в позднешумерское время связывали с именем царя Зиусудра («жизнь на долгие дни») из города Шуруппак. В сохранившихся шумерских мифах о потопе возникает образ этого праведного царя, который по велению богов обитает на острове Дильмун. Вечно живой праведник Зиусудра, спасавшийся от потопа, хранит основы традиции (77. С. 257–259).

Сохранившиеся фрагменты клинописной таблички, описывающие миф о потопе, являются, по мнению С.Н. Крамера, необычайно важными «для понимания шумерской космогонии и космологии» (100. С. 155). Первые строки таблички отсутствуют, и начало мифа о потопе знакомит нас с обращением некоего бога, который обещает спасти человечество от гибели, чтобы люди вновь строили города и храмы:

...«Человеческий род... его гибель...  
...Я верну людей на их земли,  
Грады их да будут построены...  
...На месте святом... да установлены  
Обряды, могучие **Сути (МЕ)** совершенными да будут!»  
(Там же. С. 156).

После нескольких пробелов (где, видимо, речь шла о решении богов ниспослать на землю потоп и уничтожить человеческий род), можно прочесть, что некоторые боги опечалены. Здесь появляется богобоязненный царь Зиусудра. Он стоит у какой-то стены и ему возвещается решение богов о потопе:

«...Потоп...  
...В то время царь Зиусудра, помазанник божий,  
...Он с покорностью, словами смиренными, благоговейно...  
...Каждый день он стоял, ... стена...  
...Зиусудра, за ней стояв, слышал...

*...Уголок стены, да скажу тебе слово, мои слова прими со вниманием!  
 На то, что скажу я, обрати внимание!  
 Потоп пронесется надо всем миром,  
 Семя человеков дабы уничтожить,  
 Таково окончательное решение совета...  
 ...Слова, реченные Аном, Энлилем»*

(там же. С. 157).

Далее, очевидно, текст содержит подробные указания Зиусудре: чтобы спастись, он должен построить огромный корабль. Когда текст таблички становится разборчивым, мы узнаем, что потоп бушевал семь дней и семь ночей. На восьмой день появился бог солнца Уту, и царь Зиусудра простерся перед ним и принес ему жертвы.

После пробела в 39 строк в последнем отрывке таблички описывается обожествление праведника Зиусудры:

*«...Ан и Энлиль жизнью небес, жизнью земли поклялись...  
 ...Царь Зиусудра  
 Перед Аном и Энлилем простерся...  
 ...К жизни вечной, подобно богу, его избрали,  
 Тогда они Зиусудру, царя  
 Всех тварей, семени человечества спасителя,  
 В страну перехода, в страну Дильмун, там, где Уту встает,  
 Там его поселили»*

(Там же. С. 158).

По мнению ассириологов Крамера, Радау, Циммерна, Кьера и других, шумерский вариант мифа о потопе лежит в основе и аккадских сказаний о потопе; и не только в эпосе о Гильгамеше, но и в эпосе об Атрахасисе<sup>1</sup> (там же. С. 192, 231).

В заключение скажем несколько слов о достижениях древних месопотамцев в научной космологии, потому что эти достижения были значительным вкладом в мировую науку и культуру. Так, шумеры имели таблицы для умножения, определения обратных величин, возведения в квадрат и извлечения квадратных корней (37. С. 54). Что касается астрономических знаний, то уже протошумерские печати с пиктограммами (1-я пол. III тыс. до н. э.) показывают, что шумерийцы вели наблюдения за Венерой, Луной, Солнцем, Юпитером. Им были известны и созвездия, а поздние вавилонские названия созвездий имеют шумерское происхождение и связаны с различными мифами (77. С. 155).

Важнейшим источником космологических знаний шумеров является их культовый календарь из города Ниппура, божеством которого был законодатель

<sup>1</sup> С этим замечательным произведением Древней Месопотамии можно ознакомиться в книге «Когда Ану сотворил небо». – М., 2000. – С. 58.

мирового порядка и владыка природы Энлиль. Этот календарь лунно-солнечный и хорошо различает периоды равноденствий и солнцестояний. Он состоит из 360 дней, 12 месяцев и 4 сезонов. Для уравнивания же двух циклов каждые несколько лет вставлялся дополнительный месяц. Каждый месяц календаря начинался с новолуния и содержал 29 или 30 суток (там же. С. 155).

Позже, в I тыс. до н. э. вавилонские астрономы открыли 19-летний лунно-солнечный цикл, когда система вставок в лунном календаре обеспечивала точное совпадение его с солнечным календарем через каждые 19 лет. Период из 19 солнечных лет оказывается равным целому числу (235) лунных месяцев, так называемый метонов цикл, независимо открытый позднее в Древней Греции (78. С. 29).

С календарем из Ниппура связана образная, ритуально-мифологическая система звездного Зодиака. Шумеры заметили, что каждый год в одном и том же месяце на горизонте восходит определенное созвездие, которое было связано с определенным состоянием природы в данное время. Например, созвездие **Овен**, по шумерски Лу-Хунга, «Доброволец», появлялось в период весеннего равноденствия и начала ниппурского года, когда избирался новый царь. Этот доброволец-юноша должен был сразиться с царем, символизирующим силы старого мира. И тогда доброволец либо погибал в поединке и становился жертвой, либо побеждал и его избирали новым царем, чтобы позже сражаться с другими претендентами на царство. С жертвой добровольца сравнивают обычай приносить в жертву Новому году ягнят, а со временем жертвенный царь и жертвенный ягненок сливаются в единый образ весенней новогодней жертвы.

**Телец** – имя бога Нинурта, связанного со вторым месяцем ниппурского календаря. Этот бог победил всех своих соперников и потом совершил обряд священного брака со своей невестой. В это же время на поля выводили трудолюбивых быков, запряженных в плуги. Смысл событий месяца: война, любовь и пахота.

**Близнецы** – созвездие, связанное с почитанием сыновей Энлиля и Нинлили, рожденных в подземном мире. Брат-близнец Син стал богом Луны, а Нергаль остался управлять подземным миром.

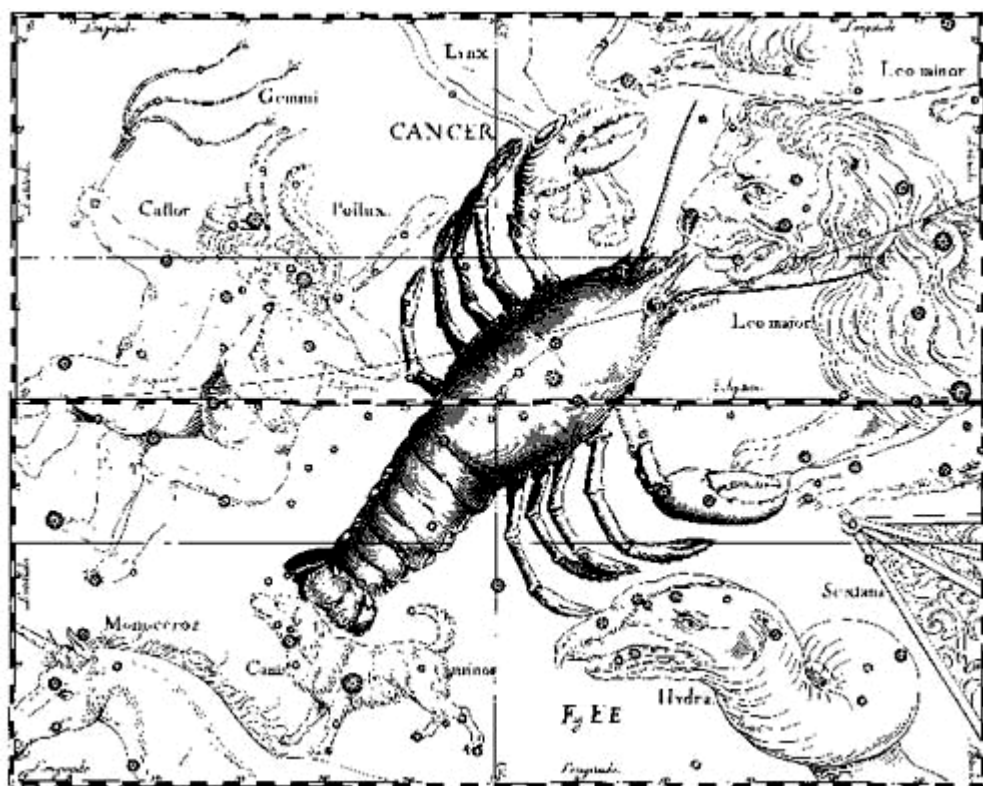
Восход **созвездия Рака** совпадает с периодом летнего солнцестояния, после которого солнце начинает пятиться назад в подземный мир. В это время проводили ранний сев зерновых.

С событиями этого месяца связаны ритуальные проводы весеннего бога Думузи в подземный мир<sup>1</sup>, который олицетворял зерно, опускаемое в землю, и заходящее солнце.

**Лев** связан с юношескими состязаниями в честь царя-героя Гильгамеша, стремившегося оставить по себе бессмертную память военными походами. Гильгамеша сравнивали со львом, царем зверей, и с солнцем (из-за гривы).

---

<sup>1</sup> В греческой мифологии это Адонис.



Созвездие Рака из атласа Яна Гевелия

**Дева** – название созвездия, связанное с обрядом очищения богини Инанны, вернувшейся на землю из подземного мира, где она искала Думузи.

**Весы** – символ осеннего равноденствия, когда ночь и день равны. В шумерской традиции это время суда бога Солнца над живыми и умершими.

Причина именованя восьмого зодиакального созвездия **Скорпионом** из сохранившихся источников неясна.

**Стрелец** – это шумерский герой Пабильсаг. На межевых камнях из Вавилона этот герой изображен с луком в руке.

Созвездие **Рыбокозленок** восходило в период зимнего солнцестояния, когда проводился ритуал выведения из подземного мира знаменитых предков. Символика этого созвездия связана с образом бога Энки: рыба символизировала недоступные глубины премудрости, а козленок – пророчество о грядущей судьбе человечества.

**Водолей** – позднее название, в ранних клинописных текстах это созвездие именуется Великан. Он изображался высокорослым бородатым существом, от плеч или раскинутых рук которого отделяются два водных потока. Здесь прослеживается связь с проливными дождями, максимум которых выпадает в Месопотамии в это время (январь-февраль).

**Рыбы**, или Хвосты, название последнего зодиакального знака, символизировало конец цикла, уход жизни в область водного хаоса (77. С. 156–159). А выход из этого хаоса человек видел только в ритуалах, которые обеспечивали возрождение природы весной и творение заново из хаоса упорядоченного мира.

Жители древней Месопотамии считали человека рабом великих космических сил, однако с помощью молитвы и жертвы человек мог сам стать богом, мог сам воплотиться в великие космические силы Вселенной и управлять ими (181. С. 186).



Ахура-Мазда

### Глава III

## ВЗАИМООТНОШЕНИЯ МИРА ЗЕМНОГО И МИРА НЕБЕСНОГО В МИРОВОЗЗРЕНИИ ДРЕВНИХ ИРАНЦЕВ

### Раздел 1. Введение

Прежде чем перейти к рассмотрению древнеиранской космологической философии, необходимо более подробно остановиться на истоках того, почему древних иранцев называли *огнепоклонниками*, по каким причинам и в мировоззрении других индоевропейских народов (например греков, ведийцев, хеттов, этрусков и др.) *огонь* чаще других космических элементов (воздуха, воды, земли) являлся важнейшей частью **Мироздания**. Без такого исследования не совсем будет понятен *огонь-Логос* у Гераклита Эфесского (часть II, раздел 4) и роль огня в космологических учениях других древнегреческих философов.

Следует обратить внимание, что прародина индоевропейских народов локализуется современными историками в различных местах: скифские степи, Иранское плоскогорье, Южный Урал, Средняя Азия. По каким-то причинам в VI–IV тысячелетиях и позже некоторые из этих индоевропейских (или индоиранских) племен покинули свою историческую родину<sup>1</sup>, но, оказываясь в чужих краях,

<sup>1</sup> Те, которые ушли в Индию, называли себя «ариями» (дословно: «богатыми»).

они многие века сохраняли свои древнейшие верования и обычаи. Поэтому ученые находят общие мировоззренческие черты в сохранившихся древних письменных памятниках культуры, например в произведениях Гомера, Авесты, Риг-веды. Находят их и в религиозных верованиях, и в культе предков.

Какова же история огня в мировоззрении древнего человека?

На протяжении многих тысячелетий огонь занимал важнейшее место в жизни древнего человека, поэтому люди оказывали ему предпочтение среди других природных стихий, о чем свидетельствуют сохранившиеся памятники материальной и духовной культуры древности.

Огонь является частью природы, из которой древние люди себя не выделяли (*Homo Naturalis*), как сказал в девятнадцатом веке Буше де Перт (105. С. 28). Он был необходим в таких жизненно важных вопросах, как домашний и общественный очаг, культ предков, создание упорядоченного мира из природного хаоса. На это указывают результаты археологической науки, этнографии, философии, религиозных учений. О религии и верованиях необходимо говорить в данном философском исследовании потому, что жрецами были многие древние мудрецы и философы, например основатели Милетской философской школы<sup>1</sup> (VII–VI вв. до н. э.) (171. С. 128), из царского жреческого рода происходил Гераклит Эфесский (ок. 540–480 гг. до н. э.).

Известно, какую огромную роль в истории человечества сыграл **огонь**, значительное преимущество которого среди других **«корней Мироздания»** объясняется тем, что он был единственным видом химической энергии, начиная со времени пещерного человека (палеолита) и до XVIII в. н. э. (197. С. 171).

Выдающийся русский философ и ученый В.И. Вернадский полагает, что только благодаря огню человек смог выжить в ледниковый период с огромными колебаниями климата и состояния атмосферы, хотя другие крупные и хорошо приспособленные млекопитающие в это время исчезли с лица Земли (39. С. 40). Возможно, приоритет огня перед другими явлениями природы определяется тем, что он, в некоторой степени, тождественен солнцу: оба они дают тепло и свет<sup>2</sup>.

По новейшим данным исторической науки еще в шельский период (500–300 тыс. лет назад) человеку не было известно добывание огня, но возникший естественным путем огонь умели некоторое время поддерживать и пользовались им. В ашельский период (300–100 тыс. лет назад) огонь вместе с орудиями труда стал основой существования человека. Люди научились поджаривать мясо, съедобные корни и плоды. Известный исследователь древнейшей истории человечества Л. Морган утверждает, что рыба является первым видом искусственного приготовления пищи: «Вероятно, огонь был использован впервые именно для

<sup>1</sup> О Милетских философах и Гераклите речь пойдет во II части монографии.

<sup>2</sup> Подробнее о взаимоотношении огня и солнца для древних людей мы будем говорить позже.

этой цели» (131. С. 15). В так называемую эпоху «Мустьерской культуры» (средний палеолит, 100–40 тыс. лет назад) было изобретено искусственное до- бывание огня трением.

Во время позднего палеолита (40–15 тыс. лет назад) из первобытного стада образуются родовые общины, где женщина играла ведущую роль в семье: рождение потомства, хранение продуктов питания, уход за жилищем и очагом. Поэтому не удивительно, что древнейшими памятниками изобразительного искусства в человеческой истории являются скульптурные изображения женщин эпохи позднего палеолита, которые археологи обнаруживали чаще всего вблизи очагов.

Ученые считают эти женские фигуры «хранительницами домашнего очага», точнее, женским олицетворением очага (169. С. 555). Отсюда, очевидно, создание культа матери-прародительницы – прообраз богини огня и очага Гестии в Древней Греции, Весты в Риме, культ, учрежденный царем Нумой Помпилием в конце VIII в. до н. э. (Liv. I, 20, 30), Табити у скифов (Herod. IV, 59, 127).

Древние люди благочестиво относились к своему огню очага и алтаря. На это, в частности, указывает Геродот (III, 16), а Страбон в «Географии» пишет: «У древних иранцев (персов) огонь почитался богом. Если кто осмеливался дуть на огонь или класть в него что-то нечистое, того наказывали смертью» (XV, 3, § 14).

У многих народов существовали специальные жрецы, чтобы следить за священным огнем в храмах: у хеттов – «люди огня» (84. С. 269); у древних арийцев – потомки мифического жреца огня Атхарвана (16. С. 3). В середине II тыс. до н. э. во дворцах крито-микенских государств существовали «хранители огня», или «зажигатели огня» (129. С. 52. С. 58). В Риме же за священным огнем в храме богини огня Весты следили жрицы-девственницы (весталки).

Древние хетты связывали благополучие своего государства с неугасаемым огнем очага и алтаря, что подтверждается завещанием царя Хаттусилиса I: *«Когда вы слово мое сохраните, тогда страну мою вы спокойной мирной сделаете; в очаге огонь поддерживать будете. ... Слово же мое да не будет нарушено. Когда же в очаге огонь не будете поддерживать, тогда придет змея, и город Хаттусас<sup>1</sup> змея оплетет своими кольцами»* (84. С. 268). Спустя тысячелетие в Риме весталкам вменялось в обязанность поддерживать на алтаре храма Весты постоянный огонь как символ государственной надежности и устойчивости (Verg. Aen. X, 228), и если случалось, что священный огонь угасал, жриц приговаривали к телесным наказаниям (42. С. 339).

Такое же отношение к огню и зависимость от него благополучия государства мы обнаруживаем в монастыре Гумбур во время Праздника огней в Древнем Китае (91. С. 301).

<sup>1</sup>. Хаттусас – столица хеттского государства.

Подобный пережиток языческих обрядов сохранения огня удерживался многие столетия и существовал еще в прошлом веке в Югославии. Под Пасху у церкви священнослужители зажигали костры, и люди в горшочках разносили огни от этих костров по домам. «Огонь, зажженный в этот день в очаге, не должен был затухать в течение определенного времени (до Троицы). Угасание предвещало дому несчастье, и потому за очагом внимательно следили днем и ночью» (88. С. 259).

Очаг обожествлялся у многих древних народов: «... если скифы желают принести особо священную клятву, то обычно торжественно клянутся богами царского очага» (Herod. II, 68). Память такого обожествления можно усмотреть у современных осетин, которые самую торжественную клятву «клянусь очагом» дают, держась за нависающую над очагом железную цепь (77. С. 37).

В ведийской религии, о чем подробно будем говорить в следующей главе, домашний или жреческий очаг был одной из ипостасей бога огня – Агни. В первом гимне второй Мандалы «Ригведы» «К Агни» бог огня отождествляется с различными богами, превосходя каждого из них:

*«Ты, о Агни, – Рудра,<sup>1</sup> Асура великого неба.  
Ты, (как) толпа Марутов, владеешь силой изобилия,  
Ты взмываешь алыми ветрами, (неся) благословение домашнему очагу.  
Ты, (как) Пушан, защищаешь самим собой почитающих (тебя)».*  
(153. РВ, 11, 1, 6).

Пушан – один из солярных богов, он связан с дорогами и с плодородием. Пушан всегда в пути, он движется по небу на колеснице. Он знает пути истины, а также провожает в путь умерших предков (62. С. 262).

О роли огня в культе предков мы будем говорить позже, сейчас же отметим связь Агни с солярными богами. О взаимоотношении огня с истиной и правосудием для древних людей речь пойдет в конце этого *Введения*.

Общепризнано, что погребальный культ занимал важное место в мировоззрении архаического человека и, вероятно, пользовался наибольшей популярностью у человечества и оказал на него самое глубокое влияние (185. С. 431).

Подчеркнем, что главная роль в культе предков отводилась **огню**, который восходит к древней символике «стихии преобразования, связывающей мир живых и мир мертвых» (91. С. 79).

В Древнем Египте культ мертвых достиг таких размеров, что казалось, будто жизнь египтянина была посвящена только тому, как построить себе надежную гробницу, лучше сохранить после смерти свое тело и достойно оправдаться перед судом подземных богов. Как замечает Пьер Монтэ: «Древние египтяне забо-

<sup>1</sup> Рудра, Асура, Маруты – групповые божества бури, ветра, грома и молнии.

тились о своих богах и мертвецах больше, чем о живых<sup>1</sup>» (130. С. 3). Из 125 «Книги мертвых» (XXV век) можно ознакомиться с некоторыми пунктами речи покойного египтянина на суде: «1. Я не чинил зла людям ... 10. Я не делал мерзкого перед богами ... 32. Я не преграждал путь бегущей воде ... 33. Я не гасил жертвенного огня в час его» (147. С. 71). В другом заупокойном тексте упоминается бог огня и света Несер, который оказывается и владыкой преисподни. Иногда бог Анубис, покровитель покойников, считался подземным пламенем (103. С. 234). На основании этих фактов можно сделать вывод, что для египтян, как и для других древних народов, существовала некоторая связь между огнем (небесным, наземным, подземным) и миром усопших. Подробно о древнеегипетском мировоззрении мы говорили в I главе.

Необходимо подчеркнуть, что по религиозным верованиям древних людей живые обязаны приносить жертвоприношения умершим. Например, в Древнем Китае день Поминовения предков начинался таким образом: «В день посещения могил глава семейства с утра отбивал поклоны предкам у домашнего алтаря, принося в жертву пять, восемь или десять блюд с мясом, пельмени и вино»<sup>2</sup> (91. С. 42). Современные же китайцы в осенний праздник Поминовения усопших пускают по рекам зажженные фонарики: «Согласно распространенному поверью, витавшие в воде неупокоенные души мертвых могли, схватив пущенный людьми огонек, найти дорогу обратно на землю и переродиться человеком» (там же. С. 84). Как видно, люди XXI века нашего столетия в таких консервативных вопросах, как погребальный культ, мало чем отличаются от людей XXI века до нашей эры.

У индоевропейских народов была распространена кремация умерших, и тогда огонь представлял собой жертвенный уничтожающий костер и, с другой стороны, возрождающее пламя, из которого, подобно фениксу<sup>3</sup>, рождается очищенное создание (через сожжение – путь к бессмертию).

Древние ведийцы, как и другие народы, с почтением относились к умершим; и для них через огонь – бога Агни – можно было достичь перерождения:

*«Ты, о Агни, смертного переносишь*

*В высшее бессмертие, в славу, (длящуюся) день за днем».*

(153. РВ, I, 31, 7).

На западе Европы местные племена считали погребальный костер, как греки и ведийцы, священным; и для этих племен огонь погребального костра был свя-

<sup>1</sup> К слову заметим, что китайская культура в древности не знала «принципиального различия между богами и душами мертвых» (91. С. 39).

<sup>2</sup> У народов Восточной Европы Чистый четверг в старину совпадал с Новым годом и праздником весны (март), тогда «в первый раз приглашают умерших к домашнему очагу» (80. С. 391).

<sup>3</sup> Феникс – мифическая птица, «которая сжигает себя на костре, возникшем от жара солнечных лучей, и снова возрождается из пепла» (162. С. 165).

зующим звеном между живыми и мертвыми. По сведениям Диодора Сицилийского (I в. до н. э.), некоторые галлы бросали письма в погребальный костер для умерших родственников. Помпоний Мела (I в. н. э.) говорил о друидах, которые учили о вечности души; поэтому галлы на погребальном костре сжигают вместе с умершим его личные вещи, а иногда откладывают уплату долгов в ином мире. Среди кельтских племен был распространен обычай живым всходить на погребальный костер, чтобы разделить новую жизнь с родственником (200. С. 20). По кельтским народным верованиям души мертвых часто появлялись в мегалитических монументах, именно они были местом похоронного ритуала. Неслучайно загадочные развалины Стоунхенджа<sup>1</sup> считались и святилищем друидов, где совершались человеческие жертвоприношения, и городом мертвых, и храмом Солнца, и обсерваторией (189. С. 12).

Для мифологического сознания существовала определенная связь культа предков с дневным светилом, что прослеживается со времен первобытного общества<sup>2</sup>.

Данные археологической науки свидетельствуют о захоронениях неандертальцев, тела которых, в основном, «ориентированы с небольшими отклонениями по линии восток-запад... Такой характер трупоположения безусловно говорит об осознании движения солнца по своей оси и какого-то представления о связи движения светила с покойниками» (4. С. 148).

Когда древний человек видит заходящее солнце, это наталкивает его на верование в подземный мир, где небесное светило проводит ночь и где обитают предки (166. С. 280). Для воскрешения умерших членов рода их останки окрашивали в красный цвет (охра), символизировавший кровь и огонь (151. С. 93). У Гомера обитатели преисподней оживают, когда пьют кровь (Hom. Od. XI, 147–149), чему соответствует обретаемый ими дар *слова, логоса* (182. С. 93).

Чтобы человек вернулся в этот мир после смерти, необходимо вовремя и правильно совершить определенные ритуалы, которые являлись средством восстановления, обновления бытия (173. С. 15).

Ритуал был соприроден акту творения, а его повторяемость соответствовала пространственно-временному циклу. Воспроизведение акта творения в ритуале актуализировало структуру бытия и поэтому служило гарантией безопасности человеческого коллектива. «Для архаического сознания ритуал (и его центральная часть – жертвоприношение) связывал здесь и теперь с там и тогда и обеспечивал преемственность бытия человека в мире» (там же. С. 15). Замечательный исследователь древних религиозных культов В.Т. Топоров считает, что «ритуал составляет центр жизни и деятельности в архаических культурах, и для известной эпохи («космогонической») он составляет основу этого развития, главный

<sup>1</sup> XX–XVIII вв. до н. э.

<sup>2</sup> И по аттическим законам, как сообщает Элиан, совсем не безразлично было, как хоронить покойного относительно небесного светила (Ael. Var. hist. 14).

его инструмент» (там же. С. 22–23). Т.Я. Елизаренкова такого же мнения о ритуале (153. С. 493).

У многих народов существует хорошо развитый миф не только «бессмертных» людей, но и умирающего и воскресающего бога, который у земледельческих народов часто отождествлялся с посеянным зерном.

Отечественный знаток истории религий С.А. Токарев усматривает раннюю форму этого мифа на «почве первобытного охотничьего хозяйства, ... поверье об умирающем и воскресающем звере: перед убитым на промысле животным совершаются религиозно-магические обряды, цель которых – заставить умерщвленного зверя как бы возродиться в других особях той же породы» (169. С. 547). Следует согласиться и с выводом Дж. Томсона, хорошо знавшего мировоззрение, обряды и ритуалы древних: «Обряд погребения – это только особо выраженный обряд посвящения. Его цель – возвращение к жизни» (170. С. 507).

Главная же роль в погребальных ритуалах отводилась *огню*, о чем говорилось раньше и, в частности на это указывает исследователь приднепровских курганов Ю.А. Шилов: «...роль огня в курганном обряде с середины IV до середины II тысячелетия до нашей эры все возрастала» (199. С. 122). К примеру и в Китае из глубин далекой древности сохранился обычай, которым заканчивался праздник Нового года. По ночам во дворах домов и на улице зажигали разнообразные фонари. «Данный обычай уходил корнями в древнюю магию огня как символа вечности и неуничтожимости жизни. Горящие фонари, факелы, лампы и прочие светильники в новогодний период символизировали единение живых и мертвых (т. е. вечную жизнь рода) и одновременно плодородие природы» (91. С. 103).

В какой-то степени культ предков, который направлен на возрождение и сохранение человека, соответствует культу сохранения порядка в мире и сопротивления природному хаосу. Ритуальные действия древних против неупорядоченности космоса были приурочены ко дню зимнего солнцестояния. В эти дни солнце появляется ненадолго и поднимается не высоко; и поэтому, по мнению древнего человека, оно нуждается в помощи.

Для людей далеких времен огонь и солнце были тождественны, потому что оба несли одинаковую смысловую нагрузку, связанную с необходимейшими жизненными проблемами людей, только огонь был доступной человеку частичкой небесного светила. Не случайно рядом с древнейшими изображениями бога солнца (солнечный диск с лучами) находился крест. Он, как предполагают ученые, изображал орудие для добывания огня (89. С. 107).

Знаменитый исследователь древних мифов Дж. Дж. Фрэзер пишет, что древний человек считал огонь душой дерева, в частности дуба, потому что с помощью трения двух кусочков дерева можно было добыть огонь: «... дуб мог представляться древним арийцам изначальным резервуаром тепловой энергии, которая время от времени извлекалась из него для того, чтобы питать энергию солнца» (184. С. 659).

Представление древних о тождестве огня земного с огнем небесным является результатом того, что первобытное сознание «строится, в основном, на ассоциативных, а не смысловых связях» (195. С. 46), где превалируют умозаключения по аналогии.

Крупнейший русский этнограф Д.К. Зеленин пишет: «Глядя на заход солнца, первобытный человек вовсе не уверен, что завтра оно снова взойдет. Зимой у него нет полной уверенности в том, что наступит весна, а если даже она вернется, то может пройти мимо его родного края. В то же время человек убежден в своей способности воздействовать на природу, обеспечивал неизбежность совершающихся в ней процессов» (80. С. 390). И человек воздействует на солнце, чаще всего с помощью огненных ритуалов.

Так, в Западной Европе существовал праздник Самхейн. В ночь на 1 ноября на самых высоких холмах разжигали костры, смысл которых «заключался в магическом воздействии огня на слабое осеннее солнце» (90. С. 81). Такой же осенний праздник существовал в Древнем Китае. Он назывался Праздник огней и предназначался для того, чтобы имитативной магией «вернуть утраченную силу солнцу, восполнить его запасы света и тепла» (91. С. 302). Подобное же значение имеет и праздник Крачун у некоторых славянских племен во время зимнего солнцестояния, главная особенность которого «состоит в почитании солнца, его земного наместника – огня и умерших родителей» (89. С. 109).

Г.М. Бонгард-Левин в описании двух древнейших индийских богов Индры и Сурьи (солнце) по-своему объясняет причину тождества огня земного и огня небесного для ведийской мифологии. Когда Индра преследует движущееся солнце (Сурья) от восхода к закату, то он сам является солнцем, только в зените. В отличие от Сурьи, зависящего от чередования дня и ночи, Индра – «вечное солнце в зените, не знает перемен. Вместе с тем Индра объявляется братом-близнецом Агни (бога огня): когда солнце заходит, статистический принцип “немеркнушего света” воплощается в разожженном огне» (31. С. 36).

По мнению древних, с земным огнем соотносились не только солнце и луна, но и другие планеты. Для Древнего Китая это был Марс, китайцы называли его Хо-син, что означает «бог огня», а иногда – «бог против огня». В старинных словарях существовали выражения хо-цзинь – восприятие употребления огня при появлении планеты Марс, и цзюй-хо – добывание огня по случаю скрытия планеты Марс. «Таким образом, планета Марс, по воззрениям китайцев, очень тесно связана с огнем, огненной стихией» (152. С. 231).

Для мифологического сознания огонь (небесный, земной, подземный) чаще других космических стихий природы служил орудием для упорядочения бытия из начального хаоса, о чем будем еще говорить подробно.

После некоторого вводного исторического очерка об истоках *философии огня* в духовной и материальной культуре древнего человека уместно приступить к рассмотрению *космологической философии* древних иранцев – огнепоклонников, как их называли в древности.

В первой половине I тысячелетия до н. э. в Передней Азии господствовали ассирийцы, поэтому иранцы, как и многие другие народы этого региона, были подвластными ассирийским царям. В конце 7 в. до н. э. Мидийское царство разгромило ассирийцев, а заодно подчинило себе жителей других государств, иранцев в том числе.

Если в это время в Передней Азии существовали крупные государства, то иранцы, напротив, жили родами и племенами. Управляли народом племенные вожди, а жрецы приносили жертвы богам под открытым небом, храмы не строились.



**Жертвенник огня**

Только позже появились дворцы и храмы, но иранцы сами не работали на строительстве. Жители древнего Ирана и налоги не платили, а только иногда посылали царю продовольствие. Интересно, что иранская знать считала себя равной царю, который зависел от войска племенных вождей.

В 558 г. до н. э. Кир II пришел к власти, объединил Иран и Мидию. Со своим войском он завоевал Лидию и Вавилон, Закавказье, Сирию, Междуречье, Среднюю Азию. Его сын Камбиз присоединил к этим завоеваниям Египет и север Индии.

В 522 г. до н. э. Дарий стал царем, всю жизнь воевал, хитрил, много сил тратил для сохранения такой огромной империи. Однако его наследники своими неразумными действиями ослабили государство, и в 334 г. до н. э. оно пало под ударами войска Александра Македонского, Иран был завоеван греками.

## Раздел 2. Мифологическая космология

Какие же сохранились письменные памятники Древнего Ирана, откуда мы можем почерпнуть древние знания космологической философии?

Это, прежде всего, «**Авеста**» – **священная книга зороастризма**, которая дошла до нашего времени в двух вариантах:

- 1) сборник молитв на авестийском языке, который читают священники;
- 2) те же молитвы, только расположены в другом порядке для их лучшего изучения. Этот текст разбит по книгам и главам, сопровождается комментированным переводом («Зенд») на среднеперсидском языке и записан не авестийским, а пехлевийским алфавитом.

### Состав «Авесты» второй редакции

1. «**Вендидад**» (среднеперс. «Видевдат») – Кодекс против дэвов, свод законов против злых сил, в основном диалоги между Заратуштрой и верховным Богом – Ахурой Маздой, 22 главы.

2. «**Висперед**» – (среднеперс. «Виспрат») – «все владыки» – молитвенные песнопения, 24 главы.

3. «**Ясна**» – «почитать», «поклоняться» – включает произносимые молитвы при жертвоприношениях и литургические обращения к божествам.

«Ясна» состоит из 72 глав, в том числе 17 глав, называемых «**гат**» (песня), считающихся наиболее древней частью «Авесты».

4. «**Яшт**» – «восхваление», «почитание» – хвалебные гимны богам, 22 песнопения.

Здесь уместно остановиться на следующем. Зороастрийская религия иранских племен представляла собой политеизм, выросший из поклонения силам природы. Начало этой религии восходит к индоевропейской общности древних народов. Например, имя греческого бога Зевса, латинское слово деус («бог»), индоевропейское дайва и аналогичные слова в других древних индоевропейских языках берут свое начало из одного общеиндоевропейского корня, означающего «небо» (2. С. 7).

К периоду индоиранской общности эта религия уже получила значительное развитие. Исторические, филологические и философские сравнения «Авесты» и «Ригведы» свидетельствуют о том, что еще до разделения иранских и индийских племен существовал культ Митры – божества договора, Индры и других божеств; сложилось религиозное понятие истины (авест. Аша, древнеперс. Арта, древнеинд. Рита или Рта). Развилась уже и определенная система обрядов, например был термин для жреца (авест. заотар, древнеинд. хотар), а еще существовало растение, сок которого приводил в экстаз (авест. хаома, древнеинд. сома).

Почитаемые божества древнеиранской религии делились на две группы: первая – дайва (древнеинд. дэва), вторая – асура (авест. ахура, древнеинд. асура).

В поздних частях Вед (древнеиндийское собрание культовых гимнов, им посвящена 4 глава данной книги) слово «асуры» примерно означает «демон».

Обратное явление произошло среди некоторых иранских племен, для которых дэвы занимали положение демонов, а почитались исключительно ахуры, имевшие тенденцию к монотеистическому культу верховного Ахуры с эпитетом «мудрый» – Мазда (там же. С. 7–8).

Несколько слов необходимо сказать о некоторых интересных космологических мифах древних иранцев в дозораастрийскую эпоху, которые мы обнаруживаем не только в «Авесте», но и в позднейших текстах (например «Бундахишн» и др.).

Важнейшим понятием в мифологической картине **Вселенной** является «*ось мира*», символизирующая *центр мира*, в котором находится человек. В древнеиранской мифологической космологии **центром Вселенной** является страна Хванирах, из которой изгнаны дэвы (83. С. 102). Эта страна окружена и охраняема водой и горой Харбурз, Мировой горой, потому что она поднимается до облаков и Большой Медведицы. «Созвездие Большой Медведицы вместе с 99 999 душами праведных приставлено к вратам и проходам ада, чтобы удерживать тех 99 999 дэвов, ... которые противодействуют небесам и звездам. ... И каждое созвездие, когда оно восходит на гору Харбурз, опирается на Большую Медведицу и просит у нее защиты» (там же. С. 113).

Существуют и другие варианты космологических дозораастрийских мифов. В центре мирового океана на горе Харбурз произрастает Хом, охраняемый рыбой Кара, и пребывают мифические существа Гопатшах и трехногий осел. Хом (авест. хаома, ведийск. сома) – божество, персонифицирующее растение, из которого изготавливали галлюциногенный напиток. Содержание Авесты и Ригведы (например, эпитеты этого божественного растения) позволяют предположить, что первоначально Хом являлся божеством, расчленяемым другими богами для приготовления напитка, преодолевающего смерть; т. е. здесь обнаруживается связь с земледельческим мифом об умирающем и воскресающем боге. Гопатшах, полубык-получеловек, пребывает на берегу моря в стране Хванирах, уничтожая вредных существ.

Удивительным и загадочным в древнеиранской мифологии является трехногий осел. Более подробно с ним можно ознакомиться в «Бундахишне»: «...ног у него три, глаз – шесть, ртов – девять, ушей – два, рог – один, (голова синяя), тело белое, пища духовная, и он праведен» (там же. С. 290).

Ученые различно интерпретируют указанный миф: одни считают, что это описание макрокосмоса, построенного по аналогии с микрокосмосом, человеческим организмом (там же. С. 22). Другие исследователи древнеиранской культуры предлагают иное объяснение образа трехногого осла. Во-первых то, что голова осла синяя, а тело белое, напоминает о космической корове в «Атхарваведе» (X. 10. 30). Далее, расчленение тела осла (голова – ноги – глаза –

рот – уши – рог) похоже на образы существ других мифологий, из частей тела которых **создана Вселенная**. Например, вспоминается Пуруша из «Ригведы», о котором мы будем говорить в следующей главе учебного пособия. А основой подобных космогонических мифов является представление древних людей о первом жертвоприношении, потому что все элементы неупорядоченной Вселенной заключаются в теле жертвы, и с помощью жертвоприношения рождается **упорядоченный космос** (83. С. 23).

Таким образом, приходят к выводу некоторые ученые, трехногий осел может мыслиться как образ **космоса**: его голова – небо, туловище – воздушное пространство (там же). Следует обратить внимание еще на один космологический аспект этого мифического существа. Описание расположения 6 глаз и 9 ртов осла на голове, загривке и туловище (там же. С. 291) напоминает очертания звездных скоплений созвездия Тельца: Плеяд и Гиад. Видеть в данном описании именно эти скопления позволяет упоминание в указанном фрагменте звезды Тиштар (т. е. Сириус,  $\alpha$  Большого Пса), с которой они появляются на небе одновременно, знаменуя начало сезона дождей: «Тиштар берет из моря очень много воды с помощью трехногого осла». По-видимому, миф о трехногом осле можно считать самым архаическим из дошедших до нас иранских **космогонических концепций**, ведь в ней не называется создатель Вселенной, которая мыслится сакральной и существующей сама по себе (там же. С. 24).

Позднейшим из дозораострийских космогонических мифов является миф о **Зерване** (или Зурване). Зерванизм – религиозное течение, соперничавшее с зороастризмом, так называемая «зерванитская ересь» при Сасанидах (3–7 вв. н. э.). Миф о Зерване тесно связан с более древним мифом о близнецах.

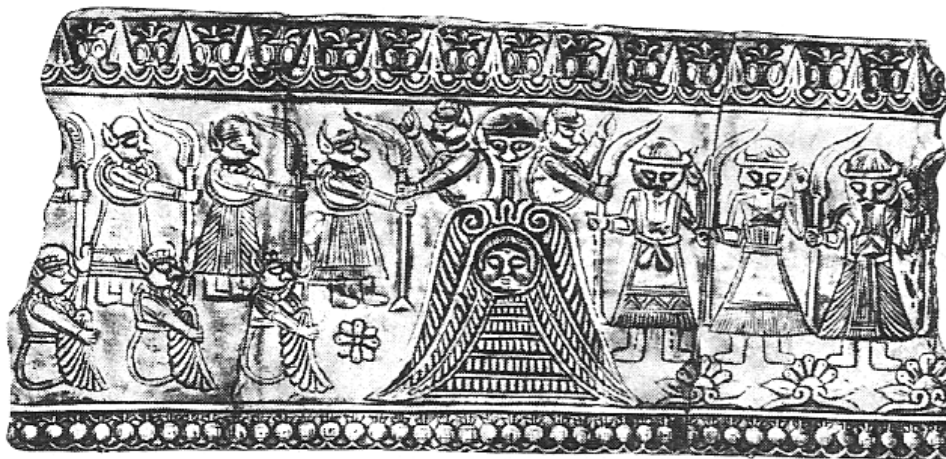
**Зерван** мыслился как **Бесконечное Время** (Зерван Акарана), напоминая тем самым орфический **Хронос** (1. С. 5). Вкратце этот миф можно пересказать следующим образом. **Зерван Акарана** (ему в поздней Авесте противопоставляется **Зерван Даргахвадата**, **Время конечное**, которое соотносилось с этим миром, созданным и обреченным на гибель) существовал изначально, когда мир пребывал в эмбриональном состоянии. Зерван – андрогинное божество, которое в течение тысячелетия совершало жертвоприношения для рождения сына Ормазда, призванного **сотворить мир**. Однако Зерван усомнился в пользе этих жертвоприношений, и от сомнения у него зародился второй сын, Ахриман.

Зерван дал обет даровать власть над миром тому, кто появится на свет первым, и коварный Ахриман преждевременно появился на свет, а позже родился прекрасный Ормазд. Зерван вынужден был уступить царство над миром злому Ахриману на девять тысяч лет, а затем должен воцариться Ормазд и исправить все содеянное духом зла. Религиозные идеи зерванизма позже были восприняты митраизмом и манихейством (127. Т. 1. С. 467).

Однако в поздних греческих текстах мы обнаруживаем миф, утверждающий, что у близнецов, кроме отца Зурвана, была и мать (С. 174–175). Правда, чаще

все же в зерванистской мифологии **Бог Времени**, Бог-Творец одновременно представлял собой мужское и женское начало, и подобное утверждение можно найти в орфической и пифагорейской философии. Например, «Зевс мужчина, Зевс женщина», Единица пифагорейцев – это мужское-женское божественное первоначало (подробно скажем об этом во II части монографии).

Существует бронзовая пластина из Луристана, изображающая в середине крылатого бога, из плеч которого появляются близнецы.



Зерван. Серебряная пластина. Луристан. 8 в. до н. э.

Бог имеет мужскую голову наверху и женскую на груди. Здесь же мы видим юношей, мужчин среднего возраста и стариков, которые представляют три эпохи в истории человека, что и согласуется с представлениями о **Бог Времени** (там же. С. 180).

Несколько слов необходимо уделить истокам создания мифа о близнецах. Исследователи древних культур отмечают, что в индоевропейской мифологии близнецов называли «*детьми бога неба*» или «*сыновьями неба*». Например, Диоскуры в греческой и Ашвины в ведийской мифологии. Здесь близнецный миф пересекается с астральным мифом, нет другого такого созвездия, где бы две очень яркие звезды наблюдались так близко друг к другу. Поэтому древние люди решили, что эти звезды – два неразлучных брата.

В «Авесте» о близнецах впервые упоминается в «Яснее» 30, где два духа описываются как братья: «Они – два основных намерения, близнецы, которые стали известны как два сна, как два вида *мысли и слова, и действия*, лучший и худший» (37. С. 172). Ученые утверждают, что эти слова Заратуштры предполагают уже хорошее знание его аудитории о близнецах, древнейшем мифе. Только Заратуштра придает этому мифу новый – моральный смысл. В его интерпретации близнецы предстают как хороший и плохой или добрый и злой, между которыми каждый человек должен сделать выбор: «*Между этими двумя мудрец выбрал правильно, не как глупец*» (там же).

Что же представляет собой космологическая философия в учении Заратуштры? Сам он жил, по-видимому, с 660 по 583 гг. до н. э. Имя Заратуштра – обычное иранское имя, первая часть которого означает «старый, погоняющий», а вторая часть – «верблюд». То есть Заратуштра – это «обладающий старым верблюдом». А древние греки связывали его имя со «звездой» – αστὴρ и называли этого мудреца «Зороастром». Если отбросить различные чудеса в его жизни, то биография Заратуштры описывается так. Он небогатый и невлиятельный человек, проповедовал свое учение сначала безуспешно. Много путешествовал и нашел убежище при дворе князя Кави-Вишtasпы, который стал его последователем и способствовал распространению его религиозных идей. Погиб Заратуштра во время молитвы, как говорят, от удара кинжала жреца, противника новой веры.

### Раздел 3. Космологическая философия Заратуштры

В чем же состоит философское учение Заратуштры? В книге выдающегося французского исследователя истории культуры, мифологии и философии Жоржа Дюмезиля «Верховные боги индоевропейцев» убедительно доказывается наличие трех функциональных богов в религии иранцев в дозороастрийскую эпоху (8 в. до н. э. – 6 в. до н. э.): Варуна-Митра, Индра и двух Насатьев (Диоскуры в греческой мифологии). Реформатор Заратуштра заменил этих трех верховных богов индоевропейской общности на Верховного бога Ахура-Мазда с Амеша Спента («Бессмертные Благодетели»).

Амеша Спента являются сущностями, или, другими словами, персонифицированными воплощениями единого Бога (Господина Мудрости и **божественно-го вселенского Света-Добра**). Амеша Спента соотносятся со следующими материальными элементами (70. С. 34):

<u>сущности</u>	<u>материальные элементы</u>
1. Воху Мана (Благая мысль)	Скот (быки)
2. Аша Вахишта (Всеблагой Порядок <sup>1</sup> . Истина)	Огонь
3. Хшатра Варья (Власть)	Металлы
4. Спента Армайти (Действенная, благочестивая Мысль)	Земля
5. Харватат (Здоровье)	Воды
6. Америтат (Бессмертие. Жизнь)	Растения

<sup>1</sup> Английская исследовательница зороастризма Мэри Бойс, в отличие от Жоржа Дюмезиля, переводит «Аша-Вахишта» как «лучшая праведность», она же и богиня огня, как греческая Гестия. Когда зороастриец молится, взгляд его «устраемлен на огонь – символ праведности» (30. С. 43).

Из этой схемы видно, что с огненным материальным элементом соотносятся Истина и Порядок<sup>1</sup>, соответствующие огню-Логосу Гераклита и понятию *rta* из ведийской мифологии, которое как имя существительное обозначало «вселенский закон», «божественная вечная истина», «жертвенный костер» (153. С. 513).

Верховный бог зороастрийского пантеона Ахура-Мазда (авест. «Господь Мудрый», среднеперс. и фарси Ормазд) тождественен мировому Добру и противостоит мировому злу Анхра-Манью. Представление об Ахура-Мазде восходит к культу ахуров в индоиранской религии. Одна из гипотез утверждает, что уже в индоиранскую эпоху Ахура-Мазда почитался у многих племен как верховный бог, связанный с *небом* и иногда олицетворяющий «небесную твердь» (2. С. 425). Согласно другой гипотезе, культ ахуров был переосмыслен в монотеистический культ Ахура-Мазды Заратуштрой, о чем уже говорилось раньше. Само имя «Ахура-Мазда» введено им и в «Гатах» мыслится как единый изначальный бог (там же).

В «Авесте» гимн, посвященный Ахура-Мазде, помещается на первом месте среди всех яшт. «Гимн Ахура-Мазде» весьма почитаем верующими, потому что в нем перечисляются *имена* этого верховного бога, и мы уже говорили о важнейшем космологическом значении имен бога в древнеегипетской и древневавилонской философии.

Зороастрийцы считают, что перечисление имен Ахура-Мазды является лучшей защитой против сил зла, и читают этот гимн ежедневно.

«Гимн Ахура-Мазде» начинается с вступительных молитвенных формул, одинаковых для всех яшт и различающихся только в зависимости от времени дня, когда исполняется гимн:

*«Да возрадуется Ахура-Мазда, и обратится  
Анхра-Манью “воплощением Истины по воле  
достойнейшей”.  
Прославлю благомыслием, благословием  
и благодеянием благомыслие, благословие  
и благодеяние. Предаюсь всему благомыслию,  
благословию и благодеянию и отрекаюсь от всего  
зломыслия, злословия и злодеяния»*

(1. С. 14).

В приведенных строках *«благая мысль»*, *«благое слово»*, *«благое дело»* – основная триада зороастрийской этики. Всю свою жизнь зороастриец обязан собирать благие мысли, слова и дела, а после смерти божество справедливости

<sup>1</sup> В Древней Греции Зевс (божество солнечного дня, «хозяин светлого сияющего Олимпа») иногда назывался и Устроителем порядка. На Акрополе Спарты еще во времена Павсания (II в. до н. э.) существовал храм Зевса-Космета (III, 17, 4). Переводчик «Описания Эллады» С.П. Кондратьев переводит это сообщение Павсания: «Храм Зевса – Устроителя порядка» (136. С. 256).

Рашну взвешивает их на весах (подобный ритуал мы видели в Древнем Египте – глава 1). На одну чашу весов помещаются благие мысли, слова и дела, а на другую – дурные и злые мысли, слова и дела. Если благие мысли, слова и дела перевешивают дурные, то душа человека устремляется вверх – в рай, в светлую обитель Ахура-Мазды; если же нет, то она низвергается в преисподнюю и подвергается мучениям в обществе дэвов и Анхра-Манью.

*«Приношу вам, Бессмертные Святые<sup>1</sup>, молитву и хвалу  
мыслью и словом, делом и силой...  
Восхваляю **Истину**: «Истина – лучшее благо. Благо  
будет, благо тому, чье Истине лучшей благо»»*

(это строки из молитвы «Аша-Вахишта», букв.: «Лучшая истина»).

*«...Спросил Ахура-Мазду  
Спитама-Заратуштра:  
“Скажи мне, Дух Святейший,  
Создатель жизни плотской,  
Что из Святого Слова  
И самое могучее,  
И самое победное,  
И наиблагодатное,  
Что действенней<sup>2</sup> всего?”»*

(Там же. С. 15).

Здесь «Святое слово» означает «Мантра», т. е. божественное изречение, магическое заклинание. А в 3-й строке Ахура-Мазда назван Духом Святейшим, хотя иногда он изображается натуралистично. В «Авесте» утверждается, что бог огня называется Арта (Аши, Атар) и является телом верховного бога Ахура-Мазды. В «Молении Заратуштры о слове» можно видеть, что божественный огонь (подобно Огню Гераклита) наделен юридическими полномочиями. Вот эти строки:

*«С упоением молюсь,  
простираю к Мазде руки я, ...  
За служение Арте дай  
все, что праведному следует!  
... пока я жив, путем  
Арты~Правды поведу людей. Арта-Правда, Дух огня,  
разве в силах я постичь,  
понять ... тебя,  
Хотя и ведаю, где к Мазде путь»*

(109а. С. 11).

<sup>1</sup> Амеша Спента.

<sup>2</sup> Точнее перевести так: «Оказывающее наибольшее действие при конце мира» (в эсхатологическом смысле).

Кроме этого в Авесте сохранились остатки архаических представлений о раннеиндоиранском образе высшего божества как олицетворения **небесной звездной тверди** («Ясна» 30, 51. «Яшт» XIII), мы уже говорили об этом раньше.

Возвращаясь к тексту «Гимна Ахура-Мазде», рассмотрим ответы верховного бога на вопросы Заратуштры: что же является самым могучим в этом «плотском мире»?

*«Ахура-Мазда молвил:  
 “Мое то будет имя,  
 Спитама-Заратуштра,  
 Святых Бессмертных имя, –  
 Из слов святой молитвы  
 Оно всего мощнее,  
 Оно всего победнее,  
 И наиблагодатнее,  
 И действенной всего”»*

(1. С. 15).

И тогда Заратуштра просит бога назвать ему это **имя**, чтобы он смог сокрушать всякое зло, а в ответ ему бог произносит множество имен.

*«Ахура-Мазда молвил:  
 “Мне имя – Вопросимый,  
 О верный Заратуштра.  
 Второе имя – Стадный,  
 А третье имя – Мощный,  
 Четвертое – я Истина,  
 А в-пятых – Все – Благое,  
 Что истинно от Мазды,  
 Шестое имя – **Разум**,  
 Седьмое – я Разумный,  
 Восьмое – я Ученье,  
 Девятое – Ученый”»*

(Там же. С. 16).

Иногда «Вопросимый» толкуют как «Полный», «Изобильный», «Тучный», а «Стадный» – как «Желаемый», «Желанный».

*«Десятое – я Святость,  
 Одиннадцать – Святой я,  
 Двенадцать – я Ахура,  
 Тринадцать – я Сильнейший,  
 Четырнадцать – Беззлобный,  
 Пятнадцать – я Победный,  
 Шестнадцать – Всесчитающий»*

(Там же).

«Всесчитающий», т. е. «подсчитывающий все хорошие и дурные поступки людей», чтобы потом божество справедливости Рашну взвесило их на своих весах и распорядилось о дальнейшей участи души человека: рай или преисподняя.

*«Всевидающий – семнадцать,  
Целитель – восемнадцать,  
Создатель – девятнадцать,  
Двадцатое – я Мазда».*  
*«Творец я, Покровитель,  
Хранитель и Всезнающий,  
Мне Дух Святейший имя,  
И мне Целитель имя,  
Целебнейший – мне имя,  
И мне Служитель – имя,  
Священнейший служитель,  
И мне Ахура имя,  
Еще мне Мазда имя,  
И Праведный мне имя,  
Всеправедный мне имя,  
Мне Благодатный имя,  
Всеблагодатный – имя,  
И мне Всезрячий имя...*  
*Мне Созидатель имя,  
Мне Охранитель имя,  
И мне Защитник имя,  
И Знающий мне имя,  
Всеведающий – имя...*  
*Мне имя – Всетворящий,  
Доброблагой мне имя,  
Полноблагой мне имя,  
Мне имя – Благотворный.  
Я – Действеннополезный,  
Действительно-Полезный,  
Мое Полезный имя,  
И Сильный – мое имя,  
Мне Всемогущий имя,  
И Истинный мне имя,  
Высокий – мое имя,  
И Властный мое имя,  
Властнейший – мое имя,*

*Еще – Благоразумный,  
Умнейший – мое имя,  
Мне дальновидный имя, –  
**Вот эти имена**».  
(Там же. С. 19).*

Что касается имен «Творец», «Созидатель», «Всесворящий», то необходимо заметить следующее. В отличие от большинства родственных иранской мифологии индоевропейских традиций (хеттской, греческой, латинской, балтославянской, ведийской), где верховным божеством выступал воин-громовержец (Зевс, Индра, Перун и т. д.), «Авеста» изображала Ахура-Мазду жрецом, подчеркивая духовность его сущности и действий. **Он творит мир усилием или посредством мысли** («Ясна» 19) (127. Т. 1. С. 141). Правда, мы уже говорили о значении **мысли** и **слова** при создании мира в древнеегипетской и древнеави-лонской философии.

Заканчивая рассмотрение «Гимна Ахура-Мазде», обратим внимание, как верховный бог советует Заратуштре уберечься от зла:

*«Кто в этом плотском мире<sup>1</sup>,  
Спитама-Заратуштра,  
Все имена изустно  
Промолвит днем ли, ночью, ...  
Того не одолеют  
Ни в этот день, ни ночью  
Всех Яростью гонимых  
Зломыслящих орудья,  
Ни молоты, ни стрелы,  
Ножи и булавы,  
И камни не сразят. ...  
Храни же мужа верного  
Вовеки, Заратуштра,  
Врага от вероломного,  
Пусть не ударят верного,  
Вреда не нанесут ему,  
Пусть не ограбят верного,  
Того, кто чтит Закон,  
И нас, Святых Бессмертных<sup>2</sup>»...*  
*«Благая Мысль – творенье  
Мое, о Заратуштра,*

<sup>1</sup> О мирах, плотском и потустороннем, поговорим позже.

<sup>2</sup> Т. е. Амеша Спента.

*И Истина, что Лучшая, –  
Творение мое.  
И эта Власть Желанная –  
Творение мое.  
Святое Благодетельство –  
Творение мое.  
И Целость, и Бессмертие –  
Для праведных награда  
В потустороннем мире –  
Творение мое,  
Спитама-Заратуштра!  
Познай же и пойми,  
О Заратуштра верный,  
Моим умом и знаньем,  
Как будет лучший мир,  
Что будет в конце мира».*  
(Там же. С. 21).

Важно отметить, что **структура космоса** в «Авесте» соотносилась с божественной иерархией: ближе всего к Земле размещалась орбита звезд<sup>1</sup>, чей слабый свет уподоблялся благим мыслям. Далее на равном удалении от Земли вращалась Луна, свет которой приравнивался благим словам, затем Солнце и его яркий свет – благие дела. Четвертая, высшая сфера принадлежала бесконечному свету – Ахура-Мазде и его пантеону (127. Т. 1. С. 564).

По-видимому, это **деление Вселенной** отражало земной социальный строй древних иранцев:

1. **Свет звезд, благие мысли** – патриархи.
2. **Свет Луны, благие слова** – жрецы.
3. **Свет Солнца, благие дела** – правители.

Существует и другой вариант древнеиранского космологического учения. **Космос** – это **колесница**, запряженная четверкой коней, которые воплощают огонь, воду, землю и атмосферы. Указанная колесница совершает космические циклические обороты. В конце мира кони выйдут из повиновения колесничему и будут сражаться до тех пор, пока один из них (огонь) не поглотит остальных (мировой эсхатологический пожар)<sup>2</sup>. Заметим, что огонь (Атар) присутствует во всех элементах Мироздания, включая и человеческую душу (там же). Выше мы

<sup>1</sup> Некоторые ученые считают, что древнегреческий философ Анаксимандр заимствовал эту космологическую систему, потому что у него сфера звезд ближе к Земле, чем Луна и Солнце.

<sup>2</sup> Ученые предполагают, что Гераклит Эфесский мог использовать в своем эсхатологическом учении некоторые космологические идеи зороастрийцев.

говорили, что чужеземцы называли зороастрийцев огнепоклонниками. Здесь уместно сказать, что древние иранцы делили **космос** на две сферы:

- 1) земную, реальную телесную;
- 2) потустороннюю, духовную – «мир души».

Заратуштра часто повторяет:

*«Мазда, Мудрый Властелин, ...  
Дай мне оба мира в дар –  
Мир вещей и также мир души!»  
(110а. С. 10).*

И обратим внимание на еще один интересный **космологический сюжет** «Авесты». Существуют три эпохи в истории вселенского противоборства добра и зла, изначальных сил творения (Ахура-Мазды и Анхра-Манью):

- 1) золотой век, царство первочеловека и культурного героя Йимы;
- 2) ожесточенная борьба духов добра и зла;
- 3) эта борьба заканчивается космической катастрофой, и мир гибнет в огне;
- 4) затем Вселенная возрождается в изначальном состоянии – золотом веке (127. Т. 1. С. 563).

В заключение данной главы отметим, что древнеиранская философия, как утверждают философы, историки и филологи, оказала значительное влияние на космологические представления народов Передней и Центральной Азии, Греции, Кавказа, кельтов и славян.



Вишну и Лакшми из храма Хойсапешвара. 12 в.

## Глава IV

# МИРЫ В ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

## Раздел 1. Историческое введение

Древнеиндийская цивилизация не представляла собой единого и целостного явления. Исторической науке известно, что территория Индии была заселена еще во времена древнекаменного века. Люди осваивали долины крупных рек, а в западных районах складывается самобытная протоиндийская цивилизация, расцвет которой относится к III тыс. до н. э. Главными центрами ее были города в районе современной Хараппы и Мохенджо-Даро. Эти древние города создавались в соответствии со строгим планом: улицы достигали 10 м в ширину и шли параллельно друг другу, а дома поднимались на высоту двух-трех этажей. Здесь же имелись и храмы, амбары для хранения зерна и другие общественные здания. В городах действовала система водоснабжения и канализации.

Народом, создавшим протоиндийскую культуру, были, вероятно, дравиды, а возможно, и додравидские племена. Основным занятием населения было земледелие: выращивали пшеницу, ячмень, горох, рис.

Большую роль в хозяйстве играло скотоводство. Были развиты многие виды ремесел: прядение, ткачество, гончарное и ювелирное дело, резьба по кости, металлургическое производство. Важнейшими занятиями были торговля и мореплавание. Искусные изделия протоиндийских ремесленников вывозились в другие районы Древнего мира. В шумерских текстах упоминается заморская страна Мелух, или Меллуха, которая большинством исследователей отождествляется с Хараппой. Привозимые из нее товары богаты и разнообразны: золото и другие ценные металлы, полудрагоценные камни, эбеновое и мангровое деревья, искусно инкрустированная мебель и многое другое (5. С. 23). Некоторые ученые, изучающие протоиндийскую культуру, отмечают интересные параллели, а возможно, и прямые заимствования из культуры шумерского круга (62. С. 343).

К середине II тыс. до н. э. протоиндийские государства приходят в упадок, чему способствовало несколько факторов (климатические условия – засоление почв, наводнения; глубокий внутренний кризис). Существовало мнение, что причиной упадка могло быть проникновение индоевропейских «арийских» племен в Индию, но сейчас уже можно утверждать, «что проникновение не было решающим фактором» гибели Хараппской цивилизации (31. С. 19).

После гибели главных центров протоиндийской культуры в бассейне Инда надолго наступили упадок и раздробление, преобладало натуральное хозяйство. Однако на рубеже II и I тыс. до н. э. в северной Индии наблюдается экономический подъем, связанный с появлением железных орудий, которых не знали обитатели Хараппы и Мохенджо-Даро. Использование тяжелого плуга с железным лемехом дало возможность обрабатывать более твердые почвы, и земледелие распространилось далеко за пределы речных долин.

В это время прослеживается растущее социальное расслоение. Лучшие земельные наделы переходят в руки знатных семейств, появляются должники-рабы. Социальная дифференциация привела к появлению замкнутых «варн» (цвет, оболочка, окраска). Две высшие варны занимали господствующее положение: брахманы (жречество) занимались умственным трудом, а кшатрии (военная знать) – воинским. Огромная масса населения входила в третью варну вайшьев – это земледельцы, ремесленники, купцы. Представители четвертой варны, шудры, были из числа покоренных чужеземцев или переселенцев и выполняли самую тяжелую работу. Мужчины первых трех варн проходили обряд посвящения, который разрешал чтение и изучение священных Ведийских книг. Этих мужчин называли «дважды рожденными».

До VI в. до н. э. Индия делилась на множество государств. Однако в бассейне Ганга усилилось и расширилось государство Магадха, а его царь Бимбисара (543–491 гг. до н. э.) овладел устьем Ганга и дошел до Бенгальского залива. В IV в. до н. э. прославился выдающийся индийский политический деятель Чандрагупта. Он был знаком с Александром Македонским, а в 317 г. до н. э. овладел престолом в Магадхе и основал могущественную державу Маурья.

## Раздел 2. Космологическое учение древних мудрецов Хараппской цивилизации

Протоиндийское мифолого-космологическое мировоззрение исследователи реконструируют на основании археологических находок из Хараппы и Мохенджо-Даро. Информативную наибольшую ценность представляют изобразительные сцены на печатях, которые как бы в свернутом виде содержат мифы, известные всем, кто пользовался этими печатями. Например, «царская» печать из Мохенджо-Даро изображает многоликого «бога-буйвола», сидящего на низком троне. 16 маленьких браслетов на обеих руках означают власть над 16 направлениями света: этот бог – покровитель пространства. 6 больших браслетов, по-видимому, подтверждают его власть над 6 сезонами года: этот бог и владыка времени.



Рисунок бога-буйвола

Его голову венчают рога буйвола, а центральная часть головного убора напоминает крону *мирового дерева*. На рогах буйвола показаны 12 годовых колец: это знак, указывающий на 12-летний цикл Юпитера, «**год богов**». Бог-буйвол был покровителем 12-летнего цикла Юпитера, который в надписях именуется «*Звездой*» или «*Великой Звездой*».

Богиня-буйволица, супруга бога, выглядит скромнее. В ее облике подчеркивается причастность ее к *мировому дереву*, потому что согласно стандартному иконографическому образу богиня-буйволица изображается обычно в развилке ветвей этого дерева.

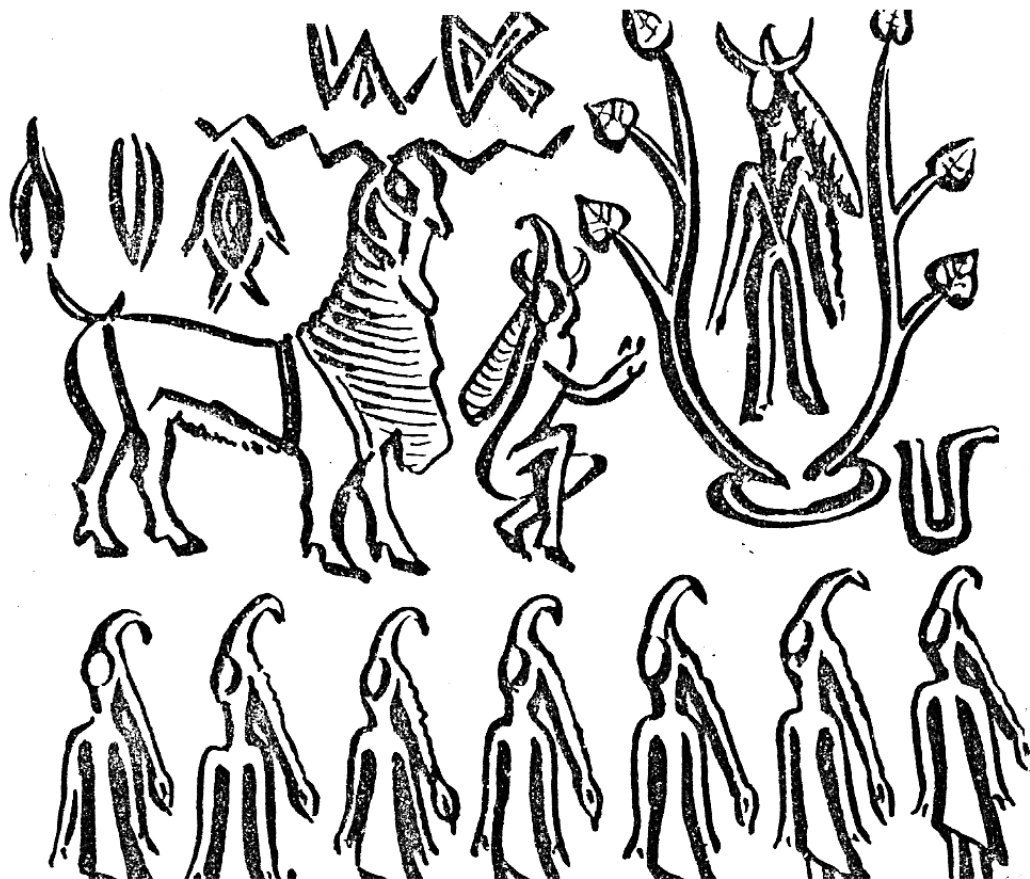


Рисунок богини в ветвях дерева

Следует вспомнить, что *дерево* моделирует в мифах пространство, и в этой роли оно называется в этнологии «мировым деревом». Корни его уходят в землю, в нижний мир, ветви – в небо, в верхний мир. Ствол дерева, находясь в середине, в среднем мире соединяет все **три мира** воедино, будучи их центром и осью. «Дерево воплощало образ *Вселенной* в ее постоянном возрождении и моделировало ее временные и пространственные координаты» (5. С. 165, 148–149).

Заканчивая рассмотрение протоиндийской культуры, необходимо остановиться на важнейшей идее для всей последующей древнеиндийской философии – идее *гармонии сил человеческих и космических* в их сложном взаимном влиянии. А иллюстрацией этой *гармонии* является устройство календаря, отра-

жающего, с одной стороны, **космические закономерности**, с другой же – связь с деятельностью человека: с хозяйством, бытом, праздниками.

Каким же был календарь древних протоиндийцев? А он не дается в целостном виде в сохранившихся текстах, а восстанавливается учеными из жертвенных надписей, различных изобразительных сцен и символов, сопровождающих эти тексты. Первой ранней системой счета *времени* была лунная, основанная на чередовании фаз Луны. Именно лунный календарь определял в Древней Индии даты большинства религиозных праздников. С развитием земледелия и скотоводства определяется счет времени, ориентированный на солнечный (тропический) год, связанный с движением Солнца, которое определяло смену сезонов. Год в солнечном календаре начинался с осеннего равноденствия, т. е. для III тыс. до н. э. – с вхождения Солнца в **созвездие Ориона**. Астрономический солнечный год имеет четыре главные временные опоры: два солнцестояния и два равноденствия. Эти основные даты астрономического календаря играли ключевую роль. Равноденствия делили год на два полугодия, а в III тыс. до н. э. солнце в дни равноденствия находилось в созвездиях Тельца и Скорпиона. Данные астрономические вехи указывали на важнейшие *временные периоды* для хозяйственной деятельности древнего человека. Так, время осеннего равноденствия определяло сроки поливного посева. Этим объясняется центральное изображение Скорпиона на нескольких оттисках, где он показан в окружении животных.

А начало года в указанном календаре было приурочено к зимнему солнцестоянию, возможно, в связи с окончанием сбора главного урожая. Часто встречающееся на протоиндийских объектах изображение тура символизирует зимнее солнцестояние, а также сезон, начинающий год в целом.

В протоиндийском обществе существовал еще один календарь, основанный на указанных древних лунно-солнечных календарях, зависящих от **астрономическо-космических закономерностей**. Только создание этого третьего календаря было связано с процессом формирования государства, новых политических и идеологических структур. Здесь начало года было перенесено на *день летнего солнцестояния*, потому что в это время в долину Инда приходит юго-западный муссон, приносящий дожди, от которых зависит судьба урожая, а значит и благоденствие граждан. Условно этот календарь можно назвать государственным.

Следует сказать, что у жителей Хараппской цивилизации, как и у других древних культур, существовал и *жреческий календарь* (мы подробно говорили о древнеегипетском жреческом календаре, определяющим Год Великого Бытия, в Главе 1). Протоиндийский жреческий календарь был связан с ритуальной обрядностью, и каждый его месяц обозначался знаком, передающим понятие жертвы.

Однако нам, по-видимому, более интересным является календарь, соответствующий **космическим и природным закономерностям**, которые определяли временной год. Символически год обозначался знаком колеса с шестью спица-

ми – воплощением образа «*колеса времени*», фундаментального для индийской архаической культуры.

Год делился на более мелкие циклы: на два полугодия (на светлое и темное), а каждое полугодие в свою очередь делилось на сезоны, состоящие из месяцев. В протоиндийском календаре дни лунного месяца имели свои названия и давались по лунным созвездиям.

Человеческий же год был приравнен к суткам богов, потому что *год богов* должен быть величественнее года людей. Хараппская цивилизация знала несколько вариантов **Большого Года**: 5-летие, основанное на лунно-солнечном согласовании; 12-летие, цикл Юпитера; 60-летие, цикл, совмещавший 12-летие с 5-летием.

В надписях на храмовом оружии встречаются даты по 19-летнему циклу и его кратным, так называемый «метонов цикл», выражающий лунно-солнечное согласование. «Весь временной свод протоиндийцев производит грандиозное впечатление целостностью и своими сложно сплетающимися циклами, уходящими в **космическую бесконечность**» (5. С. 161).

В конце настоящего раздела необходимо несколько слов сказать о воздействии Хараппской цивилизации на последующее развитие культуры Древней Индии. Эта проблема давно обсуждается в научной литературе, и споры пока не привели к однозначному решению. Однако материалы археологии и данные лингвистики свидетельствуют о значительном влиянии Хараппской культуры, особенно в изобразительном искусстве более поздних периодов древнеиндийской истории. Поэтому нет сомнений в том, что «в общем синтезе индоарийских и доарийских элементов вклад этой культуры был весьма весомым» (31. С. 15). Ученые на основании соотнесения мифологических представлений жителей Хараппы и позднейших индийских памятников искусства пришли к выводу, что хараппские мифологические и **космографические** представления (в измененном виде) «влились» в более поздние философско-религиозные учения, прежде всего в буддизм, джайнизм, индуизм и др. (там же. С. 16).

Исследователи Хараппской культуры доказывают, что некоторые грандиозные здания в главных городских центрах на Индре имели сакральное назначение, здесь совершались пышные религиозные церемонии с участием жрецов. А у индоевропейских племен в начальный период их расселения в Индии отправление религиозных обрядов не было связано с воздвижением крупных алтарей и храмовых комплексов. Последние стали возводиться в послеведийскую эпоху и особенно в период формирования индуизма, что объясняется влиянием местных доарийских верований.

Далее, ученые отмечают сходство хараппского рогатого трехликого бога, сидящего на троне и окруженного животными (выше мы подробно говорили о нем, см. рисунок), с индуистским трехликим богом Шивой, покровителем животных и властелином природы.



Тримурти – трехглавое божество

Нельзя не заметить и следующих аспектов Хараппской традиции у индоарийцев. Речь идет о появлении у древних ведийцев практики изображения богов в «человеческом образе», а также всего круга представлений, связанных с аскетизмом. По данным лингвистики у индоариев (как и у индоиранцев) отсутствовала аскетическая практика. Подробному же рассмотрению философского мировоззрения древних ведийцев посвящен следующий раздел.

### **Раздел 3. Ведийская космологическая мифология**

Самым ранним дошедшим до нас литературным памятником индийской духовной культуры являются *Веды*, собрания религиозных гимнов, содержащие сведения о космологии, мифологии, социальных отношениях древних индийцев. Мы уже упоминали об индоевропейских племенах, часть которых на рубеже III–II тыс. до н. э. ушла к истокам Инда. Они называли себя ариями, а в Индию они пришли со своими многовековыми устными мифолого-религиозными традициями, которые уходили корнями, по мнению некоторых индийских историков, в IV или даже VI тыс. до н. э. (148. Т. 1. С. 52).

Индоевропейские племена, соприкасаясь с туземцами и со временем испытав их культурное влияние (Хараппской цивилизации в том числе), создали священный сборник своей религии – «Ригведу», а древнейшие ее части имеют некоторые параллели с «Авестой». Так, выдающийся исследователь древнеиндийской

культуры Г.М. Бонгард-Левин считает, что возникшие религиозные идеи в период создания «Ригведы» соседствуют в ней с верованиями, пришедшими из индоевропейской древности и из местных аборигенных культур (31. С. 32).

Необходимость сохранять огромные ведийские тексты в течение длительного времени вызвала к жизни множество специфических явлений, таких как специализация брахманских семей на передаче различных редакций *вед*, возникновение целой иерархии учителей ведийского комплекса. Слово «*веда*» означает особого рода «священное знание» (русс. «ведать»), входившее в качестве неперменного компонента в ритуальные священнодействия. Ведийский комплекс принято делить на четыре «горизонтальных» и четыре «вертикальных» слоя. Существует, во-первых, четыре сборника (самхита), именуемых «Ригведа» (собрание гимнов), «Самаведа» (собрание песнопений), «Яджурведа» (собрание жертвенных формул) и «Атхарваведа» (собрание заклинаний). Далее, каждая из вед включает в себя несколько «вертикальных» слоев, два главных – *мантры* и *брахманы*. Мантры («орудия духа») – первоначальное ядро вед: гимны, формулы, заклинания. Брахманы – поздние тексты, содержащие ритуальные предписания, разъяснения мифологических сюжетов, фигурирующих в мантрах. Позднее из брахман выделились *араньяки* («лесные» тексты для отшельников) и *упанишады* («завершение вед»), итог многовековой эволюции ведийского мировоззрения (99. С. 17–18).

«Ригведа», древнейшая и важнейшая из вед, содержит десять книг (или кругов – *мандал*), содержащих 1028 гимнов. Идеи этого священного произведения заметно повлияли на формирование мировоззрения древних индийцев. Гимны «Ригведы» носят философский характер, поскольку они пытаются объяснить тайны мира не с помощью сверхъестественного откровения, а с помощью *разума*. Согласно общепринятой конфессиональной установке все отправные положения индуизма берут свое начало в «Ригведе», которая открывает традицию *шрути* (букв. «слышание»), понимаемую как откровение, знание, непосредственно открытое богом для посвященных, мудрецов-риши. Важно заметить, что X мандала «Ригведы» считается учеными более поздним добавлением ко всем предыдущим мандалам, о чем свидетельствует характер языка гимнов и отражение в них новых идей в области космогонии.

Остановимся на содержании древнейшей из вед. «Ригведа» как собрание гимнов богам содержит прежде всего прославление богов и просьбы к ним со стороны прославляющих. Когда люди приносят богам жертвы и прославляют их в молитвах, то эти действия не только вызывают благосклонность богов, но и увеличивают их божественную силу. Например, бог огня Агни: огонь жертвенного костра вспыхивает и поднимается во все стороны, когда в него льют жертвенное масло.

Далее, важнейшим в содержании жемчужины древнеиндийской культуры является трактовка времени как циклического процесса. Боги, совершившие некогда героические подвиги, подкрепляемые жертвоприношениями и молитвами, снова должны повторить свои подвиги. Так, Индра и Брихаспати обязаны про-

бить скалу Вала и выпустить спрятанные демонами утренние зори, свет и др., а утренняя заря Ушас должна вовремя сменить свою сестру Ночь и даровать людям свет и богатство. Поэтому некоторые ученые предполагают, что ведийские арии с их циклической трактовкой времени считали, что в конце каждого года **организованный космос** возвращается к исходному положению изначального хаоса и боги снова должны повторить *космогонический акт*. А древнейшее ядро «Ригведы» с точки зрения этой космогонической теории представляет собой собрание гимнов, связанное с новогодним ритуалом (76. С. 483).

Большая же часть содержания «Ригведы» описывается с помощью модели «среднего гимна», который посвящен определенному божеству и предназначен для его восхваления. В эту часть содержания произведения входят и гимны-загадки, прежде всего *космогонические* и ритуальные, в виде вопросов и ответов. По своему стилю гимны-загадки примыкают к философским и космогоническим гимнам (о чем подробно мы будем говорить в следующем параграфе).

Необходимо еще раз подчеркнуть, что главные мифы «Ригведы» истолковываются именно в *космологическом плане*, о чем свидетельствуют научные исследования последних десятилетий. Разные стадии существования Вселенной представлены в мифах, в которых изложены героические сюжеты. Например, мифы о том, как *Индра* убил Вритру, являются описанием действий *демиурга*, победившего силу хаоса и создавшего организованный **космос**. И бог *Вишну*, меряющий пространство *тремя шагами*, упорядочивает Вселенную, создавая ее. К *космологическим деяниям* относятся и следующие действия великих богов: укрепление небосвода после разъединения Неба и Земли; осуществление посредничества для создания пространства, например ежедневный объезд Ашвинов Вселенной на колеснице и др. Космологические и космогонические мифы, в частности, имеют еще и то принципиальное значение, что каждый ключевой момент в жизни общества древних ариев рассматривался как повторение этого изначального процесса, воспроизведение его в ритуале. И тогда космогонический миф «служил священным прототипом того, как этот мир и жизнь в нем возобновляются снова и снова в бесконечно повторяемых циклах» (76. С. 496–497). Остановимся на более подробном содержании космологических мифов.

Исследователи древнеиндийской философии отмечают несколько моделей мифологических космогоний в раннем ведийском учении. Наиболее архаичной из них оказывается модель недифференцированного единства, когда существовали лишь изначальные космические воды, несшие в себе зародыш жизни. Так, содержание космогонического гимна «Ригведы» (РВ) X, 121 сводится к основному вопросу: кто тот изначальный бог, который создал Вселенную. Этот бог отличается от известных богов пантеона РВ, он им предшествовал. Он появился как *золотой зародыш*<sup>1</sup>, дающий жизнь всему, что способно жить, он создал элементы Вселенной, он дал жизненную силу богам:

<sup>1</sup> Ср. орфические представления о «мировом яйце», о чем идет речь в IV главе настоящей книги.

*«...Вначале он возник как золотой зародыш.  
Родившись, он стал единственным господином творения.  
Он поддержал землю и это небо.  
Какого бога мы почтили жертвенным возлиянием?  
Кто дает жизнь, дает силу, чей приказ  
Все признают, чей приказ признают боги,*

*Чье отражение<sup>1</sup> – бессмертие, чье – смерть,  
Какого бога мы почтим жертвенным возлиянием?  
Кто благодаря своему могуществу стал единственным царем  
Мира живых, (того), что дышит и моргает<sup>2</sup>,  
Кто правит его двуногими и четвероногими –  
Какого бога мы почтим жертвенным возлиянием?...  
...Когда же пришли высокие воды<sup>3</sup>,  
Вбирая в себя все как зародыш, порождая Агни,  
Он возник из этого как единая жизненная сила богов –  
Какого бога мы почтим жертвенным возлиянием?  
Кто в своем величии охватывает взором воды<sup>4</sup>,  
Зачинающие Дакишу<sup>5</sup>, порождающие жертву,  
Кто был единственным богом над богами,  
Какого бога мы почтим жертвенным возлиянием?...»*  
(155. С. 278–279)

Следующей моделью мифологической космогонии является модель биологического порождения. Космогонический процесс предстает как акт сочетания обожествленных мужского и женского начал. Древнейший образец такого рода представлений мы обнаруживаем в мифе о брачном сочетании неба (отец) и земли (мать), в результате которого возникло промежуточное пространство и все наличное в космосе. В связи с вышесказанным необходимо отметить один интересный факт.

Боги ведические, как и боги других индоевропейских народов, были *действиями*, предполагаемыми за великими явлениями природы. Ведь правильно повторяющиеся явления природы для древнего человека предполагают известных деятелей. И тогда поэты Вед говорят не только о дожде (indu), но и о подателе

<sup>1</sup> Таким образом, *творец Вселенной* стоял за пределами жизни и смерти.

<sup>2</sup> Мир живых, в котором человек, по древнеиндийской классификации, особо не выделяется, противостоит неподвижному миру. Характерные признаки мира живых – это способность дышать и моргать, последнее отличает людей от богов, которые не моргают.

<sup>3</sup> Воды в РВ рассматриваются как изначальная космогоническая материя, несущая в себе зародыш жизни.

<sup>4</sup> Тем самым неизвестный бог становится выше изначальной космогонической материи.

<sup>5</sup> Дакша – букв. «умелый, отец богов», а также и бога Агни.

дождя (Indra), не только об огне и свете, но и о подателе огня и света – о светящем и жгучем Дьяусе. Поэтам казалось невозможным, чтобы Солнце и Луна вставали каждый день, делались сильнее или слабее каждый месяц или каждый год, и при этом за ними не было управляющего ими деятеля. И этот факт, как считают некоторые историки, является *началом философии*, первым применением закона причинности (132. С. 48–49).

Дьяус (бог Неба и света) – индоевропейское божество Dyaus pitar («Дьяус-отец»), а в Греции это Zeus pater («Зевс-отец»), в Италии же – Yupiter («Небесный отец»).

Притхиви – богиня Земли. Очень рано Небо и Земля наделяются и человеческими качествами (благодетельность, праведность, всеведение), а не только космологическими:

*«Ведь эти Небо и Земля – благодатные для всех,  
Благочестивые, несущие поэта воздушного пространства<sup>1</sup>.  
Между двумя чашами Мироздания, имеющими счастливое рождение,  
Божественными, движется, как положено, чистый бог Сурья<sup>2</sup>.  
Занимающие широкий простор, великие, неиссякающие,  
Отец и Мать охраняют все существа...  
...Воспетые, эти двое великих: Небо и Земля,  
Пусть дадут нам великую славу, высокую власть...»*

(РВ–1, 160).

Следует подчеркнуть, что Небо и Земля являются всеобщими родителями, которые дают жизнь всему созданному и даруют им средства существования. В «Ригведе» обычно обращаются к ним обоим как к двум существам, образующим одно понятие, ибо все находящееся между ними – Солнце, Луна, огонь, звезды, заря, ветер – их отпрыски. Небо и Земля являются также родителями людей и богов:

*«Я славлю жертвами Небо и Землю,  
Сильных законом, великих, прозорливых  
на местах жертвенных раздач.  
Тех, у кого боги сыновья и кто вместе с богами  
творит чудеса.  
Кто под воздействием истинной молитвы  
распоряжается желанными дарами...»*

<sup>1</sup> Подразумевается Солнце.

<sup>2</sup> Сурья (букв. «солнце») – главный солярный бог. Солнце – его глаз. Сверкая, Сурья едет по небу на колеснице, запряженной лучами-конями и летит, как птица. Светом он рассеивает тьму, дает богатство, здоровье, изгоняет болезни.

...При поддержании неподвижного и подвижного мира  
 Вы охраняете истину вашего недвоедушного сына<sup>1</sup>.  
 ...Все новую и новую нить тянут к небу  
 И в океан озаренные поэты<sup>2</sup>.  
 ...Двое великих – Небо и Земля, самых главных  
 Да будут прославлены здесь с их великолепием  
 в блистательных песнях,  
 Когда бык<sup>3</sup>, воздвигающий две широчайшие,  
 высокие глыбы,  
 Ревет, распространяясь в движении...  
 ...О, две половины Вселенной, защитите нас  
 высокими защитами,  
 Единодушные с богами, сопровождаемыми женами,  
 подкрепляющие,  
 Все такие огромные, достойные жертв!  
 Пусть станем мы благодаря молитве  
 всегда побеждающими колесничими!  
 Вам двоим, о великое Небо и Земля,  
 Мы приносим хвалебную песнь,  
 О, чистые для прославления.  
 Очищая друг друга сами собой,  
 Вы царствуете благодаря своей силе действия,  
 От века вы соблюдаете закон...»

(РВ 1, 159; IV, 56)

Богами изначального нерасчлененного мира были Асуры (букв. «обладающие жизненной силой», класс небесных мифологических персонажей, обладающий колдовской силой майей). С созданием дуального космоса на сцену пришли Дэвы (букв. «светящиеся», молодые боги), их младшие братья, и между ними началась борьба за обладанием Вселенной. В организованный космос были включены только некоторые главные Асуры, например *Варуна* (бог звездного ночного неба, подробнее в следующем разделе). Асуров изгнали, но не уничтожили, и ведийская мифология трактует их как потенциальных богов.

Сражение между Асурами и Дэвами возобновляется в начале каждого Нового года, и тогда Варуна становится противником бога Индры (главы ведийского пантеона, подробнее ниже), вступая в соглашение с Асурами. Ведийские мудре-

<sup>1</sup> Сын – это Солнце.

<sup>2</sup> Смысл этих строк в том, что все эти *вселенские законы* поэты в минуты озарения «видели» в своем сердце, а затем претворяют в гимны (= тянут нить к небу).

<sup>3</sup> Здесь подразумевается Агни (бог огня): жертвенный костер и солнце. Он с помощью своего света вновь и вновь «воздвигает» Вселенную по утрам.

цы видели борьбу Асуров и Дэвов как некое равновесие между *силами хаоса и космоса* или – в других терминах – между *«небытием» (ásat) и бытием (sát)»* (76. С. 498).

## Раздел 4. Философская космология «Ригведы»

В древнеиндийских священных текстах можно обнаружить разное количество богов: от 33 до 3339 (РВ I, 45, 2; III, 9, 9). Однако всегда называются числа, делящиеся на три. В комментариях к Ведам это объясняется обычно распределением божеств по трем главным областям, входящим в состав космоса. Эти *три мира* (лока) – небесный, воздушный и земной. Символами этой космической структуры являются два колеса колесницы и соединяющая их ось:

*«...Для Индры я гоню хвалебные песни-воды,  
Вытекающие непрерывным потоком со дна океана,  
Для того, кто своими силами установил врозь  
Небо и землю, словно колеса с помощью оси...»*  
(РВ X, 89, 4).

К *небесному миру* относятся: Дьяус (архаичный бог Неба), Варуна (бог звездного ночного Неба), Митра (бог ясного неба и дня), Сурья (бог Солнца); Савитар, Пушан, Вишну – солярные божества, Сома (муж. род: в образе Месяца или Луны); Ашвины – близнецы (боги утра и вечера), Ушас (утренняя заря) и другие боги.

К *воздушному миру* принадлежат: Индра (громовержец и небесный воитель), Рудра (бог бурь и молний, прообраз Шивы), Марута (бог грозовых облаков), Ваю и Вата (боги воздуха) и др. боги.

К *земному миру* относятся: Притхиви (архаичная богиня Земли), Агни (бог огня, играющий наиболее важную роль в ведийском ритуале), Сома (бог, олицетворяющий жертвенное возлияние) и пр.

Выдающийся исследователь древнеиндийской философии Макс Мюллер считал подобную классификацию ведических богов плодом философской мысли, ведь эти боги «были первой философией, первой попыткой объяснения чудес природы» (132. С. 50–51).

Любопытно, что для ведийской философии характерно стремление построить в структуре части структуру целого. Например, троякое членение космоса повторяется в каждой из его частей. И в результате получаются три расположенных друг над другом неба, три воздушных пространства и три Земли:

*«...Да будем мы с многими мужами невредимые,  
Под высокой защитой Митры и Варуны!  
Они несут три земли и три неба.  
Внутри у них – три обета при жертвоприношении...»*

*...Не поддаваясь обману, взирая на все существа,  
 Бог Савитар охраняет обеты.  
 Он простер руки ко всем существам в мире.  
 Твердо придерживаясь обета, он правит **великим путем**<sup>1</sup>.  
 Трижды Савитар своим величием охватил воздушное пространство,  
 Он, охватывающий три темных пространства и три светлых,  
 Он приводит в движение три неба, три земли.  
 Он сам охраняет нас тремя обетами...» (РВ II, 27, 7–8; IV, 53, 3–4).*

Причиной подобного троякого членения каждого из миров космоса является представление об универсальности связей части и целого в ведийской философии, которое послужило возникновению ряда теоретических концепций индийской философии о наличии «*всего во всем*». Известно, что это утверждение существовало и в Древней Греции. Впоследствии же принцип «все во всем» использовался и в учении джайнов об атоме как своего рода микромире, в философии санкхьи о составленности мельчайших вещей и всего космоса из трех компонентов – «гун» (99. С. 30, 249).



Строение космоса в Древней Индии

<sup>1</sup> «Великий путь» – это круговорот Вселенной, ведь Савитар трактуется как «толкатель» Мироздания, в функции которого входит следить за тем, чтобы закон круговращения Вселенной гтá (Рита, подробнее – чуть ниже) действовал бесперебойно, в этом и состоит «обет» Савитара.

Можно вспомнить и еще об одной системе космоса в древнеиндийской философии, где Земля плавала в Мировом океане в виде цветка лотоса, и одним из лепестков была Индия. **Вся Вселенная** же опиралась на спины слонов, а Солнце ходило по небу вокруг Меру – горы в центре плоской Земли (78. С. 50). Однако, как считают ученые, самой древней космологической системой в ведийском мировоззрении является двучленная Вселенная – *godasī*. Под этим названием кроются небо и земля, представленные как две половины Мироздания, две обращенные друг к другу растянутые чаши (74. С. 473).

#### 4.1. Небесная часть Вселенной

Прежде чем подробно остановиться на рассмотрении космологических функций некоторых богов небесного мира<sup>1</sup>, необходимо отметить, что многие из них были сыновьями богини Адити (букв. «несвязанность», «бесконечность», «безграничность»). Адити – богиня, персонифицирующая абстрактный принцип. Физические черты в ее описании почти отсутствуют. Адити характеризуется в самой широкой манере: «светоносная», «состоящая из солнца» (РВ I, 136, 3).

*«Адити – небо, Адити – воздушное пространство,  
Адити – мать, она – отец, она – сын.  
Все Боги – Адити, Адити – пять родов людей,  
Адити – то, что рождено, Адити – то, что должно родиться»*  
(РВ I, 89.10).

Историк философии Сарвепалли Радхакришнан, комментируя эти строки «Ригведы», утверждает, что здесь «мы имеем предвосхищение всеобъемлющей, всепорождающей природы, гигантскую потенцию, или пракрити (материю) философии сенкхья... Это понятие Адити соответствует “беспредельному” Анаксимандра»<sup>2</sup> (148. С. 65), а иногда и *асат* (небытию) в древнеиндийской философии (там же. С. 79).

Правда, чаще всего Адити в текстах «Ригведы» упоминается как мать групп небесных богов – Адитьев. Их число обычно семь: Варуна, Митра, иногда Индра, Арьяман, Бхага, Дакша, Анша:

*«...Есть семь сторон света с разными солнцами.  
Семь жрецов-хотаров<sup>3</sup>.  
Боги Адитьи, которых семеро...»*

(РВ IX, 114, 3).

<sup>1</sup> Верхней части космоса мы уделим больше внимания, чем другим, что соответствует основной теме данной монографии.

<sup>2</sup> Анаксимандр – древнегреческий философ VI в. до н. э.

<sup>3</sup> Хотар (hotar) – главный жрец.

Некоторые историки истолковывают «семь солнц» как «семь светил» – пять планет, Луна и Солнце. А в древнеиндийских календарях в названиях дней семидневной недели стали использоваться имена семи подвижных светил в том же порядке, что и в других древних космологических учениях: первый день Луны, второй – Марса, третий – Меркурия, четвертый – Юпитера, пятый – Венеры, шестой – Сатурна, седьмой – Солнца (43. С. 48).

Адитьи обнаруживают связь с солярными божествами и призываются при восходе солнца, их определяют эпитетами: «золотой», «блестящий», «далековидный» и др.:

*«...На восходе солнца я воспеваю  
Вас двоих: Митру и Варуну...  
...Эта молитва создана из желания богатства, золота,  
Она – для силы, защищающей от волка,  
Она (молитва) вдохновенная, для приобретения мудрости<sup>1</sup>.  
Такими мы хотим быть, о Бог Варуна,  
Такими, о Митра, вместе с нашими покровителями!  
Да получим мы жертвенную усладу и солнечный свет!...»*  
(РВ VII, 66, 7–9).

Космологические функции Адитьев – удерживание трех земель, трех небес и всего, что покоится и движется:

*«...Адितьи поддерживают все движущееся и неподвижное.  
Они – боги, пастухи **всего Мироздания**,  
С далеко простирающейся мыслью, ...  
Соблюдающие **вселенский закон**, наказывающие за вину...  
...Вселенским законом велико ваше величие, О Адитьи, ...  
...Они поддерживают три светлых небесных пространства,  
Они золотистые, сверкающие, ...  
... Ты Варуна – царь для всех,  
И для тех, кто боги, ... и для тех, кто смертные.*

*Даруй нам увидеть сто осеней<sup>2</sup>!»*

(РВ II, 27, 4–10).

Адитьи обладают небесной силой и именуются всевладыками, царями, повелителями неба. Они **хранители Вселенной**:

<sup>1</sup> Богатство, сила, мудрость – отражение трех функций в индоевропейской молитве, обращенной к богам (154. С. 647).

<sup>2</sup> Сто осеней – т. е. «сто лет», поскольку годы считались в Древней Индии не по лету, а по осени.

*«...Пусть Адитьи, Адити радуются,  
Митра, Арьяман, Варуна, самые прямые!  
Пусть **хранители Вселенной** принадлежат нам!...»*  
(PB VII, 51, 2).

Важнейшей космологической функцией Адитьев является сохранение *Риты*, закона Вселенной:

*«...Вот славлю я вас **хранителей великого закона**:  
Адити, Митру, Варуну, прекраснорожденных,...»*  
(PB VI, 51, 3).

Самый могущественный из Адитьев – бог Вáруна. Варуна – бог звездного неба, название образовано от корня «вар» (Vr) – покрывать, охватывать, обнимать... Варуна<sup>1</sup> словно мантией покрывает все звездное пространство небес вместе со всеми своими созданиями. Он сам одет в звездный покров:

*«...Нося золотой покров,  
Варуна одет в праздничный наряд,  
Вокруг сидят соглядатаи...»*  
(PB I, 25, 13).

В последней строке «соглядатаи» Варуны – это звезды, а сам бог предстает как повелитель ночного звездного неба. В других стихах «Ригведы» звезды выступают как

*«...Наблюдатели Варуны, воодушевленные одинаковым желанием,  
Озирают эти два прочно укрепленных мира...»*  
(PB VII, 76, 3)

Таким образом, звезды на небе (наблюдатели) следят (озирают) за добром и злом **во Вселенной** (154, С. 656). А за движением звезд и ночной Луны следит космический закон Варуны:

*«Вон те звезды, что вверху укреплены,  
Ночью они видны. Куда же днем уходят?  
Непреложны обеты Варуны:  
Озирая все вокруг, бродит ночью луна...»*  
(PB I, 24, 10).

Не лишним будет обратить внимание и на следующие строки «Ригведы», которые характеризуют бога Варуну как некое вместилище **всей Вселенной**:

<sup>1</sup> С. Радхакришнан считает, что Варуна соответствует Урану древних греков и Ахурамадзе «Авесты» (148, С. 60).

*«Три неба покоятся в нем,  
Три земли, находящиеся ниже, образующие шестерки»  
(РВ VII, 87, 5).*

Варуна является **божественным обрамлением Вселенной**, которое находится за ее пределами (РВ VII, 86, 2; 154. С. 655). Этот бог дал движение Солнцу (РВ I, 24, 8), оно его глаз (РВ I, 50, 6), сам же Варуна – тысячеглаз (РВ VII, 34, 10).

Кроме перечисленных космологических функций самого могущественного бога Адитьев важно указать и на его связь с космическими водами во всем их многообразии, и прежде всего с Мировым океаном, единым океаном, образующим внешнюю рамку творения, которая отделяет космос (Небо и Землю) от хаоса (154. С. 570; 127. Т. I. С. 217).

*«...Варуна, чей завет крепок,  
Расположился в водах  
Для безраздельной власти, он очень умный.  
Оттуда все сокрытое  
Наблюдает внимательный,  
Сотворенное и что будет сотворено...  
...И на это великое чудо самого вдохновенного  
Бога никто не посягнет,  
Что искрящиеся потоки, изливаясь,  
Не наполняют водой<sup>1</sup> одного океана...»  
(РВ I, 25, 10–11; V, 85, 6).*

Варуна связан и с небесными водами: дождем, морем, реками, потоками, подземными водами:

*«Адитья выпустил их течь и разделил их,  
Реки движутся по **вселенскому закону Варуны**.  
Они не устают, не отдыхают...»  
(РВ II, 28, 4).*

Кроме вышесказанного, в «Ригведе» Варуна – *Верховный Бог*, Бог Богов, царь над всеми: над богами, миром и людьми. Он царь **всего Мироздания, всего сущего**:

*«...Бочку с отверстием внизу Варуна  
Вылил на оба мира и в воздушное пространство,  
Ею царь **всего Мироздания**,  
Как дождь – хлеба, орошает почву. ...*

<sup>1</sup> Намек на связь Варуны с космическими водами – единым океаном, охватывающим небо и землю.

*...В море нисходит Варуна, как день,  
 Как белая капля<sup>1</sup>, он сильный зверь,  
 Вызывая глубокую хвалу, меряя пространство,  
 Он царь **всего сущего**, чья власть ведет к счастливой цели...  
 ...Ты царишь надо всем.  
**О мудрый**: над небом и землей.  
 Обрати слух к моей молитве!...»*

(РВ V, 83, 3; VII, 87, 6; I, 25, 20).

Интересно, что Варуна не только царь всего сущего, но он сам является «самосушим», т. е. его существование ни от кого, ни от чего не зависит (РВ VII, 86, 8; VII, 88, 5). Этот звездный бог характеризуется в «Ригведе» как «самодержец» и «вседержитель» (этими именами называют только бога Индру, о котором мы еще будем говорить, характеризуя вторую часть Вселенной – воздушную):

*«Это восхваление поэта, Адитьи, **самодержца**,  
 Пусть превзойдет величием все существующее,...  
 ...Прогони же, о Варуна, страх от меня!  
 Прими меня к себе, о законный **вседержитель**!  
 ...Он завладел **всеми мирами** как вседержитель.  
 Все ведь это заветы Варуны...  
 ...Пусть дарует он нам защиту с тройным укрытием!  
 Сохраните нас, о Небо и Земля, в своем лоне!...»*

(РВ II, 28, 1, 6; V, 85, 1, 3, 6; VIII, 42, 1–2).

Спутником Варуны является Митра (известный также по древнеиранской философии), принадлежащий к Адитьи; к нему возносят молитвы наряду с Варуной. Выше мы указывали эти гимны из «Ригведы». Митра (Mitra м. р., букв. «друг», ср. р. букв. «дружба», «дружеский договор») в одних случаях представляет Солнце, в других – свет. Он также всевидящий и правдолюбивый бог.

Можно отметить важнейшую космологическую функцию могущественнейших богов-Адितьев как создателей, **творителей Вселенной**. В научной литературе часто употребляется греческое слово «демиург» (δημιουργος – создатель, букв. «ремесленник»). Варуна вместе с Митрой **моделируют космос в целом**, и в том числе в его логико-правовом аспекте (127. Т. 1, С. 217). С. Радхакришнан такими словами описывает Варуну как **творца Вселенной**: «Варуна – небо, Варуна – воздух, Варуна – земля, Варуна – Вселенная и все вне ее» (148. С. 72).

В связи с этим можно почитать из «Ригведы» 42 гимн IV мандалы, где Варуна сам говорит о своих демиургических атрибутах:

<sup>1</sup> Белая капля – Луна или Солнце.

«Мне изначально принадлежит царство, владыке  
 Всех сроков жизни – как знают о нас все бессмертные.  
 Боги следуют решению Варуны. ...  
 ...Эти два широких,  
 Глубоких, хорошо установленных пространства  
 Своим величием я привел в движение и поддержал<sup>1</sup> эти два мира<sup>2</sup>,  
 Зная, как Твáштар<sup>3</sup>, все существа.  
 Я сделал набухшими текущие воды,  
 Я поддержал небо в сидении закона<sup>4</sup>,  
 По закону сын Адити, **хранитель закона(rta)**...»

(IV, 42, 1–4).

Из последнего стиха данного гимна следует, что Варуна как сын Адити стоит на страже **космического закона** – **Риты** (иногда вместе с Митрой). Любопытно отношение этого звездного бога к людям, он не столько дарует им блага, сколько защищает от злого начала – от страха (РВ II, 28, 6), злых снов (там же, 10), вместе с Митрой сторожит мысли людей (VII, 41, 1) и отпускает им грехи (II, 28, 5–7). Он выступает против несправедливости, болезни, смерти, колдовства и даже дарует долгую жизнь (I, 25, 12; II, 27, 10).

Необходимо более подробно остановиться на взаимоотношении Варуны и **космического закона** – **Риты (rta)**. Особенно важно отметить, что именно Варуна был первым хранителем *Риты* в физическом мире, он же остается ее стражем и в нравственном мире. Читая древние тексты «Ригведы», мы видим, что Варуна не только является охранителем Риты, но и служит божественным инструментом ее *воли*, а иногда и растворяется в ней (14. С. 40). Как только представление о космическом законе получило общее признание, мир древних ведийцев перестал быть хаосом. Что бы ни случилось, люди знали, что в нравственном мире есть праведный *Закон*, соответствующий прекрасному *Порядку* в природе. И добродетель восторжествует с такой же неизбежностью, с какой завтра взойдет солнце.

Интересно, что одинаковая подчиненность людей и богов *единой вселенской безличной силе* (rta) является кардинальной идеей ведийского мировоззрения, которая переходит в позднейшие философские и религиозные системы – буддизм, индуизм и др. Однако место Риты здесь занимает «закон кармы», утвер-

<sup>1</sup> «поддержал» – от слова Mahitva, которое в «Ригведе» рассматривается как механический рычаг, приводящий в движение элементы космоса.

<sup>2</sup> Подразумеваются Небо и Земля.

<sup>3</sup> Твáштар – (др.-инд. Tvástar, букв. «творец»), одиннадцатый сын Адити, бог-демиург, творец всех существ и форм (РВ I, 13, 10; V, 42). Он прекрасный мастер с топором в руках (РВ III, 54; VIII, 29). Само имя Тваштар имеет индоевропейские корни (ср. авест. θworostar, «творец» и др.).

<sup>4</sup> «в сидении закона» – здесь обозначает местопребывание Солнца.

ждающий зависимость каждого существа от совершенных ранее поступков (31. С. 40). И напомним, что важнейшей космологической функцией всех Адитьев является сохранение Риты (РВ VI, 51, 3).

Чем же характеризуется этот основной *космический закон* в «Ригведе»?

**Рита** – это понятие, уходящее своими корнями в индоевропейскую древность: в древнеиранской литературе это Арта, Аша, а в древнегреческой – Дике, о чем будем говорить позже. Слово *ṛta*<sup>1</sup> (причастие прошедшего времени от глагола *ag* – «двигать(ся)») как имя существительное обозначало: «вселенский закон», «божественная, вечная истина», «право», «святость», «правда», «благочестивое дело», «жертвоприношение», «жертвенный костер» и др. Ученые считают, что первоначально понятие «Рита» означало установленный путь мира, Солнца, Луны и звезд и явилось следствием регулярности движений небесных светил, чередований дня и ночи и времен года (148. С. 62; 31. С. 38).

Говоря о происхождении вселенского закона Риты, не лишним будет подчеркнуть, что древние индийцы не останавливались на идее тройственности Вселенной. Авторы гимнов «Ригведы» старались выделить *общий принцип* устройства этой Вселенной, который мог бы объяснить отдельные происходящие в ней явления. Этому принципу и соответствует Рита, означающая порядок мира и ход вещей в нем. Все, что совершается во Вселенной, имеет в качестве своего начала Риту, которая в данном смысле обладает космогонической функцией. Как уже было замечено, в ведийском представлении о Вселенной движение светил является наиболее важным регулирующим началом мирового порядка, а среди светил именно Солнце особо почитается и часто упоминается в гимнах как *«лицо Риты»*.

*«Вот выходит этот великий глаз Митры,  
Приятный глаз Варуны<sup>2</sup>, не допускающий обмана.  
Чистый, прекрасный лик закона<sup>3</sup>  
Ярко засверкал на небе, словно золотое украшение на восходе...  
...Вот славлю я для вас хранителей **великого закона**:  
Адиту, Митру, Варуну, прекраснорожденных...»*

(РВ VI, 51, 1, 3).

Но с другой стороны, отмечают древние певцы «Ригведы», само Солнце, как и заря, звезды, следует *путем Риты*<sup>4</sup> и никогда не нарушает этот закон (РВ I, 14, 8–10). **Вся Вселенная покорится на Рите и движется в ней:**

<sup>1</sup> Подробнее о семантической мотивировке слова *ṛta* и его индоевропейских связях см.: Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М., 1988. – С. 25 и сл.

<sup>2</sup> Глаз Митры, глаз Варуны – Солнце.

<sup>3</sup> Закон – Рита. Подробнее о роли Риты в Ведийской космологии. см.: Brown N. Duty as Truth in the Rig. – Veda. – India major. Leiden, 1972. P. 57–67.

<sup>4</sup> Гераклит Эфесский говорит: «Солнце не перейдет своей меры».

*«...Ведь много есть вознаграждений у закона (ṛta):  
 Познание закона разбивает все хитросплетения...  
 ...У закона есть твердые основы,  
 Много ярких чудес на удивление.  
 Благодаря **закону** давно приводятся в движение жизненные силы...  
 ...Для закона – земля и небо просторны, глубоки»...*

(РВ IV, 23, 8–10).

Кроме того, Рита иногда описывается в виде колесницы, которой управляют боги:

*«Велика милость мужественных  
 Богов. Ее мы выбираем  
 Себе на помощь.  
 Да будут они всегда нашими союзниками,  
 Варуна, Митра, Арьяман  
 И прозорливые подкрепители наши!  
 Перевезите нас через многие  
 Опасности, словно лодки через воды!  
 Вы – **колесничие закона** (ṛta).  
 Благо пусть будет нам, о Арьяман,  
 Благо, о Варуна, знаменитое,  
 Благо мы себе выбираем, ...  
 ...Вас, колесничие закона с чистой силой действия,  
 Пребывающих **в доме закона**, не допускающих обмана,  
 Этих мужей, далеко глядящих, поклонениями  
 Я всех вас могучих склоняю, о достойные жертв.  
 Ведь они с наилучшим блеском, они же нас  
 Ведут через все трудности,  
 Обладатели прекрасной власти Варуна, Митра, Агни,  
 Чьи мысли закон, кто поистине цари священной речи<sup>1</sup>»...*

(РВ VIII, 83, 1–4; VI, 51, 9–10)

Нельзя обойти молчанием и следующий вопрос. Рита не видима смертными: «закон сокрыт законом», т. е. Рита определяется не извне, а из самой себя; она определяет все, включая и самое себя. Даже деятельность богов – не более чем частные проявления Риты:

*«Законом сокрыт ваш крепкий закон<sup>2</sup>  
 Там, где распрягают коней солнца.*

<sup>1</sup> К «священной речи» мы еще вернемся.

<sup>2</sup> Космический закон Митры – Варуны скрыт от людей на высшем небе. Перед своими глазами же мы имеем только закон круговращения Солнца.

*Десять сот находятся вместе. Я увидел  
 То одно – лучшее из чудес богов.  
 В том крайнее ваше величие, о Митра – Варуна, ...  
 ...За вами двоими катится один обод<sup>1</sup>.  
 Вы удержали Землю и Небо,  
 О Митра – Варуна, о два царя, своими силами...»  
 (РВ V, 62, 1–3).*

В связи с философским исследованием космического закона Риты необходимо рассмотреть и понятие «Анриты», потому что взаимоотношения Риты и Анриты являются основной космической оппозицией в «Ригведе». Анрита (ánrta) означает «неправда», «беззаконие», «неправедность», «хаос» «тьма» и др. Т. е. неправедно непочитание арийских богов, непринесение им жертв и т. п. Иногда Рите противопоставляется Ниррити (nīrīti), означающая «гибель», «смерть».

*«...Кто установил осень, месяц и день,  
 Жертву, ночь и гимн,  
 Эти Варуна, Митра, Арьяман –  
 Цари достигли недоступной власти.  
 Это мы сегодня сочиняем для вас  
 В гимнах на восходе солнца:  
 То, что одобряет Варуна, Митра, Арьяман.  
 Вы колесничие закона (rta).  
 Преданные закону, рожденные законом, усиливающиеся от закона,  
 Грозные, ненавидящие беззаконие<sup>2</sup> (anrta) –  
 У вас таких в милости, самой надежной, о мужи,  
 Пусть будем мы и те, кто наши покровители!...  
 ...С тех самых пор, о Митра – Варуна, когда за пределы Закона  
 Вы поместили Беззаконие – своим рвением...»  
 (РВ VII, 66, 11–13; 1, 139, 1–2).*

Иногда вместилищем Анриты изображается темная половина года (31. С. 38). А в философском отношении воплощением Анриты является *асат* (не-сущее), которое противоположно *сат* (сущему). *Сат* – это «истинное бытие», соответствующее законам, упорядочивающим мировой хаос, преобразующим его в космос (99. С. 36).

Важно учесть, что для ведийского сознания характерна сосредоточенность внимания на положительной сфере (rta) и неразработанность отрицательной сферы. Силы зла и хаоса в «Ригведе» мало дифференцированы, что естественно объясняется соображениями табу.

<sup>1</sup> «Обод» – здесь подразумевается колесо Солнца, иногда в виде колеса изображается также год.

<sup>2</sup> Отражение основной оппозиции в модели Вселенной «Ригведы»: rta – anrta.

Выше мы уже говорили о значении слова *rta*, здесь же интересно обратить внимание, что Рита этимологически обозначает *движение*, характер которого регулярный и циклический, т. е. предполагает возврат к исходной точке. Например, по закону Риты восходит и заходит Солнце, одно время года в установленном порядке следует за другим. Однако Рита обслуживает не только сферу природы, но и сферу человека, или, другими словами, – макрокосмоса и микрокосмоса<sup>1</sup> (74. С. 457).

Итак, все повторяется, как было в незапамятные времена, и человек, следуя закону Риты, воспроизводит *цикличность* космических явлений в *цикличности ритуала*, поддерживая тем самым порядок в *космосе* и человеческом *обществе*. Таким образом, Рита, кроме космологических законов, ведаёт и этическим законом в древнеиндийском обществе.

Какова же роль *ритуала* в ведийском мировоззрении? Она заключается в следующем: функционирование закона Риты представлялось как смена циклов, и поэтому в момент завершения определенного цикла Космос распадался, и Хаос снова вступал в свои права. В этой борьбе Космоса и Хаоса необходим был новый *акт творения* для восстановления космологического порядка, инструментом которого и был *ритуал* (там же. С. 458). Ритуалы следовали лунному календарю и носили регулярный характер. Они были ежедневными, ежемесячными и годовыми. Самыми значительными были годовые ритуалы, приуроченные ко времени зимнего солнцестояния на рубеже старого и нового года, когда жрецы и поэты, выступая в роли *демиургов-создателей*, своей ритуальной деятельностью помогали Космосу одержать победу над Хаосом.

Новогодний ритуал, символизировавший акт творения, помимо обычных жертвоприношений (сооружения жертвенного костра и алтаря, совершения жертвенных возлияний, принесения жертв, исполнения хвалебных гимнов богам) имел и специальные ритуальные состязания. Наряду с военными состязаниями и гонками колесниц первостепенную роль играли словесные поединки жрецов-поэтов, для чего требовалась специальная подготовка в области космологической информации. Словесные поединки проходили в виде вопросов и ответов, имевших форму *космологических загадок* (*brahmodya*):

«Глупец, я спрашиваю, не различая мыслью,  
Про эти оставленные следы богов<sup>2</sup>.

На годовалого теленка<sup>3</sup> семь нитей<sup>4</sup>  
Натянули провидцы для тканья.

<sup>1</sup> Этот материал см.: Топоров В.М. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественнонаучных взглядов в древности. – М., 1982.

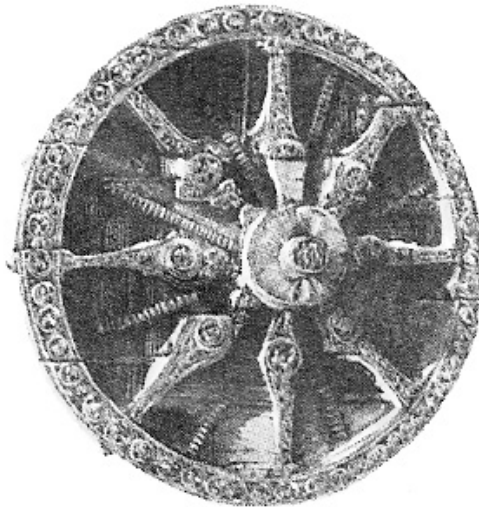
<sup>2</sup> Этот стих относится к жертвоприношению, в котором оставлен след богов.

<sup>3</sup> Теленок – жертва или жертвенный костер Агни.

<sup>4</sup> Семь нитей – это семь основных форм жертвоприношения сомы, божественного напитка.

Незрячий – зрячих провидцев об этом  
 Я спрашиваю, несведущий – чтобы ведать.  
 Что же это за **Одно**<sup>1</sup> в виде нерожденного,  
 Который установил порознь эти шесть пространств<sup>2</sup>?...  
 ...Трех матерей, трех отцов несет Один<sup>3</sup>,  
 А прямо стоит: они<sup>4</sup> не утомляют его.  
 На спине того неба произносят они  
 Всеведующее слово, не всем внятное.  
 О двенадцати спицах – ведь оно не изнашивается! –  
 Вращается **колесо закона** по небу.  
 На нем, о Агни, парами сыновья  
 Стоят, семь сотен и двадцать<sup>5</sup>...  
 ...Я спрашиваю тебя о крайней границе земли.  
 Я спрашиваю, где пун Мироздания...  
 ...Я спрашиваю о высшем небе речи.  
 Этот алтарь – крайняя граница земли.  
 Это жертвоприношение – **пун Мироздания**...  
 ...Брахман этот – высшее небо речи<sup>6</sup>...»

(РВ I, 164, 6–5, 10–11, 34–35)



«Колесо закона», «Колесо жизни», описанное в древнеиндийской философии

<sup>1</sup> Одно (ekam) – первопричина, из которой, как из зародыша, развивается Вселенная (ср. РВ X, 129, 2). Подробно будет рассмотрено позже.

<sup>2</sup> Три неба и три земли.

<sup>3</sup> Один – здесь изначальный бог в виде Солнца или года.

<sup>4</sup> Они – имеются в виду боги или древние поэты, создающие божественную Речь.

<sup>5</sup> В этих двух стихах изображается в виде колеса год с 12-ю месяцами, 720-ю днями и ночами.

<sup>6</sup> Этот стих – единственный случай, когда на поставленные вопросы прямо даются ответы.

Таким образом, мы можем отметить, насколько важна и органична была связь ритуала с космосом в мировоззрении древних ведийцев: ведь некоторые варианты космогонической схемы имели форму жертвоприношения. Например, в гимне Х 130 происхождение жертвоприношения изображено как процесс космического тканья<sup>1</sup>, когда «отцы» (мифические предки), сидевшие на земле, протягивали нить жертвы на небо:

*«Жертва, которая во все стороны протянута своими нитями,  
Распространена сто одним действием, служащим богам, –  
Ее ткут эти отцы,<sup>2</sup> которые пришли.  
Они сидят возле протянутой жертвы, говоря так:  
“Тки вперед! Тки назад!”  
Муж<sup>3</sup> тянет ее и прядет,  
Муж дотянул ее до этого небосвода.  
Вот колышки<sup>4</sup>. Они уселись на сиденье.  
Напевы они сделали челноками, чтобы ткать.  
Что было образцом? Что подражанием? Какова связь между ними?  
Жертвенным маслом что было? Оградой<sup>5</sup> что было?  
Что было поэтическим размером, речью жрецов, что гимном,  
Когда Все-Богі принесли в жертву бога?»*

Характеризуя функции космического закона (ṛta), обратим внимание на следующее. Рита в «Ригведе» стала отождествляться и с понятием «сатья» (честностью, правдой). Сатья включала в себя принципы поведения, соответствовавшие нормам ведийского общества: верность долгу, храбрость, трудолюбие и т. д. Здесь отчетливо выражен нравственный аспект Риты, и соблюдение ее установлений равнозначно совершению добрых дел, воздержанию ото лжи и лицемерия. Утверждается, что даже раздумье о Рите уничтожает грехи:

*«...Желая сокрушить обман<sup>6</sup>, несущий гибель, не признающий Индры,  
Он оттачивает острые наконечники стрел для нападения,  
Когда он, грозный преследователь наших грехов,  
Далеко прогоняет грехи к неизвестным зорям.  
Ведь много есть вознаграждений у закона:  
Познание закона разбивает все хитросплетения<sup>7</sup>.*

<sup>1</sup> К сюжету с космическим тканьем мы вернемся в связи с орфической философией.

<sup>2</sup> Родоначальники жреческих семей, установившие культ жертвоприношений.

<sup>3</sup> Пуруша – Вселенский первочеловек.

<sup>4</sup> Колышки – то, что закрепляет раму для тканья.

<sup>5</sup> Жертвенный костер обкладывался поленьями, которые служили ему оградой.

<sup>6</sup> Индра, бог грозы, выступает здесь в моральной функции, с которой он в целом не связан: эта функция характерна для Варуны. Подробнее об Индре – ниже.

<sup>7</sup> «все хитросплетения» – букв.: «все кривое» в противоположность тому прямому, т. е. праведному, которое связывается с понятием вселенского закона (ṛta).

*Зов закона пронзил глухие уши  
Человека, пробуждая, пылая...  
...Какой родственник, о Индра,  
Нам угрожает, и какой чужой<sup>1</sup>,  
Подави его силу,  
А сам будь, как великое небо!...  
...Преданные тебе, о Индра,  
Мы цепляемся за дружбу с тобой,  
Веди нас **путем закона**  
Через все трудности!»*  
(РВ IV, 23, 7–8; X, 133, 5–6).

Ранее мы говорили, что Солнце, зоря и звезды следуют путем закона (Риты) и никогда не нарушают его. И каков же этот **закон звезд**, или, дословно, **астрономия**, более привычное слово? Древнеиндийская астрономия, а вернее, астральная философия (т. к. сюда включены ранние научные знания, мифология, философия, религия), – это знания о звездах, планетах, Солнце и Луне. Характерным признаком ведийского знания является наличие в нем нескольких божественно-космических персонажей, воплощаемых расположенными рядом созвездиями. Макс Мюллер считает этих звездных богов *первой философией*, ведь они были первой попыткой объяснения чудес небесной природы (132. С. 50).

Можно с уверенностью сказать, что большим почитанием у древних ведийцев пользовались те созвездия, которые имели большее отношение к человеческим делам. Так, в созвездии Тельца<sup>2</sup> звездное скопление Гиад отмечало время дождей, а Плеяды – возвращение ясной погоды (там же).

Можно обратить внимание и на туманность М 1, что рядом с ζ Тельца. Это знаменитая Крабовидная туманность, остатки звезды, которая взорвалась как сверхновая в 1054 г. н. э.

*Гиады* – очень большое рассеянное скопление звезд V-образной формы, представляющее голову быка. Скопление содержит приблизительно 200 звезд и удалено от нас на расстояние 150 световых лет.

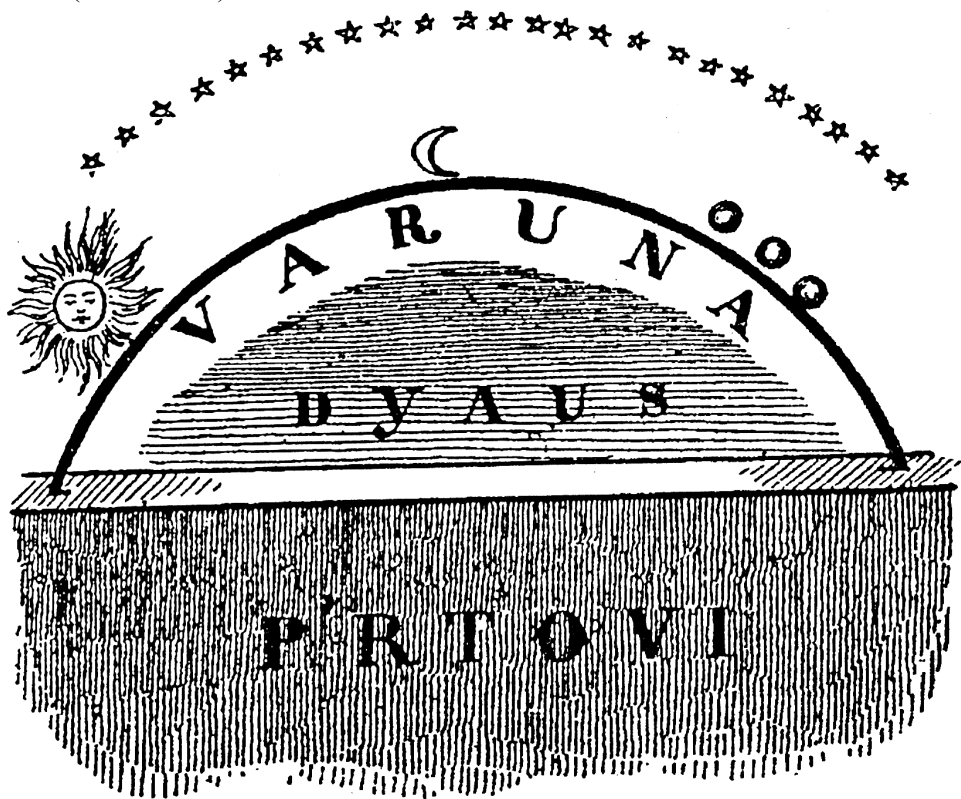
Созвездие *Плеяды* в Древней Индии называлось Криттики, с ним связывают интересный миф. Однажды Криттики, шесть сестер, прославленные небесные красавицы, пришли к берегу Ганга совершить омовение и нашли ребенка, по одной из версий мифа, сына Агни. Младенца звали Скánда. Шесть сестер-красавиц обрадовались ребенку и вырастили его как родного сына. И так как у юного Сканды было шесть кормилиц, то у него на плечах выросло шесть голов.

<sup>1</sup> «чужой» – букв. «внешний». «Свой», «чужой» – важнейшая оппозиция в древнеиндийской модели мира.

<sup>2</sup> В древнеиндийской литературе созвездие Тельца называлось Рохини, мы еще будем говорить об этом созвездии в связи с богом Луны – Сомой.

По имени приемных своих матерей Криттик мальчик получил еще одно имя – Карттикея. А сами Криттики стали потом шестью прекрасными звездами на небе и поныне светят они в вышине, радуя людей.

Карттикея вырос могучим грозным воителем, а великий бог Брихаспати (о котором речь ниже) передал ему свои познания и обучил гимнам священных Вед. Брахман<sup>1</sup> же учредил для Сканды высокий сан предводителя небесного воинства. Все боги одобрили это решение и восславили Карттикея такими словами: «Мы чествуем тебя, о Шестиликий, и возлагаем на тебя свои надежды! Ты могуч, ты бесстрашен, ты блистаешь, как солнце в полдневный час на небосводе! Ты великий воитель, ты – владыка небесного войска, ты – наша опора и защита!» (126. С. 169).



Ведийская неантропоморфная картина мира по Фламариону (179. С. 162)

Представляют особый интерес знания древних индийцев о планетах, Солнце и Луне. Современные ученые уверены, что древние ведийцы вели наблюдения за планетами. На старинном рисунке, отражающем картину Вселенной в соответствии с «Ригведой», можно заметить три планеты. По-видимому, это Марс,

<sup>1</sup> Брахман – высшее божество в индуистской мифологии, творец мира, иногда отождествляется с Брихаспати в ранней ведической литературе (126. С. 204).

Юпитер и Сатурн, так как они изображены далеко от Солнца (78. С. 47). Имя Марса в древнеиндийской астрономии – Ангарака, Сатурна – Шани, Меркурия – Буда, Венеры – Шукра, а Юпитера – Брихаспати (32. С. 554).

Рассмотрим образ ведийского Брихаспати, олицетворяющего планету Юпитер, мы упоминали его в связи с Карттикеем. Брихаспати (или Брахманаспати, букв.: «господин брахмана», «господин молитвы») – бог – покровитель молитвы и жертвоприношения, небесный прототип земного жреца-царя. Он перворожден от великого света на высочайшем из небес, он отпрыск двух миров – Неба и Земли, он порожден еще **и вселенским законом (ṛta)**. Брихаспати золотого цвета, у него семь уст и сто крыльцев. В его распоряжении гром, лук, стрелы, золотой топорик и колесница Риты (127. Т. 1. С. 187).

Брихаспати разгоняет тьму громом и освобождает от узости хаоса, он несет все формы, потому что создан основой всех существ, а богов он сотворил из ничего:

*«...Ведь он чистый, с сотней крыльев, он украшенный,  
С золотым топором, деятельный, завоевывающий небо...  
...Две божественные половины Вселенной, родительницы бога,  
Великолепно взрастили Брихаспати.  
Угодите достойному угождения, о друзья!  
Пусть создаст он для молитвы легко преодолимые  
с хорошим бродом пути!...  
...О Брихаспати, то, что ценнее, чем у врага,  
Что ярко сверкает среди людей, наделенное силой духа,  
Что мощно светит, о рожденный вселенским законом, –*

*Дай нам это яркое сокровище<sup>1</sup>!...  
...Сейчас мы хотим провозгласить  
С воодушевлением рождения богов  
В виде произносимых гимнов –  
Чтобы увидели это в будущем поколении.  
Брахманаспати их  
Выплавил, как кузнец.  
В первом поколении богов  
**Из небытия бытие родилось.**  
Следом за ним<sup>2</sup> стороны света родились...»*

(РВ VII, 97, 7–8; II, 23, 15; X, 72, 1–3).

<sup>1</sup> Подразумевается сокровище мудрости.

<sup>2</sup> Под «ним» подразумевается бытие.

Позже Брихаспати нередко отождествлялся с Брахманом (127. Т. 1. С. 187), и ниже мы подробнее поговорим о священном календаре Брахмана.

Персонификацией Солнца в «Ригведе» были бог Сूरья (др.-инд. Sūrya, муж. род, букв. «солнце») и другие боги. Сурья малоантропоморфен, мы уже говорили, что он является всевидящим оком бога Варуны и Митры. Он всезнающий и всевидящий, озирающий весь мир. Солнце-Сурья рождается на востоке, выходит из небесных врат и в течение дня обходит землю и небо, ограничивая день и ночь:

*«...Пересекающий пространство, всем видный,  
Создающий свет – вот каков ты, Сурья,  
Ты даруешь все светлое пространство.  
Обращенный к родам богов,  
Обращенный к людям, ты восходишь,  
Обращенный ко всему, – чтобы видели солнечный свет!  
Он тот глаз, которым, о чистый,  
Ты смотришь, о Варуна,  
На деятельность среди людей.  
Ты проходишь небо, широкое, темное пространство,  
Меряя дни ночами,  
Глядя на все поколения людей, о Сурья!»*

(РВ I,50, 5, 4–7).

Сурья движется по небу без коней, хотя не раз упоминаются его кони и колесница, иногда он изображается в виде птицы. Его просят о здоровье, потомстве, богатстве и процветании. Часто космические функции Сурьи выполняет другой солярный бог – Савитар, олицетворяющий животворную силу солнца. Заметим, что отец Сурьи – Дьяус (бог Неба), мать – Адити и боги поместили его на небе, он – «сын неба» (РВ X, 37, 1, 5, 7). Сурья не только бог Солнца, в его обязанности входит поддерживать небо, он «столп неба» (IV, 13, 5), а его путь приготовлен Ритой и Варуной:

*«Вот он восходит, несущий счастье, все озирающий  
Сурья, общая опора людей,  
Глаз Митры и Варуны, бог,  
Который свернул мрак, словно шкуру.  
Вот он восходит, побудитель людей,  
Великий развевающийся флаг Сурьи,  
Стараясь катить одно и то же колесо,  
Которое тащит Эташа, запряженный в оглобли.  
Ярко сверкая из лона утренних зорь,  
Он восходит, бурно приветствуемый певцами.  
Этот бог Сурья мне всегда казался Савитаром,  
Который не нарушает общего установления Митры-Варуны...»*

(РВ VII, 63, 1–3).

О Солнце в образах других богов мы еще будем говорить, в том числе и о боге Агни, олицетворявшем жертвенный костер на земле, Солнце на небе и Священную Речь.

Каким же образом древнеиндийские мудрецы описывали в своих произведениях Луну? Чаще всего, единственный спутник Земли они называли Сомой. Остановимся более подробно на его **космологической характеристике**, так как ему посвящена целая IX мандала «Ригведы». Сóма (др.-инд. Soma, от Su – «выжимать» сок из растений) – существительное мужского рода, означающее божественный напиток, божество этого напитка бессмертных богов и Луну (месяц).

Образ Сомы как божественный напиток (у древних греков – амвросия) имеет индоевропейское происхождение (ср.: авест. – Хаома), и его часто называют «Паваманой» («очищающийся»). Центральным моментом в ритуале жрецов является проходящий через фильтр из овечьей шерсти выжатый камнями сок растений, в это время Сома становится амритой (т. е. божественным напитком для богов). Это главное действие в ритуале рассматривалось как **повторение акта творения Вселенной** (75. С. 332). Отсюда происходят космологические деяния Сомы, и прежде всего порождение света:

*«Он породил свет у солнца, этот сок...»  
(РВ IX, 97, 41).*

Представления о мире бессмертия у ведийцев также были связаны с неугасимым светом:

*«Паваман<sup>1</sup> породил высокий закон,  
Ясный свет,  
Разбивая черный мрак. ...  
...Павамана – лучший из колесничих,  
Самый блистательный из блистательных,  
Мерцающий золотом...»  
(IX, 66, 24, 26).*

Мы вернемся к этой интересной космологической идее – высшему неугасаемому свету – в древнегреческой философии: у Пифагора и Гераклита речь идет о сияющем Олимпе.

Божественный Сома является «всезнающим», он господин мира, бог над всеми богами и первый творец (РВ IX, 42, 2; 65, 2). Находясь **над всеми мирами** (IX 54, 3; 66, 2), Сома озирает творение богов и людей, заставляет сиять солнце, он связан с **космическим законом (rta)** и приносит людям счастье, здоровье, богатство:

<sup>1</sup> Сомы.

«...Вот так, о сок сомы, для приглашения к нам богов  
 Теки в чанах вокруг облака, вокруг стремнины<sup>1</sup>!  
 Пусть сома дает нам желанное мощное  
 Богатство, состоящее из мужей, грозное!...  
 ...Двигается вперед дарящий влагу<sup>2</sup>,  
 небесный, набухающий от влаги.  
**Вселенский закон**<sup>3</sup>, он очищается по закону, очень мудрый...  
 ...Небесный орел<sup>4</sup>, взгляни вниз, о сома,  
 Делая набухшими свои потоки с помощью обряда  
 при приглашении богов!  
 О сок сомы, войди в кувшин, содержащий сому,  
 Ревя, приближайся к лучу солнца!  
 Возница<sup>5</sup> приводит в движение<sup>6</sup> три речи,  
 Восприятие вселенского закона, мудрость священного слова...  
 ...Взревел океан при первом распространении,  
 Порождая потомство, этот **царь Мироздания**,...  
 ...Глаголющий закон, излучающий свет закона,  
 Глаголющий истину<sup>7</sup>, чьи поступки – истина,  
 Глаголющий веру, о сома-царь,...  
 ...Где немеркнущий свет,  
 В том мире, где помещено солнце,  
 Туда помести меня, Павамана,  
 В бессмертный нерушимый мир!...  
 ...Где замкнутое пространство неба,  
 Где те юные воды<sup>8</sup>, –  
 Там сделай меня бессмертным!...  
 ...Где странствие по своей воле  
 По троякому небосводу, по троякому небу неба,<sup>9</sup>  
**Где миры, полные света**, –  
 Там сделай меня бессмертным!»

(РВ IX 97, 21, 23, 33–34, 40–41, 56; IX 113, 4, 7–9).

<sup>1</sup> «...вокруг облака, вокруг стремнины...» – отождествление небесного и земного Сомы, о чем подробнее позже.

<sup>2</sup> Это Сомы.

<sup>3</sup> В данном контексте это Сомы.

<sup>4</sup> «Небесный орел... войди в кувшин» – две ипостаси Сомы: небесная и земная.

<sup>5</sup> Возница – в данном контексте это Сомы.

<sup>6</sup> Т. е. Сомы приводит в движение поэтический дар у мудрецов-поэтов и восприятие Риты, и, конечно же, мудрость.

<sup>7</sup> Сатья (Satya).

<sup>8</sup> Обитание небесных дождевых вод.

<sup>9</sup> Игра сакральным числом три. Трехчленная ведийская Вселенная в целом.

Следует заметить, что приведенные стихи «Ригведы», в основном, характеризуют *Сому земного* – священное растение, которое приносят в жертву богам, выжимая из него сок и готовя напиток бессмертия амриту. Но существует еще и *Сома небесный*, пребывающий на высшем небе, где находится и мистический источник – место зарождения дождя. Таким образом мы приходим к выводу, что Сома **совершает космический круговорот**: приготовленный на месте жертвоприношения сок (*Сома земной*), возлитый в жертвенный костер, поднимается вместе с дымом на небо (*Сома небесный*), пересекая воздушное пространство. С неба же *Сома небесный* возвращается на Землю в виде дождя, дающего жизнь всем земным растениям.

Остановимся более подробно на характеристике *Сомы небесного*:

*«...Золотистый делает себе головное украшение.  
Облако-молоко<sup>1</sup> он превращает  
В подстилку в двух сосудах<sup>2</sup>,  
Священное слово – в праздничный наряд...  
...У тебя, являющегося искусным повелителем, знамена  
Обходят все твои формы, о всевидящий.  
Всепроницающий, о сома, ты очищаешься по своей природе.  
Как господин **ты правишь всем миром.**  
У Паваманы, остающегося неподвижным,  
Лучи, знамена обходят все с обеих сторон<sup>3</sup>...  
...Ты царствуешь **надо всем Мирозданием.**  
И весь этот мир, о Павамана, в твоей власти.  
Ты, о сок, – первый основатель установлений.  
Ты – океан, о поэт, ты – знаток всего.*

*Твои эти пять сторон света<sup>4</sup> во всей протяженности.  
Ты распространяешься за пределы неба и земли.  
Тебе принадлежат, о Павамана, светила и солнце...  
...Вот он окутался<sup>5</sup> лучами солнца,  
Протягивая тройную нить<sup>6</sup>, как это ему свойственно.*

<sup>1</sup> Здесь речь идет о небесном соме. Облако – метафорическое обозначение молока и одновременно – жертвенная солома небесного сомы (155. С. 385).

<sup>2</sup> Два сосуда – это Небо и Земля, которые часто называются «чашами» (III, 55, 20). Эту космическую пару иногда считают родителями Сомы.

<sup>3</sup> Некоторые исследователи «Ригведы» полагают, что в предыдущих шести строках Сома описывается как *Полярная звезда* (155. С. 394).

<sup>4</sup> Т. е. четыре стороны света и пятый – центр.

<sup>5</sup> Лучи солнца изображаются здесь как цедилка, через которую проходят соки сомы.

<sup>6</sup> По ведийским представлениям, от жертвы протягиваются три или семь нитей.

*Проводя самые новые предписания закона (ṛta),...  
 ...Он вылит, опора неба, поднесенный пьянящий напиток,  
 Трехчастный<sup>1</sup>, он течет **вокруг миров**...»*  
 (РВ IX 71,1; 86, 5–628–29, 32, 46).

К небесному Соме можно отнести и его лунную природу, но лучше назвать его Месяцем, потому что Сома в «Ригведе» мужского рода. В этом древнеиндийском философском произведении небесному Соме в образе Месяца посвящен 85-й гимн («Свадебный») X мандалы. Гимн состоит из двух частей. В первой части дается изображение идеальной свадьбы, можно сказать, *космической*, которой должны следовать все свадьбы на земле: ведь Сома-Месяц женится на Сурье, дочери солярного божества Савитара. Вторая часть гимна представляет собой собрание формул, произносимых в разные моменты свадебной церемонии: обращение к невесте, благословение новобрачным и др.

Для первой части «Свадебного гимна» характерен стиль, полный неясностей, намеков, в нем упоминаются разные ипостаси Сомы (стихи 1–5). Далее следует символическое описание свадебной процессии невесты Сурьи, где каждая деталь свадебной колесницы, свиты и убранство невесты соотносится с элементами космоса (6–17). Первая часть гимна заканчивается двумя стихами-загадками космического плана:

*«Правдой<sup>2</sup> держится земля.  
 Солнцем держится небо,  
 Законом существуют Адитьи  
 И Сома устроен на небе.  
 Сомой<sup>3</sup> Адитьи сильны,  
 Сомой земля велика.  
 И в лоне этих созвездий  
 Помещен Сома...  
 ...Только тебя отопьют, о бог,  
 Как ты прибываешь снова.  
 Ваю<sup>4</sup> – сторож Сомы.  
 Месяц<sup>5</sup> – образ годов...*

<sup>1</sup> Космологически этот эпитет объясняет то, что Сома протекает через трехчастную Вселенную (155. С. 395).

<sup>2</sup> «Правдой (Satya)... Законом (ṛta)» – упоминание этих основных понятий ведийской космологии нужно для того, чтобы установить место Сомы-Месяца во Вселенной, о чем и говорит 4-й стих.

<sup>3</sup> «Сомой...» – строки построены изоморфно по отношению к предыдущим. Сома здесь занимает место в начале строки и «Правда» и «Закон», это приравнивает Сому к данным основополагающим космологическим понятиям.

<sup>4</sup> Ваю – бог ветра на быстрой колеснице, первым из богов пробующий Сому.

<sup>5</sup> Подразумевается лунный месяц: ведийский календарь был лунным.

...Сома был женихом,  
Оба Ашвина<sup>1</sup> были сватами.  
Савитар отдал супругу  
Сурью, согласную всей душой,  
**Мысль** была ее повозкой,  
А **небо** – крышей повозки,  
Два светлых месяца<sup>2</sup> были упряжными,  
Когда ехала Сурья в дом жениха.  
Запряженные гимном и мелодией,  
Идут два твои соединенных быка.  
Два твои колеса были слухом.  
Путь на небе далеко простирался,  
Два сверкающих<sup>3</sup> – два твоих колеса, при езде.  
Дыхание – укрепленная ось.  
В повозку, сотворенную из духа,  
Взошла Сурья, отправляясь к супругу...  
...Два твоих колеса, о Сурья,  
Брахманы доподлинно знают.  
А единственное колесо<sup>4</sup>, которое сокрыто,  
Его знают только мудрые.  
Сурье, богам  
Митре и Варуне,  
Что сведущи **во всем Мироздании**,  
Им я совершил это поклонение.  
Эти двое<sup>5</sup> движутся взад-вперед благодаря чудесной силе.  
Как двое играющих детей, обходят они место  
жертвоприношения.  
Один озирает все существа,  
Другой рождается снова, **распределяя времена**<sup>6</sup>.  
Рождаясь, он<sup>7</sup> возникает каждый раз новым,

<sup>1</sup> Ашвины – два бога-близнеца, утром и вечером объезжающие Вселенную на быстроходной колеснице.

<sup>2</sup> Это обозначение двух летних месяцев, считавшихся особенно благоприятными для свадьбы.

<sup>3</sup> В данном контексте – небо и земля.

<sup>4</sup> Третье колесо колесницы рассматривалось как нечто тайное, принадлежащее космосу (155. С. 484).

<sup>5</sup> Солнце и Месяц. Космическая загадка, как и в следующем стихе.

<sup>6</sup> О распределении времен в календаре ведийцев мы еще будем говорить.

<sup>7</sup> Месяц.

*Как символ дней он идет впереди утренних зорь.  
 Проходя, он устанавливает долю богам<sup>1</sup>.  
 Далеко простирает месяц свою жизнь...»*  
 (РВ X, 85, 1–2, 5, 9–12, 16–19).

В древнеиндийской литературе существовали и другие знания о небесном Месяце-Соме. Так, от богини Тáры (др.-инд. Tára, «звезда») Месяц-Сомá имел сына по имени Бúдха, что значит «Мудрый». Будха был персонификацией планеты *Меркурий*, а на земле он основал царскую Лунную династию, владевшую странами запада (126. С. 27, 40).

По одной из древнейших версий, Месяц-Сомá является сыном бога Áтри (сына Брахмы), олицетворяющего одну из звезд созвездия Большой Медведицы. Брахма сделал Сому властителем над планетами и звездами, над жрецами и растениями, над жертвоприношениями и благочестивыми обетами. Месяц-Сомá взял себе в жены 27 созвездий лунного неба, прекрасных дочерей Дáкши (владыки создания), одного из Адитьев.

Можно утверждать, что древние индийцы регулярно занимались астрономическими наблюдениями, и первым практическим применением этого стало составление *календарей* (78. С. 47). Одной из ранних естественных единиц времени у ведийцев, как и у других древних народов, был *месяц*, потому что время совершения религиозных обрядов определяется, прежде всего, фазами Луны, ее положением на эклиптике. Ведийский месяц подразделяется на две части: светлую половину (шукла), до полнолуния, и темную (кришна) – от полнолуния до новолуния (похожее деление существовало и в лунном древнеегипетском календаре). Лунный синодический месяц определялся первоначально в 30 дней, а позже более точно – в 29,5 дня. Звездный месяц был больше 27, но меньше 28 дней, что впоследствии отразилось в системе накшатр (созвездий) – 27 или 28 лунных стоянок.

Для создания календаря в практических и религиозных целях принималось во внимание движение Луны и Солнца, поэтому древнеиндийские мудрецы интересовались теми созвездиями, которые находились вблизи эклиптики. Звездная система, служившая для определения пути Солнца и Луны, именовалась системой накшатр. Каждая накшатра соответствовала либо яркой звезде (например Арктуру), либо группе звезд (Плеяды, Орион, Пегас) (там же. С. 47). Самые ранние данные о *накшатрах* встречаются не в «Ригведе», ученые считают, что это знание существовало еще в хараппскую эпоху (32. С. 189). Заметим, что группы звезд в накшатриях удалены друг от друга приблизительно на 13°, поэтому Луна при своем движении по небесной сфере каждую следующую ночь оказывается в новой накшатрии. Их полные списки приведены в «Черной Яд-

<sup>1</sup> Календарь жертвоприношений был лунным.

журведе» и «Атхарваведе», и названия оставались неизменными на протяжении многих веков. Древнеиндийская система накшатр соответствует лунным стоянкам, приводимым в современных звездных каталогах.

В свете всего вышесказанного *о законе звезд* (астрономии) ученые приходят к выводу, что в ведийскую эпоху существовали следующие календари, определяющие годовой промежуток времени:

1. Лунный год продолжительностью 354 дня – 6 месяцев по 30 и 6 месяцев по 29 дней.
2. Солнечный, или гражданский год Савана, продолжительностью 360 дней – 12 месяцев по 30 дней плюс 5 дней «для жертвоприношений».
3. Звездный год продолжительностью 324 дня – 12 месяцев по 27 дней каждый.
4. Звездный год продолжительностью 351 день – 13 месяцев по 27 дней.

Для приведения указанных календарей в соответствие с солнечным годом к ним прибавляли вставки (интеркаляции) по 9, 12, 15, 18 дней. В ведийской литературе имеются ссылки на интеркаляции в 21 день, которые приписывались к каждому четвертому гражданскому году Савана. Такой четырехлетний период составлял 1461 день, и тогда год равнялся 365,24 дня (современные расчеты дают продолжительность календарного года приблизительно 365,26 дня) (31. С. 212).



Брихаспати – олицетворение планеты Юпитер. 12 в. Орисса

В первые века нашей эры в Древней Индии появляются астрономические сочинения «сиддханты» («решение»), из которых наиболее известной считается «Пайтамаха-сиддханта». «Пайтамаха», или «Питамаха», означает «Великий Отец» и представляет одно из наиболее известных имен Брахмы. Выше мы уже указывали взаимосвязь ведийских богов Брихаспати (или Брахманаспати) с Брахманом. Таким образом, «Пайтамаха-сиддханта» дословно переводится как «Астрономическое учение Брахмы», и древнеиндийская традиция именно богу Брахме приписывает составление этого астрономического произведения, содержание которого целиком взято из ведийских сочинений (там же). Подробнее с «Пайтамаха-сиддханта» можно ознакомиться в книге Б. Ван дер Вардена «Пробуждающаяся наука. II. Рождение астрономии». М., 1991 (С. 319 и сл.).

Здесь важно отметить, что с именем бога Брахмана в древнеиндийской философии связано определение еще одного временного периода, кроме уже указанных календарей. Речь идет о «Великих периодах», или так называемом «*Летоисчислении Брахмана*».

«Год богов» считается равным 360 обыкновенным, астрономическим годам. 12000 таких «годов богов», т. е. 4320000 обыкновенных лет, образуют *Югу* богов. Позднее мудрецы-астрономы называли этот период *Махаюгой*, великой югой, или *Великим Годом*. Махаюга подразделялась на четыре меньшие юги, длительности которых находились в отношении 4:3:2:1. Последняя из них, *Калиюга*, в которой мы живем сейчас, содержит 423000 лет. В течение четырех периодов происходит постепенное ухудшение всех вещей, как и в учении древнегреческого философа-поэта Гесиода.

Тысяча божественных Юг образуют «*день Брахмы*» (или *Кальпу*), и он содержит 4320 миллионов лет. Такую же протяженность имеет и «*ночь Брахмы*». Это концепция *дней* и *ночей*, по которой Вселенная развивается циклически, периодически претерпевая разрушения («ночи Брахмана») и творения («дни Брахмана»). Все созданное в каждое новое творение ведет себя точно так же, как и в каждое предыдущее творение. Жизнь Брахмы длится 100 лет, после этого наступает 100 лет космической ночи – *махапралая*. Затем появляется новый Брахма, и цикл возобновляется (37 . С. 324; 164. С. 203).

Этой интересной темой, законом звезд (или астрономией), можно закончить рассмотрение ведийского космического закона (*rta*) и характеристики Неба, высшей части Космоса.

## 4.2. Воздушный мир

Главным представителем второй части Вселенной – *воздушного мира* – является бог Индра (*Indra*, корень слова означает силу, плодородие), бог грома и молнии, глава богов. В «Ригведе» ему посвящено 250 гимнов, больше, чем другому божеству. Древнеиндийский Индра соотносится с образом индоевропей-

ского бога грома, а его эпитет «Вритрахан» («убийца Вритры») отражен в имени авестийского божества войны Веретрагны. А славянское *jedgъ*, «ядренный», родственно *Indra*, как считают филологи. В «Ригведе» Индра является четвертым сыном Адити, а его отцом называют древнейшего бога Дьяуса.

Индра воплощает, прежде всего, воинскую функцию, он бог битвы, он мужествен, победоносен. Этот воинственный бог участвует в многочисленных сражениях против демонов, против чуждых ариям племен и против других богов, которые его страшатся:

*«Где этот герой? Кто видел Индру,  
Едущего на легкоходной колеснице, запряженной  
двумя булаными конями,  
Который ищет со своим богатством того, кто выжал сому,  
он громовержец.  
...Когда выше всех ты родился как высший,  
Унося вдаль свое имя, достойное славы,  
Боги сразу же стали бояться Индры...  
...За тобой устремились все народы вместе,  
Как колеса телеги – за конем,  
Ты прослыл великим во всем.  
Ведь даже все боги никак  
Не могут побороть тебя, о Индра,  
Потому что ты рассек дни ночью<sup>1</sup>...  
...Это Индра связан с парой буланых коней.  
Пусть снарядит своих коней, запрягаемых словом,  
Индра-громовержец, золотистый!  
Индра поднял солнце на небо,  
Чтоб долго можно было видеть его...»*

(RV V 30, 1, 5; IV 30, 2–3; I 7, 1–3).

Верховное положение Индры отражено в эпитетах «властитель», «самодержец», «вседержитель», «полководец», «царь богов», **«царь всей Вселенной»:**

*«Велики силы мужества, о Индра, у тебя,  
Воинственного быка, самодержца,  
Грозного, юного, крепкого, пылкого,  
Нестареющего, с ваджрой<sup>2</sup> в руке, знаменитого, великого.  
Ты велик, о буйвол,...  
...Захватывающий награды, о грозный, осиливающий других.  
Единственный царь всего света,*

<sup>1</sup> Т. е. Индра разграничил дни и ночи, создал их регулярную последовательность.

<sup>2</sup> Ваджра – дубина грома Индры, основное оружие, которым он убивает врагов.

*Веди народы на битву и рассели их в мире!  
 Своими размерами он превосходит богов,  
 Сверкающий, неодолимый во всем,  
 Индра превосходит величием небо и землю,  
 Превосходит широкое, великое воздушное пространство...  
 ... О Индра, принеси нам высшую,  
 Мощнейшую, всезаполняющую славу,  
 Которую, о поразительный громовержец, ты заполнил.  
 Обе эти половины Вселенной...»*

(РВ III, 6,2–3; VI 46,5–6).

Отметим, что прообразом Индры на земле был царь (rajan), принадлежащий к варне раджанья (кшатрии), с которой в арийских племенах было связано представление о военной силе и победе над врагами. Фигура царя была священной, потому что он был участником **космологического действия** (154. С. 479). В чем же конкретно заключается это **космологическое действие**?

Вспомним, что основным типом отношений между пришедшими индоевропейскими племенами и аборигенами Древней Индии была война. Победоносные войны были условием существования **модели космоса** ведийского общества, поэтому войне придавалось религиозное значение, так как врагов, считалось, убивает непосредственно бог Индра. Когда же сражались между собой арийские племена, что часто происходило, тогда каждое из них старалось перетянуть Индру на свою сторону. Каким образом? С помощью молитв и жертвоприношений. В результате этого получается, что победоносная война индоевропейских пришельцев сохраняла **их мир, космос** от разрушительного хаоса, а значит, война входила в сферу **космического закона Вселенной (rta)** (76. С. 456).

Кроме участия в космической войне (к образу которой мы еще вернемся в древнегреческой философии) Индра является главным действующим лицом еще **в двух космологических деяниях**: в сражениях с демоном Вритрой и демоном Валою. Одно из центральных космогонических сказаний «Ригведы», которое встречается во многих гимнах, – это победа бога Индры над Вритрой. Демон – змей Вритра́ (Vrtrá, ср. род.: «препятствие», «сопротивление», муж. род. – «враг»), преградивший течение рек, олицетворяет собой косный хаос. Индра, убивший дракона, выступает как демиург, т. е. **космическое динамическое начало**, упорядочивающее Вселенную (мы помним сюжет борьбы за космос Мардука и Тиамат из древневавилонской космологической философии). Подробнее всего в «Ригведе» повествуется о победе Индры над Вритрой в 32-м гимне I-й мандалы:

*«Индры героические деяния сейчас я хочу провозгласить:  
 Те первые, что совершил громовержец.  
 Он убил змея, он просверлил русла вод,  
 Он рассек недра гор.  
 Он убил змея, покоившегося на горе.*

*Тваштар<sup>1</sup> ему выточил шумную дубину.  
 Как мычащие коровы, устремившись к телятам,  
 Прямо к морю сбегает воды.  
 Разъяренный, как бык, он выбрал себе сому,  
 Он напился сомы, выжатой в трех сосудах<sup>2</sup>.  
 Щедрый схватил метательный снаряд – ваджру.  
 Он убил его, перворожденного из змеев.  
 Когда ты, Индра, убил перворожденного из змеев,  
 И перехитрил хитрости хитрецов,  
 И породил солнце, небо, утреннюю зарю<sup>3</sup>,  
 С тех пор ты уже в самом деле не находил противника»  
 (РВ I, 32, 1–4).*

Имя бога Индры в «Ригведе» и в другом космогоническом сюжете, связанном с Валой, – это имя скалы и олицетворявшего ее демона (др.-инд. Valá, букв. «скрывающий», «охватывающий»). Иногда Валá считают братом Вритры, что подтверждается и этимологией их имен, происходящих от одного глагольного корня Var – «препятствовать», «закрывать», «покрывать». Имена Валá и Вритра филологи связывают с мифологическими персонажами других народов (слав. Велес, Волос; литов. Велняс, латыш. Велс и др.).

В пещере Вала жадными демонами Пани были спрятаны коровы, олицетворявшие свет и зори. Индра ваджрой пробил скалу и выпустил наружу свет, таким образом **установив порядок во Вселенной:**

*«... С пронзительным звуком проломил скалу...,  
 Индра могучий, ... с ревом Валу.  
 Воспеваемый Ангирасами<sup>4</sup>, о удивительный, ты раскрыл*

<sup>1</sup> Тваштар – творец, демиург, бог – создатель всех форм Вселенной.

<sup>2</sup> Известно, что перед битвой Индра выпил три озера сомы.

<sup>3</sup> Убийство Вритры трактуется как космогонический подвиг.

<sup>4</sup> Ангирасы – класс полубогов, отличавшихся дивным пением, семь древних мудрецов, считавшихся сыновьями неба. Поэты называют их своими отцами (РВ I, 62, 2; 71, 2). Основной сюжет с участием Ангирасов – поиски небесных коров и освобождение их Индрой из пещеры демона Вала.

Иногда родоначальником Ангирасов считается третий сын Брахмы, вышедший из его уст – Ангирас (др.-инд. Angiras, филологи сопоставляют это имя с греческим αγγελος – «вестник», посредник между людьми и богами). Ангирасу приписывалось составление многих гимнов «Ригведы», позже его считали установителем законов общества и законов звезд (неба) – астрономии. Как астрономическая персонафикация, Ангирас отождествлялся с Брихаспати, управлявшим планетой Юпитер, или с самой планетой.

В некоторых древнеиндийских произведениях указывается семь сыновей Ангираса, семь мудрецов-философов, родившихся в облике медведей и впоследствии ставших семью звездами Большой Медведицы. В поздних источниках упоминаются и жены великого певца-риши Ангираса: Смрити (Память), Шраддха (Вера), Свадха (Жертва), Сати (Истина), имена которых, по мнению ученых, сопоставляются с именами древнеиранских Амеша Спента (127. Т. 1. С. 78–79).

Мрак вместе с утренней зарей, солнцем, коровами.  
 Ты распространил, о Индра, поверхность Земли.  
 Ты укрепил нижнее пространство неба...  
 ... Победоносные <sup>1</sup> примкнули к борющемуся <sup>2</sup>,  
 Они отыскивали во мраке великое светило.  
 Узнавая его, утренние зори вышли ему навстречу.  
 Индра стал единственным господином коров...  
 ... Ты этих рыдающих и хохочущих врагов  
 Поборол, о Индра, гоня их до края пространства...  
 ... Сделав чехол для земли <sup>3</sup>,  
 Украшаясь золотой драгоценностью,  
 Они, спешащие, все же не миновали Индры,  
 Своих соглядатаев он поместил вокруг солнца.  
 Когда ты, о Индра, **оба мира**  
 Охватил своим величием со всех сторон,  
 Ты одержал верх над неразумными...  
 ... Кто не достиг края неба и земли,  
 Не смог окружить колдовскими чарами  
 Дарителя богатства, те погибли.  
 Бык Индра сделал дубину грома союзником.  
 С помощью света он извлек коров из мрака»  
 (РВ I 62, 5–6; III 31, 4; I 33, 7–10).

Эти два основных **космогонических мифа**, связанных с богом Индрой, – об убийстве Вритры и об освобождении небесных коров из скалы Вала – современная историко-философская наука возводит к одному исходному древнейшему космогоническому прамифу. А именно, Бог-демиург сокрушает преграду, мешавшую **космосу** функционировать нормально – рекам течь в море, утренним зорям сменять друг друга, чередуясь с ночами (74. С. 456). Мы уже говорили о демиургической (космогонической) роли могущественнейших богов Дьяуса, Варуны, Индры; рассмотрим деяния одного бога-демиурга – Вишну (др.-инд. *Viṣṇu*, «всеобъемлющий», «проникающий во все»). В «Ригведе» Вишну – сын Адити, или «отпрыск вселенского закона» (**ṛta**) (РВ I 156, 3). Он является помощником Индры при убийстве змея Вритры. И эта помощь заключается в том, что Вишну **совершает «три шага», покрывающие Вселенную**. Три шага Вишну несут в себе глубокий космогонический смысл: **два шага** соответствуют нижнему и верхнему миру, а **третий шаг** является тайной и недоступен человеческим взорам, потому что символизирует совокупность двух противоположных

<sup>1</sup> «Победоносные» – отряд Ангирасов.

<sup>2</sup> Индра.

<sup>3</sup> Здесь речь идет о солнечном затмении.

половин Мироздания (74. С. 256). Можно и другими словами объяснить космогонический акт Вишны. Как его друг и родственник Индра, сражающийся с хаосом (Вритрой) за упорядоченную Вселенную, так и Вишну своими *тремя шагами* измеряет (РВ I, 154, 1), расчленяет первичный хаос, т. е. слитые вместе небо, землю, воздушное пространство, тем самым **создавая Вселенную** (99. С. 32). Вот эти строки из «Ригведы»:

*«Я хочу сейчас провозгласить героические деяния Вишну,  
Который измерил земные пространства,  
Который укрепил верхнее общее жилище,  
Трижды шагнув, он, далеко идущий.  
Вот прославляется Вишну за героическую силу,  
Страшный, как зверь, бродящий неизвестно где,  
живущий в горах,  
В трех широких шагах которого  
Обитают все существа.  
Пусть к Вишну идет гимн-молитва  
К поселившемуся в горах, далеко шагающему быку,  
Который это обширное, протянувшееся общее жилище  
**Измерил один тремя шагами**<sup>1</sup> ...  
...Я хотел бы достигнуть этого милого убежища<sup>2</sup> его,  
Где опьяняются мужи, преданные богам:  
В самом деле, ведь там родство широко шагающего.  
В высшем следе Вишну – источник меда.  
Мы хотим отправиться в эти ваши обители<sup>3</sup>,  
Где находятся многорogie неутомимые коровы<sup>4</sup>,  
Ведь именно оттуда мощно сверкает вниз  
Высший след далеко идущего быка ....  
... Видя только **два шага** того,  
Кто выглядит, как солнце, мечется смертный.  
**На его третий никто не отважится взглянуть**,  
Даже крылатые птицы в полете.  
Четырежды девяносто именами  
Он привел в трепет конные пары<sup>5</sup>, как вертящееся колесо ...  
... Его одаряйте, о певцы: он, как вы знаете,  
По рождению – древний отпрыск вселенского закона!...*

<sup>1</sup> В этих словах выражается основная космогоническая функция Вишну. Подробнее см.: Кейпер Ф.Б.Я. Три шага Вишну // Труды по ведийской мифологии. – М., 1986.

<sup>2</sup> Милое убежище – высший след Вишну.

<sup>3</sup> Обители Индры и Вишну.

<sup>4</sup> Звезды.

<sup>5</sup> Имеются в виду 360 суток, т. е. дни и ночи, причем каждым суткам соответствует имя.

... Божественный Вишну, который поспешил сопровождать  
 Индру-благодетеля как еще больший благодетель,  
 Устроитель обряда, имеющий три жилища<sup>1</sup>, придал жизни арию.  
 Он выделил жертвователю **долю во вселенском законе**»  
 (РВ I, 154, 1–3, 5–6; I 155, 5–6; I 156, 3, 5).

В более позднее время Вишну – один из высших богов индуизма, составляющий вместе с Брахмой и Шивой божественную триаду – тримурти.

Кроме рассмотренных выше космогонических учений ведийской философии «Ригведа» содержит и другие интересные космогонические гимны, которые комментировали и подробно изучали известные историки философии. Речь идет о «Пуруша-сукте» (РВ X, 90) и «Насадия-сукте» (РВ X, 129).

Гимн о Пуруше<sup>2</sup> начинается с описания «тысячеглавого, тысячеглазого, тысяченогого» гигантского человекообразного первосущества, охватывающего все пространство космоса, все три временных модуса его существования: «Пуруша – это Вселенная, которая была и которая будет...» (X, 90, 2). Он также владеет над всей совокупностью живого: от животных до богов. Затем в ходе космического жертвоприношения Пуруши (где он выступает одновременно и как объект почитания, и как жертва, и как результат жертвоприношения) оформляются **три мира** с их составными частями. Следует подчеркнуть, что представление о возникновении Вселенной из жертвоприношения и в результате расчленения космического гиганта является древним, индоевропейским (155. С. 491).

Далее, в «Пуруша-сукте» намечаются интересные параллели между структурой человека и космоса: из ума или духа (манас) Пуруши возникает Луна, из глаза – Солнце, из уст – огонь и т. д. (РВ X 90, 13–14). Эта тема не является чем-то уникальным в «Ригведе». Ведь хорошо известно, что мир и человек, макрокосмос и микрокосмос тождественны в мировоззрении древних, и что человеческая плоть в конечном счете восходит к космической материи (74. С. 460). Важно отметить, что в данном месте впервые в ведийской литературе указано оформляющееся деление общества на социальные группы, варны, возникшие из тела Пуруши: брахманы (жрецы), кшатрии и раджанья (военная аристократия), вайшьи (земледельцы, ремесленники, торговцы), шудры (зависимые люди, слуги). Три сословия были известны уже в индоевропейской древности, как считает выдающийся французский ученый Ж. Дюмезиль. Так, в «Авесте» ведийскому «варна» (цвет) соответствует авестийское «пиштра», однако четвертая варна (шудры) – это порождение чисто индийское.

<sup>1</sup> Земля, воздушное пространство и небо.

<sup>2</sup> Пуруша – др.-инд. Purusa, букв. «человек».

### Гимн Пуруше

«Пуруша – тысячеглавый,  
 Тысячеглазый, тысяченогий.  
 Со всех сторон покрыв землю,  
 Он возвышается над ней еще на десять пальцев.  
 В самом деле, Пуруша – это **Вселенная**,  
 Которая **была** и которая **будет**.  
 Он также властвует над бессмертием,  
 Потому что перерастает все благодаря пище.  
 Таково его величие.  
 И еще мощнее этого сам Пуруша.  
 Четверть его – все существа.  
 Три четверти его – бессмертие на небе. ...  
 ...Когда боги предприняли жертвоприношения  
 С Пурушей как с жертвенным маслом,  
 Лето – дровами, осень – жертвенным даром...  
 Его рот стал брахманом.  
 ...Его руки сделались раджанья,  
 То, что бедра его, – это вайшья,  
 Из ног родился шудра.  
 Луна из его духа рождена,  
 Из глаза солнце родилось,  
 Из уст – Индра и Агни,  
 Из дыхания родился ветер.  
 Из туна возникло воздушное пространство,  
 Из головы развилось небо,  
 Из ног – земля, стороны света – из уха.  
 Так они<sup>1</sup> **устроили миры...**»

(РВ X 90, 1–3, 6, 12–14).

Образ Пуруши не исчез и в поздних философских системах, хотя и утратил антропоморфные черты, превратившись в абстрактный символ первоначальной субстанции, например, в философской школе санкхья. Что касается идеи «**космического жертвоприношения**», то она тоже немало пережила ведийское время, и не только в период упанишад, но и в эпоху индуизма с жертвоприношением непосредственно связывают процесс *космотворения* (31. С. 44).

Однако самым глубоким по своим философским идеям является гимн «Риг-веды», получивший название «**Гимн о сотворении мира**» (X 129), или «Насадия<sup>2</sup>-сукта». Автор этого гимна ставит вопрос о происхождении *бытия* из не-

<sup>1</sup> Т. е. боги.

<sup>2</sup> Название происходит от первого слова гимна: «*nasad* asin... (Не было не-сущего...)».

*бытия*, представляющем собой мистический процесс, который не предполагает участия бога-творца. *Начало* описывается как отсутствие каких-либо оппозиций: сущего и не-сущего (SAT-ASAT), смерти и бессмертия, дня и ночи. О начале можно только задавать вопросы без ответа. Интересно, что *сущее* и *не-сущее* не являются абстрактными философскими категориями<sup>1</sup> «бытия» и «небытия». *Сат* этимологически связан с понятием «сатья» (истина), которая выступает важнейшим аспектом космического закона – *Риты*. Таким образом, *сат* – это *истинное бытие*, соответствующее законам, упорядочивающим мировой хаос *в космос*. *Асат* – воплощение *анриты*, т. е. сил, противостоящих упорядочиванию космоса, а утверждение о том, что вначале не было ни сущего, ни не-сущего, означает, что *к первоистoku всего* не применимы понятия «хаос» и «космос»:

«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, глубокая»

(X 129, 1).

Итак, каким же образом произошла Вселенная и все, что в ней находится? Оказывается, в то время, когда ничего не было, что-то все-таки существовало, и это было «*нечто Одно*» (tad ekam), обладающее единственным атрибутом: целостностью, неделимостью. Важно заметить, что с поисками *единого истока всего* мы встречаемся и в других гимнах «Ригведы» (I 164, 6; III 54, 7). Или, например, в 58-м гимне VIII-й мандалы автор пишет: подобно тому, как *один* огонь многократно возникает, *одно* Солнце пронизывает все лучами, *одна* заря все освещает – значит, должно быть *некое единое*, которое стало *всем* (2). А итогом поиска начала всего и является *Нечто Одно* из «Насадии-сукты», в котором была заключена сила развития и оболочкой которому служила пустота. Для развития, проявления Нечто Одного необходим был жар (тапас) желания, возникший из мысли.

«Не было ни смерти, ни бессмертия<sup>2</sup> тогда.  
Не было ни признака дня или ночи.  
Дышало, не колебля воздуха, по своему закону *Нечто Одно*,  
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» (2–3).

<sup>1</sup> Впоследствии для этих целей в классической индийской философии будут применяться термины «бхава» и «абхава».

<sup>2</sup> Смерть как характеристика людей, бессмертие – богов.

В четвертой строфе гимна «Насадии-сукты» (РВ X, 129) говорится о «связи сущего и не-сущего», которую отыскиали в сердце «прозорливые мудрецы» (философы); и в этой «связи» первичным оказывается *асат*:

*«В начале на него (tad ekam) нашло желание,  
Что было первым желанием мысли.  
Происхождение сущего в не-сущем открыли  
Мудрецы размышлением, ища в сердце своем» (4).*

Особенно необходимо обратить внимание на то, что авторы данного гимна рассматривают богов как вторичное явление, возникшее в результате уже совершившегося акта творения. Как и люди, боги выполняют свое предназначение **в Космосе**, но не управляют им и не знают, как он появился. **Тайна творения** остается неразгаданной. Чтобы передать эти сомнения, в конце гимна описывается некий **вселенский «надзиратель»** (адхьякша), наделенный высшим зрением и осматривающий космическую панораму. Адхьякша смог бы ответить на все поставленные в гимне вопросы, но знает ли он, как появился мир?

*«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» (6–7).*

В свете всего сказанного<sup>1</sup> об этом замечательном «Гимне о сотворении мира» (РВ X 129) мы видим, насколько сложным было представление ведийских философов о происхождении Вселенной. Знаменательно, что эти мудрецы не считали, что загадки Мироздания могут быть раскрыты богами, если они не познаны людьми, потому что боги способны помочь в достижении конкретных материальных благ, но они, по мнению древних ведийцев, бессильны в объяснении тайн Вселенной (31. С. 46).

Кроме ограничения космологической роли божеств рассматриваемый гимн содержит и другие значительные идеи, сохраненные и развитые последующими философскими учениями. Он утверждает не только оппозицию «хаос — космос», но и новую, очень важную оппозицию между «свернутостью», которую мы наблюдаем в **Одном**, и «развернутостью» противоположностей, которые из него и возникают. Далее, в «Насадии-сукте» уже ясно проявляются важнейшие фило-

<sup>1</sup> С более подробным историко-философским анализом «Насадии-сукты» можно ознакомиться в книгах: В.С. Костюченко. Классическая веданта и неоведантизм. — М., 1983. — С. 34–37. С.Я. Шейман-Топштейн. Платон и ведийская философия. — М., 1978. — С. 49–50.

софские понятия, формирующиеся в недрах образов и представлений. Например, такие понятия поздней индийской космологической философии, как *единое* (тад экам), *сущее* (сат) и *не-сущее* (асат).

### 4.3. Земной мир Вселенной

Остановимся теперь на характеристике третьей части Вселенной – *Земного мира*, главным представителем которого является *Агни*, бог огня.

Агни (др.-инд. Agni, букв. «огонь») – один из основных богов «Ригведы», бог огня во всех его проявлениях: на земле, на небе (солнце, молния) и в воде. Агни является богом жертвенного костра и возносит жертву языками пламени на небо, поэтому он посредник между людьми и богами. Имя Агни восходит к индоевропейской древности, и его параллели обнаруживаются в других языках; например, в славянском – огонь, в литовском – ugnis, в латинском – ignis и др. Этот бог слабо антропоморфизирован, часто его уподобляют огню по форме и золотистому, сияющему цвету. Правда, иногда он отождествляется с другими богами: Индрой, Варуной, Митрой, Тваштаром, с богиней Речи – Вач (о чем ниже скажем подробнее) и др. В гимнах «Ригведы» Агни наделен многими именами: Джатаведас (букв. «знаток всех существ»), Вайшванара (букв. «принадлежащий всем людям») и др. Однако высшее из всех имен хранится в тайне от всех, его знают только мудрецы:

*«... Мы знаем, о Агни, твои трижды тройкие жилища.  
Мы знаем твои жилища, распределенные по многим местам.  
Мы знаем твое высшее имя, которое в тайне,  
Мы знаем тот источник, откуда ты пришел...»*

(РВ X, 45, 2).

Такой же тайной, как имя бога огня, окружено и его происхождение: то рожден на небе он, то в водах, иногда его родителями считаются небо и земля, иногда он называется «первородленным Риты (ṛta)», иногда говорится, что он произошел от трения двух кусков древесины. А в 60-м гимне I-й мандалы Агни назван «дваждырожденным», т. е. первое его рождение – от неба и земли, а второе – от трения двух кусков дерева (1). Но Агни можно назвать и триждырожденным:

*«В первый раз с неба родился Агни<sup>1</sup>,  
Во второй раз – от нас<sup>2</sup>, знаток всех существ,  
В третий раз – в водах<sup>3</sup>. Его, неослабевающего,  
Воспевает, зажигая, тот, чья мысль мужественна,  
чьи намерения прекрасны»...*

(РВ X 45, 11).

<sup>1</sup> Подразумевается Солнце.

<sup>2</sup> Т. е. на земле. Это огонь домашнего очага и жертвенного костра.

<sup>3</sup> Речь идет о форме Агни, которая называется Апам Напат – «Отпрыск Вод».

Кроме того, что Агни считается «триждырожденным», его самого в «Ригведе» называют «трояким»: в виде Солнца, молнии и костра на земле (X 88, 10).

В связи с тайной рождения бога огня интересно будет обратить внимание на мистический 5-й гимн X мандалы, который содержит рассуждения о происхождении Агни, изображаемого некой космогонической силой и неким источником вдохновения поэта-мудреца. Автор дает разные версии происхождения бога огня, ищет первопричину космоса и, как в «Насадии-сутре» (X 129), признает ее запредельной (155. С. 415). Язык и смысл 5-го гимна X мандалы символичны, сложны и малопонятны:

*«Один океан<sup>1</sup>, хранитель богатств,  
С многими рождениями<sup>2</sup>, проявляется из нашего сердца...  
...Посреди источника сокрыт след птицы<sup>3</sup>...  
...Поэты охраняют след истины,  
Высшие имена<sup>4</sup> они облекли в тайну.  
Соединились двое<sup>5</sup> преданных закону, но способных к превращениям:  
Создав его, они породили ребенка и взращивали его –  
Пуп всего: движущего и твердостоящего<sup>6</sup>,  
Боги, пересекающие мыслью<sup>7</sup> нить даже у поэта...  
Семь границ застолбили<sup>8</sup> поэты.  
Лишь к одной из них приближается угнетенный<sup>9</sup>...  
Не-сущее и сущее<sup>10</sup> – на высшем небосводе,*

*При рождении Дакши<sup>11</sup>, в лоне Адити.*

<sup>1</sup> Подразумевается океан творческого вдохновения в сердце поэта-мудреца, дающий ему прозрение. С этим океаном отождествляется Агни.

<sup>2</sup> Оппозиция: один – много, бог Агни один, а жертвенных костров много.

<sup>3</sup> «след птицы» – обычный символ пути Солнца на небе. При обсуждении версий рождения Агни постоянно присутствует двойной план: Агни – огонь жертвенного костра на земле и Агни – Солнце на небе.

<sup>4</sup> Т. е. высшие *суги*, о которых поэты говорят тайным языком, языком загадок.

<sup>5</sup> Небо и Земля, породившие Агни.

<sup>6</sup> Вариант одной из основных оппозиций ведийской космологии: движущее и твердо-стоящее.

<sup>7</sup> Здесь боги не дают заглянуть в *первопричину* даже поэтам-мудрецам, ставят предел их познанию.

<sup>8</sup> Речь идет о высших символах *изначального существа*, о тех пределах познания, за которые не должна выходить мысль смертного.

<sup>9</sup> Значение этого прилагательного поясняет, что ограниченное сознание человека не может выйти за те пределы, которые интуитивно ощущаются мудрецами-философами.

<sup>10</sup> Философская терминология знаменитого космогонического гимна X 129.

<sup>11</sup> Дакша – букв. «умелый», «способный», один из Адитьев, бог созданий. Он отдал за муж своих 27 дочерей за Сому-Месяца.

*Агни же наш – **перворожденный**<sup>1</sup> закона  
В древние времена...»*

(РВ X 5,1–3,6–7).

Естественно, что такая многоформенность и абстрактность Агни способствовали различным философским спекуляциям. Так, бог огня объявляется всеобъемлющим началом, **пронизывающим Мироздание**, неким стержнем, поддерживающим Вселенную, которую Агни и охраняет от зла и мрака. Он заполняет собой **всю Вселенную**, потому что своим светом он протянулся через два мира (Небо и Землю) и воздушное пространство. Из него же рождается восходящее Солнце (Сурья), именно Агни **стоит во главе Вселенной**:

*«Жертвенное возлияние – напиток<sup>2</sup> нестареющий, приятный,  
Возлило же в Агни, нашедшего солнце, касающегося неба.  
Благодаря его собственному побуждению распространились боги,  
Чтобы **нести Вселенную** и поддерживать ее.  
Вселенная была проглочена, сокрыта мраком.  
Солнце явилось взорам, когда родился Агни.  
Боги, земля, а также воды,  
Растения возрадовались в дружбе с ним.  
Посланный сейчас богами, достойными жертвы,  
Я хочу прославить Агни, нестареющего, высокого,  
Который своим светом протянулся через землю  
И через это небо – через **два мира** и через воздушное пространство...  
...Так как ты, Джатаведас, встал **во главе**  
**Вселенной**, о Агни, со своим блеском,  
Мы тебя подгоняли молитвами, песнями, восхвалениями.  
Ты стал достойным жертв, заполняя небо и землю.  
Ночью Агни бывает главой земли,  
Из него рано утром рождается восходящий Сурья, ...  
...**Для всей Вселенной** боги сделали Агни  
Вайшванару символом дней.  
Тот, кто протянул сверкающие утренние зори,  
Также раскрывает мрак, шествуя со своим пламенем...»*

(РВ X 88, 1–3, 5–6, 12).

Агни является «**зародышем Вселенной**», и, родившись, он заполнил собой не только оба мира – Небо и Землю (X 45, 6), но и то, что находится за пределами «высокого неба» (I 59, 5). Из этих стихов «Ригведы» следует, что **вся Вселенная** и то, что ее окружает, существуют в некоем божественном космическом

<sup>1</sup> Именно Агни был первым порождением **космического закона**.

<sup>2</sup> Сома.

огне. К сказанному необходимо добавить, что при появлении космического огня в «Ригведе» указывается еще и космический жар – Тапас (букв. «жар», «тепло», «пыл»), провозглашенный единым космогоническим принципом, которому посвящен гимн 190 из X мандалы. Этот гимн повествует о рождении из космического жара ночи, океана, космической истины и космического закона. Современные исследователи древнеиндийской философии утверждают, что здесь **космический закон (rta)** отражается в космической истине (satya), являющейся законом (rta) существования и человека (155. С. 549). Далее, космогенез описывается следующим образом: из океана рождается год – владыка всего живого, распределяющий дни и ночи. А Тапас последовательно (как и в прежние циклы существования Вселенной) устанавливает по порядку Небо, Землю, воздушное пространство, Солнце, Луну, затем свет (X 190).

Обращает на себя внимание и еще одна интересная функция бога Агни, можно сказать, философская, ведь он знает все мудрости (РВ X, 2, 4), **все миры**, все пути, все людские тайны. Агни своей прозорливостью обнаруживает все, он обладает «богатым даром видения», он – провидец:

*«Агни приносит вдохновенные речи,  
Своей прозорливостью обнаруживает вехи земли...  
Стань панцирем для воспевающего тебя, о сверкающий!  
Стань, о щедрый, защитой для щедрых!  
Создай, о Агни, воспевающему тебя широтой против узости!<sup>1</sup>  
Да придет к нам быстро ранним утром  
бог, богатый даром видения...  
Вайшванару, мощью пылающего все дни,  
Агни-провидца мы призываем заклинаниями,  
Бога, который своим величием охватил  
обе широкие половины Вселенной<sup>2</sup>»*

(РВ X 46, 8; I 58, 9; X 88, 14).

Агни не только сам обладает даром мудрости и прозорливости, но и, как «возбудитель мыслей» (X 45, 5), он подталкивает людей к желанию познания, прежде всего, окружающего мира:

*«Сколько существует огней? Сколько солнц?  
Сколько утренних зорь? Сколько же вод?  
Без всякого умысла я говорю вам, о отцы.  
Я спрашиваю вас, о мудрые, чтобы узнать»*

(РВ X, 88, 18).

<sup>1</sup> Противопоставление широкого пространства узости (опасности, вообще всякого рода стесненности) – одна из основных оппозиций в ведийской модели космоса.

<sup>2</sup> Т. е. Небо и Землю.

Наконец, необходимо сказать о взаимоотношениях Агни и Вач, священной Речи. Дело в том, что Агни-Вайшванара как космогоническое начало проявляет себя одновременно жертвенным костром на земле, **составляющим центр Мироздания**, и Солнцем на небе (Сурья), и космическим жаром (Тапас), и священной Речью (Вач) (76. С. 491).

Священная Речь является посредницей между богами и людьми (РВ I, 173, 3), и так как она обладает неким высшим и тайным знанием, то может приобщить к нему мудрецов-философов только с помощью Агни – жертвенного костра (155. С. 524). Эта тема тем более интересна, что, рассматривая древнегреческую философию, мы будем говорить о божественном Огне и Логосе, Слове. Вач (букв. «речь», «слово») означает в «Ригведе» священную, устную речь, которую персонифицирует богиня Вач. По мнению ученых, образ Вач сложился на основе еще индоевропейских представлений о триаде **мысль – слово – дело** и об особом значении устной речи. Священную Речь породили боги, а с другой стороны, она сама является «повелительницей богов» (РВ VIII 100, 10–11). Богиня Вач как хвалебная песня сопровождает богов, но она выше их, потому что она служит опорой, «несет» богов, и в том числе бога Агни (X 125, 1–2).

Со вторым вариантом происхождения священной Речи мы знакомимся в 71-м гимне X мандалы, откуда следует, что Вач сотворили древние поэты-мудрецы, «давая имена вещам», и тем самым сделали «тайно сокрытое» проявленным. Каким образом? С помощью любви, мысли и жертвоприношения. Подчеркнем, что наделение именем, по представлениям поэтов-философов, – креативный процесс, поскольку без имени ничто не могло существовать.

Понятие о священной единой Речи существовало у многих<sup>1</sup> древних народов, хотя кто-то, глядя, не видел ее, а кто-то, слушая, не слышит этой Речи. И Гераклит Эфесский сокрушался, что люди не желают прислушаться к божественному Логосу.

Правда, существует и обратный процесс тому, о чем мы только что говорили. А именно: поэт станет мудрецом, если приобщится к священной Речи, для чего необходима помощь Агни («первороденного закона-Риты») в образе божественного вдохновения:

*«Не понимаю я, чему я подобен.  
Затаившись, я странствую, мыслью вооруженный.  
Стоит только войти в меня первороденному закона,  
Сразу же получаю я долю в этой речи»*

(РВ I 164, 37).

Для понимания космологических функций священной Речи (Вач) рассмотрим 125-й гимн X мандалы («К священной Речи»), который посвящен самовосхвалению богини Вач – персонификации абстрактного космогонического принципа (79. С. 523), и мистический гимн 164 мандалы I («Гимн-загадка»).

<sup>1</sup> Эта мысль выражена также в I 164, 5 и X 125, 3.

Из этих гимнов мы узнаем, что священная Речь распределена по многим местам, хотя она и еди́на. Она состоит из многих частей, из которых только одна часть явная, а остальные – тайные для людей. Из множества слогов священной Речи только один высший заключает в себе всю совокупность знания:

*«Я – повелительница, собирательница сокровищ,  
Сведущая, первая из достойных жертв.  
Меня такую распределили боги по многим местам,  
Меня, имеющую много пристанищ, дающую многому  
войти в жизнь...  
...На четыре четверти размерена речь.  
Их знают брахманы, которые мудры:  
Три<sup>1</sup> тайно сложенные четверти они не пускают в ход.  
На четвертой четверти речи говорят люди...  
...Кто не знает того слога гимна  
**На высшем небе**, на котором боги все восседают,  
Что же он подделает с гимном?  
А кто его знает, те<sup>2</sup> сидят здесь вместе.  
Да будешь ты счастлива<sup>3</sup>, .....  
Да будем счастливы также и мы!...  
...Из нее моря вытекают.  
Этим живут четыре стороны света.  
Оттуда вытекает непреходящее,  
Им живет все...»*

(PBX 125, 3; I 164, 45, 39–40, 42).

Обращает на себя внимание, что Божественная Речь дает силу жизни всем существам, возвеличивает людей и богов. Она пронизывает собой **всю Вселенную**, заполняет все пространства, она выше неба и шире земли:

*«Благодаря мне ест пищу тот, кто смотрит,  
Кто дышит и кто слышит сказанное.  
Не давая себе отчета, они живут мною,  
Внимай, о прославленный<sup>4</sup>; глаголю тебе достойное веры!  
Я ведь сама глаголю то,  
Что радует богов и людей.  
Кого возлюблю, того делаю могучим,*

<sup>1</sup> Это три Веды.

<sup>2</sup> Т. е. поэты-мудрецы.

<sup>3</sup> Божественная Речь-Вач.

<sup>4</sup> Обращение к поэту-мудрецу.

*Того – брахманом, того – риши<sup>1</sup>, того – мудрым...  
 ...Я пропитала собой небо и землю...  
 ...Я ведь вею, как ветер,  
**Охватывая все миры:**  
По ту сторону неба, по ту сторону этой земли –  
 Такая стала я величием»*

(РВ X 125, 4–6, 8).

В поздний период древнеиндийской культуры Священная Речь, Вач, становится богиней мудрости и красноречия. Таким образом, на основании приведенных текстов можно сделать вывод, что в период развития ведийской философии у древних мудрецов еще не было четкого различия между идеальными сущностями (мысль, слово и др.) и материальными (огонь, солнце и др.)<sup>2</sup>, что не явилось преградой для развития уникальной и красивой индийской философии. Но, как представляется, напротив – учение ведийских мудрецов служит необходимой основой последующих философских, культурных и религиозных систем Индии. Что же именно составляет содержание этой основы?

Прежде всего, зарождение и выработка философских понятий и терминов, потому что в содержании, языке «Ригведы» скрыты необозримые возможности формирования философских идей и лексики. Например, идея циклического развития Вселенной (возникновение – возрастание – уменьшение – гибель) или концепция внутреннего «видения» (т. е. видеть то общее, невидимое, что стоит за видимым) (154. С. 479). Говоря об осмыслении **космоса** в древних Ведах, нельзя обойти молчанием и разработку таких важнейших философских понятий, как «единое» (тад экам), «сущее» и «не-сущее», космический закон – Рита (единый для Вселенной и человека).

Древнейшее философское наследие Индии является символом мудрости, знания и для многих других древних и современных народов.

<sup>1</sup> Риши – певцы, поэты, прозорливцы, создавшие гимны «Ригведы» и хранившие их в своих семьях, передавая устно из поколения в поколение, посредники между богами и людьми.

<sup>2</sup> Подобное наблюдается во всех древних философских системах.



Рафаэль. Афинская школа

## Часть II

# АНТИЧНАЯ КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

---

## Введение

Глаза открыли нам число, дали понятия о времени и побудили исследовать **природу Вселенной**, а из этого возникло то, что **называется философией** и лучше чего не было и не будет подарка смертному роду от богов.

*Платон*

Античная (лат. – antiquus, букв. «древний») философия в настоящей книге будет рассматриваться в контексте древнегреческой культуры, потому что невозможно вырвать философское знание (тем более древнее) из общего гумани-

тарного развития общества: искусства, науки, религии, социально-политических отношений и др. Ведь их грани прозрачны, о чем говорят многие известные исследователи античной культуры: А.Ф. Лосев, А.А. Тахо-Годи, В.Ф. Асмус, А.Н. Чанышев, О.М. Фрейденберг.

Например, искусство и философия. Если проследить взаимосвязь архитектуры и философии в строительстве древних храмов (посредников между богами и людьми, Небом и человеком), то можно утверждать, что рождение храмов мыслилось древними как рождение Космоса. Сам храм символизировал **божественный Космос** как в Древней Греции, так и в других странах.

Трудно разделить и древнегреческие письменные памятники исторической науки от философии: Геродот (дал названия своим книгам «Музы», сейчас это «История»), Фукидид, Страбон, Павсаний – эти замечательные историки сохранили для нас многое из древнейшего философского наследия Греции.

Обратим внимание на взаимоотношения древнегреческой художественной литературы и философии. Литература делится филологами на несколько эпох: эпос – Гомер и Гесиод; лирика – прежде всего, Пиндар; драма – трагики Эсхил, Софокл, Еврипид; проза – Платон, Демосфен. Однако первыми прозой стали писать именно ионийские философы, что отмечается и в учебниках по древнегреческой литературе. Как писала О.М. Фрейденберг, эпос, лирика и драма «настолько соседят с философией, что иногда их жанровое размежевание добывается искусственно» (182. С. 268).

Гомер для древних греков служил образцом не только мудрости, но и мужества, доблести (ἁρετή). Его произведения составляют необходимую основу для философии, культуры древних греков и в конечном счете для всей европейской цивилизации.

Гесиод, философ-земледелец, в своем дидактическом эпосе превозносит труд человека. Но с другой стороны, он подробно рассматривает создание космоса, конечно, в форме теогонии. Его произведение «Труды и дни» представляло собой учебное пособие по земледелию и астрономии в течение нескольких веков в Древней Греции.

В философском плане интересен представитель торжественной лирики Пиндар (518–442 гг. до н. э.), который продолжает гомеровский мотив доблести и героизма. Он считал поэтическое искусство Мудростью (σοφία), а в IV Немейской оде утверждал, что *«слово (λόγος) живет дольше дел, если язык извлечет его с помощью Харит из глубины сердца»* (6–8).

А какая преграда может возникнуть между философией и древнегреческой трагедией? Какие глубокие мысли мы обнаруживаем у Эсхила (525–456 гг. до н. э.)! Правда, писал Эсхил, есть не только моральная сила, но и чувство меры (как у Гераклита и у многих других философов). Особенно сильное влияние на мировоззрение греков и всю европейскую цивилизацию оказало произведение Эсхила «Прометей прикованный». Образ могучего титана Прометея, подарившего людям божественный огонь философии, увлекает людей самых различных эпох.

Греки включали в семью философов и Софокла (496–406 гг. до н. э.). Как писал о нем перипатетик Сатир (II в. н. э.) в своем «Жизнеописании»: «Прибавим к философам ученийшего мужа, божественного Софокла». Почему божественного? Потому что Софокл был назначен в Афинах жрецом бога-целителя Асклепия. Из его 120 произведений сохранились только 7, в которых мы можем увидеть (например, на образах Эдипа и Антигоны) грандиозное столкновение героической индивидуальности и некоего непознанного универсума. Победа остается, конечно, за вечным миропорядком, но не меньшее значение имеют и бескомпромиссные деяния героев трагедий Софокла. После смерти Софокл был причислен к героям под именем Дексион («принявший

Третий из величайших трагических поэтов Древней Греции – Еврипид (480–406 гг. до н. э.). Известно, что он был другом философов Анаксагора, Архелая, софистов Протагора и Продика, имел богатейшую для своего времени библиотеку. Древние называли Еврипида «Философом на сцене». Сохранился любопытный отрывок из неизвестной трагедии Еврипида (из 90 его произведений до нас дошло только 18), прославляющий значение науки: «Блажен, кто познал науку, не обращая ее ни во вред согражданам, ни на несправедливые дела, но созерцает нестареющий порядок божественной природы – как, где и откуда он возник. У таких людей никогда не бывает помыслов о дурных делах». По мысли Еврипида, таким образом изучение порядка, строения природы (т. е. космоса) избавляет людей не только от злых дел, но даже от злых мыслей.

Филологи считают, что самым выдающимся героем в произведениях Еврипида является Ипполит в одноименной трагедии. Он поклоняется богине природы Артемиде. Ипполит посвящен в Элевсинские и Орфические мистерии (мы будем говорить о них подробно). Он философ, и его не могут увлечь ни власть, ни почести, ни слава.

А какова взаимосвязь философии и религии? Нередко раннегреческих философов называли «теологами»: Гомера, Гесиода, Орфея, Ферекида, Пифагора – в отличие от «физиков»: Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Гераклита. А кто такие «физики»? От греческого слова (φύσις) «природа», и верно ли противопоставлять «физиков» теологам? вспомним Аристотеля, что он говорил о своей «первой философии» («метафизике»): это наука наиболее божественная в двух смыслах: во-первых, владеть ею пристало скорее богу, чем человеку; во-вторых, предметы изучения «первой философии» – божественные предметы, например «неподвижный вечный двигатель». Можно сказать, что и граница между философией и наукой весьма прозрачна, ведь астрономией, математикой, физикой и другими науками древние греки занимались именно в философских школах. Философия того времени представляла собой нерасчлененное единство философского и научного знания, из которого со временем стали выделяться различные научные дисциплины.

А что можно сказать о взаимоотношении философии и мифологии? Историки считают мифологию одним из источников рождения философии. Однако и в

зрелый период развития философии в Греции известные философы обращались к мифологическим образам (Платон).

Итак, чтобы избежать модернизации философии древних греков, не следует вырывать их учения из социально-исторических, мифологических, научных, религиозных знаний. Эту философию необходимо рассматривать в контексте богатейшей античной культуры, той культуры, которая служила образцом, вызывала восхищение и удивление всей Европы в течение многих столетий.

Какой же теме были посвящены эти первые шаги европейской философии? С уверенностью можно утверждать, что раннегреческая философия рождается именно с разработки космологических вопросов. Профессор философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова В.Н. Кузнецов так пишет об этом: «Следует заметить, что развитие греческой философии началось именно с разработки космогоническо-космологической проблематики, которая и в дальнейшем сохраняла для философов важнейшее значение. Без нее оказывалось невозможным создавать целостные, системные философские учения, которые были бы способны в полной мере удовлетворить мировоззренческие запросы людей, проявлявших интерес к философскому мышлению» (102. С. 16).

Древнегреческая философия не осталась где-то в прошлом; к ней возвращаются многие современные философы, причем чаще к досократикам, по видимому, считая, что не все резервы этой философии использованы и принимая тем самым лозунг Германа Дильса – «Назад к досократикам!»



Апофеоз Гомера

## Глава I

# КОСМОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ПРЕДФИЛОСОФИИ

## Раздел 1. Историческое введение

Историю Древней Греции в научной литературе принято делить на 5 основных периодов.

1. Эгейский период (или крито-микенский), III–II тыс. до н. э. Это время разложения родового строя и возникновения некоторых рабовладельческих государств, уничтоженных дорийским нашествием.

2. Греция XI–IX вв. до н. э. – временное возрождение первобытно-общинного строя после дорийского завоевания.

3. Архаический период, VIII–VI вв. до н. э. – возникновение полисов, становление рабовладельческого общества, выведение колоний.

4. Классический период, V–IV вв. до н. э. – наивысшее развитие древнегреческого общества на основе рабовладельческих отношений.

5. Эллинизм, IV – середина I вв. до н. э. – дальнейшее развитие рабовладельческого общества на огромных пространствах, завоеванных Александром Македонским. Заканчивается этот период завоеванием Греческого государства Римом.

В основном мы будем рассматривать развитие философии первых трех периодов истории Древней Греции, с XVI по V вв. до н. э.

С XVI в. до н. э. ахейское население материковой Греции стало проникать на побережье Малой Азии, а в XIV в. оно оказалось в Эфесе (25. С. 164). В XII в. до н. э. еще одна волна ахейцев, тесно связанная с древней крито-микенской культурой, бежала в Малую Азию от дорийцев, одного из индоевропейских племен, пришедшего с востока. Именно в Малой Азии сохранились мифы о Троянской войне, которые позднее были оформлены народными певцами в «Илиаду» и «Одиссею».

Павсаний в «Описании Эллады» передает миф, согласно которому Андрокл, сын последнего афинского царя Кодра, приплыл в Эфес, изгнав туземных жителей: лелегов и лидийцев. Он был избран царем ионян (VII, 2, 7–8). Эти сведения подтверждает и Страбон: «...Ионийскую, а впоследствии Эолийскую колонизацию возглавил Андрокл, законный сын афинского царя Кодра. ... Вот почему, как говорят, Эфес стал столицей Ионийского царства...» (XIV, 3).

Следует подчеркнуть, что теоретическому мышлению предшествовали многие годы мифологических и религиозных представлений о мире. Чем же характеризуется древнегреческая мифология и чем она отличалась от религии? Выдающаяся исследовательница античной культуры А.А. Тахо-Годи в «Греческой мифологии» писала: «Древняя мифология – предмет неоспоримой реальности и веры в ее непреложность. Она возникает еще до религии, которая нуждается в теоретических обоснованиях, догмах и в системе почитания божества со всеми ее обязательными ритуалами, законами, требованиями и запретами, то есть культом» (167. С. 10).

Кроме того, греческая мифология является одной из древнейших форм освоения мира (там же. С. 15). Как целостное и нерасчлененное общественное сознание она послужила одним из источников не только религии, но и эпоса, давшего такой мощный толчок развитию древнегреческой культуры (114. С. 23) и философской мысли (112. С. 68).

Мы будем ссылаться на некоторые мифы, предания, сказания, которые передавались поколениями жрецов. Ведь известно, что сыновей свободных граждан Крита заставляли заучивать не только законы страны, но и гимны богам (204. С. 26). Раскопки же мифических городов (Трои, Микен, Кносса и других) «убедительно доказали, что греческие предания, несмотря на сказочную оболочку, сохранили зерно исторической правды» (43. С. 403). Верно сказано Андрэ Боннаром, что ошибочно противопоставлять рациональную науку и миф, «как будто наука и миф не были долгое время тесно переплетены» (33. С. 70). Поэто-

му не удивительны некоторые мифологические тенденции в раннегреческой философии<sup>1</sup>.

Необходимо обратить внимание, что греческая религия обладала определенными особенностями. Жреческое сословие не стремилось к неограниченному господству, не очень влияло на характер и нравственную жизнь граждан, не имело прочной организации. Древнегреческая религия редко была нетерпима, если только дело не касалось культа предков и алтаря (52. С. 226).

В Древней Греции преобладала религия Олимпийского пантеона во главе с Зевсом, которая своими корнями уходит в минойско-микенскую эпоху (7. С. 115). Однако в различных регионах страны были сильны влияния и других местных богов, к примеру культ Аполлона в Дельфах, Афины в Аттике, Геры в Аркадии.

Жрецы богов и различных жертвоприношений назначались из определенных семей, так как дом, очаг, семейство были основой древнегреческого общества (131. С. 129).

Мы будем говорить о том, какое важное место в ранней философии занимали огонь, очаг, Гестия. И в древних Афинах каждое родовое объединение под руководством своего вождя совершало в особом святилище культ предков, как это было у Гефиреев в их собственном святилище Деметры Ахейской (Herod, V, 61, 2).

Мы начнем с рассмотрения космологического учения Гомера и Гесиода, которых иногда в современных книгах относят к греческой предфилософии, т. е. к той исторической эпохе, которая способствовала рождению философии. Однако сами греки всегда считали Гомера и Гесиода философами.



**Афина. Рисунок на древней вазе**

<sup>1</sup> Подробнее с этим вопросом можно ознакомиться в статье автора данной книги «Мифологические аспекты философии Гераклита Эфесского» в учебном пособии «Философия и культура» под редакцией проф. Г.Я. Стрельцовой (Изд-во МГУ, 1994).

## Раздел 2. Олимпийская космология Гомера

Творцом греческого эпоса, поэм «Илиада» и «Одиссея», считается легендарный Гомер. Сведения о времени его жизни противоречивы. Одни предполагали, что он жил в период Троянской войны (XIII в. до н. э.), другие относили его творчество к VIII в. до н. э. Греки позднейших времен не знали даже, откуда Гомер был родом, что нашло свое отражение в знаменитой эпитаграмме:

*«Семь городов, пререкаясь, зовутся отчизной Гомера:  
Смирна, Хиос, Колофон, Пилос, Аргос, Итака, Афины».*

Большинство же современных исследователей относят творчество великого греческого поэта к VIII в. до н. э. Известно, что Гомер побывал во многих греческих городах, где было распространено наследие аэдов-певцов: в Дельфах, Афинах, Коринфе, Аргосе и др. Древние источники сообщают, что умер Гомер на острове Иосе (около о. Феры).

Греция считала Гомера автором не только «Илиады» и «Одиссеи», но и «Гомеровских гимнов» (VI в. до н. э.), «Гомеровских эпитаграмм» (V в. до н. э.), «Войны мышей и лягушек» (по-видимому, V в. до н. э.).

В «Илиаде» и «Одиссее» запечатлены различные стороны жизни общества Древней Греции: в Микенскую эпоху (XVII–XIII вв. до н. э.), во времена Троянской войны (XIII в. до н. э.) и ионийского переселения в Малую Азию (XI в. до н. э.).

Можно с уверенностью утверждать, что в эпическом творчестве Гомера содержится важная совокупность философских космологических идей, представленных поэтическими средствами, например сравнениями. Как считают историки философии, гомеровские сравнения послужили впоследствии одним из источников возникновения первых натурфилософских знаний (96. С. 70). В этих сравнениях явления природы изображаются для объяснения именно человеческих действий, его сил и способов самопознания.

В гомеровских картинах природа всегда рельефна, а человек «космичен» в смысле «слияния» его с природой и «присутствия» **человека в Мироздании**: солнце «неутомимо» совершает свой путь по небу, а само небо «венчается» со звездами, Большая Медведица совершает свой круг и «следит» за Орионом. Здесь необходимо сделать одно замечание. Учение о природе (φύσις) занимало важнейшее место в учении раннегреческих философов, и ниже мы подробно остановимся на характеристике этого понятия, начало которому положено в гомеровских произведениях.

У Гомера природа (φύσις) упоминается как обозначение специфического свойства лекарственного растения, связанного с первобытной магией (Od., X, 302–4). Эти стихи повествуют об Одиссее, который идет освобождать своих друзей от коварной волшебницы Цирцеи (Кирки), превратившей их в свиней.

Одиссей рассказывает, что его встречает Гермес и предлагает ему цветок, растение Моли: «...вырвав его из земли и **природу** (φύσιν) его объяснив мне».

В произведениях Гомера всюду ощущается бурление стихийных сил природы: бури, потоки, пожары, разливы. Однако наиболее интересны для нас так называемые **космические сравнения** Гомера, в которых проявляется его миропонимание. Чаще всего это огонь (один из четырех космических элементов) в его порыве, движении. Вот как описывает поэт битву двух богов, Гефеста и Ксанфа, которые олицетворяют две мировые стихии – огонь и воду:

*«Бог (огня) на реку обратил разливающий зарево пламень,  
Вспыхнули влажные трости, и лотос, и кипер душистый,  
Кои росли изобильно у Ксанфовых вод светлоструйных...  
Вспыхнул и самый поток и, пылающий, так возопил он:  
«Нет, о Гефест, ни единый бессмертный тебя не осилит!  
Нет, никогда не вступлю я с тобой, огнедышащим, в битву!»  
(II. XXI, 345–360).*

А.Н. Чанышев интерпретирует эти строки Гомера как космическое сражение стихий огня и воды (195. С. 79), а другой выдающийся исследователь античной философии Ф.Х. Кессиди считает, что гомеровские «огненные» образы «повлияли на гераклитовскую идею о мировом огне» (96. С. 75, 100).

Правда, у многих древних народов огонь, вода, земля, Солнце, звезды и другие природные сущности одушевлялись и обожествлялись (мы ознакомились с этим в древних философиях Вавилона, Индии). Влияние таких представлений о природных явлениях мы обнаруживаем и у первых греческих философов, когда космические стихии (огонь, вода, земля, воздух) имели божественный статус и назывались именами Олимпийских богов. Огонь, например, чаще всего в философской и художественной литературе назывался Гефестом или Зевсом. Аристотель же считал и эфир божественным (Arist. De caelo, I. 2. 260 a 30–32).

*Водным космическим первоэлементом* Гомер называет древнего бога Океана. От него и его супруги Тефиды произошел **весь мир** и все, что в нем находится: боги, люди, живые существа и др. Гомеровский Океан – это глубокая и быстрая пресноводная река, опоясывающая землю. Один из рукавов Океана протекает через подземное царство и называется Стикс. Океан питает реки, колдцы и моря. В качестве иллюстрации можно привести следующие стихи из «Илиады».

Гера говорит Афродите:

*«Я отправляюсь к крайним пределам кормообильной Земли навестить Океана, **прародителя**<sup>1</sup> богов, и мать Тефию. Это они добросердечно воспитывали и холмили меня в своем доме...»* (XIV, 200–203).

<sup>1</sup> На греческом языке – γένεσις.

Сон говорит Гере:

*«Кого-нибудь другого из вечносущих богов  
Я бы легко усыпил, будь это даже потоки реки  
Океана, который всем – прародитель.  
Но к Зевсу, Кронову сыну, я не смею ни приблизиться,  
Ни усыпить его...»*

(XIV, 244–248).

Представление об Океане как первоначальном состоянии мира и начале космогенеза, по-видимому, заимствовано из мифологии древневосточных речных цивилизаций Египта и Вавилона.

Что же представляет собой **Вселенная Гомера**? Когда Олимпийские боги во главе с Зевсом победили древних богов-титанов, то они поделили власть над миром по жребию: Олимп достался Зевсу, моря – Посейдону<sup>1</sup>, а подземный мир – Аиду. Земля же была в общем владении. Но такое разделение произошло позже.

В более древние времена Зевс владычествовал и под землей, вершил суд над мертвыми (Aeschyl. Suppl., 106, 231), поэтому его называли Хтонием («Подземным») (Hes. Opp., 465<sup>2</sup>, Hom. II., IX, 457).

Гомеровский космос сферичен<sup>3</sup> и делится на три области: Небо (с Олимпом и Эфиром), Земля (с Океаном и Аидом) и Тартар.

**Верхняя сфера – превыспренный холм Олимп и великое небо** (II., V, 750–754), **а нижняя** – «сумрачный Тартар<sup>4</sup> (Τάρταρος)», «пропасть далекая, где под землей глубочайшая бездна» (Hom. II., VIII, 13–14), обиталище неугодных Зевсу титанов. Тартар, в противоположность верхнему светлому олимпийскому небу, является нижним и темным небом и есть то же самое для богов, что Аид – для людей (111. С. 153). Существует предположение, что ночью все светила совершают свой путь по нижнему небу (там же. С. 155). Гомер утверждал, что Солнце восходит из Океана:

*«Солнце лучами новыми чуть поразило долины,  
Вышед из тихокатающихся волн Океана глубоких  
В путь свой небесный»*

(Hom. II., VII, 421–423).

<sup>1</sup> Посейдона называли не только властителем морей, но и землеколебателем. При угрозе землетрясений всегда приносили жертвы Посейдону и строились ему храмы (Strab., I, 3, 16).

<sup>2</sup> Гесиод, поучая своего нерадивого брата Перса, советует ему: «Молись же подземному Зевсу и целомудренной Деметер...».

<sup>3</sup> Ф.Х. Кессиди пишет, что для греков «мир гармонически “замкнут”, он, как и все совершенное, шарообразен» (96. С. 31).

<sup>4</sup> Тартар происходит от глагола ταρασσω – приводить в беспорядок или в смятение, волновать, вздымать, сокрушать и др. (63. Т. 2. С. 1603).

В Океан же солнце и заходит:

*«Пал между тем в Океан лучезарный пламенник Солнца,  
Черную ночь навлекая».*

(Там же. 575–577).

Из Океана, повествует Гомер, восходят заря и Луна:

*«В ризе багряно-златистой из волн Океана денница  
Вышла, несущая свет и бессмертным, и смертным...»*  
(Hom. II., XIX, 1).

*«Из глубины Океана, омывши прекрасную кожу,  
...И лучезарных запряжи коней...  
По небу быстро погонит вперед их Селена-богиня  
Вечером, в день полнолуны...»*

(Hymn. Hom., XXXII, 7–11).

Необходимо обратить внимание на интересное замечание Гомера, что в волнах Океана омываются все созвездия (Hom. II., V, 5–7), кроме Медведицы или Колесницы (Hom. II., XVIII, 489) (мы еще вернемся к этому сюжету).

Небо, по мнению Гомера, сделано из меди (Hom. II., XVII, 425) или железа (Od., XV, 329). Между ним и Тартаром простирается земля, похожая на круг, плавающий в реке Океан. Земля находится на равном расстоянии между Небом и Тартаром (Hom. II., VIII, 13–16), и внутри нее на крайнем западе у Океана можно обнаружить Аид, где обитают души умерших и где Гелиос никогда не восходит и не заходит в этой «мглистой области»<sup>1</sup> (Hom. Od., X, 490–515). Как заметил выдающийся исследователь античности А.Ф. Лосев: «В итоге *Олимп* и *Тартар* – две космические противоположности, тождественные по своему принципиальному значению для всего Мироздания, так как они содержат все начала и концы существующего, но различные по характеру своего бытия» (111. С. 155). И Ф.Х. Кессиди соглашается с этим мнением, подчеркивая, что Гомер в своих произведениях представил картину мира, где в художественных образах представлены принцип порядка и «гармонии противоборствующих космических сил (светлое, ликующее и жизнеутверждающее – с одной стороны, и темное, мрачное и разрушительное – с другой)» (96. С. 93).

Можно более конспективно представить *космос Гомера*, обратившись к знаменитому описанию «Щита Ахиллеса»; его считают кратким философским итогом всей «Илиады» (там же. С. 86). «*Щит Ахиллеса*» (Hom. II., XVIII, 478–608) стал предметом детального анализа и подражания еще в древности. До на-

<sup>1</sup> Волшебница и богиня Цирцея (Кирка) поучает Одиссея, что только старец-прорицатель Тиресий в Аиде может сказать Одиссею, как возвратиться домой. Кирка говорит:

*«Воздвигнув на брег, под которым шумит Океан водовратный,  
Черный корабль свой, вступи ты в Аидову мглистую область».*

шего времени дошло такое подражание в поэме неизвестного эпигона Гесиода под названием «Щит Геракла». В «Энеиде» Вергилия описывается щит, изготовленный Вулканом для Энея по просьбе его матери Венеры (Verg. Aen. VIII, 608–731).

Щит был изготовлен богом огня Гефестом для героя Троянской войны Ахилла, сына богини Фетиды:

*«Щит из пяти составил листьев и на круге обширном  
Множество дивного бог<sup>1</sup> по замыслам творческим сделал.  
Там представил он землю, представил и небо, и море,  
Солнце, в пути неистомное, полный серебряный месяц.  
Все прекрасные звезды, какими венчается небо:  
Видны в их сонме Плеяды, Гиады и мощь Ориона,<sup>2</sup>  
Арктос, сынами земными еще колесницей зовомый,<sup>3</sup>  
Там<sup>4</sup> он всегда обращается, вечно блюдет Ориона<sup>5</sup>*

*И единый чуждается мыться в волнах Океана<sup>6</sup>»...*

(Hom. II. XVIII, 481–489).

Затем в тексте поэмы говорится об изображении Гефестом двух городов: в первом из них («прекрасно устроенном») происходят пиры и свадьбы, люди поют и пляшут. Другой город осажден неприятелем, здесь сверкает оружие, происходят сражения и разрушения. Сражающимися предводительствуют боги Арес и Афина в золотых одеждах (там же, 490–550).

Далее на щите изображены широкое поле, виноградный сад и противоположная картина: бегущее стадо волов, спасающееся от нападения львов. Здесь же Гефест изобразил и мирное стадо овец, и хоровод юношей и девушек (там же, 561–605).

И наконец, в поэме Гомера говорится о трудах Гефеста:

*«...Там и ужасную силу<sup>7</sup> представил реки Океана,  
Кoим под верхним он ободом<sup>8</sup> щит окружил велепный...»*  
(Там же, 607–608).

<sup>1</sup> Гефест у греков считался мудрым, потому что был мастером среди богов.

<sup>2</sup> Греки отождествляли созвездие Ориона с мифическим персонажем – могучим охотником Орионом (см. Hom. Od., XI, 572–575).

<sup>3</sup> «Арктос» – по-гречески «медведица», созвездие Большой Медведицы.

<sup>4</sup> «Там» – т. е. в одной части неба.

<sup>5</sup> «...блюдет Ориона...» – движется по небосводу вслед за созвездием Ориона.

<sup>6</sup> Т. е. не заходит за линию горизонта, которая в Греции часто проходит для наблюдателя по поверхности моря.

<sup>7</sup> «...ужасная сила» – букв.: «большая сила Океана», что означает «огромный Океан».

<sup>8</sup> «Под верхним ободом» – букв.: «вдоль крайнего обода», т. е. Океан окружает щит так же, как он в представлении Гомера окружает Землю.



Гепест и Фетида с доспехами Ахилла

Современные исследователи творчества Гомера считают, что изображение основных форм жизни и бытия «Щита Ахиллеса», как и других сюжетов великого поэта, упорядочено по закону противоположности, и важно подчеркнуть, что эта противоположность есть внутренняя полярность, в которой различные противоположности материального мира взаимно обусловлены и являют собой единое целое. Так, великие сферы видимого мира: Земля, Небо, Солнце, Луна, Звезды и Океан даны поэтом в начале и в конце описания для того, чтобы охватить **Космос в целом**. А уже на Земле разворачивается пестрая картина жизни: город и деревня, война и труд, счастье и опасность. Описание «Щита Ахиллеса» демонстрирует тот закон, которому подчинены люди, герои и боги – *космический закон* вечной гармонии противоборствующих сил (мы еще вернемся к этому диалектическому закону о единстве (гармонии) и борьбе противоположностей у Гераклита).

Следует отметить, что понятие «противоположностей» – весьма древняя идея, которая берет свое начало еще в первобытном мышлении, а ее следы четко прослеживаются в религиозно-мифологическом сознании. Такое положение является следствием социальной организации древнего общества, которое основывалось на дуалистическом характере брачно-родовых отношений. Обмен жена-

ми происходил между двумя объединяемыми кровным родством половинами социальной структуры, что накладывало глубокий отпечаток на характер всей духовной жизни древних людей и определило «бинаризм, двоичность во многих основных сферах религиозных и мифологических представлений и некоторых моделей реального мира» (44. С. 776). Такого же мнения о дуалистическом восприятии действительности архаичным сознанием придерживается В.Б. Иорданский в книге «Хаос и гармония» (С. 65).

Примером подобных противоположностей в древнегреческой мифологии может служить Зевс (дает жизнь и убивает), Артемида (помогает женщинам в родах и может убить человека стрелой), Персефона (олицетворяет собой жизнь зерна и является царицей в царстве теней). Аполлон – целитель, отвратитель бед, а с другой стороны, он демон смерти и убийства (127. Т. I. С. 94). Артемида Эфесская управляла жизнью, стихиями в воде и воздухе. Она благодетельница, но и одновременно «носительница смерти», провожает умерших в потусторонний мир (170. С. 262).

У Гомера мы находим и тот образ «лука и лиры», что так знаменит у Гераклита как единство противоположностей и описывается в гимне «К Аполлону Делосскому». Здесь рассказывается, как родился могущественный бог Аполлон, сын Лето и Зевса. Первые слова новорожденного бога были таковы:

*«Пусть подадут мне изогнутый лук и любезную лиру.  
Людям начну прорицать я решенья неложные Зевса»*  
(Hymn, Hom., I, 131–132).

Лука Аполлона боялись сами бессмертные боги:

*«Вспомню, – забыть не могу, – о метателе стрел Аполлоне.  
По дому Зевса пройдет он, – все боги, и те затрепещут.  
С кресел своих повскакавши, стоят они в страхе, когда он  
Ближе подступит и лук свой блестящий натягивать станет».*  
(Там же. 1–4).

Совсем другое настроение у олимпийских богов появляется при виде Аполлона в другом гомеровском гимне:

*«Благоухают на божье одежды бессмертные. Струны  
Страстно под плектром звучат золотым на божественной лире.  
Мысли быстрее с земли на Олимп перенесишься оттуда,  
Входит в палаты он Зевса, в собрание  
Тотчас желанье у всех появляется песен и лиры».*  
(Там же. II, 6–10).

Кроме закона противоположностей мы находим и другие космические законы в произведениях Гомера. В данном случае речь идет о **законе управления Вселенной**. Мировоззрение Гомера мифологично, и поэтому космосом управля-

ет верховный бог Зевс с помощью грозного оружия – молнии, керавна. Благодаря этому оружию из хаоса **рождается космос** (позже и Гераклит скажет: «Всем этим правит керавн»).

Разящий керавн-перун, громы и молнии выковали Зевсу одноглазые циклопы, дети Геи-Земли. «Они выковывают также землетрясающий трезубец (остывшую молнию) Посейдону, страшный жезл Урей водителю душ Гермесу-Психопомпу и шлем-невидимку богу преисподней Аиду» (53. С. 51).

На Крите сохранились древнейшие символы «почитания Зевса Критского: двойной топор (лабрис) – магическое орудие, убивающее и дающее жизнь, разрушительная и созидательная сила» (127. Т. I. С. 463). Ученые не пришли к общему мнению об истолковании лабриса. Дж. Томсон считает двойной топор символом молнии (170. С. 288), а Дж. Пендлбери утверждает, что двойная секира не была эмблемой грома и молнии (138. С. 299). Молниями Зевса иногда обладают Афина (Aeschyl., Eum., 827; Evrip. Troad., 80–81) и Артемиды. У Софокла хор просит помочь жителям Фив уничтожить злобного Ареса:

*«Да метнет и Артемиды  
Пламена, что в дланях держит...»  
(Soph. O.R., 206–207).*

Этот керавн, с одной стороны, – светлое и ослепительное, красивое и мощное оружие в руках Верховного божества. Из мифологии грекам было известно, что с помощью грома и молнии<sup>1</sup> Зевсу удалось отобрать власть у старших богов и тем самым упорядочить древний мир чудовищ (167. С. 66). С другой же стороны, молния Зевса – внезапно разрушающая стихия. Отметим, что и в орфической теогонии Зевса наделяют эпитетом «яркоперунный»:

*«Зевс стал первым, Зевс – последним, яркоперунный,  
Зевс – глава, Зевс – середина, все произошло из Зевса,  
И в руках Зевса исход всего, Зевс – могучая Мойра,  
Зевс – царь, Зевс – владыка всех яркоперунный»  
(180. С.47, ст. 24–27).*

Кроме того, по утверждению орфической философии, Зевс является и «распорядителем (Διατάκτορα) всех и **всего космоса**» (ДК I, В – 13).

Каким образом космический закон осуществляет **управление Мирозданием? С помощью Разума**. В связи с некоторым отношением Верховного бога к правовым нормам в древнегреческой мифологии уместно вспомнить строки «Илиады» Гомера, когда Зевс – бог ясного солнечного неба (а иногда и бог огня) берет золотые весы, чтобы решить судьбу битвы троянцев и ахейцев:

<sup>1</sup> Атрибутом верховного бога рапануйцев (древних жителей острова Пасхи) Макемаке также является молния (128. С. 20).

*«Но лишь сияющий Гелиос стал на середине небесной,  
Зевс распростер, промыслитель, весы золотые; на них он  
Бросил два жребия Смерти, в сон погружающей долгий;  
Жребий троян конеборных и меднооружных данаев;  
Взял посредине и поднял: данайских сынов преклонился  
День роковой, данайских сынов до земли многоплодной  
Жребий спустился, троян же до звездного неба вознесся.  
Страшно грянул от Иды Кронид и перун, по лазури,  
Пламенный бросил в ахейские рати: ахейцы, увидя,  
Все изумились, покривились лица их ужасом бледным»*

(Hom. II. VIII, 68–77).

Правда, весы с чашами жизни и смерти, прежде чем оказаться в руках Зевса, некогда принадлежали его подруге Фемиде, бывшей **мироуправительнице** (182. С. 70), которая послужила прообразом пифагорейской Гестии-Фемиды, находящейся в центре космоса и управляющей Вселенной. Заимствование образов более ранней матриархальной традиции родового общества прочно удерживалось в ранней греческой философии. Ведь и Гераклит скажет, что «...Солнце не преступит [положенных] мер, а не то его разыщут Эринии, союзницы Правды (Δίκη)» (ДК 22, В – 94).

Δίκη – Дика, богиня правосудия и возмездия в греческой мифологии, персонификация существительного Δίκη, которая означает обычай, право, закон, судебный процесс, приговор, законность, справедливость, наказание (63. Т. I. С. 406). Не случайно Платон в «Государстве» предписывал судьям вести судебное разбирательство перед жертвенником Гестии, богини огня, когда «каждый судья подает свой священный голос, обязуясь перед Гестией судить по мере сил справедливо и верно» (Plat. R.P. X, 856 a). Но и столетия спустя во времена господства Рима этические и правовые нормы были перенесены на богиню огня и очага Весту: «Она представлялась как бы чем-то вроде всеобщей души, упряжавшей различный ход миров, подобно тому, как человеческая душа управляет нашими органами» (187. С. 22).

Кроме закона о противоположностях и закона управления Вселенной в космологическом учении Гомера рассматривается и закон судьбы как безличной космической силы. εἰσαρτέωνη – судьба, удел, жребий, участь; часто подразумевается μοῖρα – часть, рок, доля, судьба (63. Т. I. С. 464; Т. 2. С. 1105). Три Мойры являются, по одной из версий, детьми Фемиды (богини правосудия, закона, справедливости) и Зевса. Имена этих богинь судьбы – Клото (Пряха), Лахезис (Дающая жребий), Антропос (Неотвратимая); они «раздают смертным человекам во владение и добро, и зло» (Hes., Th., 905–906). Кроме Мойр у Фемиды<sup>1</sup> и Зевса родились еще

<sup>1</sup> В 59-м Орфическом гимне, посвященном Фемиде, говорится, что она была первой предсказательницей: «Первой она указала для смертных священный оракул в Дельфах, в глубоком ущелье дара от богов предсказания» (8. С. 259).

три дочери – Оры, которые символизировали богинь времен года: Евномия (Благозаконие), Дика (Справедливость), Эйрена (Мир) (167. С. 98).

Взаимоотношения между судьбой и богами сложные. Иногда судьба властвует над богами: «Предопределенного судьбой не может избежать даже бог» (Herod., I, 91). По утверждению Павсания, «Предопределение и Судьба повинуются одному только Зевсу» (Paus. 1, 40, 4). Зевс и почитался как предводитель Мойр (там же. V, 15, 4). Иногда Зевс взвешивает судьбу людей на золотых весах с чашами жизни и смерти.

Иногда же греческая мифология утверждает, что и сам Зевс подвластен мойрам. Например, у Эсхила Предводительница Хора успокаивает измученного Прометея, обещая грядущее освобождение.

Прометей: *«Еще не хочет Мойра всевершающая*

*Исполнить это. Только после тысяч мук*

*И после тысяч пыток плен мой кончится.*

*Умение любое – пред судьбой ничто».*

Пр. Хора: *«А кто же правит кормовым веслом судьбы?»*

Прометей: *«Три Мойры да Эринии, что помнят все...*

*И Зевс от предрешенной не уйдет судьбы»*

(Aeshyl. Prom., 511–518).

Однако здесь нужно иметь в виду, что и несколькими веками позже эпической поэзии Гомера понятие «судьба» было неопределенным. Так, Еврипид не разделяет Зевса и «необходимость»:

*«О, ты, всего основа, царь земли,*

*Кто б ни был ты, непостижимый, – Зевс,*

*Необходимость или смертных ум,*

*Тебя молю, – движеньем неприметным*

*Ты правильно ведешь судьбу людей...»*

(Eur. Tro., 884–888).

Таким образом в произведениях Гомера и других древнегреческих писателей подчеркивается несоответствие между происходящим в действительности и ожидаемым человеком. Из такого несоответствия возможны два выхода: один ведет к трагедии рока, другой поднимает судьбу до уровня разумной необходимости, Логоса. В поэмах Гомера часто говорится о «разумном эпосе», в котором современные философы усматривают подход к Логосу раннегреческих философов (195. С. 86, 96). Как видно из этого, уже не судьба, возвеличенная в ранг необходимости, а объективный закон управляет космосом. К сказанному можно добавить, что в поэмах великого эпического поэта усматривается синтез разумности и судьбы, что также приводит позже философов к учению о Логосе.

Например, взаимоотношения между Разумом и Судьбой у Гераклита, который полагал, «что все (πάντα) происходит согласно судьбе εἰσαρμένη, которая тождественна необходимости (ἀνάγκη)» (А–8 ДК). Впервые в философской литературе именно у Гераклита и Парменида появляется Ананке, к тому же первый «сущностью судьбы полагал разум (Логос)» (там же).

После того, как мы рассмотрели космологическое учение Гомера и остановились на следующих вопросах: первоначало космоса, его строение, космические законы, которым подчиняется Вселенная, обратимся к представлению о том, что бывает в конце существования Мироздания. Далее мы более подробно будем говорить о космических циклах в учениях древнегреческих философов: одни считали, что Вселенная вечная, другие – что она имеет начало, середину (развитие) и окончание своего существования.

Читая произведения Гомера<sup>1</sup> и других античных авторов, можно прийти к выводу, что чаще всего космос гибнет в огне. Например, в связи с вышесказанным интересны исследования О.М. Фрейденберг в области древнегреческой литературы, часто использующей мифологические сюжеты. Так, в «Медее» Еврипида героиня трагедии является внучкой бога Солнца, а сама Медея «воплощает разрушительную стихию огня-смерти» (182. С. 341). Как огонь-смерть она совершает два ужасных деяния: убивает своих детей и сжигает соперницу. По мнению О.М. Фрейденберг, понятийный смысл «Медии» Еврипида содержал «распря двух миров, уничтожение огненного космоса-женщины» (дочери Крeонта) и возрождение из пламени другого космоса-женщины, Медии (там же. С. 341–342).

Другой известный мифологический образ – Прометей, который, сам являясь огненным светилом (там же. С. 357), гибнет от губительного огня Зевса и падает в Тартар:

*«Земля закачалась,  
Гром грохочет, в глубинах ее глухим  
Отголоском рыча. Сверкают огнем  
Волны молний. Вихри взметают пыль  
К небу. Ветер на ветер идет стеной,  
И шибаются, встретившись, и кружат,  
И друг другу навстречу, наперерез  
Вновь несутся. И с морем слился Эфир...»  
(Aeschyl. Prom., 1081–1089).*

Перед нами страшная картина катастрофы, когда Мироздание возвращается к хаосу. Но во власти Зевса был не только «губительный перун» (Евг. Тро., 93), он обладал и эгидом «пламенозарным» (Ном. II., XVII, 593–594). Это огненное

<sup>1</sup> Выше мы указывали могущество космического элемента огня (Ном. II, XXI, 345–360).

оружие Зевса устрашало смертных не менее, чем перун: «Страшно блеснул, возгремел и потряс громовержец эгидом»<sup>1</sup> (там же. 595).

Впечатляющее зрелище вселенского пожара показывает Овидий, используя древнейшие средиземноморские мифы, в своем повествовании о гордом Фазтоне. Он не смог справиться с огненной колесницей своего отца бога Солнца, и когда загорелись леса, города, горы, мать-Земля, вся в огне, взмолилась, обращаясь к Зевсу:

*«Если так должно и сто́ю того, – что медлят перуны,  
Бог высочайший, твои? Коль должна от огня я погибнуть,  
Пусть от огня твоего я погибну и муки избегну...  
К небу хоть милостив будь своему: взгляни ты на оба  
Полюса – оба в дыму. А если огонь повредит их,  
Рухнуть ваши дома. Атлант – и тот в затрудненье,  
Еле уже на плечах наклоненных держит он небо,  
Если погибнут моря и земля, и неба палаты,  
В древний мы Хаос опять замешаемся.  
То, что осталось,  
Вырви, молю из огня, позаботься о благе Вселенной!»*

И, спасая землю от неумелого возницы солнечной колесницы, Зевс убивает его молнией<sup>2</sup> (Ovid Met. II, 291–300).

Вспомним и о последних минутах жизни славного Илиона. Наряду с «Илиадой» и «Одиссеей» события Троянской войны были отражены в не сохранившихся, но известных в поздних пересказах «киклических» поэмах VII–VI вв. до н. э. («Малая Илиада», «Разрушение Илиона и др.), использованных Еврипидом («Троянки») и Вергилием («Энеида» и др.).

Вот стихи Вергилия о страшной судьбе Трои:

*«День последний пришел, неминуемый срок наступает  
Царству дарданскому! Был Илион, троянцы и слава  
Громкая тевкров была, – но все же жестокий Юпитер  
Отдал врагам; у греков в руках пылающий город!...  
Пламя жадное вверх до высокой взвивается кровли,  
Ветер вздувает огонь, и пожар до неба бушует...»*  
(Verg. Aen., II, 324–327, 758–759).

Пожар Трои представляет собой «мифологический образ “огня”, гибель космоса в разрушительном пламени» (182. С. 362).

<sup>1</sup> Эгид сделан Афиной из головы горгоны Медузы, умертвленной Персеем.

<sup>2</sup> В борьбе олимпийских богов с гигантами, символизирующей идею упорядочения мира, Зевс также использовал перун (Apollod., I, 6, 1–2).

Приведенные примеры воспламенения мира в античной космологии свидетельствуют о том, что эта тема была весьма популярна в древности.

Заканчивая раздел, посвященный творчеству Гомера, можно с уверенностью сказать, что произведения великого греческого поэта явились началом начал европейской культуры, в том числе и философии.

### **Раздел 3. Космологическая философия поэта-земледельца Гесиода**

Вторым представителем ранней космогонической поэзии после Гомера, по мнению историков философии, считается Гесиод (VIII в. до н. э.) В отличие от легендарного автора «Илиады» и «Одиссеи», Гесиод – первая реальная личность в древнегреческой литературе, которая отчетливо выступает из произведений беотийского поэта. Из его поэмы «Труды и Дни» (Ἔργα καὶ ἡμέραι) мы узнаем о переселении его отца с семьей из эолийской Кумы (в Малой Азии) в Беотию, о судебной тяжбе с братом Персом.

В первой части этого выдающегося произведения Гесиод увещевает Перса, который старается отобрать у поэта часть отцовского наследства при помощи неправедных судей. Гесиод поучает своего брата и всех окрестных крестьян, как достичь благосостояния своим трудом честного земледельца. А для этого необходимо свою работу соотносить с появлением звезд и созвездий на небосклоне. Например, когда на горизонте восходят Плеяды, рожденные от Атласа, летом необходимо начинать жатву.

Плеяды – самое известное звездное скопление в древние времена. Хотя эти звезды везде известны как «семь сестер», простым глазом можно различить от шести до восьми, иногда девяти звезд, ярчайшая из которых – Алкиона.

До скопления Плеяд 410 световых лет; его звезды образовывались из облака межзвездной пыли в течение последних 50 млн лет. В самой распространенной древнегреческой традиции Плеяды предстают как семь девушек-сестер, это дочери Атланта и Плейоны, выступающей в качестве восьмой или девятой звезды этой группы. Список звезд, включающий и родителей Плеяд, таков (в порядке уменьшения яркости): Алкиона, Атлас (Атлант), Электра, Майя, Меропа, Тайгета, Плейона, Селена и Стеропа. Согласно одной из легенд, Плеяды были девами, принадлежавшими к свите богини Артемиды. Когда охотник Орион погнался за ними, боги, услышав их мольбы о помощи, поместили их на небо.

Что же советует делать Гесиод земледельцу осенью? Он пишет: когда Плеяды уходят за горизонт в ноябре, то следует земледельцу пахать (Hes. Opp. 383–384).

Когда же взойшла звезда Сириус – время рубить лес (осень). А если Орион и Сириус подыматься на середину неба (в Греции это середина сентября), то Персу предлагалось собирать виноград (там же, 609–610).

Кроме поэм «Труды и Дни», «Теогония» Гесиод написал «Астрономию» в стихах, о чем сообщают Плиний, Афинея, Сервий и др. (25. С. 182–183).

Главный теоретический труд Гесиода – поэма «Теогония» («θεογονία» – букв.: «Происхождение богов») представляет древнейший известный нам у греков опыт: свести воедино не только историю богов, но и историю происхождения мира. Эта поэма не только теогония, но и космогония – «наиболее зрелый плод эгейского предфилософского мышления» (195. С. 105).

В своем произведении Гесиод спрашивает Олимпийских Муз: как зародились наша земля и море, «звезды, несущие свет, и широкое небо над нами», и что прежде всего зародилось (Hes. Theog. 108–115). Всеми этими вопросами интересуется и современная космология. Гесиод же выдвигает идею биологического порождения сверхъестественных существ, олицетворявших землю, небо, звезды. И необходимо отметить, что поэт-земледелец, размышляя над космологическими вопросами, поднимается до идеи **единства мира**, правда – генетического, а не субстанциального, о чем будут писать последующие древнегреческие философы.

Итак, Гесиод сформулировал важнейший космологический вопрос: «...**что прежде всего зародилось**» (там же, 115), т. е. что было первым во времени? После этого идет изложение космологической системы в связи с историей происхождения богов, олицетворяющих различные космические и социальные явления: «... *Ранее всего возник Хаос (Бездна)*...» (Там же, 116).

Греческое слово *χάος* означает первичное бесформенное состояние мира, мрачную бездну, бесконечное пространство (63. Т. 2. С. 1764). Кроме того, Гесиод под «хаосом» понимает и «зияние» (от слова *χαίνω*) – раскрываться, разверзаться. Существует однокоренное с термином «хаос» слово «великая бездна» (*χάδμα*). Историки философии считают, что представление о хаосе как «зиянии» возникло у Гесиода в результате творческой переработки древневосточных космогоний.

После Хаоса на второй ступени космообразования возникли:

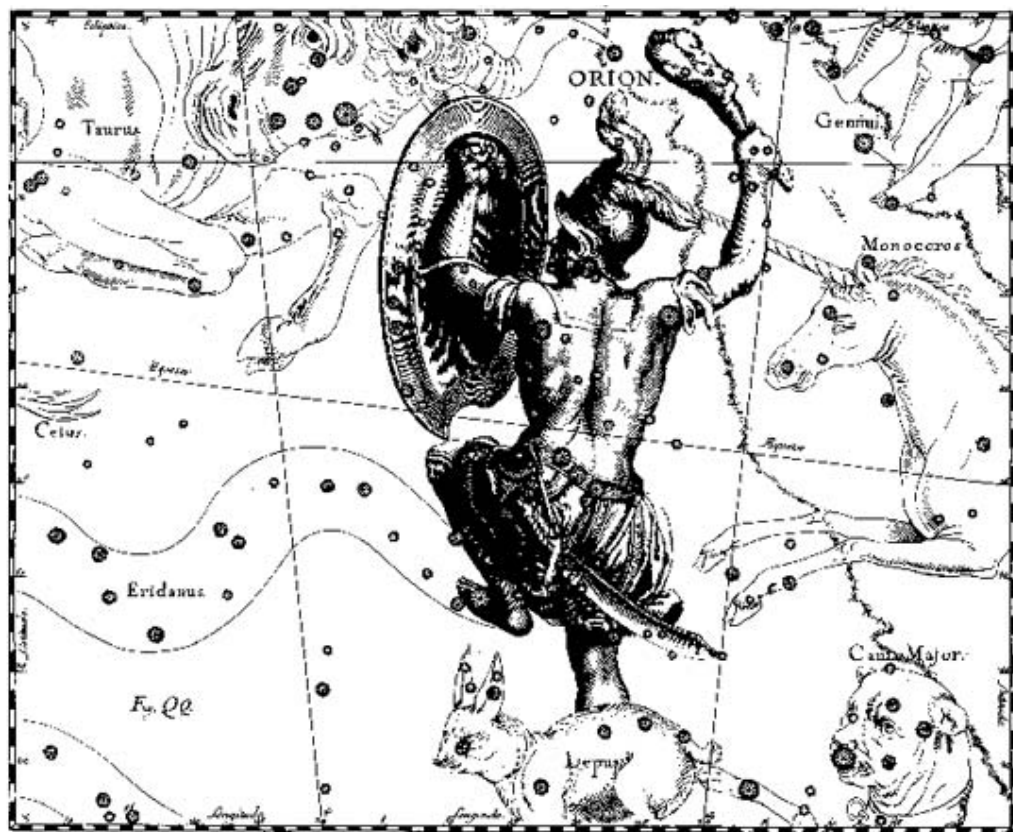
*«Широкогрудая Гея (Земля), всеобщий приют безопасный,  
Сумрачный Тартар, в земных залегающий недрах глубоких,  
И, между вечными всеми богами прекраснейший, – Эрос (Любовь)  
Сладкоистомный – у всех он богов и людей земнородных  
Душу в груди покоряет и всех рассужденья лишает»*

(Hes. Theog. 117–122).

Таким образом, Эрос у Гесиода является одним из самых старших богов, чем подчеркивается важнейшая роль Закона Любви в истории космотворения. Это напоминает космологическую роль Любви и Ненависти в позднейшей философской системе Эмпедокла.

Кроме космологического закона Эроса у Гесиода мы обнаруживаем и **закон звезд (астрономию)**. Мы уже упоминали советы поэта-земледельца своему бра-

ту из поэмы «Труды и Дни»: когда на горизонте восходят Плеяды, необходимо начинать жатву, а когда они уходят – следует пахать (там же, 383–384); когда вошла звезда Сириус – время рубить лес (там же, 609).



Орион из атласа Гевелия

В строках 619–665 обсуждается благоприятное и неблагоприятное время для морского путешествия, чтобы избежать «ужасной мощи Ориона, тогда воистину бури всех родов приходят в ярость».

В данном случае для ученика Геликонских Муз (в том числе и Музы Астрономии) год являлся скорее земледельческим, чем астрономическим. Летнее и зимнее солнцестояние, восход и заход Плеяд, Сириуса, Ориона, Арктура – вот с помощью чего год делился на земледельческие сезоны. На основании этого современные ученые приходят к выводу, что земледельческо-астрономический календарь Гесиода был первым шагом в направлении научной греческой астрономии (37. С. 25–27).

Здесь же, на второй ступени космообразования: «Из Хаоса рождаются Эреб (Мрак) и черная Ночь» (Hes. Theog. 123). Эреб означает тьму, подземный мрак, первоначальный мрак и отличается от Тартара, являющего собой темное про-

странство под землей. Только после появления света Эреб сосредоточился в Тартаре.

На третьей ступени космологического процесса от Ночи и Эреба по закону космического Эроса родились Эфир и Гемера (сияющий День) (там же, 124–125). Эфир подразумевает верхний лучезарный воздух в противоположность Аэру, нижнему слою воздуха, соприкасающемуся с землей. Иногда Аэр употребляется в смысле тумана, облака, темного воздуха. Эфир часто означает в древнегреческих философских текстах небо, Гемера – это день или дневной свет. Далее Гея (Земля) породила Урана, Нимф, море и Океана:

*«Гея же прежде всего родила себе равное ширью  
Звездное Небо, Урана, чтоб точно покрыл ее всюду  
И чтобы прочным жилищем служил для богов всеблаженных;  
Нимф, обитающих в чащах нагорных лесов многотонных;  
Также еще родила, ни к кому не всходивши на ложе,  
Шумное море бесплодное, Понт. А потом, разделивши  
Ложе с Ураном, на свет Океан породила глубокий...»*

(Там же, 126–132).

Итак, четвертая ступень космотворения у Гесиода, как мы видим, заключается в том, что Гея, сочетавшись по закону космического Эроса с Ураном, рождает старшее поколение богов: Титанов, Титанид, трех киклопов и сторуких существ (там же, 133–153). Из Титанов и Титанид, которых было по шесть, нужно особенно отметить Океана (стремительный поток, обтекающий Землю), Иапета (отца Прометея), Рею (мать Зевса), Фемиду (Правосудие, мать Ор и Мойр), Мнемосину (мать Муз). Именно у Гесиода впервые даны имена девяти Муз, а их занятия были определены позже: Муза истории – Клио, лирической поэзии – Евтерпа, комедии – Талия, трагедии – Мельпомена, танцев – Терпсихора, любовной поэзии – Эрато, астрономии – Урапия, гимнической поэзии – Полиминия, эпической поэзии – Каллиопа. В последующих стихах «Геогонии» (там же, 233–370) Гесиод перечисляет многочисленное потомство Понта и Геи, Океана и Тетиды. Далее рассказывается о втором поколении богов от титанов, где мы встречаем Гелиоса (Солнце), Селену (Луну), Эос (Зарю), звезды, мать Аполлона и Артемиды Лето (Латону), Гекату (ей посвящен гимн, стихи 411–452).

Наконец, поэт-земледелец пишет о поколении Олимпийских богов. Дети Кроноса и титаниды Реи: Гестия, Деметра, Гера, Аид, Посейдон и Зевс. Мир вступает в новую эпоху, которая начинается со свержения Зевсом старого владыки богов Кроноса – итог десятилетней космической войны новых и старых богов. Зевс победил только благодаря подарку киклопов – грому и палящей молнии.

Несколько больше внимания мы должны уделить богине огня и домашнего очага – Гестии, которая занимает важное место в последующих философских системах. Нужно иметь в виду, что культ огня был весьма развит в древнегрече-

ском обществе. Историки утверждают, что в домах греков огонь очага, находящегося в главной комнате, уже в III тысячелетии до н. э. приобрел культовое значение, а в городе Лерне на очаге было сделано углубление в форме священного топора – лабриса, о котором мы говорили выше (26. С. 130).



**Рафаэль. Муза Урания**

Если в Древней Греции священный огонь очага и алтаря олицетворялся богиней Гестией, то в Древнем Риме – Вестой, культ которой был учрежден царем Нумой Помпилием в конце VIII в. до н. э. (Liv., 1, 20, 30). А.А. Тахо-Годи говорит о Гестии как о покровительнице неугасимого огня, начале, объединяющем «мир богов, человеческое общество и каждую семью». Гестия пребывает «в полном покое на Олимпе, символизируя незыблемый космос» (127. Т. I. С. 299).

Гестия – дочь Реи и Кроноса:

*«Рея же, соединившись с Кроносом, родила знаменитых чад:  
Деметру и златообутую Геру...»*

(Hes., Theog, 454–455).

Гомер называл Гестию «перворожденной» и «последнерожденной», потому что она была последним ребенком, которого Кронос изверг по воле Зевса. Поэтому люди на пирах, уважая Гестию, ей первой и последней делают возлияния «вином медосладким» (Hymn. Hom., XXIX). А Павсаний вспоминает о жертвоприношении в Олимпии, когда прежде всего «приносят жертву Гестии, затем Зевсу Олимпийскому» (Paus. V, 14). Пиндар в 11-й оде Немейской пишет о Гестии:

*«Реина дочь, сопричастница пританеев  
Гестия, сестра высочайшего Зевса... возносят тебе первой  
Из всех богов обильные возлияния ...»*

(Pind. Nem. 1–6).

Гестия отвергла супружество Феба-Аполлона и Посейдона, а в возмещение безбрачия Зевс дал ей отличие среди других богов:

*«Жертвенный тук принимая, среди дома она восседает;  
С благоговеньем богине во всех поклоняются храмах,  
Смертными чтится она, как первейшая между богами»*  
(Hymn. Hom. IV, 22–32).

Основная функция богини огня очага и алтаря – охранение от зла и несчастий всего государства. Необходимо обратить внимание на следующее. Павсаний сообщает, что в Пританее была статуя, изображавшая богиню Гестию<sup>1</sup> (Paus. I, XVIII, 3). Пританей – общественное здание в Афинах, где помещался священный государственный алтарь, у которого глава полиса принимал старейшин для обсуждения государственных дел. В Пританее приносили жертвы новоизбранные должностные лица, здесь же горел неугасаемый огонь на общественном очаге (Pind. Nem., II, 1). От этого огня зажигали факел, когда выводили новую колонию (Plat. Legg, 745 в, 848; Paus. V, 14, 4) и устраивали священный алтарь, символ оседлой жизни, стабильности, приземленности (Ovid. Fast. VI, 299–300). В Риме же весталкам вменялось в обязанность поддерживать на алтаре храма Весты (богини огня) постоянный огонь как символ государственной надежности и устойчивости (Verg. Aen. X, 228). Если случалось, что священный огонь угасал, жриц приговаривали к телесным наказаниям (42. С. 339).

Вспомним, что римляне считали себя потомками троянцев. Именно Эней, троянский герой, сын Афродиты, сохранил священный Огонь из погибшей Трои. Когда в последнюю ночь существования этого славного города троянцы праздновали победу, Энею во сне явился Гектор из иного мира и приказал ему бежать из Трои, захватив святыни. Вот эти поэтические строки Вергилия из «Энеиды»:

<sup>1</sup> У римлян «изображений же нет Весты» (Ovid Fast. VI, 298), то же и у персов (Strob., XV, 3, 13; Herodot, I, 131).

*«Сын богини, беги из огня, спасайся скорее!  
 Стенами враг овладел, с вершины рушится Троя,  
 Троя вручает тебе пенатов своих и святыни;  
 В спутники судеб твоих ты возьми их, стены найди им,  
 Ибо, объехав моря, ты воздвигнешь город великий».  
 Вымолвив так, своею рукою выносит он Весту,  
 Вечный огонь и повязки ее из священных убежищ».*

Из горящей Трои Эней на руках вынес своего престарелого отца и Весту, Вечный Огонь (Verg. Aen. II, 288–297).

Но вернемся к греческой мифологии. Гестия охраняла порядок не только в государстве и в космосе в целом (о чем речь впереди), но и в каждом доме. Так, у Еврипида Алкеста, готовясь умереть и став у очага,

*«Взмолилася владычице: “Богиня,  
 Меня Аид в свой темный дом берет.  
 И я теперь в последний раз припала  
 К тебе: храни моих сирот, молю”»  
 (Eur. Alc. 163–167).*

Кроме Гестии к охранителям домашнего очага греки относили и других богов. Например, возмущенная изменой Ясона, Медея восклицает:

*«Владычицей, которую я чту  
 Особенно, пособницей моею,  
 Родной очаг хранящею, клянусь  
 Гекатою, что скорбию Медеи  
 Себе никто души не усладит»  
 (Eur. Med, 395–398).*

Следует добавить, что многие греческие боги, подобно Гестии, своим атрибутом имели пылающий факел: Арес (127. Т. I. С. 101), Дионис (Вакх) (52. С. 289), Геката (127. Т. I. С. 269), Деметра (Нумн. Ном., V, 48, 61), Гименей (127. Т. I. С. 304). Поэтому не удивительно, что при такой «огненной» мифолого-религиозной традиции (а мы рассмотрели лишь некоторые примеры) первоэлемент огонь играл значительную роль в построении первых моделей космоса у ранних греческих философов.

Представление Гесиода об общем строении Вселенной мы также находим в «Теогонии». О космическом первоначале Хаосе мы уже говорили подробно, как и о ступенях космогенеза, которые происходят по **космическому закону** – закону Эроса. По-видимому, возникшая Вселенная вся окружена Хаосом. Почему? Потому что, с одной стороны, Хаос находится ниже Тартара, именно в Хаосе залегают **начала** и темной земли, и мрачного Тартара, и **звездного неба** (Hes. Theog. 736–739). А с другой стороны – Хаос оказывается выше эфира. Когда во

время космической войны Титаны сражались за власть над Вселенной с Олимпийскими богами, то пламя от молнии Громовержца-владыки охватило не только «священный эфир», но и Хаос (там же, 687–700).

В целом **космос Гесиода** подобен гомеровскому и состоит из трех частей: звездного неба, земли и Тартара, отдаленных друг от друга на расстояние, которое медная наковальня пролетает за девять суток с неба на землю, а с нее – в Тартар (там же, 722–725).

Какова же судьба этой Вселенной? Конечно, все вернется в Хаос, ведь в нем содержатся как начала всего, так и концы всего, о чем Гесиод говорит дважды в стихах 736–739 и 807–809:

*«Там и от темной земли, и от Тартара, скрытого в мраке,  
И от бесплодной пучины морской, и от звездного неба  
Все залегают один за другим и концы и начала...»*

(Там же, 736–739).

Философский смысл здесь таков: если все из мрака и хаотического состояния возникло, то в Хаос все и должно возвратиться.

Таким образом, в произведениях Гесиода мы обнаруживаем идею единого первоначала с элементами субстанциальности, зачатки философии истории, рассудочности и систематичности мифологического мировоззрения, первые шаги на пути к научной греческой астрономии. На основании вышесказанного можно прийти к выводу, что творчество Гесиода, прилежного ученика Геликонских Муз, приблизило рождение зрелой древнегреческой философии.



Два танцора. Греция, 480 г. до н. э.

## Глава II

# РАННЕГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ТЕОКОСМОГОНИЯ

## Раздел I. Введение

Прежде чем подробно рассмотреть раннегреческую теокосмогонию (букв.: «божественное происхождение космоса»), а в основном мы остановимся на космологическом учении орфической философии и Ферекида Сиросского, необходимо обратить внимание на следующее. Как утверждают современные историки философии, на учения раннегреческих философов имела влияние и философия стран Древнего Востока. Поэтому на проблеме взаимоотношения восточной и западной древней философии остановимся подробнее. В связи с этим интересно мнение известного исследователя древней религии Шарля де Бросса. На основа-

нии сведений Геродота (Herod. II, 50)<sup>1</sup> он утверждает, что греческим богам были даны имена чужеземных восточных богов (35. С. 153). Другие ученые соглашались с этим, указывая, например, на египетские влияния<sup>2</sup> (6. С. 97), о чем писал и Плутарх (ок. 45 – ок. 127 гг. н. э.) в книге «Об Изиде и Осирисе». Некоторые историки говорят о существовании фракийского культа Матери Богов в Древней Греции. Так, знаменитый археолог Дж. Пендлбери убежден, что начиная со среднеминойской эпохи (XX в. до н. э.) критяне поклонялись Великой Матери Богов, позже ее атрибуты были распределены между Афиной, Афродитой и Артемидой (138. С. 290). А по мнению Н. Браун, культ Богини-Матери во II тыс. до н. э. был распространен не только во Фракии и Греции, но и на севере Индии, в Эламе и Месопотамии (34. С. 317).

Иногда иранская «философия огня» считается одним из источников философского мировоззрения Гераклита Эфесского (157. С. 53–54; С. 66).

Итак, многие ученые признают факт заимствования древнегреческой философией некоторых мировоззренческих положений у восточных народов с более древней культурой и значительным багажом знаний в астрономии, математике и др. Однако другие исследователи отрицают такие заимствования, объясняя достигнутые философией результаты в Древней Греции уникальностью греческого мышления. И Платон считал, что если грекам что-то и было известно из культурного наследия Востока, то они переделывали это на свой лад и улучшили.

К первым относятся М. Уэст (216), Т.В. Гамкрелидзе (44. С. 903), Э.Ф. Фролов (183. С. 61) и др. К исследователям, отрицавшим заимствования греческими философами восточной мудрости, относится прежде всего М. Маркович, много и плодотворно работавший с фрагментами Гераклита. Он писал: «...нам нет необходимости допускать иранские истоки божественного огня у Гераклита, ибо оказывается достаточным обратиться к греческим народным верованиям» (214. С. 294). Мы говорили об этих «огненных» народных верованиях. М.Г. Джеймсон также не считает значительным влияние восточных традиций на греческую культуру: «...хотя Греция и извлекла пользу из контактов с Востока, она никогда не находилась под его преобладающим культурным влиянием» (65. С. 271).

К этому мнению присоединяются и некоторые отечественные ученые, например Т.В. Блаватская (26. С. 58). И.Д. Рожанский считает, что восточные влияния на древнегреческую культуру хотя и имели место, но не сводились к простому заимствованию: «Ни один народ Азии не мог похвастаться, что его представители дали миру что-либо подобное достижениям Аристотеля и Эвклида, Эвдокса и Архимеда, Гиппарха и Птолемея. Рационализм греческой науки, ее теоретичность, ее независимость от различных верований и установлений – все это черты, глубоко чуждые тем зачаткам научного поиска, которые можно обнаружить в странах

<sup>1</sup> «Вообще почти все имена эллинских богов происходят из Египта».

<sup>2</sup> Остров Крит имел торговые и культурные связи с Египтом с древнеминойского периода (XXVII в. до н. э.) (138. С. 69).

Востока» (157. С. 47). Профессор философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова Г.Г. Майоров утверждает, что древние греки не только открыли философию для людей, «но и исчерпали все основные возможные способы ее понимания» (117. С. 91).

К этим высказываниям можно добавить и мнение известного историка философии Т. Гомперца, который подчеркивал, что одним из основных моментов, обусловивших прогресс теоретических наук в Греции, являлось отсутствие государственного жреческого аппарата (57. С. 39).

По-видимому, скорого разрешения проблемы древней философии – «Восток – Запад» – не существует. По-моему мнению, для решения ее необходимо конкретно изучать произведения древних мыслителей, соглашаясь с исторической эпохой, в которой они жили и творили, и культурным достоянием всей человеческой цивилизации.

Как писал знаменитый знаток античности Эдуард Целлер, философия начинается лишь там, «где ощущается и удовлетворяется потребность объяснить явления из естественных причин» (191. С. 4). И раннегреческая философия сделала этот первый шаг. Она взялась за решение некоторых мифологических проблем, таких как природа окружающего человека мира и место его самого в этом мире, на ином мировоззренческом уровне, философском. Это было очень важное событие для рождения философии, так как для первых греческих мыслителей явления природы стали и предметом их наблюдений. Используя отвлеченные понятия, они подошли к философскому учению. Правда, первые греческие философы не совсем отошли от мифологии, по этой причине их философские понятия нередко характеризуются пантеизмом (мир как живое божественное существо), гилозоизмом (одушевленность первоначал), социоморфизмом (представление о космосе по аналогии с греческим полисом). А.Ф. Лосев писал, что раннегреческая философия является логической конструкцией мифа и первые шаги «к философскому осознанию мифа близки еще к самому мифу...» (110. С. 76). И мы в этом удостоверимся, когда будем рассматривать космологическую философию Ферекида Сирского и Акусилая.

Известный английский ученый Ф.М. Корнфорд в книге «Начало мудрости» приводит доказательства весьма тесных взаимоотношений между мифологией и возникающей греческой философией. Более того, по мнению автора, «Теогония» Гесиода и космология раннегреческих натурфилософов основываются на одной и той же модели:

1. Вначале существует некое первичное Единство (a Primal Unity), в котором все вещи находятся вместе.

2. Далее в этой массе определяются противоположности (the Opposites): в первых, теплое и холодное, затем влажное и сухое. Эти противоположности взаимодействуют и составляют мировой порядок (the World-order) и небесные тела.

3. Вышеуказанные противоположности влияют друг на друга и образуют метеорологические явления, индивидуальных живых существ, растения и животных (209. С. 199).

Несколько иную структуру первых философских систем, заимствованных из мифологической космологии, представляет И.Д. Рожанский в своей вступительной статье к «Фрагментам ранних греческих философов»:

1. Представление о первичном, бесформенном состоянии Вселенной.
2. Мотив отделения Неба от Земли.
3. Идея эволюции в сторону большей упорядоченности и лучшего устройства мира.
4. Иногда наличествует мотив периодической гибели и нового рождения Вселенной.

## **Раздел 2. Орфическая теокосмогония**

После краткого введения к данной главе приступим к непосредственному рассмотрению раннегреческих философских теокосмогоний.

Знаменательным явлением в истории философии, послужившим формированию классической древнегреческой философии, помимо трудов Гомера и Гесиода следует назвать орфическую философию. Это учение связывают с именем не только самого легендарного Орфея, но и его учителя Лина и последователей Орфея – Мусея и Эпименида. Важно подчеркнуть, что знание орфической философии во многом необходимо для объяснения философского учения Пифагора, Анаксимандра, Гераклита, Парменида, Платона.

Первые упоминания об Орфее относятся к VI в. до н. э. Так, Пиндар пишет о «прославленном отце песен Орфее» (Pind. Pyth. IV, 176), а орфические таинства известны историку V в. до н. э. Геродоту (Herod. II, 81). В V в. до н. э. Орфей становится полноправным членом греческой мифологии.

По одной из биографической версий Орфей – сын Музы эпической поэзии Каллиопы и фракийского царя Эагра. Орфей родился за 11 поколений до Троянской войны, т. е. во второй половине II тыс. до н. э. Он божественный певец и мудрец, участник похода аргонавтов, усмиритель природных стихий. Орфей является автором многочисленных произведений, часть их собрана в виде теогонической поэмы «Священные слова» (24 песни). Учеными установлено, что это произведение не старше VI в. до н. э., однако древние воспринимали книги Орфея как догомеровские. Орфею приписывают «Астрономию», «Гимны», «Теогонию», «Физику» и др.

Важнейшим источником по философии орфизма, кроме указанных, является трактат Дамаския Диадокха (VI в. н. э.) «О первых началах», где он приводит три различные орфические теогонии: 1) со слов Эвдема, 2) Гелланика и Иеронима,

3) «Рhapsодия», или «Эпические песни» (61. С. 123). Что касается философско-ритуального сборника «Орфические гимны», то по своим идеям он восходит к VI в. до н. э., однако как целостное произведение, написанное одним автором в одном стиле, он оформился во II в. н. э. (8. С. 31). В этом сборнике имеются гимны, посвященные и **орфической космологической философии**.

Самый известный миф, связанный с Орфеем, миф о его жене Эвридике, приводится в «Метаморфозах» Овидия (Ovid. Met. X. 1–63). Орфей последовал в Аид за своей умершей женой и музыкой укротил стража, трехглавого пса Кербера, очаровал своим искусством владык преисподней Аида и Персефону. Музыканту позволили вывести Эвридику из мира теней при условии, что он не будет смотреть на жену, пока они не покинут Аид. Но Орфей нарушает запрет и теряет ее навсегда.

О смерти самого Орфея толковали по-разному. Овидий повествует, что певец был растерзан почитательницами культа Диониса (вакханками, в Риме это культ Вакха) (Ovid. Met. XI. 67–84). Музы погребли погибшего, а его лира была вознесена на небо, и люди могут любоваться вечным созвездием Лиры.

Созвездие Лира получило название в честь музыкального инструмента Орфея, который мог с ее помощью заставлять камни шевелиться и подпевать ему. По легенде лира Орфея была первой в мире, ее сделал Гермес.

**α** (Альфа) Лиры (Вега, арабск. «падающий орел») – яркая белая звезда неба. Она удалена от нас на расстояние 25 световых лет. Вега образует вершину Южного треугольника, две другие вершины занимают яркие звезды – Денеб Лебедя и Альтаир Орла. Вега знаменательна еще и тем, что из-за прецессии примерно через 12000 лет она станет Полярной, заменив **α** Малой Медведицы.

В созвездии Лира расположена одна из самых красивых планетарных туманностей M57, названная за свою форму «Кольцо». Она расположена между звездами β и γ.

Приступим к более подробному рассмотрению космологического учения орфической философии. Интересно, что учитель Орфея Лин, сын Музы Урании, иногда включаемый древними греками в число Семи мудрецов, создал поэму «О природе космоса». Наверно, сын Музы Астрономии должен был создать подобное произведение для людей.

Вот отрывок из этой поэмы:

*«...все эти вот [вещи] возникли некогда из единого Целого»  
(ФРГФ 2<sup>a</sup> В-2).*

Т. е. для Лина началом Вселенной и всего, что в ней находится, оказывается **единое Целое**. А каково же космогоническое учение самого Орфея?

Из нескольких сохранившихся древних текстов наиболее интересным, на мой взгляд, является орфическая теология в изложении Гиеронима и Гелланика, с которой мы знакомимся в «Первых началах» Дамаския Диадоха (61. С. 354–355). Здесь указывается, что прежде всего «была вода и материя, из которой вос-

стала земля»<sup>1</sup> (там же. С. 354). От воды и земли родилось третье начало – дракон, имеющий головы быка и льва<sup>2</sup>, приросшие посередине божественного лика, а также крылья на плечах; именуется же он (дракон) «Неувядаемый Хронос» и, что то же самое, «Геракл» (там же).

В процитированном отрывке из Дамаския Диадоха «Неувядаемый Хронос» (χρόνος Ἀγήριος) совместил в себе античные представления о главе титанов Кроне (издавна отождествляемый с Хроносом – временем) и зороастрийские представления о Зерване Акарне. В I в. до н. э. в эллинистических государствах Верхнего Евфрата был засвидетельствован культ «Беспредельного Времени» (χρόνος Ἀλείριος) – результат синтеза (как предполагают современные историки философии) орфической космогонии (VI в. до н. э.) и элементов иранского откровения. «Неувядаемый Хронос», или «Геракл», сопровождает Ананке<sup>3</sup>, а иногда она обозначается как Природа, или Адрастея, «простирающаяся через весь космос и прикасающаяся к его пределам» (там же). Что собой представляет образ Адрастеи? Это богиня возмездия, ученые считают, что в орфических текстах Адрастея содержит в себе все космические законы. Она охраняла вход в пещеру, где от Крона прятали младенца Зевса (его второе имя – Фанет). Внутри пещеры посередине сидит Ночь, прорицающая богам, а в ее заповедном святилище находится Зевс-Фанет. Адрастея же законодательствует и дает всем божественные установления. Она стоит на пороге Космоса, потому что посредствует между тайным универсумом Ночи и явленным миром (там же. 932).

Далее, «Неувядаемый Хронос» оказывается отцом текучего Эфира, беспредельного Хаоса и туманного Эреба. Среди этой второй умопостигаемой триады (напомним, первая триада: Вода, Земля, Хронос) Хронос отложил яйцо. Таким образом, появляется третья умопостигаемая триада: 1. Яйцо, 2. Диада заключенных в яйцо мужской и женской природы и находящихся в них разнообразных семян, 3. Из яйца рождается бог с золотыми крыльями с головой дракона, а на боках – приросшие головы быков. Этого бога орфическое учение «называет Зевсом, устройтелем как всего вообще, так и всеобщего космоса, по каковой причине он также именуется Паном»<sup>4</sup> (там же. С. 355). На этом и заканчивается орфическая теокосмогония в изложении Гиеронима и Гелланика.

<sup>1</sup> Земля-Гейя, богиня земли, в античной философской литературе понималась как хранительница *докосмической мудрости* (61. С. 934).

<sup>2</sup> Происхождение этого образа связано с зороастрийской традицией, с иранским культом Зервана Акарны («Время Беспредельное» VIII–VII вв. до н. э.).

<sup>3</sup> Богиня, олицетворяющая неизбежность, мать Мойр, мы вспоминали ее выше. У Платона в «Государстве» Ананке вращает веретено, ткущее нить судеб и одновременно являющееся осью космического вращения (Plat. R.P. 617a-e).

<sup>4</sup> Пан – сын Гермеса и нимфы Дриопы. Дамаский пользуется обычной эллинской этимологией бога Пана от слова «все» (παν), хотя современные филологи производят имя Пан от праиндоевропейской корневой основы paus-, имеющей смысл «делать плодоносным».

Следует добавить, что в других орфических космогониях из яйца рождается сверкающий бог Фанес (Фанет), осветивший всю «Вселенную светом самого яркого элемента – огня...» (180. С. 63).

Фанесом его называют потому, что «он первым стал видим (φαντός) в эфире» (ФРГФ. С. 49). В шестом орфическом гимне Фанет отождествляется с богом Протогоном, Приапом и космосом:

*«Я Протогона двусущего кличу, бродягу эфира,  
Что из яйца появился, красуясь златыми крылами,  
С ревом бычачим, начало и корень блаженных и смертных  
Ярко блистающий, свет приносящий – отсюда Фанетом  
Я величаю его».*

(Там же).

Современные философы отмечают, что во всех версиях Фанес – нераздельная, недифференцированная Вселенная. В нем заключены зачатки отдельных миров, семена всех богов, существ, вещей. Как первоисточник жизни Фанес называется Эротом, как первое проявление мирового разума – Метис (Мудрость) (195. С. 125).

Из сохранившихся орфических текстов мы узнаем последующие стадии космотворения. Фанес (в том числе и Свет) порождает свою противоположность – Ночь. От них рождаются Гея (Земля) и Уран (Небо), которые порождают три богини судьбы: Клото, Лахесис, Антропу; трех циклопов, трех гекатонхейров. Уран, боясь своих детей, отправляет их в Тартар; а Гея, оскорбившись, рождает титанов: Кроноса, Океана и др.

Кронос лишает Урана вселенской власти и, боясь теперь уже своих детей, всех их проглатывает, кроме Зевса, которого Рее удалось сохранить обманом. Теперь уже Зевс захватывает верховную власть и, проглотив Фанеса, наследует его силу. Таким образом Зевс становится началом, серединой и концом всего.

У Зевса и богини Деметры рождается дочь Кора-Персефона, а у нее – Дионис, который был растерзан титанами. С этого сюжета космогонический миф переходит в антропологический.

Зевс порастил титанов молнией, из «копоти испарений, поднявшихся от них (которая стала материей), произошли люди...» (ФРГФ I В–220). Итак, люди появились из смеси пепла титанов и Диониса. В этом мифе важно то, что человек в орфической философии является результатом космического процесса. Антропологическое учение орфиков отличается от гомеровского учения, для которого важнее тело человека, а не душа. В гомеровских произведениях души в Аиде «реют», они не полноценны без тела. А в орфической антропологии – напротив, именно душа является главной частью человека, а неполноценными души бывают тогда, когда они вселяются в тела, являющиеся темницами и гробницами душ.

Душа человека в орфизме не совсем бестелесна, ведь она возникла из пепла Диониса, а тело человека – из пепла титанов. Таким образом, в орфической философии мы видим дуализм дионисийского и титанического начал в человеке, что позже в платонизме переросло в дуализм души и тела, бестелесного и телесного.

В орфической антропологии мы находим и учение о переселении душ – метемпсихозе (**μετεμψυχωσις**). До вселения в тела души находятся где-то в **космосе**, в блаженном месте как целое, от которого отрываются ветрами. Вселившись в тело, душа мечтает о блаженстве и желает вырваться из тела. И только окончательно очистившись от злого в предыдущих вселениях и от титанического, душа сможет освободиться от страданий.

Для очищения человеческой души от титанического зла существовал сложный очистительный ритуал, проводившийся под руководством жреца. По видимому, эти тайные обряды содержали специальные диеты (запрещение употребления мясной пищи, бобов, убийства жертвенных животных, ведь чья-то душа могла переселиться в него), запрещалось также носить шерстяные одежды. Что-то из этих обрядов позже было заимствовано пифагорейцами.

Итак, в потусторонний мир, согласно философии орфиков, душа могла вернуться, только очистившись от зла и титанизма. Сохранились погребальные пластинки, на которых указаны правила поведения души после смерти тела: какую воду можно пить, что говорить стражам иного мира. Вот некоторые примеры того, что должна сказать душа человека стражам: «*Я дитя Земли и звездного Неба, но род мой – **небесный***» (ФРГФ 1, В–1). Или: «*Я сын Земли и звездного Неба по имени Астерий (букв.: Звездный)*» (ФРГФ 1, В–2). В подобных высказываниях можно усмотреть некое тождество макрокосмоса и микрокосмоса (человека), когда люди считают себя причастными к роду звездного неба.

Преступные же, неисправимые души людей наказываются в Тартаре.

Интересно, что современные исследователи античной культуры находят в орфической философии некоторые заимствования из Элевсинских мистерий, таинств (Протогон, Фанет, Хронос, Эфир) (8. С. 32). Поэтому необходимо рассмотреть, что собой представляли Элевсинские мистерии. Они были связаны, с одной стороны, с земледельческим культом<sup>1</sup>, а с другой – с культом предков. Содержание этих мистерий было тайной, но косвенно предполагается, что они заключаются в следующем.

В определенные дни служители этого культа вместе с посвященными разыгрывали подобие спектакля, когда богиня Деметра 9 дней по всей земле разыскивала свою пропавшую дочь Кору-Персофону. Ее, с ведома Зевса, похитил Аид, чтобы взять себе в жены. Гомер в гимне «К Деметре» так описывает страдания матери:

<sup>1</sup> Земледельческие культы существуют во всех древних обществах, в основном как умирающие и воскресающие боги: Бог-зерно. Например, популярные в древности образы Адониса (Apollod. III, 14, 4), Осириса.

*«Горе безмерное остро пронзило смущенное сердце,  
Разодрала на бессмертных она волосах покрывало,  
Сбросила с плеч сине-черный свой плащ и с безумной душою  
Быстро вперед устремилась по суше и влажному морю...  
...Девять скиталась дней непрерывно Део пречистая,  
С факелом в каждой руке, обходя всю широкую землю,  
И не вкусила ни разу амвросии с нектаром сладким,  
Кожи нетленной своей не омыла ни разу водою»*

(Hymn. Nom. V, 40–43, 47–50).

Следствием печали и горя Деметры было прекращение плодоношения всего живого на земле. Деревья потеряли пышную листву, цветы завяли, злаки не дали зерна, больше не плодоносили поля и сады. Из-за голода замерла всякая жизнь на земле. Роду людскому грозила гибель.

Тогда все боги стали просить Зевса сказать Деметре правду о Персефоне. Но, узнав правду, мать еще больше затосковала по дочери. Зевс послал к Аиду быстро, как мысль, бога Гермеса с просьбой выпускать время от времени свою жену на землю, чтобы Персефона могла видиться с матерью. Аид отпустил Персефону в солнечный мир.

Увидев дочь, возликовала Деметра, в глазах ее заблестели слезы радости. От этого влагой наполнилась земля, нежной травой покрылись луга, и цветы распустились на недавно поникших стеблях. Вскоре заколосились и хлеботордные нивы. Природа проснулась к новой жизни.

С тех пор так и повелось. Когда Персефона пребывает в царстве мужа, уныние нападает на Деметру, и на Земле наступает зима. Но зато каждое возвращение Персефоны к матери и дяде Гелиосу пробуждает природу. Деметра же щедро награждает людей своими дарами и, прежде всего, посылает богатый урожай трудолюбивому землепашцу. Поэтому Персефону всегда изображают в виде прекрасной девы с букетом цветов и снопом колосьев, а живет она на небе в виде замечательного созвездия – Дева.

Это зодиакальное созвездие, в котором Солнце находится с середины сентября до начала ноября. Солнце проходит созвездие Дева в день осеннего равноденствия, т. е. тогда, когда переходит в южное полушарие неба (22 или 23 сентября). Дева – второе по величине созвездие неба и уступает по площади только созвездию Гидре.

Самая яркая звезда Девы –  $\alpha$ , называется «Спика» (букв.: «колос пшеницы»); голубовато-белая звезда, удаленная от нас на 260 световых лет. Спика отмечает колос пшеницы, который Дева держит в левой руке.

Созвездие Девы содержит крупное скопление, состоящее из нескольких тысяч галактик, удаленных от Земли на 50–80 миллионов световых лет.

Особого упоминания заслуживают две из этих тысяч галактик: M87 и M104. Первая – «ужасная» гигантская эллиптическая галактика, доминирующая

в группе. Похоже, что в ее центре находится постоянно поглощающая и тут же выбрасывающая материю черная дыра.

M104 – знаменитая спиральная галактика Сомбреро, похожая на нашу, но с гораздо более прямыми ветвями. Она видна на небе почти ребром. На уровне ее экватора галактику пересекает темная полоса пыли (148а. С. 306).

Сомбреро удалена от нас на расстояние около 50 миллионов световых лет и является одной из самых массивных и ярких звездных систем, известных сегодня астрономам. Уже в 1912 г. ученые выяснили, что эта звездная система удаляется от нас с огромной скоростью даже по галактическим меркам. Скорость ее убегания оказалась близка к 1000 км/с. Известно, что в галактике Сомбреро резко увеличивается масса галактического вещества по направлению к ядру галактики и резко возрастает скорость звездных объектов в околоядерной области. На основании этих научных данных современные космологи приходят к выводу, что в ядре галактики Сомбреро находится сверхмассивная черная дыра с массой около  $10^9$  массы нашего Солнца.

Отметим еще один интересный факт, относящийся к созвездию Девы. Рядом с галактикой M61 астрономы обнаружили самый яркий квазар на всем небе – 3С 273. Квазары (англ. quasar, сокр. от quasi-stellar radiosource – квазизвездный источник радиоизлучения) – мощные внегалактические источники электромагнитного излучения. Квазары являются самыми мощными по излучению объектами **во Вселенной**, однако физический механизм этого космического явления пока достоверно неизвестен. Квазар 3С 273 находится на расстоянии около 3 млрд световых лет от нас, а исследование квазаров, находящихся на расстояниях в миллиарды световых лет, «чрезвычайно важно для космологии, в частности для выбора космологической модели, наиболее полно отражающей свойства реальной Вселенной» (178. С. 296).

Созвездие Девы было известно и другим древним культурам. Если в Древней Греции это созвездие связывали с именем богини Персефоны, то в Древнем Вавилоне – с богиней Иштар, а в Древнем Египте – с богиней Исидой.

Вернемся к Элевсинским мистериям. Когда Аиду пришлось вернуть Коруперсефону на Олимп, то дочь и мать встретились именно близ Элевсина, и Персефона поведала Деметре о существовании в ином мире<sup>1</sup>. Теперь эти богини узнали, «как человек может обеспечить себе “лучшую участь” на том свете; и любя людей, они согласились уделить своего знания также и им» (81. С. 84). Существовали и малые Элевсинские таинства, где посвящаемые получали первичные объяснения и очищения, тогда как великие Элевсинские таинства были посвящены Великим Богиням (Деметре и Коре-Персефоне) и

<sup>1</sup> По-видимому, никто из богов, кроме Аида и Персефоны, не посещал подземное царство; только – герои: Орфей (Ovid. Met. X, 1-63), Геракл (Алкид) (Apollod. II, 5, 12), Тесей (Apoll. Rhod. I, 101–104).

посвящены Великим Богиням (Деметре и Коре-Персефоне) и Дионису<sup>1</sup> (Иакху) (52. С. 286).

Что касается связи Элевсинских мистерий с культом предков, то «иной мир» для древних греков (подземный, как и небесный) мало чем отличался от мира земного (Hom. Od. XI; Verg., Aen. VI; Hymn. Hom I). Связующим звеном этих сфер обитания был огонь. С помощью огня человек переселялся в Аид (Hom. II. XXIV, 784–794). У римлян культ предков отразился в празднике Ларенталий (в декабре месяце), установленных в честь Ларентии – матери ларов, хранителей семьи, очага (они же и души предков). На Палатинском холме совершали имитацию похоронного обряда: торжественно приносили огонь и совершали жертвоприношения (90. С. 12). Здесь уместно привести следующую цитату известного исследователя древней культуры Фюстель-де-Куланжа, иллюстрирующую роль огня для достижения личного бессмертия в мировоззрении античного человека. Он писал: «...можно подумать, что домашний очаг был в своем начале лишь символом мертвых, что под этим камнем очага покоился предок, что в честь его возжигался огонь на очаге и что этот огонь, казалось, поддерживал в нем жизнь и представлял собой его душу вечно бодрствующую» (187. С. 23).

С помощью огня человек мог стать и бессмертным обитателем небесного мира. Из мифологии мы узнаем, как морская богиня Фетида выжигала смертное начало своего сына Ахилла<sup>2</sup>:

*«...Ибо она среди ночи всегда его смертное тело  
Пламенем жгла, но зато натирала каждое утро  
Тело амбросией, чтобы соделать сына бессмертным  
И от него навек отогнать ненавистную старость.  
С ложа однажды вскочив, Пелей увидал, как младенец  
Корчился в пламени; это узрев, отец неразумный  
Громко вскричал»*

(Apoll. Rhod. IV, 869–875).

Фетиде пришлось бежать, а ее сын погиб от стрелы Аполлона в Троянской войне.

Таким же способом хотела сделать бессмертным Триптолема и богиня Деметра (Церера – лат.) во время своих поисков дочери Кору-Персефоны. Триптолем – сын элевсинского царя Келея, которому Деметра подарила золотую колес-

<sup>1</sup> Здесь Дионис-Иакх – бог, связанный с Элевсинскими мистериями, сын Зевса и Деметры. Другие ипостаси Диониса: Загрей, сын Персефоны, мы говорили о нем подробно. Самый распространенный миф о Дионисе – сыне Зевса и дочери фиванского царя Кадма – Семелы. Дионис – бог плодоносящих сил земли, растительности, виноградарства, виноделия. Божество восточного (фракийского, лидийско-фригийского) происхождения, распространившееся в Греции сравнительно поздно. Хотя имя Дионис встречается в древних письменах уже в XIV в. до н. э., но распространение его культа относится к VIII–VII вв. до н. э.

<sup>2</sup> Более известен миф об «Ахиллесовой пяте» (127. Т. I. С. 137).

ницу с крылатыми драконами и дала зерна пшеницы. Разъезжая по всему свету, Триптолем засеял землю и обучил этому людей (Apollod. I, 5, 2).

*«...Полночь была, и кругом все было спокойно и тихо:  
Тут Триптолема она (Церера, Деметра) крепко прижала к груди.  
Трижды погладив его и промолвив три заклинанья,  
Три заклинанья, каким смертный не должен внимать,  
Мальчика тело в очаг, на его не остывшие угли  
Хочет она положить, чтобы очистить огнем.  
Нежная тут просыпается мать и, в ужасе вскрикнув:  
«Что с тобой?» – из огня вдруг вырывает дитя.  
Ей богиня в ответ: «Ты преступницей стала невольно –  
Страх материнский мои тщетными сделал дары:  
Будет он смертным теперь...»*

(Ovid. Fast., IV, 551–559).



Триптолем

Нельзя не отметить, что для античного человека смерть не была совершенным разрушением. Фюстель-де-Куланж утверждает, что в истории индоевропейской общности (VI–IV тысячелетия), из которой вышли племена греков и италийцев, нет свидетельств, доказывающих полное исчезновение человека со смертью (187. С. 5). Чтобы продолжить существование после кончины, необходимо было под руководством жрецов совершить определенные, веками установленные, в основном «огненные» ритуалы, о которых шла речь выше. И Гераклит Эфесский, будучи потомственным жрецом-царем культа Деметры Элевсинской, хорошо знал эти обряды. Но как философ он призывал не верить сказаниям поэтов о жизни в Аиде и на Олимпе и учил граждан Эфеса своей «философии бессмертия».

Итак, мы говорили **о началах Вселенной** в орфической космогонии, сохранившихся в книге Дамаския Диадокха. К этому интересно добавить и космологическое содержание «Орфических гимнов». Так, Природа из X гимна – начало всего, небесная светоносная богиня, всеобщая Мать. Здесь Природа наделяется всемудростью и вечным промыслом, именно она одна сотворила все на свете и она находится **во всем**. Вот эта важная философская идея, когда всеобщее находится во всем, или проще: «**все во всем**» – кардинальный космологический принцип уже позднейшей философии VI–V вв. до н. э. (Гераклит, Анаксагор). А начало этого принципа можно усмотреть в более ранней философии. Если мы вспомним Лина, учителя Орфея, то в своей поэме «О природе космоса» он пишет: «Из всего – все вещи и из всех вещей – Все, Все [вещи] – одно, каждая – часть Целого, все в одном» (ФРГФ 2<sup>a</sup> В–2). Лин, сын Музы Урании и Гермеса, проживал в Фивах. Его можно назвать одним из первых греческих астрономов, потому что в своем космогоническом учении он рассказывает о движении Солнца и Луны (Diog. L., I, 3).

Заметим, что из космологического принципа «все во всем» следует интересная философская идея, в которой можно усмотреть некое тождество макрокосмоса и микрокосмоса (человека) в орфической философии. Например, читая следующий фрагмент. Подобно тому, как смертная женщина ткёт полотно, так и Кора-Персефона, дочь богини Деметры, представлена за ткацким станком, «древние называли небо пеплосом (покрывалом)... и Кора создает ткань “**небесного миростроя**”... Правда, на этом пеплосе изображена “космическая война”» (ФРГФ I В–192). Позже роль «войны» будет занимать значительное место в космологическом учении греческих философов.

Как орфическая философия представляет общее строение Вселенной?

Это можно воссоздать по текстам и другим орфическим памятникам культуры. Так, рельеф на белом мраморе из музея в Модене (Италия) изображает орфическое божество Фанес, родившееся из яйца. Именно 12 знаков зодиака, окружающих его, показывают, как считают исследователи, что яйцо представляет здесь космос (37. С. 181).

Две половинки разбитого яйца изображены еще раз наверху и внизу. Змея, обвивающаяся вокруг тела Фанеса, – распространенный атрибут бога Времени (Айона). И тогда Фанес, на самом деле, в определенной степени отождествляется с Айоном.

Остановимся более подробно на учении орфической философии о **законах Вселенной**. Это, прежде всего, **Природа** (X гимн), возведенная в ранг космической универсальной силы, наделенной атрибутами, свойственными натурфилософской материи: вечная, несущая движение, «всетекучая»:

*«...о скромная, все ты [Природа] в движенье приводишь,  
Мудрая с опытом многим, вращаешь ты вихрем извечным,  
Быстрый поток, все текучая, в формах чужих пребываешь»*

(8. С. 190).



Фанес. Рельеф на белом мраморе

К законам Вселенной в орфизме можно отнести противоположные космические начала, которыми так богата последующая греческая натурфилософия. Например, орфический Геракл несет ночь и зарю (там же, XII гимн, с. 192); Протей являет свою единую сущность в разных ликах (там же, XXV, с. 205); Аполлон – это холод и жар одновременно (там же, XXXIV, с. 214).

Кроме космических законов Природы и Единства противоположных первоначал к этим законам можно добавить и **космическую гармонию**, которая обнаруживается в образе древнего Кроноса, удерживающего узы **Вселенной** (там же, XIII гимн, с. 193); в образе Матери богов, скипетродержицы оси небесной (там же, XXVII, с. 207); в образе Пана (там же, XII, с. 192):

*«Пана пастушьего мощного кличу – он все в этом мире –  
Небо и море, бессмертный огонь и земля всецарица, все это – Пан, ...  
...Резвая песня твоя, сообщает гармонию миру...»*

В этих стихах Пан (сын Гермеса), присутствуя во всем, тождественен космосу. А в качестве объединяющего космического принципа Пан (гр.: – παν – «все», «вселенная», «универсум») создает вселенскую гармонию.

**Какова же судьба Вселенной** в орфической философии? Уместно вспомнить эсхатологическое учение Лина, учителя Орфея. Выше мы приводили цитату, где Лин указывает, что все вещи возникли из единого Целого, а «из всех вещей некогда, в предопределенное время, снова будет Одно» (ФРГФ 2<sup>a</sup> В-2). Можно продолжить этот текст:

*«Вечно сущее одним и многим, причем [их]  
невозможно увидеть одновременно.  
Много раз будет [повторяться] одно и то же  
и никогда не наступит конец».*

(Там же).

Таким образом, можно прийти к заключению, что, по мнению легендарного философа Лина, **нет конца Мирозданию**, а есть периодическое состояние его: то Одно, то многое.

Сам же Орфей, по-видимому, считал, что в ту сущность, которая дает начало всему, **и космосу** в том числе, все сущее и возвращается. Так, из «Орфических гимнов» мы узнаем, что сама Природа являет собой всему «конец бесконечный» (8. X гимн, с. 190), хотя мы говорили, что она одна из первоначал Вселенной (там же). Началом и окончанием **всего космоса** в орфической философии представлены и Зевс (там же, XV гимн, с. 195), и Аполлон (там же, XXXIV, с. 214), и Уран (Небо):

*«О всеродитель Уран, некрушима часть Мироздания,  
Старший в роду, и начало всего и всему завершение!  
Куполом ты над землей, о миродержавец, протерся,  
Дом всеблаженных богов. Ты все обтекаешь дозором  
В круговращенье своем, о страж и земли и эфира,  
В сердце твоём – бесконечный закон неизбывной природы».*

(Там же, IV гимн).

Заканчивая рассмотрение орфической космологической философии, отметим, что орфизм оказал глубокое влияние на последующую философскую мысль Древней Греции (Пифагор, Ксенофан, Гераклит, Парменид, Эмпедокл, Платон). В сравнении с более ранней философией Гомера и Гесиода орфической философии более присущи идеи развития, пребывающей субстанции, бестелесного бытия и представления о творческой природе времени. Человек же оказывается

прямым результатом *космического процесса* (мы указывали на некоторое тождество макро- и микрокосмоса), а не побочным продуктом, как у Гомера и Гесиода (195. С. 126–127).



Орфей, играющий на лире. Мозаика 3 в.

### Раздел 3. Ранняя космогоническая проза

В замечательной книге «Фрагменты ранних греческих философов» (Ч. I, М., 1989), где представлен в основном материал классического произведения Германа Дильса (1848–1922) и его ученика Вальтера Кранца «Фрагменты досократиков», в разделе «Ранняя космогоническая и гномическая проза» указаны философы-мудрецы VII–VI вв. до н. э. Мы же в данной книге остановимся на рассмотрении философского учения Ферекида Сиросского и Акусила.

**Ферекид Сиросский** (VII–VI вв. до н. э.) был учителем Пифагора, а сам не имел наставника, *«он сам себя выучил, приобретя тайные книги финикийцев»* (ФРГФ, 7–А, 2). Диоген Лаэртий сообщает об умении Ферекида предсказывать некоторые события, социальные и природные, например землетрясение (I, 16).

Древние писатели указывали, что сиросский мудрец первым написал прозаическую книгу о природе. Интересно и его учение о душе человека. *«Ферекид первый преподавал своим слушателям, что душа человека бессмертна, она – жизнь тела; а также полагал, что один дух в нас – с неба, а другой происходит от земных семян»* (ФРГФ 7–А, 5). В данном случае прослеживается философская идея древних мудрецов – тождество Неба и человека (или макрокосмоса и микрокосмоса).

Важно заметить, что уже древними философами учение Ферекида считалось загадочным (ФРГФ А-7, 12). Нам же в настоящее время еще сложнее: у нас нет текстов, мы имеем лишь несколько цитат из его произведения «Семинадерие». И на основании сохранившихся фрагментов книги Ферекида мы постараемся правдоподобно реконструировать его космологическое учение.

С чего же начинается Вселенная Ферекида Сиросского? В книге «О первых началах» Дамаский Диадок пишет, что Ферекид называет три вечно **существующих начала**: Зант, Хронос, Хтония (Земля).

Зант (Ζαντ) – одно из возможных храмовых «эзотерических» произношений Зевса, как отмечали древние философы (61. С. 934). Из трех вечных первоначал Зант (Зевс) является высшим, а **Вселенная** организуется следующим образом.

**Хронос (Время)** творит огонь, воздух и воду, из которых – после того как они распределяются в пяти недрах (глубинах) – образуется новое многочисленное поколение богов, называемое «пятинедровым» или «**пятикосмическим**» (πεντεκοσμος).

Второй вариант космотворения мы находим у выдающегося неоплатоника Прокла (V в. н. э.): *«Ферекид говорил, что, собираясь творить мир, Зевс превратился в Эрота»*. Какие же в данном случае были использованы **космические законы**? Тождественность и единение, с помощью которых Зевс привел противоположности **созданного космоса** к согласию и любви. И эти космические законы, тождественность и единение, пронизывают весь универсум (ФРГФ. 7–В, 3).



Зевс, сидящий на троне. 4 в. до н. э.

Что же можно сказать о судьбе Вселенной в философском учении Ферекида? Сохранились фрагменты древних авторов, где указывается, что, по мнению сиросского философа, Хронос (Время) есть то, «*в чем управляется **Вселенная**, ... в чем все происходит*» (там же. 7-А, 9). Вселенная находится внутри вечного первоначала – Хроноса, и, наверно, можно сделать вывод, что она и сама вечна, хотя и претерпевает какие-то изменения.

Необходимо сказать еще об одном раннегреческом мудреце, писавшем прозой о природе космоса. Речь идет об Акусилае (VII–VI вв. до н. э.) из Аргоса, города Керкады. Из сохранившихся фрагментов его книги «Генеалогий» мы узнаем, что первым началом всего Акусилаи признает «*Хаос, поскольку он совершенно непознаваем*» (61. С. 356). Кроме Хаоса существуют еще два первоначала: Эреб, мужское начало, как предел всего, и Ночь, женское начало, как беспредельность.

От Эреба (предела) и Ночи (беспредельности) рождаются Эфир (Αἰθήρ), Эрос (Ἔρως) и Мудрость (Μῆτις), а от этих трех происходит все остальное **во Вселенной** (там же).

Эти два основных космообразующих начала – **предел и беспредельность** – позже встретятся в пифагорейской философии.

Период раннегреческой теокосмогонии VII–VI вв. до н. э. был необходимым и очень важным этапом в развитии зрелой древнегреческой философии, о чем часто говорили и сами философы Древней Эллады.



Афина



### Глава III

## **КОСМОЛОГИЯ – ВАЖНЕЙШАЯ ТЕМА ПЕРВОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ШКОЛЫ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ**

### **Раздел 1. Историко-философское введение**

Третья глава «Античной космологической философии» посвящена космологическим учениям, прежде всего представителям Милетской философской школы VI в. до н. э.: Фалесу, Анаксимандру и Анаксимену. Эти мыслители оказали значительное влияние на развитие греческой философии в последующие века. Они первыми ступили на тернистый путь создания философии: от мифа и религии – к Логосу и науке. И как восторженно писал о первых философах Вильгельм Виндельбанд: «Они первыми создали основы будущего развития духовных сил Греции» (41. С. 28).

Философские взгляды раннегреческих философов определили историческая эпоха, современная этим философам, и мирозерцание греческого народа, его культурное богатейшее наследие. Раннегреческие философские системы называются **космологическими**<sup>1</sup> потому, что первых философов, прежде всего, интересовало рождение **Вселенной**, ее строение и взаимоотношения **человека и Мироздания**.

Первая философская школа в Древней Греции появляется в Ионии (VI в. до н. э.) в городе Милете. Следует заметить, что города Малоазийского побережья Греции в это время находились, с одной стороны, в благоприятных социально-экономических и культурных условиях, благодаря чему и появились первые философы. С другой же стороны VII и VI века ознаменовались борьбой сельского и городского демоса против экономического и политического господства аристократии. Необходимо подчеркнуть, что Ионийские города раньше полисов Балканской Греции пережили борьбу между аристократией и демосом. Кроме того, с 560 г. до н. э. города восточной Греции – Смирна, Элея, Колофон, Милет, Эфес и др. – были завоеваны сначала лидийским царем Крезом, а позже персами.

Итак, в данной главе монографии анализируются учения раннегреческих философов о **Вселенной**, что является нелегкой задачей; как писал Гегель о первых философах в «Лекциях по истории философии»: «...ученые чаще всего показывают свою ученость на древних, ибо, где мы меньше всего знаем, там мы можем быть более всего учеными» (45. С. 154).

Главная же трудность заключена в модернизации или, в лучшем случае, «аристотелизации» сохранившихся фрагментов досократиков (156. С. 35). В XIX веке Фюстель-де-Куланж советовал начинающим философам изучать античную культуру таким образом, чтобы не смотреть на нее сквозь мнения своего времени. А узнавая истину о древнегреческом и римском народе, «надлежит изучать их, забыв о себе» (187. С. 2). Что касается философии Гераклита (IV глава), то кроме модернизации существует и опасность неверного истолкования сохранившихся фрагментов. Уже Симпликий (ок. 540 г. н. э.) утверждал, что эфесец, выражая свою мудрость в загадках, вкладывает в свои слова не тот смысл, который находят в них большинство толкователей (ФРГФ. 22. Фр. 51b<sup>5</sup>).

Существует и еще одна трудность рассмотрения учений первых греческих философов – их произведения не сохранились, и сейчас мы имеем лишь фрагменты, цитированные в трудах других древних философов.

---

<sup>1</sup> Вильгельм Виндельбанд в «Истории древней философии» писал: «Греческая философия распадается на три периода: 1) космологический, который заключает в себе дософистические умозрения и простирается до 450 г. до Р. Х.; 2) антропологический, к которому относятся представители греческого просвещения – софисты, Сократ, и так называемые сократовцы; 3) систематический, который, соединяя оба эти направления, приводит к расцвету греческой науки» (41. С. 20).

Чтобы избежать вышеупомянутых трудностей, следует не «вырывать» философские учения из социально-исторических, мифологических, религиозных, научных условий, а, напротив, рассматривать космологическую философию раннегреческих философов в контексте античной культуры.

Подчеркнем, что источниковедческой и теоретической базой для III и IV разделов II-й части настоящей книги послужили, прежде всего, фрагменты первых мыслителей, опубликованные в книге Дильса-Кранца «Фрагменты досократиков»<sup>1</sup>. На русский язык она была переведена А.О. Маковельским – «Досократики» в трех частях. В 1989 году под редакцией А.В. Лебедева вышла в свет книга «Фрагменты ранних греческих философов». Часть I (ФРГФ).

Также теоретическим источником указанных разделов послужили произведения античных философов, в которых рассматриваются космологические взгляды раннегреческих мудрецов: Платона, Аристотеля, Теофраста, Секста Эмпирика, Плутарха, Диогена Лаэртского и др. Так как философские учения раннегреческих мыслителей мы можем изучать только лишь по фрагментам, поэтому для более правдоподобной реконструкции их космологических теорий привлекается богатейшее наследие древнегреческих мыслителей и писателей – Геродота, Эсхила, Софокла, Еврипида, Фукидида, Аполлония Родосского, Аполлодора, Вергилия, Марка Аврелия, Тита Ливия, Цицерона, Овидия, Лукреция Кара и др.

Для исследования основных вопросов **космологической философии** в этой монографии рассматривались научные труды как отечественных ученых, так и зарубежных, в которых изучались вопросы, связанные не только с философией, но и с мифологией, религией, наукой. Необходимо обратить внимание, что сам предмет истории философии заключается в изображении развития философского мышления в его исторической связи (191. С. 1) и построении такой системы, в которой каждому философскому учению было бы отведено место, занимаемое им в ходе развития человеческой мысли. Кроме того, научная история философии раскрывает связи философии с экономической, социальной практикой, с наукой и со всей культурой, «на базе которых и существует философия, которая при всей устремленности к небесным высотам умозрения держится своими корнями в реальной жизни» (192. С. 135). Поэтому философские учения первых философов о космосе во II части моей книги рассматриваются в контексте богатейшей античной культуры.

Почему милетские мыслители были названы философами? А потому, что они стремились объяснить природу естественным путем и в какой-то степени научно, в связи с чем позднейшая философская традиция называла их «физиками» (οι φυσικοί), в отличие от «теологов»: Гомера, Гесиода, Орфея и др. Хотя следует отметить, что именно Гесиод впервые свел в систему мифолого-религиозные представления греков, что явилось началом преодоления мифа в

<sup>1</sup> Diels Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker. Von Kranz Walter. Zurich/Berlin. V. I, 1964 (DK).

космологии, потому что «сведение в систему означало реформу, а следовательно, в дальнейшем – и разрушение мифа с позиции разума» (183. С. 50).

Заметим, что в данном исследовании учения ранних философов о природе не трактуются как научные изыскания в современном смысле. Как указывал А.Ф. Лосев, «греческой мысли по самому существу противоречит та условная, отвлеченная, отъединенно и внежизненно созерцаемая система схем и методов, которая именуется у нас наукой» (113. С. 101). Правда, о некоторых научных знаниях (чаще астрономических, которые ближе к **греческой космологии**, чем другие науки) мы будем говорить подробно, для того чтобы показать взаимосвязь некоторых космологических теорий древности и современности. Кроме того, существует много замечательных книг, посвященных научным достижениям раннегреческих философов. Например, фундаментальный труд И.Д. Рожанского «Анаксагор: У истоков античной науки» и его же книга «Развитие естествознания в эпоху античности».

Каковы же условия, под влиянием которых формируется ранняя греческая философия? Прежде всего, это культурный уровень, политическое и религиозное состояние исторической эпохи, в которой жили первые философы. К названным условиям необходимо добавить прежние и современные им мировоззренческие системы, потому что философские достижения даже самого гениального мыслителя не могут быть обособлены от достижений не только своих соотечественников, но и человечества в целом в области культуры и науки.

Кроме того, нельзя забывать и собственные индивидуальные своеобразия раннегреческих мудрецов. Например, Гераклита называли «Темным», мы будем говорить об этом подробно в следующей главе. Что же касается культурных достижений греков малоазийского побережья в VII–VI вв. до н. э., то они явились следствием развития международной торговли и высокого ремесленного производства таких городов, как Милет, Эфес, Смирна, Колофон. Такое положение обуславливалось рядом причин.

Прежде всего необходимо сказать, что в VII–VI вв. до н. э. сельский и городской демос малоазийских городов Греции объединились в общей борьбе против экономического и политического господства аристократии<sup>1</sup>. Требования демоса были следующие: запрещение долговой кабалы, передел земли, политическое равноправие в писаных законах. В это время прославились некоторые выдающиеся законодатели – Ликург в Спарте, Драконт и Солон в Афинах, Питтак в Митиле и на Лесбосе (183, С. 48). С демосом сблизилась обедневшая часть верхушки греческого общества. Правящая земледельческая родовая знать противилась наступлению народа, однако в VI в. до н. э. в большинстве торгово-ремесленных полисов власть аристократии была свергнута.

<sup>1</sup> Дж. Томсон утверждает, что философы милетской школы принадлежали «к старой иератической (жреческой) аристократии» (171. С. 268).

Далее, мы уже говорили об ахейском культурном наследии городов Ионии (Гомеровские произведения). К тому же можно вспомнить и о выгодном их географическом положении. Эти указанные факторы и способствовали тому, что в VII–VI вв. до н. э. малоазийские греческие города оказались наиболее развитыми в социально-экономическом и культурном отношении среди всего населения Греции (86. С. 37–39). Эти же благоприятные перемены способствовали и развитию естественнонаучного знания: астрономии, математики, географии – которое не вписывалось в многовековую мифолого-религиозную картину мира и послужило одной из важнейших причин возникновения древнегреческой философии<sup>1</sup>.

С другой стороны, в 560 г. до н. э. ионийские полисы попали под власть лидийцев. Геродот пишет: «Крез, насколько я знаю, первым из варваров покорил часть эллинов, заставил платить себе дань.... Покорил же он ионян, эолийцев и азиатских дорийцев» (Herod. I, 6). Позже эти народы были завоеваны персами. Греки малоазийского побережья страдали от персидской налоговой системы, и в 500 г. до н. э. в Ионии вспыхнуло восстание против завоевателей, которое было подавлено в 494 г. до н. э. При таких политических и социальных условиях греческая философия делала свои первые шаги.

Какой же теме была посвящена эта первая европейская философия? С уверенностью можно утверждать, что она рождается именно с разработки **космологических вопросов**, что и является основной темой данной монографии.

Милетские философы серьезно занимались и естественными науками: астрономией, физикой, математикой, географией. Свои произведения они называли «О природе». В конце V в. до н. э. начинается дифференциация накопленных теоретических знаний на естественные науки и философию, которые до этого времени составляли нерасчлененное единое целое, впоследствии называемое натурфилософией. Однако Гераклита и Парменида исследователи считают провозвестниками самостоятельного существования философии. Эти мыслители больше внимания уделяли общеполитическим проблемам, а не только естествознанию, и, несмотря на доксографическое наименование «физиков», в истории античной культуры они все же оставили глубокий след, как «философы» в современном смысле слова. А с другой стороны, мы убеждаемся в значительном

---

<sup>1</sup> Проблема генезиса греческой философии в настоящее время является очень интересной и актуальной. Однако на страницах настоящей книги мы не сможем уделить ей должного внимания, что могло увести нас далеко от основной темы. Так как исследование первых философских систем все равно невозможно без рассмотрения некоторых сторон возникновения философского знания, поэтому мы будем на этом останавливаться в определенных местах работы. Этому вопросу посвящены известные произведения выдающихся отечественных и зарубежных философов как современности, так и прошедших столетий: С.Н. Трубецкого, А.О. Маковельского, А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.Н. Чанышева, В.В. Соколова, А.С. Богомолова, В.Н. Кузнецова, Ф.Х. Кессиди, Г.Г. Майорова, А.Л. Доброхотова, А.В. Семушкина, И.Д. Рожанского, Е. Корнфорда, Дж. Томсона, М. Уэста и многих других замечательных историков философии.

присутствии мифологических аспектов в учениях первых философов, что заставляет некоторых современных ученых утверждать, что «в этой так называемой философии природы мы нашли теологию, теогонию, действующими рука об руку» (217. С. 36).

А.Ф. Лосев называет ионийскую философию «мифологическим натурализмом» (113. С. 117–118). Интересно высказывание профессора А.С. Богомолова. Он писал о философах VI–V вв. до н. э., что они не могут называться ни «физиками» в смысле XIX в. н. э., ни «теологами». То, чем они занимались, есть «именно философия, сочетающая, пусть еще весьма наивно и несовершенно, трезвый рациональный подход к явлениям природы и общества со смелыми мировоззренческими обобщениями, прокладывающими путь дальнейшему развитию человеческого знания» (29. С. 31).

Заканчивая раздел 1, отметим еще одну особенность философии, которая, по утверждению А.О. Маковельского, развивалась «в неразрывной связи с астрономией<sup>1</sup>, поскольку философия есть учение о мире как целом, а астрономия дает общую картину мира» (118. С. 114). То есть у философии и астрономии общая задача – *рассмотрение мира как целого*. Поэтому в данной книге мы и говорим часто о небесной науке. Появление же астрономии, картографии, географии явилось результатом рационального отношения к природе, свойственного человеку античного общества (там же. С. 61).

## Раздел 2. Учение о природе в раннегреческой философии

Раннее мы уже говорили, что философское знание в древности было нерасчлененным на какие-то отдельные отрасли. В философских школах Греции разрабатывались математические, астрономические, медицинские темы. Правда, все философское знание принято было делить на три основных раздела: физику, логику (или другое название с этим же содержанием, например канонику для эпикурейцев) и этику. А знаменитый доксограф Диоген Лаэртский (II–III вв. н. э.) делит философию на физику, этику и диалектику. В соответствии с этим философов, занимающихся изучением природы – основной частью которой была **космология** (учение об устройстве мира в целом), – называли «физиками» или «физиологами» (οι φυσικοί, οι φυσιολόγοι). Этики рассуждают о нравах, а диалектики – о хитросплетениях речей (Diog. L. 1,18).

<sup>1</sup> П.С. Лаплас считал, что люди были знакомы со звездным зодиаком 25 тысяч лет назад. Ученые, работавшие с текстами «Ригведы» и «Авесты», уверяют, что их космогонические системы восходят к XX–XVI тысячелетиям до н. э. (104. С. 34).

Что касается ранней греческой философии, то, наверно, сложно здесь провести четкую границу между частями философского знания, тем более, что мы не имеем текстов досократиков, а только фрагменты. Мне нравится высказывание выдающегося философа XX века М. Хайдеггера. В «Письме о гуманизме» он пишет, что «этика» впервые появляется рядом с «логикой» и «физикой» в школе Платона, тогда как мыслители более ранней эпохи «не знают ни какой-то отдельной “логики”, ни какой-то отдельной “этики” или “физики”». Тем не менее их мысль и не алогична, и не безнравственна. А **“фюсис”** продумывается ими с такой глубиной и широтой, каких позднейшая “физика” никогда уже не сумела достичь» (188. С. 215).

По-видимому, первые греческие философы в доксографии названы «физиками» потому, что они учили о возникновении и уничтожении, развитии и структуре всего мира. Да и свои произведения, мы уже говорили, они озаглавливали «О природе» (περί φύσεως). Так, Ипполит (VI в. н. э.) сообщает, что «Фалес Милетский, один из семи мудрецов, первым принялся за философию природы» (ФРГФ 11, 12а), Анаксимандр же «первым из известных нам эллинов» написал и обнародовал речь о природе (там же, 12–7). И Гераклита Эфесского «физиком» называют Плутарх («Об Исиде и Осирисе», 362 А), Цицерон («Тускуланские беседы», V, 105), Макробий (Комментарий ко «Сну Сципиона» Цицерона, 1, 14, 19), Секст Эмпирик («Против ученых», VII, 127), Диоген Лаэртий (VIII, 6) и др. Хотя следует заметить, что многие сохранившиеся фрагменты Гераклита посвящены этическим и политическим вопросам. Он всегда волновался о согражданах, которые так плохо живут, не думая о возвышении своего Логоса (тема IV главы).

В своей книге «Понятие “природа” в Античности и в Новое время» (М., 1988) А.В. Ахутин на значительном фактическом материале дает убедительное определение раннегреческой «фюсис». Многозначный термин «φύσις», во-первых, есть «фюсис» чего-то, т. е. подразумевается генитив субъекта: «Природа чего?» (17. С. 121). Во-вторых, он должен пониматься в семантике понятия «бытие»: «Фюсис» – это то же бытие, но в состоянии становления (там же. С. 119).

Изучение оригинальных текстов древнегреческого эпоса, лирики, истории, медицины свидетельствует о том, что «фюсис» всегда означает нечто, внутренне присущее данной вещи (там же. С. 111) как «причина» и «начало». Образ же «фюсис» как некого универсального деятеля возникает лишь в позднем эллинизме (там же. С. 121). А.В. Ахутин предостерегает от общепринятого перевода в текстах первых греческих философов слова «φύσις» как «природа», приписывая ему значение «первичной и неизменной субстанции, свойственное новоевропейскому понятию “природы”» (там же. С. 111). Кроме того, «природа» в античном сознании есть «нечто субъективно одушевленное, не характеризуется никакими метафорами и никакого персонифицирования не допускает» (111. С. 70).

К сказанному следует добавить, что доксографы, разъясняя понятие «природа», используют два термина: «начало» (αρχή) и «элемент» (στοιχεῖον). Однако, по всей вероятности, первые философы не использовали эти термины в своих произведениях (28. С. 40). Само же существительное φύσις встречается в произведениях досократиков редко: у Гераклита – 4 упоминания, у Парменида – 3, у Эмпедокла – 4. А если рассмотреть те фрагменты, в которых Гераклит употребляет термин «φύσις» (ДК В 1,106, 112, 123), то можно сделать вывод, что он не имеет частного, узкого значения (как у Гомера или врачей-гиппократиков).

Что же означало слово φύσις в греческой философии? Греческое существительное η φύσις возникло в качестве производного от глагола φύω, имевшего значения: 1) производить на свет, взращивать, порождать, создавать; 2) вырастать, расти, рождаться, возникать. Лингвисты возводят глагол φύω к общеиндоевропейскому корню **bheu**: расти, рождаться, возникать, становиться, быть.

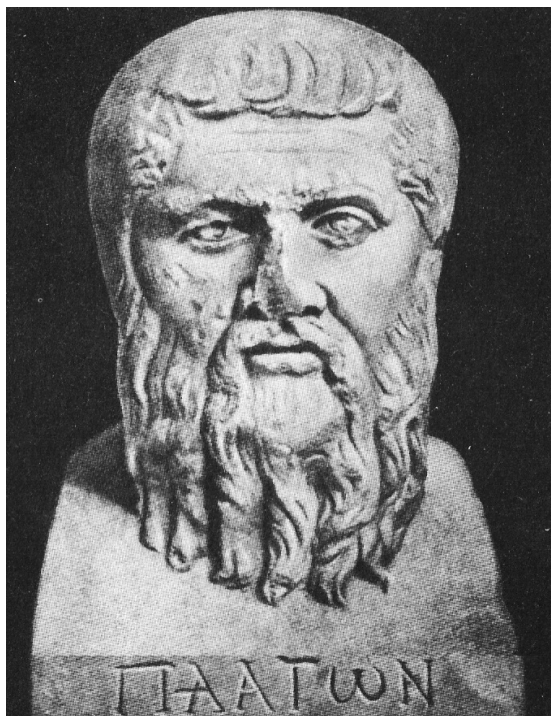
Важно обратить внимание, и ученые говорят об этом, что φύσις являлся ключевым понятием в ранней греческой науке: «Всеобщий характер понятия φύσις с очевидностью выступает в том факте, что ряд греческих терминов, игравших первостепенную роль в науке и философии IV (до н. э.) и последующих веков – таких, как αρχή (первоначало), στοιχεῖον (элемент), γένεσις (возникновение), δύναμις (сила), οὐσία (сущность) и другие, – играли роль всего лишь отдельных аспектов или сторон этого понятия» (157. С. 96). Кроме того, **фюсис** предшествовала в какой-то степени такому важному понятию в последующей философии, как «**бытие**», о котором профессор философского факультета МГУ А.Л. Доброхотов пишет, что данное понятие как устойчивая категория мысли в доэлейской философии не встречается, а «всеобщность» для нее в первую очередь выступает как фюсис (68. С. 15–16).

Например, филологи, работавшие с гераклитовским текстом, иногда переводили слово «**фюсис**» как «**сущность**», т. е. истинная сущность (бытие) данной вещи, а не то, чем она является человеку: «Для Гераклита φύσις оказалась особенно подходящим понятием в силу ее внутренней связи с идеей развития, роста, любого процесса, обусловленного, согласно его философии, борьбой противоположностей, всегда наличествующих в данной вещи и определяющих ее бытие» (157. С. 80). Интересно, что и «физики», и софисты считали, что человек поступает против природы (παρά φύσιν), создавая вещи и законы, истинная же мудрость заключается в том, чтобы действовать «согласно природе» (κατά φύσιν).

А во II-й пол. V в. до н. э. φύσις употребляется в философской литературе как синоним истины (ἀληθεία) и противопоставляется мнению (δόξα), закону (νόμος), искусству (τέχνη), обучению (μάθησις), наименованию (ὀνομα) (там же. С. 87).

И чтобы закончить разговор о понятии «φύσις» у ранних греческих философов, необходимо подчеркнуть еще раз связь этого понятия со стихиями (пусть не совсем порвавшими с мифологическими свойствами): водой, огнем, воздухом, землей. Это, по мнению И.Д. Рожанского, «знаменует собой определенный этап рационализации при объявлении явлений окружающего нас мира, а именно замену сверхъестественных причин причиной естественной. ... Это означало важную и, в каких-то отношениях, решающую ступень в становлении научного мышления» (там же. С. 77).

Однако не только в ранний период развития греческой философии, но и в эпоху классической греческой философии (V–IV вв. до н. э.) все же не было четкого разграничения сферы философской деятельности: верный последователь «этика» Сократа, Платон, серьезно занимался и физическими проблемами, как считают некоторые философы.



**Платон**

Например, Гегель делит платоновскую систему философии на диалектику, философию природы и философию духа. А один из знаменитых представителей неоплатонизма, божественный Ямвлих Халкидский (ок. 250 – ок. 330 гг. н. э.) утверждал, что «вся теория Платона содержится в этих двух диалогах – “Тимее” и “Пармениде”; ведь все рассмотрение внутрикосмических и сверхкосмических вещей получает в них наилучшее завершение ...» (206. С. 97).

К философии природы прежде всего относится диалог Платона «Тимей» – самое известное и самое комментируемое произведение во все времена. Иногда говорят, что в этом диалоге отражено пифагорейское космологическое учение. А с другой стороны, содержание диалога «Тимея» «скорее мифологическое, чем натурфилософское. Да и сам Платон свое физическое учение в “Тимее” называет “правдоподобным мифом”» (29 Д). Интересны высказывания профессора философского факультета МГУ А.Н. Чанышева. Он считает, что физика, космология и онтология у Платона не различимы (194. С. 255).

А как Платон относился к φύσις? Если «физики» и софисты считали, что человек выступает против природы, создавая вещи и законы, то Платон утверждал обратное: искусство божественное или человеческое более ценно, чем природа. Он отрицательно относился к φύσις как внутренней силе и закону космоса (в целом) и живых существ. В качестве иллюстрации можно привести следующую цитату: «Чужеземец: Станем ли мы утверждать относительно всех живых существ и растений, которые произрастают на земле..., благодаря созидательной деятельности кого-либо иного – не бога? Что все это природа порождает в силу какой-то самопроизвольной причины, производящей без участия разума. Или, может быть, мы признаем, что причина одарена разумом и божественным знанием, исходящим от бога?»

Теэтет: Я, быть может, по молодости часто меняю одно мнение на другое. Однако теперь, глядя на тебя и понимая, что ты считаешь, что все это произошло от бога, я и сам так думаю» (Plat. Soph., 265 C-E).

В своем последнем философском произведении, «Законах», Платон заменяет понятие «фюсис» как источник движения и развития понятием души (888 Д – 880 А). В итоге у Платона «φύσις» (природа) разделилась на дух и материю.

Самый же знаменитый ученик Платона – Аристотель в своих многочисленных трудах уделял внимание в равной степени как физике, так и диалектике, этике, логике, политике. Иногда его, не без основания, считают продолжателем физических учений первых философов (157. С. 104). Однако это не помешало Аристотелю весьма снисходительно относиться к ранним философам. Он их называл наивными, потому что в основе их теорий была только одна причина – материальная из четырех причин его собственной философской системы: формальная причина, материальная, движущая и целевая причина.

Прежде чем обратиться к «фюсис» в произведениях Аристотеля, необходимо указать всю философскую систему Стагирита, которую он дает в VI кн. «Метафизики». Итак, Аристотель делит все философское знание на: 1. теоретическое, (знание ради знания); 2. практическое (знание ради деятельности: этика и политика); 3. поэтическое (знание ради творчества: риторика и поэтика). В свою очередь теоретическую философию можно разделить на три части: физическую, математическую и «первую философию».



**Аристотель с бюстом Гомера. Рембрандт**

Касаясь «физических» предметов, Аристотель отделяет их от математических сущностей (отвлеченных от материи и движения, но не существующих самостоятельно) и теологических сущностей «первой философии» (неподвижных и бестелесных, но существующих самостоятельно).

В связи с различными видами сущности Аристотель и определяет сферу деятельности «физиков»: «С этим связано различие первой философии, занятой вопросом о бытии как таковом, и «физики», или, можно сказать, второй философии, занятой вопросом о бытии сущего, поскольку оно причастно движению». Анализируя значение «фюсис», великий греческий философ приходит к заключению: «...природа (φύσις) в первичном и собственном смысле есть сущность (ἐστὶν ἡ οὐσία), а именно сущность того, что имеет начало движения в самом себе как таковом» (Met., V, 4,1014 b – 1015 a 17).

Даже из этих немногих строк о философии природы Аристотеля можно судить о том, какой значительной высоты достигла эта наука в его время. Несколько другая картина будет прослеживаться, когда мы непосредственно обра-

тимся к философскому учению милетских философов о **природе космоса**. Это и понятно, нельзя сравнивать философию природы в VI в. до н. э. – когда утверждающаяся наука часто обосновывалась терминологией из мифолого-религиозного арсенала – с достаточно высоким развитием научной мысли в IV в. до н. э. А.Н. Чанышев указывает, что только «у Аристотеля философия, наконец, обрела свою адекватную форму, став системой логически связанных понятий», а ранние греческие философы прибегали к сравнениям (192. С. 86).

Несколько слов необходимо уделить важнейшей досократовской категории «бытия». Известно, что впервые эта проблема была четко сформулирована Парменидом, у ионийских же философов «бытие» только намечается<sup>1</sup>. К примеру, Гераклиту приписывают выражение: «В одну и ту же реку входим и не входим, мы есть и нас нет» (ДК В-49а). Аристотель не может согласиться с подобными высказываниями и предлагает философу исследование начал умозаключения, предостерегая от предположения «считать одно и то же существующим и не существующим, как это, по мнению некоторых, утверждает Гераклит» (Arist. Met., Г.1005 b 231). Таким образом, у Гераклита идет речь только о существующих или несуществующих вещах, а не о категориях «бытия» и «небытия» позднейшей философии.

Обращает на себя внимание еще одно интересное высказывание Аристотеля: «Из тех, кто первые занялись философией, большинство считало началом всех вещей одни лишь начала в виде материи: то, из чего состоят все вещи, из чего первого они возникают и во что в конечном счете разрушаются, причем основное существо пребывает неизменным, а по свойствам своим меняется, – это они считают элементом и началом вещей. И вследствие этого они полагают, что ничего не возникает и не погибает, так как подобная основная природа (φύσις) всегда сохраняется<sup>2</sup>...». (Arist. Met., 1,3,983, b). Действительно, первые философы за начало всего существующего принимали: Фалес – воду, Анаксимен – воздух, Гераклит – огонь. Однако эти стихии были не совсем материальны. Огонь Гераклита был божественен и мог судить весь мир (ФРГФ 22, Б-79), и «начала» милетских философов обладают божественными свойствами. Выдающийся исследователь античной культуры Дж. Томсон также не соглашается с подобными высказываниями Аристотеля. Он пишет, что первые философы «не представляли себе ясно свои первичные элементы как элементы материальные, поскольку для них не существовало различия между материальным и нематериальным» (171. С. 149).

<sup>1</sup> С более подробным исследованием этой проблемы можно ознакомиться в книге А.Л. Доброхотова «Учение досократиков о бытии» и «Категория бытия в классической и западноевропейской философии».

<sup>2</sup> Из этой цитаты следует, что для Аристотеля одно из значений «фюсис» – «начало», «стихия».

Важно отметить, что ранняя греческая философия, несмотря на свои мифологические аспекты, сделала первые шаги к рационализации природных явлений, что коснулось и основных элементов Мироздания. Это проявляется в том, что стихии теряют абсолютную божественность и приобретают определенную «природу» (φύσις), т. е. внутреннюю силу и способность (δυνάμις). Так, в трактате Гиппократ (V в. до н. э.) «О древней медицине» φύσις – это действие внутренней силы какого-то вещества на человека или предмет. К примеру, приготовление хлеба с помощью огня, воды и других компонентов: «Ведь он (хлеб) передается огню и воде и обрабатывается многими другими (средствами), из которых каждое в отдельности имеет собственную силу и природу» (51. С. 155–156). И каждый человек имеет свою собственную природу (там же. С. 163). «Фюсис» из медицинской терминологии вошла в философскую литературу VI–V вв. до н. э., «по преимуществу связанную с ионийским ареалом тогдашнего греческого мира» (157. С. 93).

Следующие разделы этой главы посвящены подробному исследованию космологического учения раннегреческих философов Милетской школы.

### Раздел 3. Фалес – мудрец и философ

Прежде чем подробно рассматривать **космологические учения** древнегреческих философов, и Фалеса в том числе, – или, как пишет А.Ф. Лосев, рассматривать конструкции «созерцаемой ими Вселенной» (110. С. 63) – необходимо определиться с некоторыми терминами, чтобы избежать двусмысленности в исследовании. Речь пойдет о понятии «**космос**».

И.Х. Дворецкий, автор самого лучшего отечественного «Древнегреческо-русского словаря», приводит следующие значения греческого слова **о космос**: 1) упорядоченность, порядок (Гомер, Геродот); 2) надлежущая **мера**, благопристойность (Гомер, Геродот, Эсхил); 3) строение, **устройство** (Гомер); 4) государственный строй (Платон), правовой порядок (Фукидид); 5) **мировой порядок**, **Мироздание**, **мир** (впервые названный так Пифагором как выражение **высшего порядка**); 6) **небесный свод**, **небо**; 7) **мир**, свет, земля; 8) украшение, наряд (Гомер, Платон) (63. Т. 1. С. 974).

Близким по смыслу **о космос** является слово **η διακοσμησις** у Гераклита (ДК В-31), что означает приведение в порядок, упорядочение, устройство, и слово **о διαкосμος** – строй, боевой порядок, устройство, организация, строение. «**Мироздание**», или «**Мирострой**» – название двух сочинений Демокрита: «ο μευασ Διαкосμος, ο μικρος Διαкосμος» (63, Т. 1. С. 878).

Следует заметить, что в некоторых философских текстах понятия «мир», «**Вселенная**», «космос», «Мироздание» обозначаются субстантивированным

прилагательным **το παν**, родительный падеж – παντος, от прилагательного πας (ДК 1, В-13; 22, ДК В-66; Diog. L. IX, 7–8 и др.). Часто **το ολον** означает «мир», «**Вселенная**», «целое» (ДК 22, А-6). У М. Фасмера в «Этимологическом словаре русского языка» старославянское слово «миръ» понимается как «весь мир, согласие, спокойствие, мирное сообщество» и сопоставляется с греческим ειρηνι, κοσμος (177. Т. 2. С. 626). Старославянское слово «Вселенная» является калькой греческого οκουμενη и латинского terra habitata, к примеру из «Поучения Мономах»: «Господь Бог наш не человек есть, но Бог всей Вселенной» (163. С. 402).

В предыдущем разделе мы говорили о важнейшем значении философии природы в философском знании раннегреческих мыслителей. Здесь же необходимо подчеркнуть, что именно **космологии** принадлежит кардинальная роль в системе «философии природы» древних мудрецов.

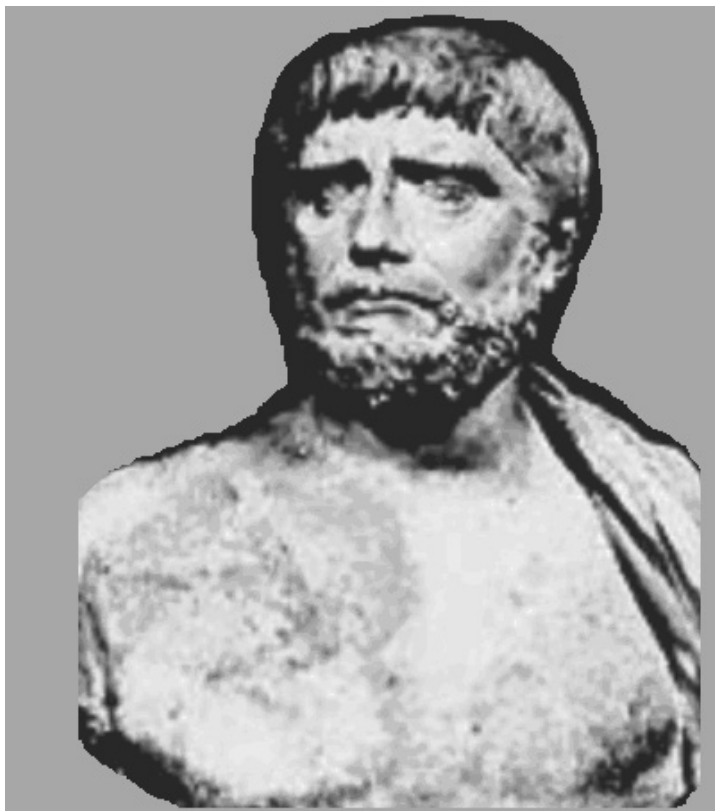
Наверно, можно сказать, что **древнегреческая космология** является и некоторой частью теологического учения, потому что боги греческой религии часто связаны с небом, Вселенной. Да и сама философия в древности не отвергала мифолого-религиозного мировоззрения. А связь **космологии** с мифологией и религией обнаруживается, мы говорили выше, в более раннее время в странах Древнего Востока (I часть книги). Выдающийся историк науки Ван дер Варден очень красиво называет эту тему **космической религией** (37. С. 5). Правда, сейчас очень популярны многочисленные учения «мистической космологии», обучающие людей освобождению от оков нашего мира. В настоящей книге основное внимание уделяется «рациональной космологии», т.е. философско-научной.

В связи с определением места **космологии** в системе философского мировоззрения интересно вспомнить и мнение одного из величайших немецких философов – Гегеля. Мы уже много говорили о космологии, которая является частью мифологии, религии, «философии природы». Однако Гегель утверждал, что **космология** входит в систему **метафизики** (Аристотелевской метафизики, означающей начала и причины всего сущего) наравне с онтологией, рациональной психологией и рациональной теологией (схоластической философией). **Космология**, пишет Гегель, как часть ранней метафизики имела своим предметом **Мир**, «... его случайность, необходимость, вечность, ограниченность в пространстве и времени, формальные законы в их изменениях...» (46. Т. 1. С. 140–144).

Иногда в книгах по античной философии тот материал, который посвящен раннегреческой философии, так и называется «космологический». Причина этого не только в том, что первые философы интересовались возникновением и строением **космоса**, но и в том, что они первые учили о началах и причинах всего сущего, и космоса в том числе. А эти первоначала уже содержали философские понятия.

**Фалес** из Ионийского города Милета родился, как сообщает Диоген Лаэртский, в 640 г. до н. э. По одной из биографических версий, его предки по материнской линии были благородными финикийцами, а по другой – он был коренной милетец и знатного рода (ФРГФ 1, 22).

Наставников у Фалеса не было, за исключением тех жрецов, с которыми он общался во время своего путешествия в Египет (там же. 27).



Портрет Фалеса

Как сообщают древние писатели, Фалес занимался не только философией, но и государственной деятельностью на благо своих граждан (204. 3, 17). Аристотель же в «Никомаховой этике» (Arist. Ethic. Nic. VI, 7, 1141 b 2-8) называет **Фалеса** «мудрым» (σοφός), потому что «мудрость» (σοφία) есть знание наиболее ценных по своей природе вещей, «исключительное, изумительное, трудное и божественное». И «мудрый» игнорирует собственную выгоду и не ищет человеческих благ. О божественной космологической философии Фалеса Милетского поговорим подробнее.

Произведения Фалеса: «О началах», «Морская астрономия», «О солнцевороте», «О равноденствии» – не сохранились, и в настоящее время мы имеем только

свидетельства древних авторов о его философском учении. Как одному из «Семи мудрецов»<sup>1</sup>, предание приписывает Фалесу следующие мудрые изречения:

*«Старше всех вещей – бог, ибо он не рожден»;*  
*«Прекраснее всего – **космос (κοσμος)**, ибо он творение бога»;*  
*«Больше всего – пространство, ибо оно вмещает все»;*  
*«Быстрее всего – **мысль (νους)**, ибо она бежит без остановки»;*  
*«Сильнее всего – необходимость, ибо она одолевает всех»;*  
*«Мудрее всего – **время (χρονος)**, ибо оно обнаруживает все»*  
 (Diog. L., I, 35).

Известно, что Фалес «первым стал рассуждать о природе» (там же, 24). В древности его часто называли «первым философом природы» (ФРГФ II-A, 7). В научной и учебной литературе по античной философии, с легкой руки Аристотеля (Arist. Met., I,3, 983 b), принято ранним философам-физикам приписывать **создание космоса** из какого-то одного материального элемента<sup>2</sup>.

Диоген Лаэртий сообщает, что Фалес первоначалом всех вещей «полагал воду» (Diog. L. 1, 27). Почему он избрал **космообразующим** началом воду? И древние философы объясняли эту причину. Так, Плутарх записал учение египтян, для которых «Солнце и Луна объезжают небо не на колесницах», как у греков, а на кораблях. Тем самым египтяне намекают не только на рождение Солнца и Луны из влаги, но и питание их влагой. Поэтому и для Гомера вода – начало и прародитель всего (Hom. Il., XIV, 201), и для Фалеса тоже (ДК 142. 34, 364). Для других авторов причина избрания Фалесом первоначала воды – его наблюдения за природой. Во-первых, **начало (αρχη)** всех животных – влажная сперма; во-вторых, все растения питаются влагой; в-третьих, сам огонь Солнца и звезд существует благодаря «водным испарениям, равно как и сам **Космос**» (ФРГФ 11-A, 12a).

Необходимо еще раз подчеркнуть, что вода у Фалеса не является только материальным началом. Ведь первый философ природы называет свой космообразующий первоэлемент предком-родоначальником, обладающим и некоторыми божественными свойствами, так как не имеет «ни начала, ни конца» (там же. 12 b). Очень важно, что бог в философском учении Фалеса – «это ум космоса, а **Вселенная** одушевлена и одновременно полна божеств». И первовлагу пронизывает божественная сила, которая приводит космообразующий элемент, воду, в движение (там же. 23).

<sup>1</sup> Выдающиеся мужи (VII–VI вв. до н. э.) Древней Греции, прославившиеся своими краткими изречениями. У Платона в «Протагоре» (Plat. Prot. 343 a) их список следующий: Фалес, Питтак, Биант, Солон, Клеобул, Мисон, Хилон. Существуют и другие списки «Семи мудрецов», но везде первые четыре мудреца, указанные здесь, присутствуют всегда.

<sup>2</sup> Понятие «элементов» появляется у Парменида в его «Мнении», у него они называются «формами» (μορφαί). Затем еще отчетливее они выступают у Эмпедокла, он называет их «корнями всех вещей» (παντοῶν ριζαματα). Само же слово «элемент» (στοιχεῖον) впервые ввел Платон.

Таким образом, одним из **Законов космоса** у Фалеса является божественная сила (Ум Космоса), заставляющая первоначало двигаться. И эту божественную силу иногда милетский философ называет Провидением, которое «проникает вплоть до крайних пределов космоса, и ничто от него не ускользает...» (Там же. 22).

Интересно, что Фалес считал бессмертные души людей вечнодвижущимися (там же. 22а), а по свидетельству Аристотеля милетский философ «полагал душу двигательным началом» (Arist. De anima, A 2. 405a 19). Что можно сказать о других **космологических законах** в философском учении Фалеса, кроме теологического и психологического? В данном случае, как представляется, речь идет о физическом Законе космообразования. Фалес утверждал, что все образуется из первоэлемента<sup>1</sup> воды «путем ее затвердевания (или замерзания), а также испарения» (ФРГФ, 11 А, 12 b); т.е. затвердевая, вода<sup>2</sup> превращается в землю, а испаряясь – в воздух и огонь, в том числе и в огонь небесных светил: «...сам огонь Солнца и звезд питается водными испарениями, равно как и **сам космос**...» (Там же).

Здесь уместно более подробно остановиться еще на одном **космологическом Законе** милетского философа – **Законе звезд** (αστερ – звезда, νομος – закон, αστρονομία – астрономия, наука о звездах). Кроме того, что Фалес, как мы уже говорили, первым стал изучать природу (φύσις), он, по свидетельству Диогена Лаэртия, «первым занялся астрономией и предсказал солнечные затмения и солнцевороты» (Diog. 1,22). Геродот в своей «Истории» (Herod. 1,74) описывает одно знаменитое затмение солнца, предсказанное Фалесом. Это время войны между лидийцами и мидянами (Малая Азия) в течение пяти лет. При очередном столкновении день вдруг обратился в ночь, и враги поспешили заключить мир, потому что воины были напуганы, ранее мы уже говорили о страхе древних людей перед различными **космическими явлениями**. Современные астрономы вычислили, что дата указанного затмения – 28 мая 584 г. до н. э., когда оно было полным на севере Турции, где и происходило сражение. В VI в. до н. э. у мудрецов Греции еще не существовало методов предсказаний лунных и солнечных затмений, в отличие от вавилонских мудрецов, методами которых, возможно, Фалес и воспользовался (37. С. 135).

<sup>1</sup> Боннар Андрэ предполагает, что горячая обработка металла натолкнула первых ученых на мысль о превращении одного элемента в другой (33. Т. 2. С. 80).

<sup>2</sup> Не лишним будет вспомнить, какие другие пути возникновения Вселенной существуют в древних космологических учениях, кроме учения о первоэлементе. Путь первый – жертвоприношение Вселенского Человека: Пуруша, Пань Гу и др. Далее, рождение мира из божественного промысла. Например, в «Упанишадах» можно прочитать: «*Поистине, это было вначале одним Атманом. Не было ничего другого... Он подумал: "Теперь я создам миры". Он создал эти миры*» (176. С. 39). Третий путь – хаос или небытие. Следующий – создание всего из взаимопревращения космических первоэлементов. И последнее, можно утверждать, что космос не возникает, а существует всегда.

Далее, Диоген Лаэртий пишет, что Фалес первым выяснил величину Солнца, составляющую одну семьсот двадцатую часть лунной орбиты (Diog. L. 1, 24), По мнению милетского философа, Солнце, Луна и звезды состоят из землистого состава. При этом звезды раскалены (ФРГФ 11-А, 17а), а Луна заимствует свет Солнца. Этот научный факт является самым ранним утверждением именно в астрономии Фалеса (78. С. 60) В связи с **космологическим Законом – Законом звезд** в философском учении Фалеса – нельзя обойти вопрос о созвездии Малой Медведицы.

Древние греки приписывали открытие этого созвездия Фалесу. Так, Гигин (II в. н. э.) в «Астрономии» объясняет, почему Малая Медведица называется Финикийской звездой. Он пишет: «...те, кто наблюдают ее, говорят, что с большей точностью и безопасностью совершают плавание. Фалес, который основательно исследовал небесные явления и первый назвал ее Медведицей, был родом из Финикии, как сообщает Геродот...» (50. С. 36).

Как известно, финикийцы были самыми опытными мореплавателями в Средиземноморье, и они знали созвездие Малой Медведицы уже во II тыс. до н. э.

Как выглядит **космос** Фалеса? Прежде всего, он один-единственный (ФРГФ 11-А, 13 b), а в центре космоса покоится Земля на воде, потому что она плавает как дерево или какое-нибудь другое подобное вещество. Симпликий считает, что это учение Фалес заимствовал у египтян (там же. 14). Существует мнение, что милетский мудрец и позже Пифагор полагали, что небесная сфера разделена на пять кругов, именующихся поясами. Один из них называется арктическим и всегда видим, другой – летним тропиком, третий пояс – небесным экватором, четвертый – зимним тропиком, пятый – антарктическим и невидимым. Так называемый зодиак накладывается на три средних круга, касаясь всех трех. Всех их под прямым углом – с севера на юг – пересекает меридиан (там же. 13 с).

Как было замечено, Земля является не только **центром космоса** в философском учении Фалеса, но и его важнейшей частью, потому что, как сообщает Плутарх, по словам милетца «при уничтожении Земли рухнет **весь мир**» (143. С. 386). И что же происходит в конце существования Вселенной? Все возвращается к «предкуродоначальнику», к первоначалу – воде. По какой причине? Потому что первые философы считали: из чего все вещи возникают, в то, «как в последнее, они уничтожаются» (Arist. Met. I. 3, 983, 6). Если Фалес утверждает, что все происходит из воды, «даже огонь Солнца и звезд питается водными испарениями, равно как и **сам космос**» (ФРГФ 1-12а), то и «конец Вселенной – вода» (там же).

Заканчивая раздел, посвященный милетскому мудрецу-философу, необходимо сказать следующее. На основании **космологического учения Фалеса** (о воде как начале и конце космоса и о его единственности) А.Ф. Лосев приходит к интересному выводу, что в этих простых воззрениях кроются «три великие идеи». Первая – «идея единства всего, идея всеединства», которая спекулятивно «получается из мистической формулы первовещества»; вторая – «идея неунич-

тожимости всего» и последняя – «идея антитезы индивидуальных вещей и безликих стихий» (113. С. 105).

Подводя итоги вышесказанному, можно заметить, что заслуга Фалеса Милетского состоит в преобразовании мифологического мировоззрения в философское с использованием достижений научного знания его времени (192. С. 40).



## Раздел 4. Космологическое учение Анаксимандра и Анаксимена

Четвертый раздел III главы «Космология – важнейшая тема первой философской школы Древней Греции» посвящен рассмотрению **космологической философии** ученика и родственника Фалеса – милетца **Анаксимандра** (ок. 610–546 гг. до н. э.) и его преемника **Анаксимена** (ум. ок. 525 г. до н. э.). О жизни этих выдающихся милетских философов почти ничего не известно. Диоген Лаэртий сообщает, что Анаксимандр прославился изобретением гномона<sup>1</sup>, установив его на циферблате в Лакедемон, чтобы он указывал солнцевороты и равенства. Анаксимандр первым начертил карту земли и моря, а также соорудил небесную сферу (Diog. L. 11, 1-2).

Говорят, что Анаксимандр первым из эллинов написал и обнародовал речь о природе (ФРГФ 12 А, 7). Кроме произведения «О природе» он написал «О неподвижных звездах», «Сферу», «Землеописание» и др. (там же. 2). Однако из всего этого письменного наследия сохранился один-единственный фрагмент, с другими же философскими идеями Анаксимандра можно ознакомиться только в свидетельствах древних авторов (там же. В-1). А ученик Анаксимандра – Анаксимен писал на ионийском диалекте простым слогом (Diog. L., II, 3), а из его произведения «О природе» сохранилось лишь несколько фрагментов (192. С. 72).

Приступим к подробному исследованию **космологической философии** Анаксимандра и Анаксимена. За первоначало всего Анаксимандр принимает бесконечное, безграничное – «**апейрон**» (**το απειρον**).

А что представляет собой апейрон? Симпликий в «Комментарии к “Физике” Аристотеля» сообщает: «Анаксимандр... началом и элементом сущих (вещей) полагал бесконечное (**το απειρον**), первым введя это имя началом. Этим (нача-

<sup>1</sup> Гномон – солнечные часы, состоящие из вертикального стержня, установленного на горизонтальной плоскости. По самой короткой в течение дня тени стержня определяется полдень, а по ее направлению – стороны света. По самой короткой полуденной тени за год устанавливается день летнего солнцестояния, по самой длинной – зимнего.

лом) он считал не воду и не какой-нибудь другой из так называемых элементов, но некую бесконечную природу, из которой рождаются **небосводы** (миры) и находящиеся в них **космосы**» (ДК 12 А-9).

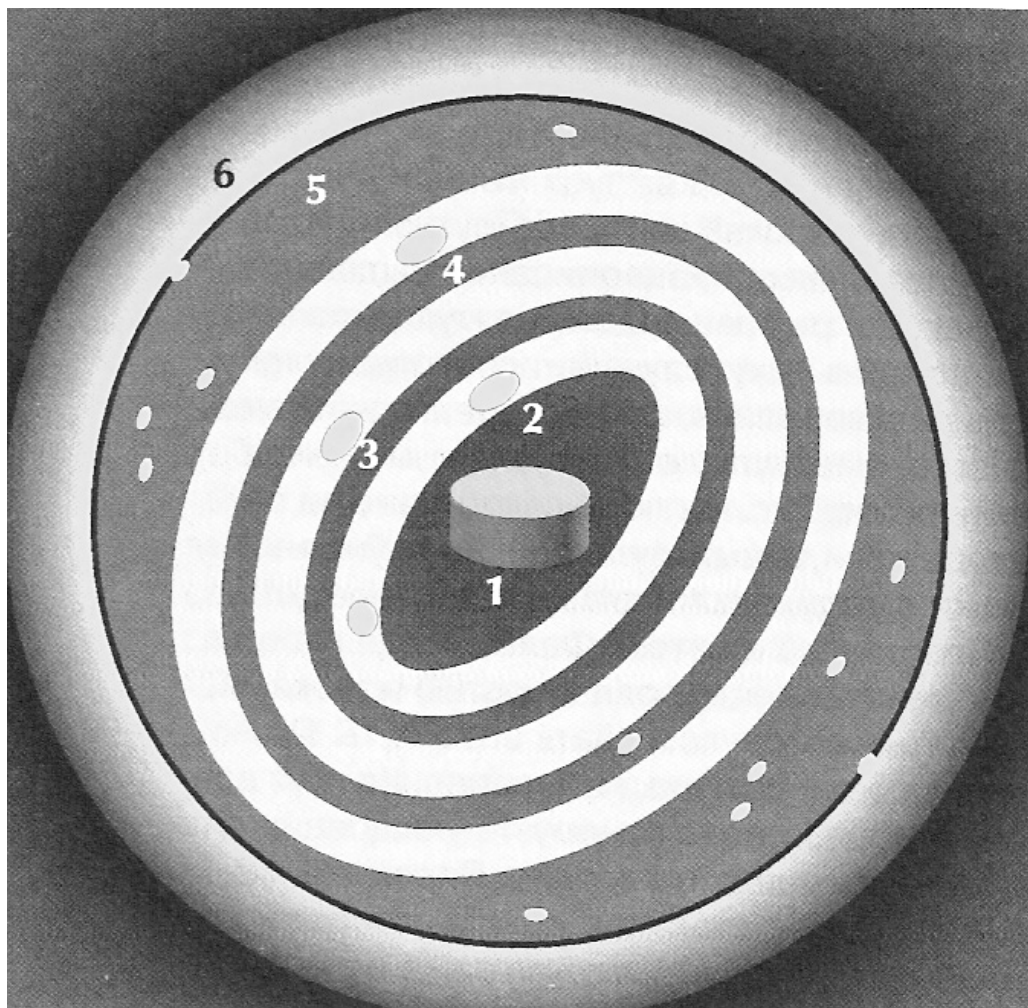
Почему Анаксимандр не избрал первоначалом известные из глубокой древности **космические элементы**: воду, воздух, огонь, землю? Как объясняет Симпликий, милетский философ, «подметив взаимопревращение четырех элементов, он не счел ни один из них достойным того, чтобы принять его за субстрат остальных» (там же). Анаксимен же, в отличие от своего учителя, за первоначало принимает конкретный космический элемент – воздух (αἴρ), как сообщает Аристотель в «Метафизике» (Arist. Met. А 3. 984 а 1).

Для создания **Вселенной** Анаксимандр в качестве **космического Закона** принимает вечное движение апейрона. Т.е. возникновение всего он объясняет не качественным превращением первоэлемента, но выделением из него противоположностей вследствие вечного движения (ФРГФ 12, А-9). Какие эти противоположности? По мнению Анаксимандра, противоположностями и являются элементы: воздух холодный, вода влажная, огонь горячий (Arist. Phys. Г 5.204).

Несколько слов скажем и о Зако́не звезд (астрономии). Из книги Диогена Лаэртия мы узнаем, что по учению Анаксимандра *«Земля покоится посредине космоса, занимая центральное местоположение (в силу шарообразности), а также что Луна сияет ложным светом и освещается Солнцем, а Солнце не меньше Земли и есть чистейший огонь»* (Diog. L. 11,1).

Другие писатели сообщают, что форма Земли у Анаксимандра «подобна барабану каменной колонны: из двух плоских поверхностей, по одной ходим мы, а другая ей противоположна» (12 А-11, ФРГФ). Как утверждают современные астрономы, причина такой формы Земли кроется в отражении круговой формы линий горизонта, например при наблюдении на море (78. С. 60). И что любопытно, Земля в космологическом учении Анаксимандра ни на что не опирается, а парит свободно, и она совершенно неподвижна. Почему? В книге Аристотеля «О небе» мы читаем, что Земля покоится вследствие «симметрии», «что помещено в центре и равноудалено от всех крайних точек, ничуть не более надлежит двигаться вверх, нежели вниз или в боковые стороны» (Arist. De caelo. В 13. 295 b 10).

Не лишним будет отметить сведение, сохранившееся в «Истории астрономии» Эвдема, где указывается мнение Анаксимандра, *«что Земля – парящее тело и движется вокруг центра космоса»* (ФРГФ 12 А-26). Если фрагмент достоверен, то именно Анаксимандра (VI в. до н. э.) можно назвать первым негеоцентристом, а не среднепифагорейскую философскую школу (V в. до н. э., Филолай), как это принято в учебниках по истории философии.



Система мира Анаксимандра

1 – плоская Земля. 2 – звезды. 3 – Луна. 4 – Солнце. 5 – планеты. 6 – внешний огонь

Рассматривая один из **космологических Законов** (астрономию) Анаксимандра, необходимо указать вещество, из которого состоят звезды и Солнце. На основании сохранившихся древних свидетельств известно, что для милетского философа звезды суть *«колесообразные сваявшиеся сгустки аэра (воздуха), полные огня, в определенном месте выдыхающие из устьев пламя»* (ФРГФ 12 А-18). А Солнце – это круг в двадцать восемь раз больше Земли, подобный колесничному полому ободу, наполненному огнем. В определенном месте этот обод обнаруживает огонь через (устье) отверстие, которое и является Солнцем (там же. 21).

Интересно посмотреть *создание всего* из превращения основного **космического элемента, воздуха** у третьего милетского философа Анаксимена. Правда,

Диоген Лаэртий сообщает, что Анаксимен считал началом **космообразования**, кроме воздуха, еще и бесконечное (το αἰεῖρον) (Diog. L. 11, 3). Ипполит пишет нечто другое, а именно, что Анаксимен за начало принимает бесконечный воздух (αἴρ αἰεῖρος), который именно своим постоянным движением изменяет все вещи в другие **космические элементы** путем сгущения и разреживания. «Сгущаясь, воздух превращается в облака, потом в воду и землю. Разреживаясь, воздух превращается в огонь» (ФРГФ 13 А-7).

Из указанных фрагментов можно прийти к выводу, что Анаксимен применяет **два космообразующих Закона**: первый – постоянное движение первоэлемента (как и Анаксимандр), второй – сгущение и разрежение его (как Фалес). Что касается Закона звезд (астрономии), то Анаксимен полагал: «Светила произошли из Земли вследствие того, что из нее вздымается испарина, когда же испарина разрежается, рождается огонь, а из возносящегося вверх огня сгущаются светила» (там же). У Гекатея Милетского и Гераклита также солнце – умное воспламенение из моря (ФРГФ 13 а I 302 b). Эфесский мыслитель<sup>1</sup> писал о звездах, происходящих из водных испарений Земли (там же. 22 А-1).

В этом разделе монографии мы рассмотрели: первоначала всего в космологическом учении Анаксимандра и Анаксимена; Законы космоса, применяемые к этим первоначалам для космообразования. Далее остановимся на **строении Вселенной** милетскими философами.

Первой ступенью образования **космоса** Анаксимандра является выделение из первичного элемента «апейрона» (το αἰεῖρον) противоположностей: «горячее, холодное, сухое, влажное и другое» (ФРГФ 12 А-9) (выше мы говорили об этом). Вторая ступень – образование простых элементов из этих противоположностей. Далее происходит вращение **Вселенной**, и в ее центре концентрируется земля, над ней – вода, а затем возникают сфера воздуха и огня.

Выше всех расположено Солнце (кольцо с огненным веществом внутри), под ним кольцо – это Луна, под ними расположены неподвижные звезды и планеты (там же, 18). Анаксимандр приводит относительные расстояния этих огненных колец в диаметрах земного диска: 27 (кольцо – Солнце), 18 (кольцо – Луна), 9 (кольцо, создающее картину звезд и планет) (78. С. 61). Современные историки философии предполагают, что числа 9, 18, 27 играли большую роль в древних космологических системах (192. С. 71). Строение **космоса**, когда сфера неподвижных звезд находится ближе к Земле, чем Луна и Солнце, считается некоторыми исследователями заимствованным из космологической философии Древнего Ирана, хотя и не все согласны с этим утверждением.

Нельзя обойти вниманием и вопрос о **бесчисленности космосов** у Анаксимандра (ФРГФ 12, А-17), что приводило в недоумение уже древних комментаторов космологического наследия Анаксимандра. Ученые же считают, что к **мно-**

<sup>1</sup> Подробно об этом будем говорить в IV главе.

**жественности космосов** милетского философа можно отнести либо огненные кольца небесных светил, либо пространство между ними.

Каким образом **Анаксимен**, ученик Анаксимандра, представлял **строение Вселенной**? Прежде всего, из первоначала (*воздуха*) «*возникла Земля, весьма плоская, а потому вполне естественно, что она плавает по воздуху*» (ФРГФ 13 А-6). Небесные светила в космологической теории Анаксимена движутся не под Землей, а вокруг нее подобно шапочке (вокруг) на нашей голове. И Солнце прячется не потому, что заходит под Землю, как думают многие, а по той причине, что оно скрывается за более высокими сторонами Земли. Звезды же не греют из-за удаленности на большое расстояние (там же. 7). В отличие от своего учителя, Анаксимен считает, что Солнце ближе к Земле, чем сфера неподвижных звезд. Всю же **Вселенную**: и Землю, и все небесные светила – охватывает воздух, то первоначало, из которого и состоит **вся Вселенная**. «*Как душа наша, – говорит он, – сущая воздухом, скрепляет нас воедино, так дыхание и воздух объемлют весь космос*» («воздух» и «дыхание» в данном сохранившемся фрагменте произведения Анаксимена употребляются синонимически) (там же. В-2).

И какова **судьба Вселенной** в космологической философии милетских мыслителей? У Анаксимандра, всем известно, начало всего сущего – «бесконечное» (апейрон): из него все возникает и в него же все уничтожается. И Анаксимандр рассуждает: раз уж начало бесконечное, значит и рождаются бесконечные (по числу) **космосы** и снова уничтожаются, конечно, в то, из чего они возникли, – в «апейрон» (ФРГФ 12 А-14). Но если посмотреть на это учение с другой стороны, более оптимистической, то не следует, по-видимому, совершенно волноваться о гибели космосов, потому что **то αἰῶρον** – бесконечно, и потому **возникновение миров** – бесконечно (Arist. Phys. III. 203 b 4).

Здесь уместно вспомнить единственный подлинный фрагмент Анаксимандра: «*А из каких (начал) вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолжности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение ущерба в назначенный срок времени*» (ФРГФ 12 В-1). Таким образом, причина гибели космосов в какой-то несправедливости. Т.е. в этом фрагменте прослеживается антропоморфизация **космоса**, когда на него переносятся некоторые социальные отношения, в данном случае – правовые.

У третьего милетского мыслителя, Анаксимена, начало сущего, мы помним, воздух, из которого все рождается и в котором все разлагается (там же. 13, В-2), и **космос**, в том числе.

В заключении данного раздела следует отметить, что **космологическая философия** Анаксимандра и Анаксимена преобладает у них и берет верх над различными (религиозно-мифологическими) представлениями той эпохи о мире и природе.

Профессор А.Н. Чанышев указывает одним из важнейших достижений **космологии** Анаксимандра утверждение того, что не все существующее бывает

чувственно воспринимаемо (например апейрон и **космические кольца**) (192. С. 59). Космология Анаксимандра – «первая в античной науке попытка создать естественнонаучную картину мира» (там же). И Анаксимен внес в историю науки важную идею непрерывного движения первоначала (воздуха), утверждая, что лишь в движении первовещества могут возникать качественно различные вещи (78. С. 61).

Подводя итоги третьей главы II части книги «Космология – важнейшая тема первой философской школы Древней Греции», заметим, что натурфилософские учения милетских философов о космосе не были свободными от некоторых субъективных привнесений, однако картина мира и природы, изображенная ими, была в общем верной. И последующие философы, и ученые часто обращались к философскому наследию своих выдающихся предшественников.



**Сова богини Афины**



Туманность Андромеды

## Глава IV

### КОСМОС ПИФАГОРА И ВСЕЛЕННАЯ ГЕРАКЛИТА

#### Раздел I. Введение. Пифагор и Гераклит в истории древнегреческой культуры

Если предыдущая глава была посвящена исследованию древнегреческой философии VII–VI вв. до н. э., то содержание четвертой главы характеризует **космологическую философию** выдающихся мыслителей VI–V вв. до н. э.: *Пифагора* и *Гераклита*. К сожалению, о жизни и творчестве Пифагора мы имеем лишь поздние свидетельства, а книг он, по-видимому, не писал. Правда, Диоген Лаэртий сообщает о нескольких произведениях Пифагора: «О природе», «О государстве», «О мире», «О душе» и др. (Diog. L. VIII, 1, 1–8). От книги же Гераклита Эфесского «О природе» сохранилось приблизительно 142 подлинных фрагмента, поэтому чаще в этой главе мы будем обращаться к творчеству Гераклита. Несколько слов о жизни этих великих философов.

**Пифагор**, сын Мнесарха, родился на ионийском острове Самосе ок. 570 г. до н. э., учился у Анаксимандра. В 532 г. до н. э. покидает Самос и прибывает в Италию (южная часть которой именовалась «Великой Грецией»), город Кротон. Некоторые древние авторы свидетельствуют о посещении Пифагором Египта и Вавилона, а некоторые это отрицают.



**Пифагор**

Свое учение Пифагор называл **любомудрием** (**φιλοσοφία**), а не мудростью (**σοφία**), потому что, по его мнению, *«никто не мудр»*, ведь человек по природе слаб и не в силах достичь всего. А тот, кто стремится к нраву и образу жизни мудреца, может быть назван любомудром, **философом** (**φιλοσοφος**) (ФРГФ 14, 21 а). Таким образом, конструирование самого термина «**философия**» принадлежит Пифагору (193. С. 55).

В Кротоне Пифагор создал законы для италийцев и достиг у них великого почета. Там он организовал свою философскую школу (Diog. L., VIII, 1, 3). Гераклит Эфесский писал о нем: *«Пифагор, сын Мнесарха, упражнялся в знании (ιστοριην) более всех людей и, сделав для себя выбор, создал себе мудрость – многознание»* (там же. 6).

По мнению Диогена Лаэртия, учение Пифагора невозможно было узнать до Филолая (средний пифагореизм, V в. до н. э.), который и обнародовал тайную философию своей школы (там же. 15). Пифагор умер в Италии в возрасте 75 лет в 496 г. до н. э.

**Гераклит** – сын Блосона, родился в ионийском городе Эфесе ок. 540 г. до н. э., потомок царского жреческого рода. Написав книгу «О природе», он оставил ее на хранение в храме Артемиды Эфесской. По его словам, учителей он не имел, а сам вопрошал самого себя. И всю свою жизнь пытался сделать своих сограждан достойнее, чем они были. Умер ок. 480 г. до н. э., прожив 60 лет.

Заметим, что во времена Гераклита VI–V вв. до н. э. должность жреца была наследственной (Plat. Legg., VI, 759). К примеру, жрецы из рода Клитидов были прорицателями (Paus., VI, 17), а фиталиды ведали жертвоприношениями на священном участке Тесея (Plut. Thes., 23). Потомки Гелона с острова Телос были наследственными «иерофантами (верховными жрецами) подземных Богинь» (Деметры и Персефоны) (Herod., VII, 153). А Гераклит Эфесский принадлежал к роду Андрокла, который совершал служение «Великим Богиням» (των Μεγάλων Θεων) (Paus., IV, 15).



**Гераклит**

Наследники царского рода Андроклидов обладали некоторыми привилегиями: почетным местом в первом ряду во время спортивных состязаний, «пурпурной мантией как отличительным знаком царского рода» и ведением священных обрядов Деметры Элевсинской<sup>1</sup> (Strab., XIV, 3).

По всей вероятности, обязанность жреца-басилевса Великих Богинь послужила одной из причин того, что содержание книги Гераклита скорее напоминает

<sup>1</sup> И Аристотель указывает, что: «Царь же ведает прежде всего мистериями» (12. С. 99).

иератические речи мистерий, доступных только посвященным, или туманные изречения пифии, передающие божественную мудрость для людей. Эти изречения, чаще всего, имели многозначный смысл, потому что *«Владыка, чье прорицание в Дельфах, и не говорит, и не утаивает, а подает знаки»* (ДК В-83). За эту индивидуальную особенность Гераклита во все времена называли «Темным» (ДК 22 А-1).

Возможно, сограждане плохо понимали Гераклита по той причине, что он иногда раскрывал какое-то знание, записанное тайными письменами, о чем указывается в «Илиаде»<sup>1</sup> (Hom. II. V 1, 168–170) и у Плутарха<sup>2</sup> (Plut. De gen. Socr. 5). Замечательный отечественный историк Древней Греции Т.В. Блаватская предполагает, что это письмо во II-м тысячелетии было известно только лицам, связанным с тайнами ахейских религиозных текстов<sup>3</sup> (26. С. 117).

Существует и другое мнение о непонятном языке произведения Гераклита «О природе». Он не хотел, чтобы его книгу читали неразумные люди.

Гераклит уступил титул царя своему брату (Diog. L. IX, 6), однако на всю жизнь оставил надменное и презрительное отношение к «толпе», в чем проявилась еще одна индивидуальная особенность философа, для которого один важнее тысячи, *«если он наилучший»* (ДК В-49). Гераклит и к традиционной религии относился пренебрежительно (ДК А-23, В-40, 42, 56). Для него все окружающее человека *«Мироздание (космос) не создал никакой бог»* (ДК В-30).

В Эфесе преобладал культ Артемиды, ей был посвящен величайший храм, одно из семи чудес древнего мира. Павсаний писал об этом храме: «Иония отличается прекрасным климатом и ровной температурой воздуха, в ней есть храмы, каких нет нигде. Первый из них по величине и по всякому богатству является храм Артемиды в Эфесе» (Paus. VII, 5, 4). Он приводит легенду, в которой основателями<sup>4</sup> этого храма были Корес, местный житель, и сын реки Каистра – Эфес, по имени которого и назван город (там же, VII, 2, 7–8).

Храму Артемиды Эфесской доверил Гераклит самое дорогое свое сокровище – философское произведение «О природе» (Περὶ φύσεως<sup>5</sup>). Мы знаем, что это произведение не сохранилось. Храм Артемиды был сожжен Геростратом в 386 г. до н. э. и позже отстроен заново еще роскошнее.

<sup>1</sup> Супруга царя Прета оклеветала Беллерофонта. Сам царь не мог отомстить юноше, поэтому отправляет его к своему тестю с табличками тайного письма, чтобы убить Беллерофонта.

<sup>2</sup> Речь идет о вскрытии погребения Алкмеоны, где были обнаружены неизвестные письмена, похожие на египетские.

<sup>3</sup> И Дж. Томсон такого же мнения о стиле произведения Гераклита, который «представлял свое мнение о Вселенной в форме мистического рассуждения, основанного на иератических традициях, которые составляли часть его фамильного наследства» (171. С. 262).

<sup>4</sup> Ксенофонт считает Херсифрона строителем храма Артемиды Эфесской (101. С. 225).

<sup>5</sup> А.Ф. Лосев советует переводить «Περὶ φύσεως» – «О существующем» (или о вещах, о природе вещей с точки зрения их происхождения, возникновения) (111. С. 318).

В данном *Введении* необходимо более подробно остановиться на взаимоотношениях между раннегреческими философами.

По-видимому, Гераклит был знаком с достижениями милетской философии, хотя прямых высказываний о ней в сохранившихся фрагментах мы не находим. Единственное указание – что Фалес занимался астрономией (ДК 38). По мнению Аристотеля, основное, что связывает Гераклита с милетской школой, – это учение о веществе, из которого возникают все природные вещи (Arist. Met. 1,983 b). Джохадзе Д.В. считает, что хотя милетская философия поставила вопрос об основе сущего, она все же не смогла объяснить, каким образом в изменяющихся вещах основа их стабильна (66. С. 17). Кессиди Ф.Х. доказывает заметное влияние Анаксимандра на Гераклита: учение о едином первоначале, космический ритм, упорядоченное чередование возникновения и гибели вещей, борьба противоположностей (95. С. 53).

А выдающийся английский философ Б. Рассел возражает против включения Гераклита в научную традицию милетской школы (149. С. 60). Ф.М. Корнфорд еще строже подходит к этому вопросу, утверждая, что ложность понимания философии Гераклита происходит именно из-за включения его в число других ионийцев (208. Р. 184).

По-видимому, здесь не следует придерживаться крайних точек зрения. В чем-то Гераклит не похож на милетцев, так как мало занимался естественно-научными проблемами; в чем-то его учение сходно с ними, особенно это касается его **космологических взглядов**, и доксографическая традиция чаще ставит Гераклита если и не рядом с милетской школой, то следом за ней.

Своего отношения к философам из Милета Гераклит не высказывал, напротив, Пифагора и Ксенофана он не любил (ДК В-40), хотя, по мнению А.О. Маковельского, идея Ксенофана «*все едино*» и пифагорейское учение о *гармонии* послужили источниками его философии (120. С. 120). Платон же писал, что учение о том, что «*все – едино*», существовало до Ксенофана (Plat. Soph. 242). Подобное отождествление субъективного и объективного, части и целого, образа и предмета – отличительная черта мифа, приписывающего каждой вещи свойства всех других вещей (96. С. 44). Более подробно этот вопрос мы рассмотрим в IV главе исследования. Кроме философской мысли о единстве мира и его несотворимости Гераклитом были развиты и другие, только намечавшиеся идеи Ксенофана: различение божественного и человеческого разума и существование в действительном мире некой реальности, не тождественной чувственно воспринимаемому миру (там же. 232–233).

Сейчас уместно остановить свое внимание на термине «**гармония**», который встречается в поэзии VI – нач. V вв. до н. э. и означает музыкальный строй, откуда он, по-видимому, и был заимствован пифагорейцами и Гераклитом, к примеру в его фрагменте *о луке и лире* (ДК В-8). В свою очередь Ф.М. Корнфорд утверждает, что пифагореизм не совсем оригинален. Он интеллектуализировал

основное содержание орфизма с его дионисийской религией (208. Р. 194–214). И Б. Рассел указывает, что Пифагор как мыслитель выступил рано, однако «влияние его школы начало складываться лишь после распространения влияния многих философов. Первым из тех, кто создал теорию, которая все еще пользуется влиянием, был Гераклит» (149. С. 59).

Дж. Томсон по-своему определяет взаимоотношения ранних философских школ: «Если пифагореизм можно определить как учение, сложившееся путем воздействия ионийского рационализма на орфический мистицизм<sup>1</sup>, то мы можем сказать, что творчество Гераклита представляет собой результат воздействия пифагореизма на ионийский рационализм» (171. С. 260).

Как сами древнегреческие философы классического периода относились к первым философам? Именно Парменида следует считать первым из этого ряда, потому что в своем произведении «О природе» («Περὶ φύσεως») он излагает взгляды других философов. «Ошибку всей “физики” до него Парменид видел в дуалистическом проведении мысли о единстве, в неспособности избежать антиномий, и считал философию Гераклита наиболее ярким и законченным выражением этого научного течения, так как в ней противоречие возведено в принцип» (120. С. 28).

Если обратиться к произведениям Платона, то на основании отдельных замечаний и разъяснений можно предположить следующую схему понимания им ранних философских систем. 1. Мифотворчество, предшествовавшее философии в собственном смысле. 2. Милетская философия и, как ее заключительное звено, Гераклит, в совершенстве изучивший основной характер чувственного мира (всеобщая текучесть). 3. Пифагорейцы. Элеаты, которые впервые открывают область умопостигаемого. 5. *Νοῦς* Анаксагора (там же. С. 43).

Аристотель иначе смотрел на историю развития предшествующей ему философии.

В 1-й книге «Метафизики» Аристотель дает общий очерк истории учения о начале сущего, где заметна тенденция подчинить историческое развитие философии с точки зрения его собственного учения о четырёх причинах сущего: 1) суть бытия вещи, 2) материальный принцип, или субстрат, 3) причина движения, 4) принцип цели (Arist. Met. 983 a). Как же Аристотель представляет развитие ранней философской мысли? Единственной причиной всех вещей и явлений первые философы считают, по его мнению, материальную субстанцию (Фалес – воду, Гераклит – огонь...) (там же. 983b – 984 a). Рассмотрев учения «физиологов», Аристотель определил их как «поверхностные» (там же. 987 a).

Последователь и преемник Аристотеля Теофраст в своем исследовании «Мнения физиков» дает следующую схему развития философской мысли, исходным пунктом чего он считал учение **о первоначале**. I. Сначала были рас-

<sup>1</sup> Дж. Рил убежден, что без орфизма невозможно понять Пифагора, Гераклита, Эмпедокла, Платона (215. Р. 15). О философии орфизма мы говорили во II главе.

смотрены различные монистические точки зрения: 1) единое движущееся ограниченное начало (Фалес, Анаксимен, Гераклит, Гиппас), 2) единое движущееся неограниченное начало (Анаксимандр), 3) единое начало, ни движущееся, ни покоящееся, ни ограниченное, ни неограниченное (Ксенофан), 4) единое покоящееся ограниченное начало (Парменид), 5) единое покоящееся неограниченное начало (Мелисс).

II. Затем Теофраст рассматривает учения, принимающие несколько начал: 1) их ограниченное число (Эмпедокл), 2) бесконечное число начал: неоднородных (Анаксагор, Архелай) и однородных (Левкипп, Демокрит, Метродор Хиосский).

Схемы развития ранних философских систем, рассмотренные выше, не являются единственными в истории философии. К примеру, в XX веке замечательный русский философ А.Ф. Лосев представил по-своему основные типы развития «греческой натурфилософии». Основанием такой классификации служило отношение Единого и Многого «как главной проблемы этой натурфилософии»: 1) признание только Единого и отрицание в подлунной реальности Множества (элеаты), 2) «можно делать ударение на понятии Множества и осмысливать Единое (атомизм)», 3) множество раскрывается из Единого посредством Вражды и Любви (Эмпедокл), 4) утверждается и Единое, и Многое, которые не происходят друг от друга, а Многое только видоизменяется целесообразным действием Единого (Анаксагор), 5) «Единое и Многое беспрестанно переходят одно в другое, так что существует только живой процесс появления; это – Гераклит», 6) существует Единое и Многое, но Единое видоизменяется во Многое посредством присущего ему движения (Диоген Аполлонийский) (113. С. 133).

Мы рассмотрели мнения некоторых выдающихся философов о предшествующей им раннегреческой философии. Произведения первых историков философии служат важнейшими источниками досократовской философии.



**Храм Артемиды в Эфесе. Реконструкция**

## Раздел 2. Происхождение и строение космоса

В отличие от милетских философов Фалеса и Анаксимена, взявших за первоначала космические элементы воду и воздух, **Пифагор** принимает число за начало **космообразования**. Аристотель в «Метафизике» пишет о пифагорейцах, «что сущее (τα οντα) основано на подражании числам» (Arist. Met. I b, 987 b 11). На каком основании Пифагор и его ученики пришли к такому выводу?

Во-первых, на основании своих занятий математикой, которую они сделали теоретической наукой, освободив ее от купцов. Известны достижения пифагорейской математики:

1) сумма внутренних углов треугольника равна двум прямым углам;  
2) площадь квадрата, построенного на гипотенузе прямоугольного треугольника, равна сумме площадей квадратов, построенных на его катетах. Это «Теорема Пифагора» (ученые утверждают, что эта теорема была известна в странах Востока уже во II тыс. до н. э.);

3) открытие несоизмеримости, которое заключается в следующем. Если взять равнобедренный прямоугольный треугольник, у которого длина каждого катета равна единице, то окажется, что длину гипотенузы невозможно выразить ни четным, ни нечетным числом.

Во-вторых, некоторая мистика чисел привела Пифагора к выводу, что именно **число** является основой всех вещей. Например, число **7** у многих древних народов считалось священным числом, возможно, потому, что здесь прослеживается связь с фазами Луны.

И наконец, к вышесказанному можно добавить и наблюдения физического свойства, например, различные звуки от количественного соотношения размеров молотов в кузнице, что также доказывает важность числа в определении сущности окружающего мира.

Итак, **самое мудрое**, утверждают пифагорейцы, – **число 1**, потому что числа состоят из одинаковых единиц (η μοναδς – единица, монада). Сама единица, монада является четно-нечетным числом, она пространственно-телесна и представляет собой точку. А двойка – это линия, тройка – плоскость, четверка – пирамида.

Необходимо отметить, что число в пифагорейской философии является основой не только физического мира, но и этических норм. На основании вышесказанного Пифагор и его последователи приходят к выводу, что число есть основа всего сущего.

Для **Гераклита Эфесского** первоначально служит **огонь**. Симпликий в «Комментарии к “Физике” Аристотеля» об этом пишет следующее: «*Метапонтиец же Гиппас (пифагореец) и эфесец Гераклит точно так же (признают началом) единым, движущимся и ограниченным, но началом они признали огонь; из огня (εκ πυρος), по их мнению, через его уплотнение и разрежение, возника-*

ет (*все*) существующее (τα παντα), и снова в огонь (*все*) разрешается, так как *огонь* – единая природа, лежащая в основании *всего*» (ДК 18, 7).

Важность первоэлемента огня в создании **космоса** Гераклитом можно проиллюстрировать в следующих фрагментах: «...огонь есть стихия, *все* (τα παντα) есть изменение огня» (Diog. L. IX, 8). «У эфесца *все* обменивается на огонь и огонь на *все*» (ДК В-90). Для него «*мировой порядок (космос)* ... всегда был, есть и будет вечно живым огнем» (ДК В-30). И Гераклит этот огонь, обладающий сознанием, называет «вечным огнем» (ДК В-64).

На основании вышеприведенных фрагментов Гераклита, где огню отведена главная роль в **космическом процессе**, ученые говорят об эфесском философе как о «монисте», хотя А.Ф. Лосев не одобрял мнения о нем как о «строжайшем монисте» (111. С. 323).

Кроме того, не следует игнорировать те свидетельства древних, где речь идет о других первоэлементах Гераклита, принимающих активное участие в **создании космоса**. К примеру, Аристотель «О душе» пишет: «Гераклит утверждает, что душа есть начало, поскольку она, мол, есть испарение, из которого составляется все остальное. Кроме того, она нечто в высшей степени бестелесное и непрестанно текущее...» (Arist. De anima. 1, 2, 405 a 25). И Секст Эмпирик свидетельствует: «Сущее, по Гераклиту, есть воздух» (Sext. Emp. Adv. math. X, 233). И другие полагали у Гераклита «всеобщим началом и элементом» воздух (там же. IX, 360).

Итак, мы приходим к выводу, что не всегда легко делать некие обобщения, касающиеся раннегреческих философов. Более верным будет конкретное рассмотрение их философских учений с достаточной иллюстрацией сохранившихся текстов.

Каким же образом первоогонь Гераклита соотносится с другими **космическими элементами**? Следует признать, что взаимоотношения космических элементов более подробно рассмотрены у Гераклита, чем у других физиков VI–V вв. до н. э.

Вот как Климент Александрийский передает слова Гераклита о взаимопревращении элементов: «*Обращение огня: сначала море, а (обращения) моря – наполовину земля, наполовину – престер*» (πρηστηρ). Подозревая, что читающим будет непонятен этот фрагмент, Климент дает свое собственное истолкование цитаты. «Смысл его слов таков: под воздействием управляющего всем **Логоса** и **бога** огонь превращается через воздух в жидкость, как бы семя **упорядоченного космоса** (της διακοσμησεως), которое он называет морем. Из него же, в свою очередь, возникают земля и небо, и все что заключено между ними» (ДК В-31). Из этого отрывка следует, что такие важные составляющие **космоса**, как «земля и небо» и то, что между ними, возникают из воды. На основании представленных фрагментов можно сделать вывод, что наряду с огнем у Гераклита и другие элементы играют важнейшую и необходимую роль в функционировании **космоса**.

Диоген Лаэртий пишет о взаимопревращении стихий у эфесского мыслителя: «...сгущающийся огонь исходит во влагу, уплотняется в воду, а вода крепнет и оборачивается землей – это путь вниз. И с другой стороны, земля рассыпается, из нее рождается вода, а из воды – все остальное ... – это путь вверх» (Diog. L. IX, 8–9).

Следует заметить, что взаимопревращения «**элементов космоса**» (автором ФРГФ) у Гераклита Климент Александрийский считает заимствованными из стихов Орфея, где переход происходит только с водой, душой (воздухом) и землей – без огня.

Приведем эти стихи Орфея<sup>1</sup> полностью:

*«Вода – смерть душе (воздуху)...*  
*Из воды возникает земля, а из земли – снова вода,*  
*Из нее же – душа (= воздух), возносящаяся к небосводу»*  
(ФРГФ 22, В-66).

По-видимому, Климент Александрийский не совсем прав в своих высказываниях о Гераклите, потому что перерождение элементов друг в друга берет свое начало из мифологического и религиозного оборотничества в мышлении древнего человека, иллюстрацией чего могут служить «Метаморфозы» Овидия. Источниками для создания этого произведения послужили древнейшие сказания народов Средиземноморья. Сохранилось несколько гераклитовских фрагментов различных авторов, рассказывающих о взаимопревращении **космических элементов**. А.Н. Чанышев делит их на три варианта (подробнее см.: Ионийская философия. С. 91–92), но свидетельства Плутарха и Марка Аврелия предпочтительнее, потому что охватывают все элементы. Плутарх, указывая природу смертности и возникновения вещей, приводит слова Гераклита о переходе одних элементов в другие, начиная с огня, но земля не указывается: «... *смерть огня – воздуха рождение, смерть воздуха – воды рождение*» (Plut. De ei delph. 392 с.). Марк Аврелий в своих «Размышлениях» в 46 фрагменте IV книги указывал, что человек часто ссорится с разумом, и советовал людям: «Всегда помнить Гераклитово: смерть земли – стать водой, смерть воды – стать воздухом, воздуха – огнем, и обратно. Вспоминать и о том, кто забывает, как ведет эта дорога» (С. 22). Как можно видеть, у Марка Аврелия получается замкнутый **космологический процесс**, но начинается он с земли («путь вверх»), тогда как у остальных доксографов – с огня («путь вниз»). Возможно, философ-император буквально понимал слова Гераклита о тождестве<sup>2</sup> путей «вверх» и «вниз», а значит, можно начать **космообразование** с любого элемента. Но с другой стороны, Ипполит (ФРГФ 55 а) указывает о начале **возникновения космоса** именно с элемента огня пути «вниз».

<sup>1</sup> В «Папирусе из Дервени» также утверждается, что Гераклит заимствовал из учения Орфея главенствующую роль Солнца в создании космоса (ФРГФ 57).

<sup>2</sup> О тождестве путей см. ФРГФ 22 В-32.

Существует еще одна проблема, связанная с взаимопревращаемостью элементов. Если принимать в расчет сведения о **космическом веке** Гераклита в 10800 лет (подробнее в следующем разделе), время, затраченное на путь «вниз» и «вверх», то можно предположить, что несколько тысячелетий тратится на обращение одного космического элемента в другой. Однако не сохранилось сведений у Гераклита о **характеристике космоса**, когда преобладают космические элементы: воздух, вода, земля.

Нам известно, что происходит с космосом, когда господствует первоэлемент огонь – это воспламенение Мироздания. Уместно остановить свое внимание на следующем вопросе. Существует фрагмент эфесца, где указывается, что солнце «*ежедневно новое*» (ФРГФ 58 b). По-видимому, это обстоятельство натолкнуло профессора А.Н. Чанышева на мысль о ежедневном взаимопереходе стихий: испарения земли и моря – вода и воздух, который, воспламеняясь, переходит в огонь. Этот же, угасая, превращается в воздух, изменяющийся в воду, падающую из атмосферы и превращающуюся в землю (192. С. 93). На этом основании можно сделать вывод о существовании взаимообращения элементов в природном мире подобно взаимопревращению **космических элементов** в течение космического года Гераклита в 10800 лет, но объединяет эти **космосы** разных уровней то, что превращения элементов совершаются в них в соответствии с «*мерой*» (**λογος**) (ДК В-31).

Следует отметить важную особенность пути перерождения элементов, которые вечно проходят по кругу «*один и тот же путь вверх-вниз*» (ФРГФ 66 b). Эту информацию можно понимать в нескольких смыслах.

Во-первых, в смысле направления: вниз – вверх. Во-вторых – очередности перехода элементов друг в друга: огонь–воздух–вода–земля и обратно. Как пишет Филон Александрийский: «...вечно бегая по кругу и постоянно проходя этот путь» (там же). В-третьих, «один и тот же путь вверх-вниз» понимается в качественном смысле, т. е., к примеру, как трактует данный гераклитовский фрагмент Клеомед: земля не может израсходоваться, получая компенсацию от «воздуха и неба», хотя как субстанция изменяется целиком, «*во всем подчиняясь демиургу<sup>1</sup> для управления и сохранения Вселенной*» (ФРГФ 33 d<sup>5</sup>).

Таким образом, именно демиург следит за взаимопревращением **космических элементов**, следствием чего является сохранение структуры **Вселенной**, хотя в какой-то определенный момент все в космосе может стать огнем (об экпирозе в следующем разделе). Правда, и сами космические элементы должны обладать упорядоченностью и разумом, потому что «показалось бы нелепостью – утверждает Теофраст – если бы все **небо (Вселенная)** (**ολος ουρανος**) и каждая из частей его были бы совершенно упорядочены и сообразны с разумом и по внешнему виду, и по (внутренним) силам, и по круговым движениям,

<sup>1</sup> Подробнее о законе управления космосом – в разделе 3.

а *в началах* ничего подобного не было бы, то, как говорит Гераклит, *прекраснейший строй мира (представлял бы собою) как бы кучу сору, рассыпанную наудачу*»<sup>1</sup> (ДК В-124).

Можно выделить и четвертый смысл учения Гераклита о пути перерождения космических элементов, который определяется из тождества «пути вверх-вниз».

Если задуматься, все-таки, с чего же начался этот путь? Возможно, по Гераклиту, он никогда не начинался с чего-то, а был всегда, потому что имеет свое начало только в мысли, но не во времени (ДК А-10). Ипполит пишет, что эфесский мыслитель, доказывая тождество пути «вверх-вниз», иллюстрирует это примером вращения винта в мастерской ваяльщика, который идет вверх и по кругу (ФРГФ 32). А может быть, и неважно для **существующего космоса**, с чего начался вечный путь, потому что «совместны у круга начало и конец» (ФРГФ 34 а), и это «именно тот вечный круговорот, который постоянно поддерживает существование мира» (171. С. 265).

Но если прислушаться к словам древних писателей о гераклитовском начале, огне, значит, **структура космоса** начиналась с пути «вниз», от огня. Ипполит сохранил высказывание Гераклита об огне, называемом «нуждой и избытком». Нужда – это «**диакосмеза**» (упорядоченный космос) и путь «вниз», а избыток огня начинается с дороги «вверх» и приводит к «экипирозе» (ФРГФ 55, а).

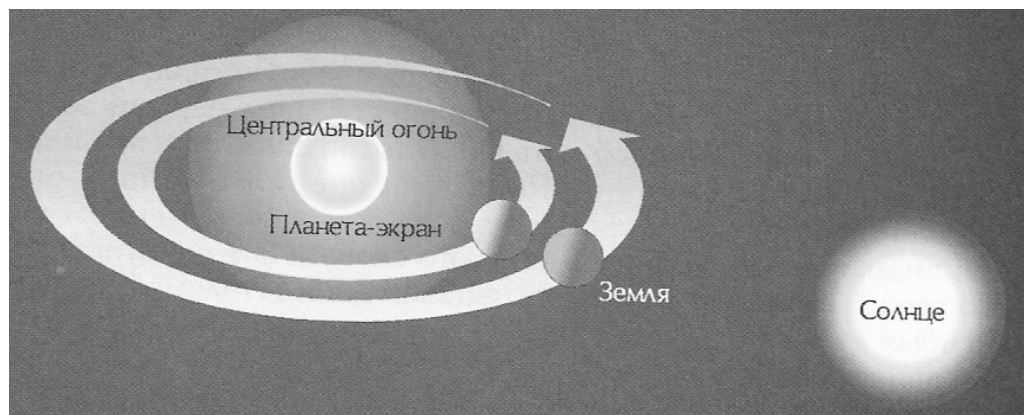
И какой же следует вывод из четвертого смысла тождества «пути вверх-вниз»? Тот, что для Гераклита тождественны пути, приводящие либо к **диакосмезе**, либо к экипирозе. Говорит ли это о том, что для эфесского мудреца безразличен результат пути: закончится ли он созданием космоса либо мировым пожаром? Возможно, для мудрого человека, по мнению эфесца, космический пожар не страшен, так как его Логос все равно сольется с Логосом макрокосмоса (ФРГФ 117), о чем подробно пойдет речь в разделе 4.

Как же выглядел **космос** пифагорейцев и **Вселенная** Гераклита? Пифагорейцы<sup>2</sup> (в передаче Филолая V в. до н. э.) представляли строение Вселенной следующим образом. В центре находится *огонь (Гестия)*, вокруг которого вращаются Земля и Противоземля, Луна, Солнце, планеты и небо. Вся эта совокупность небесных тел и называется «**Космосом**». Выше космоса располагается другой огонь – объемлющий, или «Олимп» (ФРГФ 44, А-16). Это первая **негеоцентрическая система** в древних космологиях, и пифагорейцы первыми отказались от неподвижности Земли (78. С. 64).

В III в. до н. э. Аристарх Самосский поместил в центре Вселенной Солнце и возродил пифагорейскую идею движения Земли, как орбитального, так и осевого. И только в 1543 г. была напечатана эпохальная книга, научное **обоснование гелиоцентризма** – сочинение Николая Коперника Торунского «О вращении небесных сфер. Шесть книг».

<sup>1</sup> Фрагмент Теофраста дается в переводе А.Ф. Лосева (111. С. 322). В других изданиях этот фрагмент имеет другое истолкование (см. ФРГФ 22, 107).

<sup>2</sup> Для самого Пифагора центр Вселенной – Земля.



Система мира по учению Филолая

Какие удивительные события случаются в истории философии, какая это замечательная наука! Какая-то великая идея была продумана в древности, а потом переоткрывается заново спустя тысячелетия – как это случилось с пифагорейской негеоцентрической системой и демокритовским вихрем. Какие жемчужины знаний хранит в себе древняя философия, и они открыты нам, мы должны научиться распознать их, и тогда, возможно, это будет революционная идея, подобная коперниканской!

И.Д. Рожанский указывает, что в связи с философией Левкиппа и Демокрита термин «космос» (**ко~~с~~мос**) приобрел новые оттенки, так как доксографы стали употреблять множественное число – **ко~~с~~мо~~и~~**. «Это уже не единый миропорядок Гераклита, Эмпедокла или Анаксагора: это те упорядоченные структуры – “миры”, которые в форме вихрей<sup>1</sup> спонтанно зарождаются в разных местах бесконечного пространства» (157. С. 230). Однако «космос» и «небо» во множественном числе употребляются и у Анаксимандра (ДК 12, А-9), что вызвало у философов много догадок; мы говорили об этом в III главе.

Платон в своих произведениях использует термины «космос» и «небо» как синонимы (Plat. Tim. 28 В). Из его учения следует, что «космос» (мир) создан Демииургом в подражание вечному первообразу.

Аристотель же рассматривает **устройство космоса** в целом в произведении «О небе». Здесь же он указывает (Arist. De caelo. I 9, 278 b 11–21) значение слова **ο οὐρανός** для греков.

<sup>1</sup> В XVII в. Декарт применил античную теорию вихрей к своей космогонической системе, т. е. развил идею происхождения всех небесных тел из эфира. Шведский теолог и философ Сведенборг учил о происхождении планет из солнечной материи путем развития вихря. Астроном Фай (XIX в.) использовал теорию вихря для рождения Вселенной. Эта теория разрабатывается и в современной космологии, с чем подробно можно ознакомиться в параграфе «Вихревые движения» в книге Гуревича Л.Э. и Чернина А.Д. «Введение в космогонию».

Ученые различно переводят **κοσμος** в фрагментах Гераклита; А.С. Маковский – «**мировой порядок**» (118. С. 162); в книге «Фрагменты ранних греческих философов», ч. I, **κοσμος** во фр. 89 переведен как «**общий мир**» (с. 198), в остальных фрагментах так и остался «**космос**» (с. 217, 248). С. Муравьев в Приложении к произведению Тита Лукреция Кара «О природе вещей», давая свой стихотворный перевод Гераклита, везде оставляет «**космос**» (с. 245, 260). И.Д. Рожанский советует переводить **κοσμος** Гераклита как «**миропорядок**» или «**мироустройство**» (157. С. 172).

На подробном рассмотрении философского учения Гераклита Эфесского **о мироустройстве** мы сейчас и остановимся.

В 3 разделе III главы мы подробно говорили о значении понятия «**космос**» в раннегреческой философии. Если, как утверждает Аэций, Пифагор первым назвал Вселенную «космосом» по порядку, который ему присущ (ДК 14, 21), то Гераклит «был первым греческим философом, в текстах которого появился термин «космос»» (157. С. 172).

Сохранились три фрагмента эфесца, где присутствует «**космос**».

(ДК В-89): «*Для бодрствующих существует один **общий мир** (κοινον κοσμου), а из спящих каждый отворачивается в свой собственный.*

(ДК В-30): «***Этот космос** (κοσμος τονδε) один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей<sup>1</sup>, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий.*

(ДК В-124): «*... **прекраснейший космос** (ο καλλιστος κοσμος), как говорит Гераклит, – словно слиток, отлитый как попало.*

Рассматривая в 1-й книге «О небе» вопрос о том, возникло ли **Небо** (т. е. **Вселенная**) или не возникло и уничтожимо или неуничтожимо, Аристотель, как всегда, разбирает воззрения других философов по заданной теме. Так, он указывает: «Все утверждают, что оно (Небо) возникло, но при этом одни – что оно возникло вечным (Орфей, Гесиод, Платон), другие – уничтожимым (атомисты), ... а третьи – что оно попеременно находится то в одном, то в другом состоянии, (периодически) уничтожаясь, и что это продолжается вечно (αει), как утверждают Эмпедокл из Акраганта и Гераклит из Эфеса» (Arist. De caelo. 279 b 12–17).

Доксограф и комментатор Александр Афродизийский предполагал у Гераклита учение о возникновении и уничтожении космоса (ФРГФ 51 b). Однако Александр считает, что Гераклит в отрывке «...**космос**... всегда был, есть и будет...» (ДК В-30) **κοσμος** понимает несколько иначе, чем Аристотель. «Космосом» в данном случае Гераклит называет не эту вот диакосмесу

<sup>1</sup> Почему Гераклит пишет «никто из людей»? Общепринято в древнегреческой космологии создание Вселенной богами, если только нет утверждения, что Мироздание существует вечно. Правда, в орфической философии существует образ Диониса, из частей тела которого произошла Вселенная (ФРГФ 1, 209). Что имел в виду Гераклит, утверждая, что никто из людей не сотворил космос?

(η διακοσμησις – устройство, упорядочение), но вообще временную структуру сущего, в соответствии с чем происходит попеременное изменение во **Вселенной**: то в огонь, то в данный («такой-то вот») космос (ФРГФ 51 b).

Климент Александрийский в «Строматах» по-своему передает мнение Гераклита о **природе космоса**. С одной стороны, Гераклит признавал «*некий вечный Космос*» (несколькими строками ниже Климент характеризует его как «*особенный*»). С другой же стороны, какой-то космос подвержен уничтожению, и этот последний связан с первым, «особенным» Космосом тем, что не отличается от него «в смысле диакосмезы» (мироупорядочивание) (ДК В-30). Здесь же указывается, что и стоики утверждают сходным образом об экпюрозе и об «особенном космосе» (ФРГФ 53 а).

На основании же свидетельства Диогена Лаэртского о философии Гераклита можно прийти к следующему выводу. Касаясь учения эфесского мудреца, Диоген описывает *возникновение всего*, всех вещей (τα παντα, τα ολα), всего сущего (τα οντα) в силу противоположностей. **Вселенная (το παν)** конечна, и космос, хотя он один, рождается из огня и сгорает дотла через определенные периоды времени согласно судьбе<sup>1</sup>.

Уместно сделать одно замечание. В комментарии к «Физике» Аристотеля Симпликий несколько противоречиво сообщает, что хотя Гераклит полагал «*единый космос*» возникшим и уничтожимым, однако «*он существует всегда*» (ФРГФ 51 b), правда, не всегда один и тот же, а периодически становящийся то одним, то другим. Здесь же Симпликий утверждает, что и Анаксимен был такого же мнения *о космосе*. Как видно из этого фрагмента, не совсем ясно, каким был **космос** для Гераклита: вечным или возникшим и уничтожимым. Ниже в этом же комментарии, рассматривая философию Гераклита, Симпликий ограничивает область возникновения и уничтожения, утверждая, что для эфесца «*все телесное находится в процессе возникновения и исчезновения, но никогда не обладает истинным бытием*» (ФРГФ 40 с<sup>6</sup>).

На основании вышеприведенных фрагментов, по-видимому, можно сделать вывод, что для Гераклита существовал **космос**, состоящий из всех вещей, подверженных периодическому возникновению и уничтожению, и какой-то другой **Космос**, в данном случае характеризуемый Симпликием только тем, что он обладает «истинным бытием». Из вышесказанного следует, что доксографы как-то неуверенно и туманно описывают *космос Гераклита*, а порой создается впечатление, что они говорят о разных космосах: один – я называю его *микрокосмос*: μικρος διακοσμος, τα παντα. Этот *микрокосмос* включен в **космос**: ο κοσμος, который является частью **вечногo макрокосмоса**: ο μεγας Διακοσμος, το παν, имеющего свое начало только в мысли, но не во времени (ДК 22, А-10).

<sup>1</sup> Подробнее о судьбе речь пойдет в разделе 4.

**Макрокосмос** – обитание философских сущностей: Справедливости, Правды, Вечно Живого Огня, Сверхкосмического Разума, Логоса.

**Макрокосмос**<sup>1</sup> – это местонахождение и мифологических сущностей: Зевса, Дике, Эриний. **Макрокосмос** – нечто труднопознаваемое для человека, потому что **Он** находится за пределами его разума и его можно определить только косвенно, как и намекает Гераклит, утверждая, что «**Мудрое ото всех обособлено**» (ФРГФ 83).

А.О. Маковельский приводит мнение известных немецких исследователей античной философии Тейхмюллера и Дильса об этом фрагменте, утверждавших в нем зарождение идеи «потусторонности», или «трансцендентности» (119. С. 164).

Итак, Зевс, Правда, Логос, Необходимость – разные стороны одного и того же **Единого Мудрого**,<sup>2</sup> управляющего всем через все (ДК В-41).

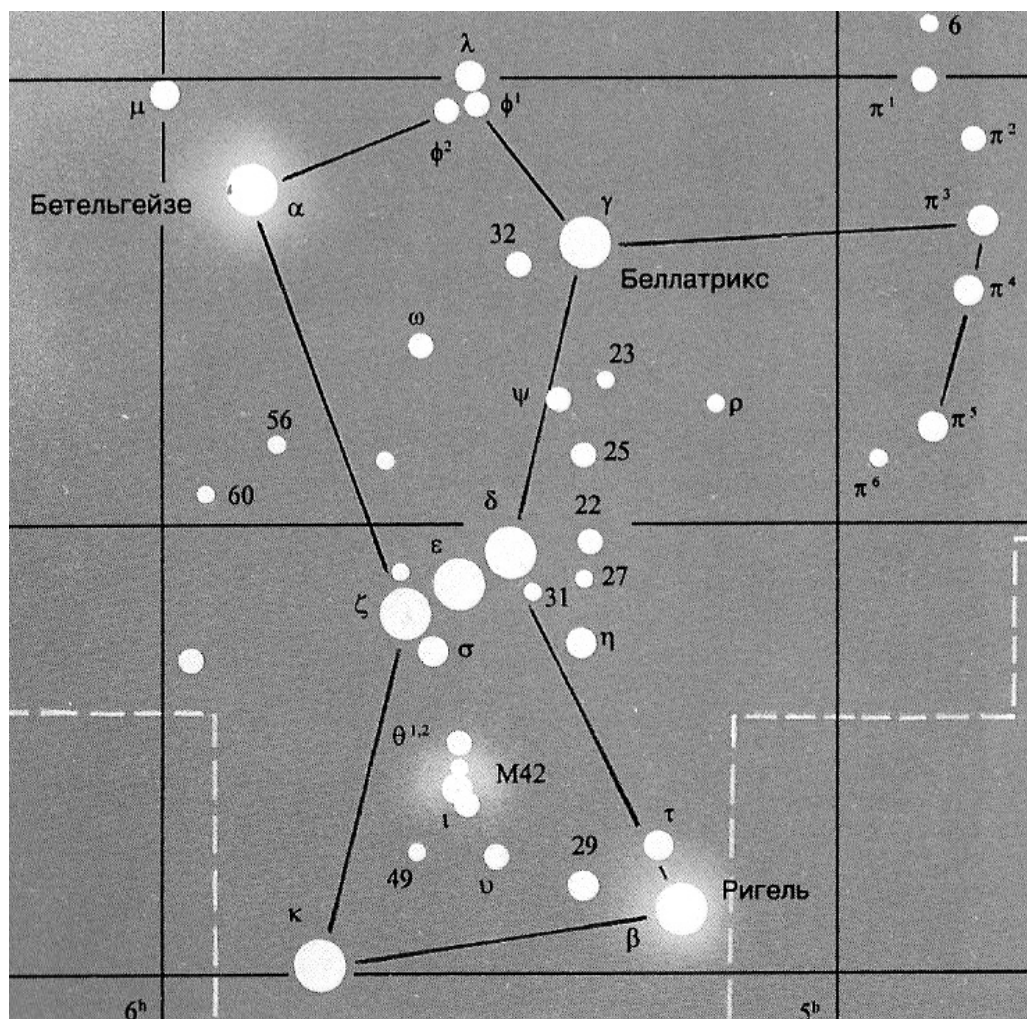
В **макрокосмос**, кроме космоса, включена противоположность его – хаос, что составляют гармонию и борьбу. Взаимоотношения между этими основными мировыми противоположностями контролируются божественными сущностями макрокосмоса. Представленную автором схему взаимоотношения космосов у Гераклита можно изобразить и геометрическим способом. **Макрокосмос** – это огромный круг, внутри которого располагаются два соприкасающихся круга, иллюстрирующих космос и хаос (или небытие). Фигура их соприкосновения или наложения является микрокосмосом.

**Чистый космос** представляет собой упорядоченный, реальный, идеальный природный мир (к примеру, сфера неподвижных звезд), где по единому божественному Закону происходит взаимопревращаемость космических элементов: огня, воздуха, воды и земли. Это тот космос, о котором писал Симпликий в «Комментариях к “Физике” Аристотеля»: «**Один космос (τον ενα κοσμον)** и, причем возникший и уничтожимый, полагают те, кто говорят, что космос есть всегда, а через определенные периоды времени становящийся то таким, то другим, как полагали Анаксимен, Гераклит, Диоген и впоследствии стоики» (ДК 13, А-11).

Хаос – нечто неопределенное, одно из проявлений его, возможно, результат эмпирозы, т. е. когда мир превращается в огненное первовещество. Предположение о некотором отношении первовещества и Хаоса имеет основание. Так, А.Ф. Лосев усматривает в Первовлаге Фалеса Необходимость (потому что она «*сильнее всего, ибо имеет власть над всем*» (ДК 11, А-1, 35), Судьбу («вечную безликую Силу, по прихоти своей рождающую мир и по капризу его умерщвляющую») и Хаос (113. С. 108).

<sup>1</sup> В книге Ф.Х. Кессиди «От мифа к логосу» макрокосмос имеет другое значение: «Природа (мир) – это макрокосмос, по отношению к которому общество и человек – микрокосмос» (С. 128). Чуть ниже автор называет мир космосом, а макрокосмос – живым целым (С. 134).

<sup>2</sup> Единому Мудрому посвящен раздел 3.



Созвездие Орион

У раннегреческих мудрецов вместо хаоса имело место некое подобие понятия «небытия» – того, что противоположно чему-то организованно существующему. Такое же неопределенное, едва формирующееся понятие «небытия» присутствует в беспредельном апейроне (το απειρον) Анаксимандра, в безграничном хаосе (χαος αλειρος) орфической теогонии (ДК I В-13, 10) и в началах сущего пифагорейцев: предел и беспредельное (το πεπερασμενον και το αλειρον) (Aristot., Met. A 5 987a).

Что можно сказать о микрокосмосах, объединяющих в себе часть космоса и часть хаоса?

По-видимому, *микрокосмосы*<sup>1</sup> (люди, социальные общества, природные явления и др.) находятся в области соприкосновения космоса и хаоса. Основное различие между **космосом** и *микрокосмосом* заключается в различном способе движения. Как сказал Аэций: «Гераклит устранил из **Вселенной** покой и неподвижность, так как это свойство мертвых. Он приписал движение всем вещам: вечное вечным и смертное смертным» (ДК А-6). Иллюстрацией *микрокосмоса* может служить гераклитовский образ играющего ребенка (ДК В-52): *«Вечность есть играющее дитя, которое расставляет шашки: царство (над миром) принадлежит ребенку»*. Из этого фрагмента следует, с одной стороны, что власть принадлежит еще пока маленькому неразумному человеку, который случайно и хаотично управляет **миром**. С другой же стороны, это не совсем хаос, а игра в шашки, даже у ребенка предполагает какую-то творческую целесообразность (111. С. 336).

Если в *микрокосмосе* преобладают тенденции хаоса, то человек или общество попадают в мир заблуждений и галлюцинаций: *«Большинство /людей/ не мыслят вещи такими, какими встречают их в /опыте/, и, узнав, не понимают, но воображают»* (ФРГФ 22, 3а). А иногда люди, подобно спящим, отворачиваются от единого, **общего космоса**, пребывая в своем собственном, не всегда достойном (ДК В-30). Человек, по словам Гераклита, который *внемлет Логосу* (ДК В-50), может отдалиться от *хаоса микрокосмоса* и приблизиться к **прекрасному космосу**, а возможно, и к *макрокосмосу*. Ведь говорит же Олимпиодор, что по учению Гераклита добродетельные души выдерживают экпюрозу космоса (ФРГФ 117). Взаимоотношению макро- и микрокосмосов посвящен IV раздел настоящей книги.

По мнению автора монографии, представленная *модель Мироздания*: **макрокосмос**, **космос**, *микрокосмос* – может облегчить понимание фрагментов Гераклита, где используется такой многозначный термин, как **«космос»**. И у Эмпедокла также различаются **космос** и **Вселенная**: *«... космос один, однако, космос не составляет (всей) Вселенной, но (образует) лишь некоторую небольшую часть Вселенной»* (ДК 31. А-47). Кроме того, данная *схема мироустройства* не противоречит давно установившимся в философской исторической науке таким понятиям, как «макрокосмос», «космос», «микрокосмос»; только в данном исследовании они приведены в некотором соотношении, свойственном философии природы Гераклита. Однако следует всегда помнить, что все эти подразделения *единой Вселенной* подчинены **одному закону**, что выражено в следующих словах Гераклита: *«... все человеческие законы зависят от одного, божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает, и всему довлеет, и /все/ превосходит»* (ДК В-114).

<sup>1</sup> Г.К. Щедрина так определяет взаимоотношения между человеком и микрокосмосом: «Изначально природа – микрокосмос человеческого бытия – осваивалась в микрокосмосе человеческого обитания. Наиболее ярко это проявилось в жилище, ибо космос мыслится домом, а дом – космосом» (202. С. 48).

Рассмотрению этого божественного, **универсального Закона** посвящен следующий раздел исследования.



Афина. Мрамор. 5 в. до н. э.

### Раздел 3. Философский Закон Мироздания

На предыдущих страницах данной книги мы рассматривали учения первых философов о космических элементах и их взаимоотношениях, о строении Мироздания. В настоящем *разделе* мы ознакомимся с универсальным философским Законом, по которому эта **Вселенная** существует.

Основной философский Закон Мироздания в учениях раннегреческих философов, и прежде всего у Пифагора и Гераклита, проявляется<sup>1</sup> в следующем:

- 1) в Законе управления космосом;
- 2) в учении философов о противоположностях;
- 3) в законе всеобщего становления;
- 4) в законе звезд (астрономии).

<sup>1</sup> Одним из основных законов современной космологии является закон расширения Вселенной, или закон Хаббла:  $V = Hg$ , где  $V$  – скорость удаления от нас астрономического объекта, находящегося на расстоянии  $g$ ;  $H$  – коэффициент пропорциональности, или постоянная Хаббла.  $H = 150 + 100 \text{ км/сМпк}$  (69. С. 8).

### 3.1. Закон управления космосом

Сразу же оговоримся, что появление философского закона в VI–V вв. до н. э. стало возможным при определенной системе социально-политического и экономического состояния греческого общества, при котором отношения людей в обществе определяются не обычаем или родовыми привилегиями, а законом и правопорядком. И, конечно же, этот закон управления космосом в то время чаще всего выражался в мифологической форме.

Например, у Гераклита одно из проявлений **Мудрого Закона** не только Зевс, Правда, Логос (ДК 22 В-41), но и Молния (Керавн), Перун. Он пишет «*Всем этим вот правит Перун*» (ДК 22 В-64). Мы уже говорили о молнии Зевса.

Каким образом **Мудрый Закон** осуществляет управление *Мирозданием*? С помощью разума. О значительной роли Ума ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ) в существовании **космоса** говорили многие ранние греческие философы. Фалес утверждал, что бог есть ум космоса (ДК II, 23). И для Ксенофана бог есть «ум, мышление и вечность» (ДК 21 А-1).

Вот как оценивает Плутарх отношение Гераклита к Разуму. Описывая живую природу, обладающую источником своего движения, он утверждает, что она втянула в себя и долю Разума, которым, по мнению Гераклита, «управляется Вселенная» (ФРГФ 85 б). Плутарху следует Диоген Лаэртий, приписывая эфесцу высказывание, что именно «Ум (Γνῶμη), могущий править всей **Вселенной**», и только он может считаться Мудрым (ФРГФ 85 б). Здесь необходимо сделать одно замечание. По словам Аристотеля, только у Анаксагора ум является простым и чистым началом всего, и ум же привел в движение **Вселенную** ( $\lambda\epsilon\gamma\omega\nu\ \nu\omicron\upsilon\nu\ \kappa\iota\nu\eta\sigma\alpha\iota\ \tau\omicron\ \pi\alpha\nu$ ) (Arist. De anima, A 2, 405, 15).

Какими же качествами наделяет Гераклит этого Верховного Управителя Вселенной? Для царя – жреца Деметры Элевсинской в VI в. до н. э. Управитель **космоса**, Разум наделен, прежде всего, божественным статусом. Он управляет по божественным законам, ибо «*все человеческие законы зависят от одного, божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает, и всему довлеет, и все превосходит*» (ФРГФ 23а). Ранее мы подробно останавливались на характеристике божественного «вечного» огня (ФРГФ 79а), который, оказываясь, обладает «*сознанием и причиной управления Вселенной*» (там же). Отсюда следует, что Разум и Огонь слились у Гераклита в одной сущности, и чтобы донести до своих слушателей впечатляющую картину управления **космического Закона**, Гераклит, подобно оракулу, восклицает: «*Всех и вся, нагрянув внезапно, будет Огонь судить и схватит*» (ДК 66).

Как можно видеть из этих фрагментов, Гераклит в определении философского закона использует правовую терминологию, что было свойственно и другим ранним философским системам. В качестве иллюстрации, мы уже говорили об этом, можно привести фрагмент Анаксимандра В-1 (ДК), в котором сообщается о космическом возмездии за несправедливость.

**Закон управления космосом** у раннегреческих философов может проявить себя и как **Логос** (96. С. 205). Важно заметить, что, хотя, как указывает А.Ф. Лосев: «Логос – общее учение всех досократиков» (111. С. 343), в истории античной философии **Логос** чаще всего связывают с именем Гераклита Эфесского.

Например, Ф.Х. Кессиди пишет, что Гераклит впервые ввел термин «**Логос**», «ставший столь популярным в истории философии, и представляет собой пример отвлеченно-философского понятия» (96. С. 199). Из В-1 (ДК) следует, что **Логос** означает нечто объективно существующее, согласно которому «все совершается» (95. С. 78).

Приведем этот фрагмент полностью: *«Эту вот Речь (**Логос** – **λογος**) сущую вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать (ее), и выслушав однажды. Ибо, хотя все (люди) сталкиваются напрямую с этой вот Речью (**Логосом**), они подобны незнающим (ее), даром что узнают на опыте (точно) такие слова и вещи, какие описываю я, разделяя (их) согласно природе (истинной реальности) и высказывая (их) так, как они есть. Что же касается остальных людей, то они не осознают того, что делают наяву, подобно тому, как это не помнят спящие»* (ДК В-1).

Исследованием философского понятия «**Логоса**» в учении Гераклита занимались многие отечественные и зарубежные исследователи античной философии, отмечая его многозначность. А.Ф. Лосев посвятил следующие поэтические строки Гераклитовскому Логосу: «Есть что-то неошутимо-диалектическое и абстрактно-дорийское в учении Гераклита о Логосе, хотя он, несомненно, весь еще в атмосфере мистически-натуралистического гилозоизма» (113. С. 129).

И.Д. Рожанский дает следующие интерпретации Логоса у Гераклита:

1) мистическое божественное слово; 2) божество, управляющее миром, может быть завуалированным обозначением Зевса; 3) верховный разум, лежащий в основе Мироздания; 4) всеобщий закон, согласно которому совершаются изменения и взаимопревращения вещей; 5) отношение, определяющее (в количественном смысле) превращения одних элементов в другие; 6) Логос – учение самого Гераклита, изложенное в его книге; 7) слово, речь, рассказ в обычном смысле (157. С. 183).

Дж. Томсон предполагает три основных значения Гераклитовского Логоса: рассуждение, разум, соотношение (171. С. 262). С.Н. Трубецкой связывал изменение смысла термина «**Логос**» (слово) с развитием самой древнегреческой философии. «Содержанием этого «слова» является **Мироздание**, строение мира, его причины, его закон. Оно стремится понять Вселенную в ее единстве – в отличие от видимого множества явлений» (174. С. 55–56).

На характеристике **Логоса** Гераклита останавливались А.Н. Чанышев (192. С. 96), Ф.Х. Кессиди (95. С. 78), Гатри (213. Р. 44–45), Конфорд (209. Р. 112–114), Бэрнет (207. Р. 46). Профессор А.С. Богомолов так писал о философии природы Гераклита в книге «Диалектический логос: Становление античной диа-

лектики»: «... изменения *в космосе* происходят сообразно **Логосу**, но это изменения огня...» (С. 73).

Но существует и другая точка зрения на этот вопрос. М.Л. Уэст в книге «Ранняя греческая философия и Восток» утверждает, «что Гераклит использовал **λογος** только в обычном смысле слова, засвидетельствованном и ранее V в. до н. э., и что Логос должен быть изгнан из наших исследований философии Гераклита» (216. Р. 129). Автор данного исследования считает, что по поводу Логоса Гераклита необходимо придерживаться какой-то середины. Возможно, в это понятие и был привнесен некоторый стоический и позже христианский смысл. Однако совсем лишать Гераклита философской значимости понятия «**Логос**» не совсем правильно, тем более что «Логос – общее учение всех досократиков», так считал А.Ф. Лосев, и мы уже говорили об этом (111. С. 343).

Проблема Логоса в учении древнегреческих мыслителей является интересной и сложной в истории античной философии, ей посвящены многочисленные произведения ученых. Это тема не одного раздела, а нескольких книг.

В настоящей работе нас интересовал **Логос** – как закон управления космосом, как сущность Судьбы и Необходимости – *«творящий (все) вещи через (их) бег-в-противоположные-стороны»* (ФРГФ 28с). Этому диалектическому учению посвящено рассмотрение второго проявления Основного философского Закона Мироздания, т. е. Закона о противоположностях.

### 3.2. Закон противоположностей

Прежде всего, уместно вспомнить о пифагорейской таблице противоположностей, о которой поведал Аристотель:

«Предел (περας)	Беспредельное (απειρον)
Нечет	Чет
Единое (εν)	Множество (πληθος)
Правое	Левое
Мужское	Женское
Покоящееся	Движущееся
Прямое	Кривое
Свет	Тьма
Хорошее	Дурное
Четырехугольное	Разностороннее»
	(Arist. Met. 5, 986a 20).

О противоположностях учил и Анаксимандр (ДК 12 А-9). А.С. Богомолов считает, что «Анаксимандр вплотную подходит к диалектическому положению, явно сформулированному Гераклитом, – единству изменчивости и постоянства, т. е. противоположных определений космоса» (29. С. 51).

Одно из проявлений Мудрого Закона Мироздания – *единство и борьба противоположностей*. Историки философии не пришли к общему мнению об этом учении у Гераклита. В произведениях многих отечественных и зарубежных исследователей учение о *гармонии* (единстве) и *борьбе противоположностей* – центральный пункт в философии Гераклита (96. С. 213; 29. С. 56). Напротив, А.Ф. Лосев считает, что у Гераклита нет учения о противоположностях, а существует интуитивная картина того, «как борются и совпадают разные конкретно-чувственные вещи, друг другу противоположные. ... Другими словами, учение о единстве и борьбе противоположностей Гераклита не есть учение в научно-философском смысле слова. Это та самая нерасчлененная интуитивная мифолого-философско-научно-поэтическая символика, в которой слито воедино все идеальное и чувственное, все демоническое и физическое, все отвлеченное и материальное» (111. С. 345). Об этой нерасчлененности у нас шла речь в I части монографии.

Все же необходимо согласиться с Ф.Х. Кессиди, что Гераклит первым высказал *«идею единства и борьбы противоположностей»*. ... и запечатлел ее в ярких художественных образах» (96. С. 190–191). У эфесского мыслителя внутреннее единство составляют такие противоположности как *одного* и *многого*, когда он утверждает, что *«из всего – одно и из одного – все»* (ДК В-10).

А Филон Александрийский, указывая такие противоположности эфесца, как *«смертное бессмертное, ... начало конец, рождение гибель, жизнь смерть, болезнь здоровье, ... справедливость несправедливость, ... закон беззаконие»* и другие, иронизирует по поводу претензии эфесского мыслителя на изобретение философского закона, выводимого из этих противоположностей. А именно: *«...из обеих противоположностей /составляется/ единство»*. По замечанию Филона Александрийского, «это то самое учение, которое, по уверению эллинов, поставил во главу угла собственной философии великий и прославленный у них Гераклит» (ФРГФ 35d). Однако по гераклитовским фрагментам трудно судить о том, что эфесец претендовал на создание такого закона.

Когда Платон в «Софисте» разбирает вопрос о бытии едином и многом в ранней философии, то он приписывает Гераклиту мысль: *«... расходящееся всегда сходится»*, в отличие от других философов, безопасно предпочитающих заявлять, что бытие и множественно, и едино (Plat. Soph. 242 – e). Это заявление Платона – одно из ранних упоминаний учения Гераклита о противоположностях. Позже о гераклитовских противоположностях скажет Аристотель: *«Враждебное ладит»* и *«все происходит через распрю»* (Arist. Eth. Nic. 2, 1155 b 5).

Ознакомившись с фрагментами Гераклита, где речь идет о противоположностях, разделим их на группы, в которых будут выражены определенные взаимоотношения между ними. Если не считать тех фрагментов, в которых только лишь утверждается наличие противоречивой действительности (ДК В 32, 59, 60, 65, 103), то противоположности у Гераклита могут иметь соотносительный ха-

ракет, т. е. друг без друга не употребляться, как болезнь – здоровье, зло – добро, правда – ложь, часть – целое (ДК В-III, 23; Sext. adv. math. 337). Иногда некоторые противоположности смешиваются, к примеру: день – ночь, зима – лето, война – мир – и все это Бог (ДК В-67). Часто противоположности становятся едиными: добро и зло – одно (ДК В-58).

Не лишним будет подчеркнуть, что одно из основополагающих взаимоотношений между противоположностями в учении Гераклита, о котором всегда много писали историки философии, – это *борьба, вражда*, без которой невозможно **возникновение**. Гераклит ругает Гомера за желание уничтожить вражду «*меж богами и меж людей*», что, по мнению философа, «*накликает проклятье на рождение всех /существ/, ибо они рождаются в силу противоборства и противодействия*» (ФРГФ 28 b). Ипполит также подтверждает эти слова Гераклита, для которого «*война – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит рабами, других – свободными*» (ДК В-53). Эфесский мыслитель не устает повторять, понимая, что его высказывания необычны для большинства: «*... вражда – обычный порядок вещей, и все возникает через вражду*» (ДК В-80).

Борьба абсолютна, а единство относительно, и ничто не может существовать без своей противоположности или, «лучше сказать, этот конфликт противоположностей внутренне присущ самой природе вещей» (171. С. 259, 266). Борьба – всеобщий закон их существования, мера всего (95. С. 102). Без борьбы противоположностей не было бы и их единства, и тогда существовал бы только мировой хаос (там же). Б. Рассел говорит о «космической справедливости», существующей в философии Гераклита и Анаксимандра. Она предотвращает возможность того, чтобы борьба противоположностей когда-либо завершилась полной победой одной из сторон (149. С. 63).

В свою очередь, противоположностью вражде является *гармония*, и Гераклит, досадуя на непонимающих его людей, восклицает: «*Они не понимают, как враждебное находится в согласии с собой: перевернутое соединение /гармония/, как лука и лиры*» (ДК В-51). И следующее: «*...наилучшая гармония – из рознящихся /звуков/*» (Arist. Eth. Nic. 2. 1155 b 4). А.О. Маковельский высоко ценил гераклитовское учение о *гармонии* противоположностей: «Лук и лира суть для Гераклита величайшие противоположности. Лира – инструмент светлой радости жизни, лук – орудие смерти. Но они тождественны, так как жизнь и смерть – одно и то же. Таким образом, гармония лука и лиры представляет гармонию противоположностей» (119. С. 156). Добавим, что для Гераклита «скрытая гармония лучше явной» (ДК В-54). Важно помнить, что *гармония* – и для пифагорейцев **Космический Закон**.

С гармонией противоположностей соприкасаются, с одной стороны, устойчивость и постоянство, а с другой – текучесть всего существующего, что является третьим проявлением Основного философского Закона Мироздания.

### 3.3. Закон всеобщего становления

Кроме Закона управления Вселенной и гармонии противоположностей, **Основной философский Закон Мироздания**, по учению раннегреческих философов, характеризуется и всеобщей нестабильностью для всех вещей.

На *универсальный динамизм* вещей (их возникновение, рост, гибель) обратили внимание милетцы, мы говорили об этом в предыдущей главе. Аристотель «О небе» пишет о некоторых первых философах, которые полагают, «что **все** возникает и **течет**» (*παντα ρειν*) (Arist. De caelo. III 298<sup>b</sup>).

С другой стороны, образ текущей воды, подательницы жизни, является древнейшим и основополагающим в мировоззрении Древнего Востока, с которым греков связывали торговые и культурные отношения. К примеру, Нил в Египте и реки Тигр и Евфрат в Древнем Вавилоне (о чем говорилось в I части монографии).

Платон упоминает произведения древних поэтов, считавших именно воду началом **космоса**. Так, Гомер указывает на происхождение всех богов от Океана и богини потока «матери Тефии» (Hom. II. XIV. 200). Гесиод в «Теогонии» (337–368) и Орфей, сказавший: «Первым браку почин положил Океан плавнотечный, взяв Тефию, сестру единоутробную, в жены» (Plat. Crat., 402 b).

Уместно вспомнить и Фалеса, который началом всех вещей полагал воду (Diog. L., I, 27). И Аристотель в «Метафизике» упоминает гераклитовские воззрения, «согласно которым все чувственно воспринимаемое постоянно течет» (Arist. Met., I, 6987 а 33).

Следует подчеркнуть, что закон вечного изменения относится только к материальной действительности (171. С. 263), потому что все «бессмертное» движется вечно, а все «смертное» – временно (95. С. 81). Именно это положение философии Гераклита, утверждает Д.В. Джохадзе, является главным (66. С. 17). Ф.Х. Кессиди убежден, что *τα παντα ρειν* – «исходный принцип гераклитовской **концепции космоса** – пронизывает все его учение» (97. С. 72).

У Гераклита в сохранившихся фрагментах мы не находим выражения *παντα ρειν*, а Э. Целлер дает ссылки на некоторых античных философов, в произведениях которых встречается это выражение (218. С. 578).

Одним из ранних литературных источников, в котором упоминается всеобщая текучесть вещей, является работа Платона «Кратил», где исследуется правильность имен в языке. Рассмотрение происхождения имен богов начинается с Гестии, чье имя истолковывается как сущность вещей (ουσια) и «нечто причастное существованию (εστιν)». «Те же, кто называет ее Осией, возможно, почти по Гераклиту считают, что все сущее движется и ничто не остается на месте» (Plat. Crat. 401 b-e). Гераклит уподобляет **все сущее** течению реки и утверждает, что «*дважды тебе не войти в одну и ту же реку*» (там же. 402 а).

Платон еще в одном произведении возвращается к учению Гераклита о неустойчивости всех вещей, в «Теэтете». Доказывая, что знания не есть чувственное восприятие, Платон характеризует учение «философов-текучников» (Plat. Theaet. 181 a), которые настаивают на существовании всех вещей не из чего-то одного, а «из порыва, движения и смешения одного с другими, ... ибо *ничто никогда не есть, но всегда становится*» (там же, 152 d). Позже Аристотель в «Метафизике» упрекал Платона, что, смолodu сблизившись с «гераклитовскими воззрениями», согласно которым все чувственно воспринимаемое постоянно течет, а знания о нем нет, Платон и позже держался таких же взглядов» (Arist. Met. A 6. 987 a 32).

О гераклитовской универсальности изменения говорится и во фрагменте ДК В-88: *«В нас одно и то же живое и мертвое, бодрствующее и спящее, юное и старое. Ибо это, изменившись, есть то, и обратно, то, изменившись, есть это»*.

Интересны сообщения Симпликия в «Комментариях к “Физике” Аристотеля» о философах школы Гераклита, признающих непрерывный поток возникновения и уничтожения для всего телесного, не обладающего истинным бытием (ФРГФ 40 с). Как пессимистически заметил Бертран Рассел, гераклитовская доктрина вечного потока мучительна, и наука не может ее опровергнуть (149. С. 66).

Однако Гераклит отличался от некоторых своих последователей, утверждавших абсолютную изменчивость. Так, Кратил упрекал Гераклита за то, «что он сказал, что *нельзя дважды войти в одну и ту же реку*»; сам он считал, что нельзя и один раз» (Arist. Met. Г 5. 1010 a 7). А эфесский мыслитель утверждал, что все существует относительно устойчиво благодаря изменчивости: *«Все/, сменяясь, отдыхает»* (ФРГФ 56 а). Подобную мысль о единстве движения и покоя Гераклит иллюстрировал впечатляющим образом не только реки, но и **космического огня – Солнца**, которое не только *«новое ежедневно, но и всегда и непрерывно новое»* (ФРГФ 58 а), имея в виду, что составные элементы Солнца изменяются, а само Солнце остается одним и тем же. Можно сказать, что нет ничего более постоянного, чем река, которая все время течет, и Солнце, которое все время светит (95. С. 85).

Итак, эти примеры соответствуют «общей установке Гераклита фиксировать совпадение и гармонию, синтез становления и ставшего, а не просто голое становление» (111. С. 342).

Заканчивая рассмотрение Закона всеобщего становления, уместно еще раз повторить, что учение Гераклита *о текучести вещей* является не самым важным достижением его философии, как это нередко встречается в учебниках по истории философии и берет свое начало еще со времен Платона. Если посмотреть фрагменты Гераклита, то его учение о всеобщей текучести встречается намного реже, чем утверждение эфесского мыслителя о постоянстве в изменениях, о мере в становлении, о вечности в преходящем и единстве в раздвоении, о *«порядке»* и *«законе»*, *«гармонии»* и *«единстве»* – о чем шла речь выше.

### 3.4. Закон звезд (астрономия)

Необходимо отметить, что Гераклит был знаком с достижениями современной ему астрономии<sup>1</sup>, так как сохранились его высказывания о небесных светилах, а в «Каталоге греческих астрономических кодексов» (IV, 32) ему приписывают произведение «О началах звезд» (ФРГФ 118 с). Кроме того, вычисления по звездам календаря последовательности религиозных праздников входили в обязанность жрецов Древней Греции (187. С. 145; 171. С. 119). Для Гераклита, как и Парменида, «звезды – сгустки огня» (ФРГФ 61 а<sup>1</sup>), а по Анаксимену, Гераклиту, Пармениду и Луна «состоит из одного лишь огня» (там же). Для Гераклита пламя Солнца самое яркое и горячее, а другие светила греют и светят слабее, так как находятся дальше от земли. Луна же, в отличие от прозрачной и беспримесной области движения Солнца, движется в нечистом пространстве (Diog. L. IX, 10).

Само же Солнце является «*умным воспламенением из моря*» (ФРГФ 61 а), и представляя «*собой огонь, находясь на востоке, загорается вследствие тамошней жары, а достигнув запада, гаснет вследствие тамошнего холода*», и поэтому «*каждый день вспыхивает новое Солнце*» (ФРГФ 58 b<sup>1</sup>, b<sup>2</sup>). Аристотель иронизирует, что при таких обстоятельствах «Солнце должно бы было не только, как говорит Гераклит, ежедневно обновляться, но постоянно и непрерывно делаться новым» (Arist. Meteorol. B. 354 b 33). Учение Гераклита о пути Солнца не удивляло греков VI в. до н. э., ведь, и у Гомера дневное светило также заходит вечером в Океан, чтобы, омывшись, утром взойти на востоке (Hom. II. VII, 421; XIX, I; Hom. Od. XXII, 197). Мы говорили об этом подробно во I главе.

А в Древнем Египте существовал миф, рассказывавший о богине Нут, которая иногда представлялась небесной коровой. Утром она рожала своего теленка – Солнце, а вечером, когда теленок превращался в быка, он съедался, для того чтобы утром богиня Нут могла снова родить теленка-солнца (6. С. 95).

По форме Солнце и Луна напоминают чашеобразное тело (ФРГФ 61 а), а размер светил был указан Гераклитом только для Солнца – «*шириной в ступню человеческую*» (ДК В-3). Причина затмения небесных светил есть следствие «*поворота чашеобразного тела, так что вогнутая сторона оказывается /повернутой/ вверх, а выпуклая – вниз, в направлении нашего взора*» (ФРГФ 61 а<sup>1</sup>).

<sup>1</sup> Напомним, что первые философы четко не различали астрономические и метеорологические явления (192. С. 73).

<sup>2</sup> Интересно провести аналогию между древним космологическим учением создания звезд и современной астрофизикой. Профессор Липунов В.М. в своей книге «В мире двойных звезд» пишет, что звезды, раскаленные плазменные шары, образуются в движущихся молекулярных облаках: «Облако вначале сжимается по оси вращения, а потом превращается в тор. Тор разбивается на отдельные сгустки, из которых и образуются двойные звезды» (109. С. 43, 29).

Небулярную космологическую теорию создал И. Кант в 1755 г. «Всеобщая естественная история и теория неба».

Утверждать подобное о Солнце и Луне, о звездах в конце VI в. до н. э. (когда для большинства людей они являются богами) – необычайная смелость.

Ведь спустя столетие в просвещенных Афинах Анаксагор<sup>1</sup> был осужден изгнанием за свое учение о небесных светилах.

Уместно еще раз подчеркнуть, что, конечно же, **астрономические знания** не были самостоятельным звеном в раннегреческой науке, а рассматривались в общефилософской проблематике исследования природы **космоса**. Поэтому первые мыслители, рассматривая астрономические явления, использовали также и мифолого-правовую терминологию того времени (мы еще будем говорить об этом). Например, указывая закономерный путь светил, Гераклит пишет: «... *Солнце не приступит /положенных/ мер, а не то его разыщут Эринии, союзницы Правды*» (ДК В-94).

В связи с астральной философией в Древней Греции необходимо обратить внимание на следующее. Изучая астрономические фрагменты раннегреческих философов, можно сделать вполне вероятный вывод, что у них было какое-то понятие периодичности **космических явлений**, что могло повлечь за собой и определенные явления на Земле (микрокосмосе). К примеру, Цезорин усматривает периодичность астрономических явлений у Аристотеля, который называет **величайший год**<sup>2</sup>, образующийся из периодов «Солнца, Луны и пяти планет, когда они возвращаются в то же созвездие /зодиака/, в котором некогда находились одновременно».

Следствием такого положения звезд бывает либо мировой потоп, либо мировой пожар. Продолжительность этого **величайшего года**, заканчивающегося космическим катаклизмом, определяли философы по-разному: Аристарх в 2484 лет, «*Гераклит и Лин – 10800, Орфей – 120 ... . Другие же полагали, что он бесконечен и никогда не возвращается к началу*» (ФРГФ 65 а).

Другие источники указывают, что **космический год** Гераклита состоял из восемнадцати тысяч солнечных лет, «*стоик Диоген умножал гераклитовский год на 364*» (ФРГФ 65 б). История периодичности определенных небесных событий и зависимость от них земных известна в глубокой древности (Год Бытия в Древнем Египте – I часть книги).

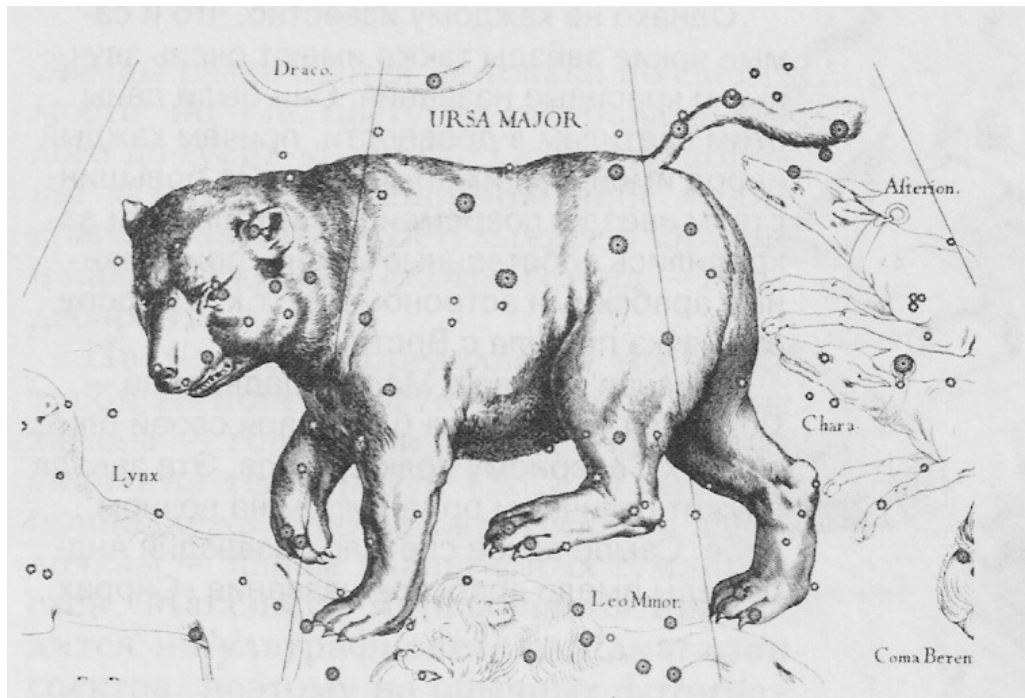
Любопытно будет, на мой взгляд, рассмотреть еще один сюжет, относящийся к раннегреческой астрономии, который интереснее всего усматривается в высказывании Гераклита<sup>3</sup>. Фрагмент В-120 по Дильсу – Кранцу сохранен Страбо-

<sup>1</sup> Косвенно из-за космологического учения Анаксагора пострадал и Сократ. Одним из обвинений, представленных ему на суде, было непочитание отеческих богов и введение новых (Plat. Apolog.).

<sup>2</sup> Более подробно о солнечных и лунных циклах у древних народов можно прочитать в книге Биккермана Э. Хронология Древнего Мира. М., Наука, 1975. С. 15–25.

<sup>3</sup> Подробнее с этим вопросом можно ознакомиться в статье автора данной работы «Космологическое учение Гераклита Эфесского» в «Вестнике Московского университета», серия «Философия». 1998. 4.

ном, и учеными истолковывается различно. Речь идет о созвездии **Медведицы, или Колеснице** (о чем упоминал Гомер), которая единственная из небесных светил не омывается в водах Океана: *«Круг свой, себя никогда не купая в водах океана»* (Hom. Od. V. 275).



**Созвездие Большой Медведицы из Атласа Яна Гевелия**

Поэтому Страбон считает, что в этих строках Гомер говорит об «арктическом круге». Автор «Географии» хвалит Гераклита, который также имеет в виду «арктический круг», употребляя слово «Медведица».

И далее следует объяснение Страбона: «Ведь граница востока и запада – арктический круг, а не Медведица» (ДК В-120). Сейчас нас интересует смысл цитаты Гераклита, которая переводится по-разному. А.О. Маковельский: «Границы утра и вечера – Медведица и /расположенная/ напротив Медведицы гора светлого Зевса» (119. С. 165). А.Н. Чанышев: «Востока и запада границы: /созвездие Большой/ Медведицы и противостоящая ей гора эфирного Зевса» (195. С. 147). Г.А. Стратановский: «Медведица является границей утра и вечера, и против Медведицы дует ветер с ясного неба» (165. С. 9). А.В. Лебедев: «Меты утра и вечера – Медведица, и напротив Медведицы – граница ясного Зевса» (ФРГФ 22–62).

Исследователи античной философии не могут прийти к единому мнению об объекте, выраженном Гераклитом как *«οὐρανὸς ἀθρήϊου Διὸς»*, который находится напротив созвездия Медведицы. Из контекста «Географии» Страбона следует,

что автор под Медведицей и другим объектом подразумевает северный и южный полярные круги. Бернет предполагает, что фрагмент В-120 возражает пифагорейскому учению существования южного небесного полушария. Медведица здесь – граница востока и запада, а объект, лежащий напротив Медведицы, – **область светлого Зевса** – означает «горизонт» (119. С. 166). Г. Дильс считает данный фрагмент Гераклита географическим делением и «**горой светлого Зевса**» – Македонский Олимп, который находится на том же меридиане, что и Центр земли – Дельфы. Поэтому, чтобы разграничить восток и запад, нужно провести линию от Медведицы к Олимпу (там же).

Я подумала: все указанные ученые, философы исходили из того, что помещали «**Гору светлого Зевса**» на Земле. А почему бы от звездной Медведицы не уйти дальше в **Космос**?

Возможно, выражение Гераклита «**гора светлого Зевса**» имеет тот же смысл, что и у Гомера «*гора Олимп*», светлое небо – пребывание олимпийских богов во главе с Зевсом:

«... Зевсова дочь вознеслася к Олимпу,  
В дом Эгиоха отца, небожителей к светлomu сонму»  
(Hom. II. I. 221–222).

«... И на светлый Олимп возвратились вечные боги»  
(там же. 494).

К этому следует добавить, что Зевс (**Ζεύς**) восходит к верховному индоевропейскому божеству \*t<sup>h</sup>ieṛ(s)-p<sup>h</sup>2t<sup>h</sup>er и означает бога-Отца, бога ясного неба (44. С. 791–792) (тема I части книги).

А если мы спросим, где для древнего грека находится всегда светлое небо и «**сияющий Олимп**» ночью, когда небо становится темным, а на нем появляются звезды, и среди них незаходящая Медведица? Ответ напрашивается в стиле Анаксимандра: **всегда светлый Олимп** находится выше ночных звезд. И, конечно же, такой Олимп всегда находится напротив Медведицы, никогда не покидающей небо, в отличие от других восходящих и заходящих звезд, потому что и **сам Олимп** «*никогда не заходит*» (ДК 22 В-16).

По-видимому, «**сияющий Олимп**» является наследием мифологии, где, по словам А.А. Тахо-Годи, **Вселенная** напоминает по форме яйцо, в равной мере сплюснутое на полюсах. На одном из них – **Олимп**, смыкающийся с эфирными высями, огненной разреженной материей, то есть **верхним небом**. На другом – глубина Тартара, вечный мрак нижнего неба (167. С. 82–83).

Итак, по моему мнению, между Землей и светлым Олимпом располагается звездная Медведица. Мысль о том, что звезды находятся ближе к Земле, чем другие небесные светила, присутствует в философии Анаксимандра (ФРГФ 12 А-18). В научной философской литературе именно это утверждение Анаксимандра приписывается иранским влияниям (157. С. 138, 149; 216. Р. 89).

Если вспомнить гераклитовские «корытца» с огненными испарениями (ФРГФ 61 а) или анаксимандровские «обода» с огнем (ФРГФ 12 А-21, 22), то так уж нелепа мысль, что эти небесные и не всегда совершенные «конструкции» (по причине затмения Солнца и Луны) ближе к Земле, чем *бессмертный и всегда светлый Олимп*? Обратившись к нашей реконструкции **Гераклитовского Мироздания**, по-видимому, можно определить место нахождения *«горы (или области) светлого Зевса»* в макрокосмосе. А у Диогена Лаэртия сохранился фрагмент, где Гераклит объясняет причину яркости Солнца, в отличие от более холодной Луны, различными пространствами, в которых они движутся. Солнце ярче, так как находится в более чистом пространстве и дальше от Земли, чем Луна (Diog. L. IX, 10). Так где же быть *«горе (области) светлого Зевса»*, как не в еще более чистом пространстве и дальше от Земли?

Но не только у философов ионийской школы существовало понятие *«области светлого Зевса»* – и у пифагорейцев существовали *«дом Зевса»* и *«Олимп»* (мы уже говорили об этом выше). Так, Филолай *«посредине, в центре /космоса помещает/ огонь»*, который он называет *«Очагом» (Гестией)* Вселенной, *«домом Зевса»*, *«Матерью богов»*, *«алтарем»*, *«связью и мерой природы»* (ДК 44 А-16). И Аристотель в книге «О небе» пишет о пифагорейцах, которые считали **центром Вселенной огонь, «острог Зевса»** (Arist. De caelo. В 13.293 b<sup>1</sup>).

Кроме вышеупомянутого огня, у Филолая существует и другой, расположенный выше всего и служащий Объемлющим. Вокруг центрального огня кружатся Земля и Противоземля, Луна, Солнце, планеты и небо. *«Самую верхнюю часть Объемлющего, в которых – беспримесная чистота элементов, он называет «Олимпом»* (там же).

На основании вышесказанного можно предположить существование у Гераклита за сферой Луны, Солнца и звезд **«сияющего Олимпа»**, некой умопостигаемой сущности.

Заканчивая раздел 3, обратим внимание еще на один важный штрих в понимании Гераклитом реального **природного космоса**, кажущегося играющим ребенком (ФРГФ 93 а), или «Демиург играет во время **творения космоса**» (там же. b<sup>3</sup>). А.О. Маковельский приводит мнение Г. Дильса и В. Нилендера к этому фрагменту Гераклита: «Строй мира должен представляться детской игрой для всякого, кто не обладает ключом к теории Логоса» (119. С. 157), потому что для эфесца **природа, космос** представляют собой не хаотический процесс возникновения и разрушения всех вещей, а определенный порядок, представляющий собой мерный ритм вечно живого огня и регулируемый Логосом и Дике.

Мы рассмотрели в третьем разделе **философский Закон Мироздания**, по которому **Вселенная** существует, – согласно раннегреческим философам, и прежде всего Пифагору и его последователям и Гераклиту Эфесскому.

## Раздел 4. Судьба Вселенной и человека

Что же говорил Гераклит Эфесский о судьбе Вселенной? Этот вопрос остается дискуссионным и в настоящее время. Общепринято, что **космос** у Гераклита сгорает. Однако существует и другое мнение: у Гераклита не было учения превращения космоса в огонь, а подобное приписали ему стоики. У Аристотеля и Платона нет прямых указаний на экпюрозу у Гераклита, если только не считать фразу из «Физики»: «... ни огонь, ни другой какой-нибудь элемент не могут быть бесконечными. Вообще говоря, и независимо от того, бесконечен какой-либо из них /или нет/, невозможно, чтобы **Вселенная (το παν)** – даже если она ограничена – состояла или возникла из какого-то одного (элемента), подобно тому, как и Гераклит говорит, что все когда-нибудь станет огнем» (Arist. Phys. III, 5, 205. а I). Можно ли этот фрагмент считать подтверждением воспламенения мира у Гераклита?

Возможно, в этом отрывке Аристотель не предполагает у Гераклита мысль, что все в один момент превратится в огонь, а имеется в виду, что всякая вещь в какой-то определенный момент может стать огнем. Ведь *αλας, αλασα, αλας* означает не только «весь, целый», но и «всякий, каждый» (63. Т. 1. С. 187). Повидимому, у Аристотеля *τα αλατα* синоним *τα παντα* – все вещи, все то, из чего состоит Мироздание. Если бы Аристотель имел в виду превращение в огонь всего космоса, наверно, он написал бы *το παν* или *ο ουρανοσ*. М.И. Мандес, комментируя вышеприведенную цитату Аристотеля, иначе представляет мнение эфесца, который и не собирался грозить людям, а только хотел сообщить им о существовании периодических мировых пожаров, как о законе (121. С. 12).

В своем комментарии к «Физике» Аристотеля Симпликий пишет, что Гераклит полагал все вещи состоящими «из конечного огня, и в него все вещи разлагаются» (ФРГФ 51 b).

Из этих фрагментов напрашивается вывод: возможно экпирозе у Гераклита был подвержен именно микрокосмос или космос, но не *макрокосмос*, который представляет собой местопребывание *Вечного Огня*, (в отличие от конечного) *мерно*<sup>1</sup> *возгорающегося, мерно угасающего* (ФРГФ 51 а). Важно отметить, что сам макрокосмос, как и Вечный Огонь, не представляет собой нечто застывшее. У Гераклита нет чего-то ставшего, что равносильно смерти. У эфесского мудреца все находится в постоянном движении. И это то небольшое, что мы, люди – создания микрокосмоса, – знаем о макрокосмосе, об этой умопостигаемой сущности.

Однако, с другой стороны, если учение об экпирозе *космоса* в теориях древнегреческих философов (и у Гераклита, в том числе) имеет место, то оно не появляется впервые в их космологических системах. Понятие о периодической ги-

<sup>1</sup> Мерно, а не безмерно (как это случается при экпирозе) возгорающийся огонь.

бели космоса от воспламенения присутствует во многих древних религиях и мифологиях.

Ознакомившись с имеющимися доксографическими фрагментами эфесского мыслителя, в которых идет речь о мировом пожаре, можно сделать некоторые выводы, если мы принимаем гипотезу об экпирозе космоса у Гераклита.

Воспламенение мира может случиться по трем причинам. Первая – от избытка первоэлемента огня. Сохранилось высказывание Ипполита: *«Гераклит называет огонь нуждой и избытком. Нужда на его языке – это **диакосмеза**, а избыток – **экпироза**»* (ФРГФ В-79).

Идея важнейшей роли первоэлемента в создании и разрушении **космоса** намечается у Гесиода, у которого Хаос возник первым (Hesiod. Theog. 115–117), и этот Хаос есть начало и конец *«и земли темной, и Тартара мрачного, и бесплодного понта, и неба звездного»*.

Вторая причина мирового пожара случается тогда, когда «внезапно» может «нагрянуть» по какой-то причине Огонь-Перун (Керавн), вечный Вселенский Огонь, который будет *«всех судить»* (ФРГФ 79). Вспомним, что у Гомера тоже все боятся наказания *«перуна великого Зевса»*, даже древний Океан (Hom. II. XXI, 193–199).

Выдающийся историк науки В. Ван дер Варден предполагает, что огненный суд Гераклита восходит к иранским истокам. Но в «Авесте» огонь уничтожает только человеческое зло и один раз, а у Гераклита пожар охватывает весь мир и случается периодически (37. С. 148).

Третья возможная причина экпирозы у Гераклита (так как эта мысль приписывается его последователям) – определенное расположение звезд. Например, *«когда огненный Марс<sup>1</sup> находится в соединении с солнцем, бывают чрезмерная жара и засуха и множество других бед от раскаленного воздуха»* (ФРГФ 22-118).

Мы рассмотрели некоторые учения раннегреческих философов **о судьбе Вселенной**. Уместно заметить, что этим интересуется и современная космология. Известный отечественный космолог профессор Сажин М.В. связывает вопрос о судьбе Вселенной со средней плотностью материи во Вселенной и количеством скрытой массы вещества во Вселенной (69. С. 10–11, 176–179).

В основном II часть настоящего исследования была **посвящена космосу** в учениях древнегреческих философов. Однако все же невозможно не обратить внимания на **его** лучшую часть – **человека**.

Изучая древние философские тексты, можно заметить, что **Вселенная и Человек** всегда находятся рядом. Как поэтично заметил Б.Т. Григорьян об античной философии, она **во Вселенной** находит человека и в человеке обнаруживает

<sup>1</sup> В Древнем Китае также с появлением планеты Марс связывали некоторые неблагоприятные явления на Земле. В старинных словарях существовало выражение хо-цзинь, воспрещение употребления огня при появлении планеты Марс, и цзюй-хо, добывание огня по случаю скрытия планеты Марс (152. С. 231).

**Вселенную.** «В какой степени первая является макрочеловеком, в такой человек – микрокосмосом» (59. С. 50).

Следует заметить, что для античного человека не существовало крайностей, которые испытывает современный человек: с одной стороны – ужас космического одиночества, а с другой – «дерзкое неуважение к Вселенной» (149. С. 8).

Мы, современные люди, кроме ужаса космического одиночества еще испытываем ужас нашего краткого существования, чего не было в древности. А прийти в ужас есть от чего. Если только хорошенько всмотреться в окружающий нас **космос**: огромное количество звезд, подобных нашему Солнцу, – только в нашей Галактике современная астрофизика насчитывает 100 миллиардов (79. С. 20). А сколько звезд, солнц в нашей местном скоплении галактик, куда входят наша Галактика, Туманность Андромеды, Магеллановы Облака – всего 25 различных галактик. А наше скопление маленькое. Самые огромные скопления галактик в созвездии Девы (несколько тысяч) и в созвездии Волосы Вероники (столько же). Сколько же здесь звезд, подобных нашему Солнцу?

А если мы подумаем о космических расстояниях? Галактику Туманность Андромеды мы сейчас видим такой, какой она была 700 тысяч лет тому назад. Если в данный момент в этой галактике среди тысяч миллиардов солнц существует хоть одно, подобное нашему Солнцу, а рядом – что-то похожее на нашу Землю, и там обитают разумные создания, которые обозревают нашу Галактику, и вдруг они обратили внимание на микроскопический объект – Землю, то они, по-видимому, могут увидеть земных динозавров и мамонтов. А далекие квазары, если кто-то там существует, видят нас за миллиарды лет до современного времени, когда только Солнечная система начала формироваться. Какие просторы мысли – дух захватывает!

Что наша маленькая Солнечная система в сравнении с громадной **Бесконечностью**, которую мы можем наблюдать каждую звездную ночь, даже не используя современных телескопов. Какое может быть сопоставление с этой бесконечностью даже времени существования всей человеческой цивилизации, каких-то 300 тысяч лет, а вернее 100 тысяч, когда люди научились добывать огонь.

А какова в сопоставлении с этой вечностью краткотечная жизнь одного человека! Почему Проведение распорядилось так, что среди миллиардов, миллиардов различных природных комбинаций и ситуаций Оно создало именно данного человека? Для какой цели? Наверно, для чего-то достойного и красивого. В древних обществах человек был **подобен космосу**, и ему не нужно было бояться своего краткого существования. Об этом подобии, тождестве мы и поговорим в данном разделе подробнее, чтобы выяснить судьбу человека в **древней космологической философии**.

Прежде всего, следует заметить, что взаимосвязь макрокосмоса и микрокосмоса в истории философии отображает один из аспектов многогранного философского мировоззрения. По мнению проф. Чанышева А.Н., объект мировоззре-

ния – это мир в целом, предметом же мировоззрения является «взаимоотношение мира природы и мира человека, а употребляя термины античной философии – макрокосмоса и микрокосмоса» (194. С. 4).

Напомним, что ранняя греческая философия называется **космологической**, потому что философы до Сократа, точнее до софистов, в основном размышляли о *философии природы*: 1) возникновение Вселенной или многочисленных миров (Анаксимандр, Анаксимен, Архелай, Ксенофан, Диоген, Левкипп, Демокрит, Эпикур) (ФРГФ 12 А-17); 2) проблема вечности космоса (Ксенофан, Парменид, Мелисс) (ФРГФ 21 А-37) или его периодического существования (Анаксимандр) (ФРГФ 12 2-14), (Гераклит) (ФРГФ 22 1–51); 3) учение о космических элементах и их взаимоотношениях; 4) проблема единства космоса и человека.

Здесь необходимо сделать одно замечание. Философы и после Сократа не совсем оставили учение о **космосе**. А.Ф. Лосев писал о космологии величайшего ученика Сократа: «... для выяснения подлинной структуры космоса необходимо усвоить себе фундаментальную идею Платона, идею о тождестве макрокосмоса и микрокосмоса» (112. С. 620).

Вспоминая содержание предыдущих разделов учебного пособия о роли *космического элемента огня* в мировоззрении людей далеких тысячелетий, приведем один из примеров единства человека и космоса в древности. Речь идет о хеттском государстве (II тысячелетие), где существовали специальные инструкции для «поддержания огня» (зачастую ритуального) в очаге и на алтаре. Имелись даже специальные «люди огня»<sup>1</sup>, которым вменялось в обязанность следить за «огнем» (44. С. 700). Отметим, что хеттские ритуалы – самые архаичные из письменно засвидетельствованных образцов культовой системы, в которой еще отсутствует разделение на миф и ритуал (10. С. 4). У хеттов, как и у древних индийцев, существовал интересный ритуал, иллюстрирующий единение космоса и человека. Разговор идет о поездке царя на колеснице по территории своей страны, что означало **возрождение космоса** и отделение его от «злых сил» (там же. С. 22, 159).

Знакомясь с древнейшими памятниками культуры, можно заметить, и мы говорили об этом ранее, что для людей *три мира*: небо, земля и подземный мир – одинаково обитаемы. Для нашего далекого предка все, что было на земле, имело божественный прототип на небе, потому что человек неразрывно был связан со всей совокупностью Мироздания (203. С. 29).

Или другими словами, как указывал замечательный отечественный философ А.Ф. Лосев, в раннегреческой философии нет существенного различия между **космосом и человеком**. «То, что имеется в космосе, имеется и в человеке, а то, что есть в человеке, имеется и в космосе. Макрокосм и микрокосм – одно и то же» (111. С. 494).

<sup>1</sup> У древних арийцев этими людьми были потомки мифического царя Атхарвана (16. С. 3).

Здесь уместно сказать, что микрокосмос в современной космологии – это мир элементарных частиц, физические свойства которых описывает квантовая теория. Для изучения **макрокосмоса** физическая наука пользуется общей теорией относительности, созданной выдающимся физиком и мыслителем А. Эйнштейном. В XX веке многие известные ученые: Эйнштейн, Гейзенберг, Эддингтон, Паули – посвятили десятилетия своей жизни разработке единой теории, которая объединяла бы, как и в древней философии, *микрокосмос и макрокосмос* (137. С. 20–22. 135. С. 236).

Мы уже говорили, что истоки единства макро- и микрокосмосов восходят к донаучному мифолого-религиозному мышлению, когда в поисках причин астрономических явлений наши далекие предки опирались на опыт «наблюдения причинных связей на Земле и прежде всего в своем племени, перенося на небо свои познания о различной силе различных живых существ, о социальных взаимоотношениях в своей общине» (78. С. 23). Поэтому **космос** строился древним человеком тождественным его земному устройению, в чем просматривается социоантропоморфическое мировоззрение людей прошлых исторических эпох. К примеру, в Древней Греции одинаково сакральное положение центра жилища (Гестии), полиса (Пританея) и Вселенной.

Некоторую мифологичность можно заметить в учении пифагорейцев не только в идее о центральном огне (Гестии) (ФРГФ 44 А-16), но и в числах, являющихся и первопричинами всех вещей, и первоначалами **космоса** (Arist. Met. А 5. 986 а 13; 58 В-4а, 15). Числа также посвящены греческим богам. Нечетные числа означают мужских богов «вследствие неделимости и обращенности к себе», а четные числа посвящены богиням ввиду их делимости и прогресса (ФРГФ 58 В-21). С развитием древнегреческой философии **космологические идеи** освобождаются от многих (но не всех) мифологических наслоений и превращаются в философско-научные (для своего времени) исследования.

Следует обратить внимание, что тождество макро- и микрокосмосов в ранней греческой философии характеризуется важнейшим аспектом, который можно определить как принцип «*все во всем*» или принцип «универсальной взаимосвязи всего существующего» (29. С. 144). Утверждение «*все во всем*» имеет и другие, более частные определения: «*все через все*», «*все в одном*», «*одно во всем*», «*все едино*». Мы уже говорили об этом выше.

И Гераклит, поучая своих сограждан, призывает их прислушиваться к **Логосу**, потому что признак мудрости: согласиться, «*что все едино*» (ДК 22 В-50), и познать «*замысел, устроивший все через все*» (ДК 22 В-41). Б. Рассел замечает о принципе универсальной взаимосвязи в философии Гераклита: «В мире существует единство, но это единство образуется сочетанием противоположностей. “Из всего – одно, из одного – все” (ДК 22 В-10), но многое имеет меньше реальности, чем единое, которое есть бог» (149. С. 60).

Далее, отметим, что тождество макро- и микрокосмосов у греческих философов можно обнаружить в их учении о первоначалах, которые не только пре-

бывали в основании всех вещей, в том числе и человека<sup>1</sup>, но и являлись причиной **рождения космоса в целом** либо начальным состоянием его: Вода Фалеса, Воздух Анаксимена, Беспредельное Анаксимандра, Число Пифагора, Огонь Гераклита. Как пишет проф. А.Л. Доброхотов, огонь Гераклита «есть основа космоса, его тождество себе во всех превращениях – благо, но он же – наилучшее состояние души человека... То же относится и к числу, которое, по мнению Пифагора, организует и **мир**, и душу» (67. С. 7).

В связи с подобием макро- и микрокосмосов в учениях ранних греческих философов необходимо обратить внимание на интересную закономерность: как только мыслители определяли *некую сущность* всех окружающих их вещей в природе, жизни, так они сразу же переносили это сущее и на **всю Вселенную**. Мы рассматривали примеры с водой Фалеса, воздухом Анаксимена, огнем Гераклита. В этом отражается один из главных законов восприятия и познания окружающего мира: «Безграничная экстраполяция известного на неизвестное, т. е. проверяемого знания – на область недоступного опыту, и формулирование, таким образом, целостной картины мира» (78. С. 8).

В современной космологии – тот же тип тождества, «какой лежит в основании натурфилософского учения о микрокосме и макрокосме: структурные характеристики Вселенной как целого отождествляются с соответствующими характеристиками ее наблюдаемой части» (175. С. 69). В своей книге «Основания космологии» А. Турсунов, касаясь идеи однородности природы или принципа Бруно, указывает, что этот постулат, являющийся краеугольным камнем в гносеологическом основании «проаристотелевского» направления теоретического мышления, мы называем принципом космологической экстраполируемости» (там же. С. 69–70).

Здесь уместно в качестве иллюстрации процесса экстраполяции чисел пифагорейцами привести цитату Аристотеля из «Метафизики»: «... пифагорейцы, впервые занявшись *математическими науками*, двинули их вперед, и поскольку они были воспитаны на них, то сочли их *началами* всех вещей. А так как первые по природе (начала) этих наук – **числа**, в числах же, как им казалось, наблюдается много подобий с сущими (вещами) и процессами (больше нежели в огне, земле и воде), дескать, такие-то свойства чисел есть справедливость, такие-то – душа и ум, другое – удобный момент, и, можно сказать, все остальные вещи (они определяли) таким же образом, а, кроме того, так как свойства и отношения гармоний (“музыкальных интервалов”) они усматривали в числах, так вот, поскольку, как им казалось, все остальные вещи уподобляются числам по всей совокупности своих характерных свойств (“природы”) и числа первичны по отношению ко всей природе, то они стали полагать, что

<sup>1</sup> Платон так описывает создание богами человека из космических элементов: «...они взяли бессмертное начало смертного существа, а затем, подражая своему демиургу, взяли у космоса частицы огня и земли, а также воды и воздуха» (Plat. Tim. 42 с).

элементы всех вещей и что **вся Вселенная** (*των ολον ουρανων*) – гармония и число» (Arist. Met. A 5. 985 b 23 – 986 a 3).

Однако, изучая сохранившиеся фрагменты ранних греческих философов, нельзя не заметить, что тождество макрокосмоса и микрокосмоса в их **космологических учениях** не всегда сохраняется. Если оно нарушается в пользу *Макрокосмоса*, тогда мы имеем философские системы пифагореизма, определение некоторыми философами души человека, состоящей из *космической субстанции*<sup>1</sup>, а в современной космологии коперникианский принцип (или принцип Бруно) (135. С. 5). Если же это тождество нарушается в пользу *микрокосмоса*, тогда это древние космогонические мифы о *Вселенском Человеке*: Пуруше в Древней Индии (62. С. 122) и Пань-Гу в Древнем Китае (127. Т. 2. С. 282). И позже, в V в. до н. э., подобная реставрация первобытного родового тотемического мифа просматривается в **космологии** Эмпедокла. «Бог (Сфайрос) есть вселенская жертва, на которую он обречен волею судеб. **Космогенез** осуществляется как раздел, разрывание единого вселенского существа на множество отдельных частей» (159. С. 108).

Нарушение тождества макро- и микрокосмосов в пользу второго в зрелой древнегреческой философии приводит к учению Протагора<sup>2</sup> и аристотелевско-птоломеевскому антропоцентризму (87. С. 147), а в раннегреческой философии – к утверждению того, что **Космос**, подобно человеку, имеет душу<sup>3</sup>. В связи с этим необходимо указать еще раз замечательный фрагмент Анаксимена: «*Как душа наша, – говорит он, – сущая воздухом, скрепляет нас воедино, так дыхание и воздух объемлют весь космос* (*ολον τον κοσμον*)» (ФРГФ 13 В-1).

Одной из причин, по которой Анаксимен уподобляет **Космос** жизнедеятельности человеческого организма, И.Д. Рожанский считает то, что подобная аналогия позволяла современникам милетского философа лучше уяснить смысл его учения (156. С. 66). Но это объяснение не исчерпывает всех причин указанной аналогии. По-видимому, сюда необходимо включить и остатки мифологического мировоззрения Анаксимена, и еще не совсем развитую философскую терминологию в VI в. до н. э.

О взаимосвязи души человека с небесными светилами сообщает Аристотель: «Сходного с ними (Фалесом, Диогеном, Гераклитом) воззрения о душе держался, по-видимому, и Алкмеон (ученик Пифагора): он говорит, что она бессмертна, потому что подобна бессмертным существам. А это свойство (подобие бес-

<sup>1</sup> «Гераклит-физик /считал душу/ искоркой звездной субстанции» (ФРГФ 22 В-66 f<sup>4</sup>).

<sup>2</sup> «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют» (Plat. Theaet. 152 a, Crat. 385; Arist. Met. X. 1053 a 35). Подобным образом рассуждал и А. Шопенгауэр: «Мир – есть мое представление» (201. С. 54).

<sup>3</sup> Надо оговориться, что и Платон придерживался идеи соответствия души космоса и души человека (Plat. Tim. 35 a. 37 a. 43).

смертным) присуще ей, поскольку она вечно движется: ведь и все божественные существа – Солнце, Луна, звезды, и **все Небо** также вечно и непрерывно движутся» (ФРГФ 24 А-12). Но древние письменные источники сохранили для нас не только учение Алкмеона-пифагорейца о единстве души человека с **космическими сущностями**, но и доказательство «кругообразного» человеческого существования, подобно кругу движения небесных светил. «По словам Алкмеона, люди погибают потому, что не могут соединить начало с концом. В каком смысле следует понимать “раньше” и “позже”? В том ли смысле, в каком мы говорили, что современники Троянской войны – “раньше” нас, а те, кто до них, “раньше” них и т. д.: чем отдаленнее, тем “раньше”? Или же, коль скоро у всего есть начало, середина и конец, и кто состарился, тот достиг конца, а потом снова вернется к началу, а что ближе к началу – то “раньше”, то, что мешает (считать), что мы находимся ближе к началу? А раз так, то, стало быть, мы и “раньше”, подобно тому как **движение Неба** и каждой из звезд есть некий круг. Что мешает рождению и гибели смертных существ быть таким же (кругообразным, как заход и восход светил), так чтобы одни и те же существа вновь и вновь рождались и гибли?...» (ФРГФ 24 В-2).

Подобные вопросы я называю «*философией бессмертия*», о чем речь ниже. Несколько слов необходимо сказать о следующем. В современной космологии нарушение единства **Космоса и человека** в пользу последнего иллюстрирует антропологический *космологический принцип*, являющийся «реакцией против чрезмерного слепого следования “принципу Коперника”» (93. С. 369). Появление антропного космологического принципа, сформулированного Б. Картером в 1973 г., связывают с объяснением совпадения Больших Чисел ( $10^{40}$ – $10^{80}$ ):

- 1) масса звезды всегда с точностью равна до одного-двух порядков величине, обратной константе, характеризующей гравитационное взаимодействие;
- 2) постоянная Хаббла **Н** равна с точностью до нескольких порядков обратной величине от того же самого Большого Числа;
- 3) третье совпадение соотносится со временем жизни **закрытой Вселенной** (там же. С. 370–375).

Нарушением тождества *макро- и микрокосмосов* в ранней греческой философии можно с уверенностью считать и перенесение некоторых социально-правовых норм греческого полиса **на космос**, если так можно выразиться, – «правовой антропоморфизм». Например, высказывание Анаксимандра: мы указывали этот самый знаменитый фрагмент ранее. «*А из каких (начал) вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолжности, ибо они выплачивают друг другу противозаконное возмещение неправды (ущерба) в назначенный срок времени*» (ДК 12 В-1). Причем само первоначало Анаксимандра «беспредельное» (то *απειρον*) – самодовлеющее, «которое отпускает от себя отдельные существования, являясь в то же время законом и справедливостью для мира» (68. С. 10).

Ипполит сохранил фрагмент произведения Гераклита «О природе», где говорится о суде над миром: *«Всех и вся, нагрянув внезапно, будет Огонь судить и схватит»* (ФРГФ 22 В-82).

Кроме ионийских мыслителей «правовой антропоцентризм» обнаруживается и у других философов. Для Парменида и Демокрита *«все в силу необходимости (ἀναγκη), она же судьба (εἰμαρμενη), Правда (Δικη), проведение (προνοια) и творец космоса (κοσμοποιον)»* (ФРГФ 28 А-32).

Чем является **закон создания всей Вселенной** для пифагорейцев? Этот закон есть **гармония** (музыкальная) и добродетель, и здоровье, и всякое благо и бог (Diog. L. VIII. 24). Не удивительно поэтому, что и само **строение мира** первые философы считали зависимым от правовых отношений, общепринятых в полисном обществе. Так, с помощью юридического понятия «равноправие» доказывалось неподвижное положение Земли в центре космоса. То есть на основании равноправия Земле нет нужды двигаться в одну сторону либо в другую (156. С. 62).

Таким образом, идея как **космической**, так и человеческой справедливости играет значительную роль в греческой философии. «Это понятие справедливости – не преступить установленных от века границ – было одним из самых глубоких греческих убеждений» (149. С. 45). И Гатри разделяет это мнение Рассела, называя «справедливость» одним из основополагающих понятий в греческой философии наравне с “доблестью” и “благом”» (213. Р. 7–8).

Одной из форм антропоцентризма в **«космических масштабах»** можно считать геоцентризм. В основном все древние **космологические построения** исходят из того, что в центре Вселенной находится *Земля*. Например, Ксенофан писал: *«Земля – в центре»*, и она находится в основании космоса по той причине, что своими корнями уходит в бесконечность (ФРГФ 21 А-47). Не лишним будет подчеркнуть первенство Парменида в утверждении того, что *«Земля шарообразна и находится в центре (Вселенной)»* (Diog. L. IX. 21). Правда, в другом месте Диоген Лаэртский сообщает, что *«Пифагор первым назвал Землю – шаром, а, по мнению Зенона, это был Гесиод»* (там же, VII. 48).

Ярким примером **«космического» геоцентризма** является высказывание, в котором не только Земля объявляется **центром Вселенной**, но и сами звезды созданы из камней, оторванных от Земли силой вращения эфира (ФРГФ 59 А-71). Считают, что и Анаксимен имел такое же мнение о происхождении звезд: *«И Солнце, и Луна, и прочие звезды берут начало и происходят из Земли»* (ФРГФ 13 А-6). Раньше мы приводили фрагменты из произведений первых философов о рождении небесных светил из земных испарений. Фалес же высказывается еще более категорично: *«... при уничтожении Земли рухнет весь мир»* (ФРГФ 11 А-14а). Подобный антропоморфизм проявляется не только как геоцентризм, но в последующие века и как гелио-, галактико- и метagalaktikoцентризм (78. С. 8).

Исключением из ряда древнегреческих философов, утверждавших геоцентризм, являются пифагорейцы V в. до н. э. (ФРГФ 44 А-16, 50-1, 51-1) и, возможно, Анаксимандр. В отличие от Диогена Лаэртия и Суды (ФРГФ 12 А-1), сообщающих о центральном положении Земли **в космосе** у милетского философа, Евдем в «Истории астрономии» приводит мнение Анаксимандра, «*что Земля – парящее тело и движется вокруг центра космоса*» (ФРГФ 12 А-26) (мы говорили об этом в III главе).

Кроме движения Земли и планет пифагорейцы учили о движении неподвижных звезд «*подобно бураву, вертятся на одном и том же месте*». Таким же образом вращается и **Вселенная** (ФРГФ 55 В-57 d).

Мы рассмотрели тождество (и некоторое его нарушение) макрокосмоса и микрокосмоса в раннегреческой философии. А в конце данного раздела необходимо указать некоторые пожелания древнегреческих мыслителей (мифологические, религиозные и философские), каким образом человеку **достигнуть высот космоса**.

Наверно, не будет большим преувеличением сказать (тем более, что этому есть подтверждение в различных гуманитарных науках о древности, и мы приводили многочисленные примеры) – люди далеких тысячелетий обладали определенной системой взглядов на мир, которую условно можно назвать «**философией бессмертия**». Трудно найти какую-то форму мировоззрения, будь то мифология, философия или религия, где бы ни уделялось значительное внимание вопросу смерти-бессмертия, хотя в различные времена он решался по-разному.

Климент Александрийский приводит пламенные слова Гераклита Эфесского, наполненные возмущением и горечью к бродящим в «ночи (магам), вакханкам, менадам, мистам», обещающим людям бессмертие. Он грозит этим обманщикам посмертным наказанием, ибо «*нечестиво они посвящаются в то, что считается таинствами у людей*» (ФРГФ 87 а).

Какой же свой путь к бессмертию предлагает Гераклит согражданам? Это возвышение сухого, *огненного*<sup>1</sup> Логоса души человека к **Огню-Логосу**, потому что только будучи причастным к **Мировому Логосу**, человек может обрести свой божественный Логос (ДК А-16. 131). По образному выражению С.Н. Мурavyева: «... мудрые души от влажных *горе* воздымаются» (115. Приложение. Фр. 109, с. 257).

Гераклит познал Логос своей души, испытал «*самого себя*» (Diod. L. IX. 5): «*лучшие Сивиллы я все уяснил себе*» (115. Приложение. Фр. 95, с. 255). Эфесский мыслитель «*сам отыскал*» и «*природу Вселенной (и выяснил), что она собой представляет*» (ФРГФ 15 d<sup>4</sup>). Поэтому, хорошо зная макрокосмос и человека, он считает необходимым поучать своих сограждан, каким образом можно постигнуть божественную мудрость Логоса, а значит **достигнуть и бессмертия**.

<sup>1</sup> А.В. Лебедев не соглашается с Э. Целлером, Г. Дильсом и др. о понятии «огненности» души у Гераклита (106. С. 123).

Большинство людей, утверждает эфесец, ведут себя как животные, «*измерив свое счастье самым постыдным*» (ДК В-29). Невозможно, по мнению Гераклита, приблизиться к Логосу, утопая в богатстве, развращенности: «*Да не иссякнет у вас богатство, эфесцы, – восклицает возмущенный Гераклит, – чтобы вы изобличились в своей порочности!*» (ФРГФ 106 а). Человек не может стать бессмертным, обладая такими пороками, как: гневливость (ДК В-85), сомнение (ДК В-46), наглость (ДК В-43), невежество<sup>1</sup> (ДК В-95), пьянство (ДК В-109). Люди, погрязшие в пороках, имеют влажную душу (ДК В-117) и поэтому не способны слышать и понимать **Логос макрокосмоса** (ДК В-1). Только избавившись от невежества и порочных наклонностей, человек сможет приблизиться к «божественному сияющему Олимпу».

Мудрые люди, подобно Бианту, поучает Гераклит, у которых *Логос души* выше чем у других (ДК В-39), всему предпочитают «*вечную славу*» (ДК В-29). И Платон соглашается с подобным высказыванием, что доблестные люди все делают ради бессмертной славы. «*Бессмертие – вот чего они жаждут*» (Plat. Conv. 208 E).

Гераклит искренне верил и всегда убеждал своих сограждан, что только на пути познания своего безграничного Логоса души (ДК В-45) человек может возвыситься до **Вселенского Логоса**. Ибо душе присущ *самовозрастающий Логос* (ДК В-115), а для смертных и бессмертных «*Логос один и тот же*», и мы все прекрасное делаем и мыслим, только соприкасаясь с божественным Логосом (ДК А-16, 133).

Именно в этом и заключается, по учению эфесского мудреца, достижение человеком личного бессмертия.

<sup>1</sup> Историк Фукидид также сокрушался, что «большинство людей не затрудняет себя разысканием истины и склонно усваивать готовые взгляды» (Thuc. I. 20).



## ПОСЛЕСЛОВИЕ

Никто не ошибается вполне.

*Аристотель*

Философские теории древности во многом отразили социально-историческую атмосферу, господствовавшую в далекие времена в странах Древнего Востока и Запада.

Другим важнейшим аспектом, отразившимся в философском творчестве ранних философов, является выдающееся культурное достояние древних народов, составляющее сокровищницу всей цивилизации человека. На страницах данной монографии на многочисленных примерах из мифологического, литературного, религиозного материала было показано гармоничное единство космологической философии первых мыслителей и культуры древности. Это относится не только к учению о строении Вселенной, но и к элементам космоса, их взаимоотношению, к философским законам Вселенной, к проблеме судьбы космоса и взаимоотношения человека и Вселенной.

Следует указать и на важнейшее значение космологической философии в составе «философии природы» не только в древности, но и в более поздних философских теориях как Востока, так и Запада. И эта теоретическая линия остается основополагающей и в последующих философских учениях. Если в нескольких

словах охарактеризовать космологическое учение в философской системе Платона, то можно отметить, что теория космоса у него является частью скорее теологического учения, чем философии природы. Мы помним этот божественный Космос, прекрасный и живой. А божественный потому, что создан Умом-Демииургом с помощью воли: «Будучи чужд зависти, Он (Ум-Демииург) пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны Ему самому» (Tim. е-29). А из чего состоит тело Платоновского Космоса? Из космических элементов, которые использовали для этой цели многие космологические системы древности: огня, воды, земли, воздуха. У Платона они представляли собой геометрические фигуры со сторонами в виде треугольников. И этот прекрасный Космос создан Богом, Умом-Демииургом для Блага!

Следует сказать, что диалог Платона «Тимей» – самое комментируемое в истории философии сочинение, начиная с древности. Вот пример комментария Ямвлиха Халкидского только на один фрагмент «Тимея» (Ь-33), где речь идет о сферической фигуре Вселенной. Какие замечательные слова приводит Ямвлих: «...благодаря своей фигуре космос уподобляет себя умопостигаемой красоте» (206. С. 186).

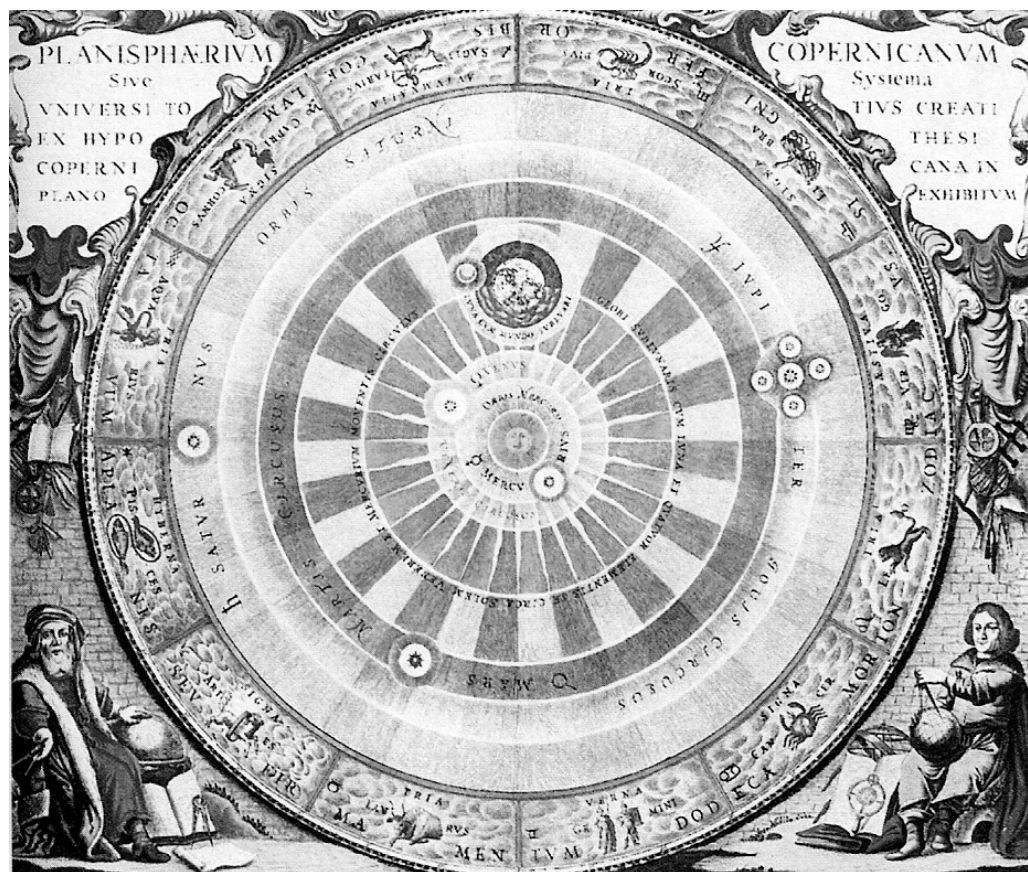
У Аристотеля, ученика Платона, космологическая теория занимала значительное место в его «философии природы». Достаточно вспомнить, что его система космоса, дополненная Птолемеем (II в. н. э.), продержалась до XVI века, пока Николай Коперник не совершил свой «революционный переворот», указывая на пифагорейскую негеоцентрическую систему.

Интересно учение Аристотеля о двух мирах: 1) подлунном, где совершаются неравномерные движения временных вещей, состоящих из четырех космических элементов (огня, воды, земли, воздуха); 2) надлунном это царство вечного кругового движения, вечных небесных тел, состоящих из пятого космического элемента – эфира. Это противопоставление двух миров – земного и небесного – сохранялось и в средневековой философии. И только Николай Кузанский (1401–1464) в книге «Об ученом незнании» провозгласил принцип однородности Вселенной.

Эллинистическую философию (IV в. до н. э.) начинают рассматривать с учения Эпикура, а космология является частью его «философии природы». Какова цель космологической философии Эпикура? И мы можем почитать о ней у Диогена Лаэртия. Прежде всего, «космология – наука о небесных явлениях, необходима людям для того, чтобы достичь безмятежности духа. И эта наука строится по принципам его атомистической физики: основа всего – неделимые атомы и неосязаемая пустота» (X, 86).

Любопытно обратить внимание еще на один общий принцип космологической философии Эпикура – тождество микрокосмоса (Земли) и макрокосмоса (Вселенной). Эпикур утверждал, что указаниями небесных явлений «служат нам явления земные, которые доступны рассмотрению, тогда как небесные недоступны и могут происходить по многим причинам» (Diog. L., X, 88). В этом ут-

верждении Эпикура мы находим принцип материального единства всего космоса, когда изучению небесных явлений помогают знания природных явлений на Земле.



Система мира по теории Николая Коперника

Вторая известнейшая эллинистическая философская школа, стоическая, уделяет значительное внимание космологии в своей «философии природы». Стоическая философия была весьма популярна и во времена Поздней Античности, и в Средневековье. Важно определение значения самого понятия «космос» у стоиков: это и Бог, и звездный мир, и то, и другое вместе. По-видимому, здесь скорее необходимо говорить о «теологической космологии». Например, когда мы говорим о космообразовании из Первоогня или Пневмы, это является и Богом, и Логосом, и Умом. Теологичность космологии у стоиков просматривается и в отождествлении космоса с Зевсом, космических элементов – с другими Олимпийскими богами: воды – с Посейдоном, земли – с Деметрой и т. д. Можно вспомнить и космологические доказательства стоиками бытия богов, которые мы находим у Цицерона: 1) это регулярность, красота небесных явлений (De nat.

deor, II, 13–15), 2) уровни организации сущего предполагают самую высокую ступень – т. е. божество, тождественное Космосу (там же. 33–37).

Но и в Новое время мыслители не забывали обращаться к теме космологии и «философии природы». Так, среди них – выдающиеся светила немецкой классической философии Кант и Гегель, создатели грандиозных философских систем. Первый «докритический период» в творчестве Канта посвящен космологической философии, положения которой отражены в книге «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755). При чтении этого произведения может показаться, что мы знакомимся не с философией природы, а с поэзией природы: «... сделаем правильный вывод: природа, предоставленная своим общим свойствам, способна постоянно приносить прекрасные и совершенные плоды...» (92. С. 229). Или следующие строки великого немецкого философа, указывающие основную задачу в космологической философии: «Со слабой надеждой пустился я в опасное путешествие и уже вижу очертания новых стран... Я сознаю всю силу встающих предо мной препятствий и все же не унываю. ... Я прекрасно вижу все эти затруднения и все же не падаю духом». И какая же это основная космологическая цель? «Найти то, что связывает между собой в систему великие звенья Вселенной во всей ее бесконечности» (там же. С. 117).

С помощью чего Кант решает эту сформулированную задачу? Во-первых, с помощью основных положений учения Ньютона о мире (там же. С. 137) и своего космогонического учения – небулярной теории (там же. С. 153). Таким образом, важнейший вопрос космологии Канта – это Вселенная во всей ее бесконечности в пространстве и во времени (там же. С. 201).

Другой великий немецкий философ Гегель считал, что космология входит в систему метафизики наравне с онтологией, рациональной психологией и рациональной теологией (схоластической философией). Правда, метафизики Аристотелевской, означающей начала и причины всего сущего как сущего, подчеркивал Гегель. Он писал, что космология имеет своим предметом мир, «его случайность, необходимость, вечность, ограниченность в пространстве и времени, формальные законы в их изменениях». В «Энциклопедии философских наук» выдающийся мыслитель делает одно очень интересное замечание: «Космология имела своим предметом как природу, так и дух в их внешних сплетениях, в их явлениях, следовательно, имела своим предметом вообще наличное бытие, совокупность конечного» (46. Т. 1. С. 143–144).

Исследование философии природы мыслителями предшествующих веков является не только актуальной, но и необходимой задачей современности. Оно должно приблизить нас к истокам нашего существования, нарушенным (и как следствие этого – плохая экология Земли и др.) результатами научно-технической революции. Изучение натурфилософских систем (и в древности, в том числе) должно помочь человечеству найти гармоничные взаимоотношения между ним и Природой. Противопоставлять же человека Природе – непростительное

заблуждение: люди должны понять, что они являются частью Космоса. Если перефразировать известные философские лозунги «Назад к Канту», «Назад к досократикам», то применительно к современным обстоятельствам необходимо сказать: «Назад к Природе и Космосу!»



## Список сокращений, используемых в научных публикациях по древней философии

1. RB – Ригведа.
2. ФРГФ – Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989.
3. Ael. Var. hist. – Элиан. Разные истории.
4. Aeschyl Eum. – Эсхил. Евмениды.
5. Aeschyl Prom. – Эсхил. Скованный Прометей.
6. Aeschyl Suppl. – Эсхил. Просительницы.
7. Apoll. Rhod. – Аполлоний Родосский.
8. Apollod. – Аполлодор. Библиотека.
9. Arist. De anima – Аристотель. О душе.
10. Arist. De caelo – Аристотель. О небе.
11. Arist. Met. – Аристотель. Метафизика.
12. Arist. Meteorol. – Аристотель. Метеорология.
13. Arist. Phys. – Аристотель. Физика.
14. DK – Diels Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker. Von Kranz Walter. Zürich / Berlin, Bd. I, 1964.
15. Diog. L. – Диоген Лаэртий. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.
16. Eur. Alc. – Еврипид. Алкеста.
17. Eur. Med. – Еврипид. Медея.
18. Eur. Tro. – Еврипид. Троянки.
19. Herod. – Геродот. История.
20. Hes. Opp. – Гесиод. Труды и дни.
21. Hes. Theog. – Гесиод. Теогония.
22. Hom. Il. – Гомер. Илиада.
23. Hom. Od. – Гомер. Одиссея.
24. Hymn. Hom. – Гомеровские гимны.
25. Liv. – Тит Ливий. История Рима от основания города.
26. Ovid. Fast. – Овидий. Фасты.
27. Ovid. Met. – Овидий. Метаморфозы.
28. Paus. – Павсаний. Описание Эллады.
29. Pind. Nem. – Пиндар. Немейские оды.
30. Pind. Pyth. – Пиндар. Пифийские оды.
31. Plat. Apolog. – Платон. Апология Сократа.
32. Plat. Conv. – Платон. Пир.
33. Plat. Crat. – Платон. Кратил.
34. Plat. Legg. – Платон. Законы.
35. Plat. Soph. – Платон. Софист.
36. Plat. Theaet. – Платон. Теэтет.
37. Plat. Tim. – Платон. Тимей.
38. Plut. De ei delph. – Плутарх. О дельфийском ei.
39. Plut. De gen. Socr. – Плутарх. О демоне Сократа.
40. Plut. Is. et Os. – Плутарх. Об Изиде и Осирисе.
41. Plut. Thes. – Плутарх. Тезей.
42. Porph. V. Pyth. – Порфирий. Жизнь Пифагора.
43. Sext. Emp. Adv. math. – Секст Эмпирик. Против математиков.
44. Soph. O. R. – Софокл. Эдип-царь.
45. Strab. – Страбон. География.
46. Verg. Aen. – Вергилий. Энеида.

## Список литературы

1. Авеста. М., 1993.
2. Авеста в русских переводах. СПб., 1998.
3. *Аврелий Марк Антоний*. Размышления. Л., 1985.
4. *Алексеев В.П., Першиц А.И.* История первобытного общества. М., 1974.
5. *Альбедиль М.Ф.* Забытая цивилизация в долине Инда. СПб., 1991.
6. *Антес Р.* Мифология в Древнем Египте // Сб.: Мифология Древнего Мира. М., 1977.
7. Античная Греция. Т. 1. Становление и развитие полиса. М., 1983.
8. Античные гимны. М., 1988.
9. *Аполлodor.* Мифологическая библиотека. М., 1972.
10. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
11. *Аполлоний Родосский.* Аргонавтика // Александрийская поэзия. М., 1972.
12. *Аристотель.* Афинская политика. М. – Л., 1936.
13. *Аристотель.* Сочинения в 4-х т. М., 1975–1983.
14. *Асмус В.Ф.* Античная философия. М., 1976.
15. *Ассман Я.* Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М., 1999.
16. Атхарваведа. Избранное. М., 1989.
17. *Ахутин А.В.* Понятие «природа» в Античности и в Новое время. М., 1988.
18. *Бадж Э.А.У.* Путешествие души в царстве мертвых. Египетская книга мертвых. М., 1995.
19. *Бакина В.И.* Взаимоотношения Макрокосмоса и микрокосмоса в ранней древнегреческой философии // «Вестник МГУ». Серия 7 «Философия», 5, 2000.
20. *Бакина В.И.* Истоки философии огня в духовной и материальной культуре древнего человека // В сб.: Философия и культура. Под ред. проф. Стрельцовой Г.Я. М., 1994.
21. *Бакина В.И.* Космологическое учение Гераклита Эфесского // «Вестник МГУ». Серия 7 «Философия», 4, 1998.
22. *Берке У.* Пространство – время, геометрия, космология. М., 1985.
23. *Бакулин П.И., Кононович Э.В., Мороз В.И.* Курс общей астрономии. М., 1983.
24. *Биккерман Э.* Хронология Древнего Мира. М., 1975.
25. *Блаватская Т.В.* Ахейская Греция. М., 1966.
26. *Блаватская Т.В.* Греческое общество второго тысячелетия до новой эры и его культура. М., 1976.
27. *Блаватский В.Д.* Природа и античное общество. М., 1976.
28. *Богомолов А.С.* Античная философия. М., 1985.
29. *Богомолов А.С.* Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982.
30. *Бойс Мэри.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987.
31. *Бонгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация: Философия, наука, религия. М., 1980.
32. *Бонгард-Левин Г.М.* Индия в древности. М., 1985.
33. *Боннар А.* Греческая цивилизация. Т. 2, М., 1959.
34. *Браун Н.* Индийская мифология // Мифология Древнего мира. М., 1977.
35. *Де Бросс Ш.* О фетишизме. М., 1973.
36. *Вайнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986.
37. *Ван дер Варден Б.* Пробуждающаяся наука II: Рождение астрономии. М., 1991.
38. *Вергилий.* Энеида. М., 1971.
39. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. М., 1988.
40. *Веселовский И.А.* Звездная астрономия Древнего Востока. М., 1960.
41. *Виндельбанд В.* История древней философии. М., 1995.
42. *Винничук Л.* Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. М., 1988.
43. Всемирная история. Т. 1, М., 1955.
44. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 2. Тбилиси, 1984.

- 44а. *Гарнцев М.А.* О категории «Маат» и некоторых проблемах изучения древнеегипетской мысли // *Жданов В.В.* Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. М., 2006.
45. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Сочинения. Т. IX. М., 1932.
46. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1974.
47. *Геродот.* История. В девяти книгах. Л., 1972.
48. *Гесиод.* Поэмы. Фрагменты. М., 2001.
49. *Гесиод.* Теогония. Труды и дни // Подстрочный перевод поэм с греческого Г. Властова. СПб., 1885.
50. *Гигин.* Астрономия. СПб., 1997.
51. *Гиппократ.* Избранные книги. М., 1994.
52. *Гиро П.* Частная и общественная жизнь греков. М., 1899.
53. *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа. М., 1987.
54. *Гомер.* Илиада. Л., 1990.
55. *Гомер.* Одиссея. М., 2000.
56. *Гомеровы гимны.* Перевод В. Вересаева. М., 1926.
57. *Гомперц Т.* Греческие мыслители. Т. 1, СПб., 1911.
58. *Горбунова К.С.* Чернофигурные аттические вазы в Эрмитаже. Л., 1983.
59. *Григорьян Б.Т.* Философия о сущности человека. М., 1973.
60. *Гуревич Л.Э., Чернин А.Д.* Введение в космогонию. М., 1984.
61. *Дамаский Диадокх.* О первых началах. СПб., 2000.
62. *Да услышат меня земля и небо: Из ведийской поэзии.* М., 1984.
63. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. Т. 1, 2. М., 1958.
64. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
65. *Джеймсон М.Г.* Мифология Древней Греции // Мифология Древнего мира. М., 1977.
66. *Джохадзе Д.В.* Основные этапы развития античной философии. М., 1977.
67. *Доброхотов А.Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., МГУ, 1986.
68. *Доброхотов А.Л.* Учение досократиков о бытии. Издательство МГУ, 1980.
69. *Долгов А.Д., Зельдович Я.Б., Сажин М.В.* Космология ранней Вселенной. М., 1988.
70. *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
71. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
72. *Еврипид.* Трагедии. В 2 т. Т. 1, М., 1998. Т. 2. М., 1999.
73. *Египетская мифология.* СПб., 2000.
74. *Елизаренкова Т.Я.* Мир идей ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы V–VIII. М., 1999.
75. *Елизаренкова Т.Я.* О Соме в Ригведе // Ригведа. Мандалы IX–X. М., 1999.
76. *Елизаренкова Т.Я.* Ригведа – великое начало // Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989.
77. *Емельянов В.В.* Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001.
78. *Еремеева А.И., Цицин Ф.А.* История астрономии. М., 1989.
- 78а. *Жданов В.В.* Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. М., 2006.
79. *Засов А.В.* Введение. Галактики и звездообразование // В кн.: Происхождение и эволюция галактик и звезд. М., 1976.
80. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
81. *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. Киев, 1993.
82. *Зельдович Я.Б., Новиков И.Д.* Строение и эволюция Вселенной. М., 1975.
83. *Зороастрийские тексты.* М., 1997.
84. *Иванов В.В.* Культ огня у хеттов // Древний мир. М., 1962.
85. *Иорданский В.Б.* Хаос и гармония. М. 1982.
86. *История древнего мира: под ред. Бокшагина А.Г.* Часть II. М., 1982.
87. *Казютинский В.В.* Антропный принцип и мир в постклассической науке // Астрономия и современная картина мира. М., 1996.
88. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники.* М., 1977.
89. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* М., 1983.

90. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973.
91. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. М., 1989.
92. Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Соч. в 6 т. Т. 1, М., 1963.
93. Картер Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии // Космология. Теория и наблюдения. М., 1978.
94. Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
95. Кессиди Ф.Х. Гераклит. М., 1982.
96. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972.
97. Кессиди Ф.Х. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963.
98. Когда Ану сотворил небо. Литература древней Месопотамии. М., 2000.
99. Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
100. Крамер С.Н. История начинается в Шумере. М., 1991.
101. Ксенофонт. Греческая история. Л., 1991.
102. Кузнецов В.Н. Туманные вершины мировой философии: от Платона до Делеза. М., 2001.
103. Культура Древнего Египта. М., 1976.
104. Ларичев В.Е. Колесо времени: Солнце, Луна и древние люди. Новосибирск, 1986.
105. Ларичев В.Е. Мудрость змеи: Первобытный человек, Луна и Солнце. Новосибирск, 1989.
106. Лебедев А.В. «*πσυχῆς πύρατα*» // Структура текста. М., 1980.
107. Лейзер Д. Создавая картину Вселенной. М., 1988.
108. Ливий Тит. История Рима от основания города. Т. I, М., 1989.
109. Липунов В.М. В мире двойных звезд. М., 1986.
110. Литература Древнего Востока. Тексты. МГУ, 1984.
- 110а. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Бытие – имя – космос. М., 1993.
111. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1994.
112. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1994.
113. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.
114. Лосева И.Н. Теоретическое знание: проблемы генезиса и различения форм. Ростов-на-Дону, 1989.
115. Лукреций Кар Тит. О природе вещей. М., 1983.
116. Майоров Г.Г. Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии // Логос, 4. 1991.
117. Майоров Г.Г. София. Эпистема. Технема // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 2000. № 4.
118. Маковельский А.О. Астрономические учения древних философов (до Платона). Баку, 1925.
119. Маковельский А.О. Досократики. Ч. 1. Казань, 1914.
120. Маковельский А.О. Досократовская философия. Ч. 1. Обзор источников. Казань, 1918.
121. Мандес М.И. Огонь и душа в учении Гераклита. Одесса, 1912.
122. Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. М. – Л., 1987.
123. Матье М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.
124. Мелетинский Е.М. Мифы Древнего мира в сравнительном освещении // Типология и взаимосвязь литератур Древнего мира. М., 1971.
125. Мизнер И., Торн К., Уиллер Дж. Гравитация. Т. 2, Бишкек, 1996.
126. Мифы Древней Индии. М., 1975.
127. Мифы народов мира. Т. 1, М., 1987. Т. 2. М., 1988.
128. Мифы, предания и легенды острова Пасхи. М., 1978.
129. Молчанов А.А. и др. Памятники древнейшей греческой письменности. М., 1988.

130. *Монтэ Пьер*. Египет Рамсесов. М., 1989.
131. *Морган Л.Г.* Древнее общество. Л., 1934.
132. *Мюллер М.* Шесть систем индийской философии. М., 1995.
133. *Овидий Публий Назон*. Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии. М., 1983.
134. *Овидий Публий Назон*. Элегии и малые поэмы. М., 1973.
135. *Павленко А.Н.* Европейская космология: основания эпистемологического поворота. М., 1997.
136. *Павсаний*. Описание Эллады. Т. 1, М., 1938. Т. 2, М. – Л., 1940.
137. *Паркер Д.* Мечта Эйнштейна: в поисках единой теории строения Вселенной. М., 1991.
138. *Пендлбери Дж.* Археология Крита. М., 1950.
139. *Пиндар. Ваххилид*. Оды. Фрагменты. М., 1980.
140. *Платон*. Диалоги. М., 1986.
141. *Платон*. Собр. соч. в 4 т. М., 1990–1994.
142. *Плутарх*. Об Исиде и Осирисе. Киев, 1996.
143. *Плутарх*. Сочинения. М., 1983.
144. *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания в двух томах. Т. I. М., 1994.
145. *Померанцева Н.А.* Эстетические основы искусства Древнего Египта. М., 1985.
146. *Порфирий*. Жизнь Пифагора. Приложение в кн. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
147. Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973.
148. *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1. М., 1993.
- 148а. *Рандзини Д.* Космос. М., 2002.
149. *Рассел Б.* История западной философии. Т. 1. М., 1993.
150. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1. Античность. СПб., 1994.
151. *Редер Д.Г., Черкасова А.Е.* История древнего мира. Ч. 1. М., 1979.
152. *Решетов А.М.* Цзао-Ван – китайский бог очага // Мифы, культы, обряды зарубежной Азии. М., 1986.
153. Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989.
154. Ригведа. Мандалы V–VIII. М., 1999.
155. Ригведа. Мандалы IX–X. М., 1999.
156. *Рожанский И.Д.* Анаксагор. У истоков античной науки. М., 1972.
157. *Рожанский И.Д.* Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979.
158. *Секст Эмпирик*. Сочинения в 2-х томах. М., 1976.
159. *Семушкин А.В.* Эмпедокл. М., 1985.
160. *Соколов В.В.* Введение в классическую философию. МГУ, 1999.
161. *Софокл*. Драмы. М., 1990.
162. Средневековый Бестиарий. М., 1984.
163. *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. Т. 1. Ч. 1. М., 1989.
164. *Степанянц М.Т.* Восточная философия. М., 1997.
165. *Страбон*. География. М., 1994.
166. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.
167. *Тахо-Годи А.А.* Греческая мифология. М., 1989.
168. Тексты Пирамид. СПб., 2000.
169. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.
170. *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический Эгейский мир. Т. 1, М., 1958.
171. *Томсон Дж.* Первые философы. М., 1959.
172. *Топоров В.М.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки естествонаучных взглядов в древности. М., 1982.
173. *Топоров В.Т.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных памятниках. М., 1988.

174. *Трубецкой С.Н.* Сочинения. М., 1994.
175. *Турсунов А.* Основания космологии. М., 1979.
176. Упанишады. В 3-х книгах. Кн. 2. М., 1991.
177. *Фасмер М.* Словарь русского языка. Т. 2. М., 1984.
178. Физика космоса: маленькая энциклопедия. М., 1986.
179. *Фламарион К.* История неба. М., 1994.
180. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989 (ФРГФ).
181. *Франкфорт Г., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии: Духовные искания древнего человека. М., 1984.
182. *Фрейденоберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
183. *Фролов Э.Д.* Факел Прометея. ЛГУ, 1981.
184. *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. М., 1984.
185. *Фрэзер Дж.Дж.* Фольклор в Ветхом завете. М., 1985.
186. *Фукидид.* История. Л., 1981.
187. *Фюстель-де-Куланж.* Древняя гражданская община. М., 1995.
188. *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
189. *Хоккинс Дж., Уайт Дж.* Разгадка тайны Стоунхенджа. М., 1985.
190. Хрестоматия по истории Древнего Востока. М., 1991.
191. *Целлер Э.* Очерк истории греческой философии. М., 1912.
192. *Чанышев А.Н., Михайлова Э.Н.* Ионийская философия. МГУ, 1966.
193. *Чанышев А.Н.* Итальянская философия. МГУ, 1975.
194. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней философии. М., 1981.
195. *Чанышев А.Н.* Эгейская предфилософия. М., 1970.
196. *Чернин А.Д.* Звезды и физика. М., 1984.
197. *Шарден П.Т.* Феномен человека. М., 1987.
198. *Шейман-Топштейн С.Я.* Платон и ведийская философия. М., 1979.
199. *Шилов Ю.К.* Космические тайны курганов. М., 1990.
200. *Широкова Н.С.* Кельтские друиды. Л., 1984.
201. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Собрание сочинений. Т. 1. М., 1992.
202. *Щедрин Г.К.* Природные факторы национального своеобразия в архитектуре // Художественное творчество. Человек – Природа – Искусство. М., 1986.
203. *Элиаде Мирча.* Космос и история. М., 1987.
204. *Элиан.* Пестрые рассказы. М. – Л., 1963.
205. *Эсхил.* Трагедии. М., 1978.
206. *Ямвлих Халкидский.* Комментарии на диалоги Платона. СПб., 2000.
207. *Burnet J.* Greek Philosophy. New York, 1968.
208. *Cornford F.M.* From Religion to Philosophy. New York, 1957.
209. *Cornford F.M.* Principium Sapientiae. New York, 1965.
210. *Diels H.* Die Fragmente der vorsokratiker. Von *Kranz Walter.* Zurich–Berlin. V. I, 1964. (DK).
211. *Diels Hermann.* Doxographi Graeci. Berolini et Lipsiae. 1919.
212. *Fragmenta Philosophorum Graecorum.* Paris. 1881.
213. *Guthrie W.K.C.* The Greek Philosophers from Thales to Aristotle. London, 1950.
214. *Marcovich M.* Heraklit. – Pauly – Wissowa Real Encyclopedie der classischer Wissenschaften. X. Stuttgart, 1975.
215. *Reale G.* A History of Ancient Philosophy. I. From the Origins to Socrates. New York. 1987.
216. *West M.L.* Early Greek Philosophy and Orient. Oxford, 1971.
217. *Jaeger W.* The Theology of the Early Greek Philosophers. Oxford. 1974.
218. *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung I. Leipzig. 1878.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Предисловие .....</b>	<b>3</b>
<b>ЧАСТЬ I. Космологическая философия Древнего Востока .....</b>	<b>7</b>
Введение.....	7
<b>Глава I. Счастье людей – основная цель создания Вселенной древнеегипетскими богами.....</b>	<b>10</b>
Раздел 1. Историческое введение .....	10
Раздел 2. Космогонические теории.....	12
Раздел 3. Стрoение Вселенной .....	22
Раздел 4. Великий Год Бытия.....	25
<b>Глава II. Борьба за космос в философской и мифологической литературе Древнего Вавилона .....</b>	<b>29</b>
Раздел 1. Историческое введение .....	29
Раздел 2. Космологическая философия Древнего Вавилона.....	30
Раздел 3. «Энума элиш» («Когда вверху») – самое выдающееся философское произведение Месопотамии .....	35
<b>Глава III. Взаимоотношения мира земного и мира небесного в мировоззрении древних иранцев .....</b>	<b>48</b>
Раздел 1. Введение .....	48
Раздел 2. Мифологическая космология.....	57
Раздел 3. Космологическая философия Заратуштры .....	61
<b>Глава IV. Миры в древнеиндийской философии .....</b>	<b>69</b>
Раздел 1. Историческое введение .....	69
Раздел 2. Космологическое учение древних мудрецов Хараппской цивилизации .....	71
Раздел 3. Ведийская космологическая мифология.....	75
Раздел 4. Философская космология «Ригведы» .....	81
4.1. Небесная часть Вселенной .....	83
4.2. Воздушный мир.....	106
4.3. Земной мир Вселенной .....	116

<b>ЧАСТЬ II. Античная космологическая философия .....</b>	<b>123</b>
Введение.....	123
<b>Глава I. Космологическое учение в древнегреческой предфилософии .....</b>	<b>127</b>
Раздел 1. Историческое введение .....	127
Раздел 2. Олимпийская космология Гомера .....	130
Раздел 3. Космологическая философия поэта-земледельца Гесиода .....	142
<b>Глава II. Раннегреческая философская теокосмогония .....</b>	<b>150</b>
Раздел 1. Введение .....	150
Раздел 2. Орфическая теокосмогония .....	153
Раздел 3. Ранняя космогоническая проза .....	166
<b>Глава III. Космология – важнейшая тема первой философской школы     Древней Греции .....</b>	<b>169</b>
Раздел 1. Историко-философское введение.....	169
Раздел 2. Учение о природе в раннегреческой философии .....	174
Раздел 3. Фалес – мудрец и философ .....	181
Раздел 4. Космологическое учение Анаксимандра и Анаксимена .....	187
<b>Глава IV. Космос Пифагора и Вселенная Гераклита .....</b>	<b>193</b>
Раздел 1. Введение. Пифагор и Гераклит в истории древнегреческой культуры.....	193
Раздел 2. Происхождение и строение космоса .....	200
Раздел 3. Философский Закон Мироздания .....	211
3.1. Закон управления космосом.....	212
3.2. Закон противоположностей.....	214
3.3. Закон всеобщего становления.....	217
3.4. Закон звезд (астрономия).....	219
Раздел 4. Судьба Вселенной и человека.....	224
<b>Послесловие .....</b>	<b>235</b>
Список сокращений, используемых в научных публикациях по древней фи- лософии .....	240
Список литературы.....	241

Научное издание

БАКИНА Валентина Ивановна

ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ  
КОСМОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Монография*

*Издание доступно на платформе eLIBRARY*

Подготовка оригинал-макета:  
Издательство «МАКС Пресс»  
Главный редактор: *Е. М. Бугачева*  
Верстка: *М. А. Комарова*  
Корректор: *Н. В. Кувалдина*  
Обложка: *А. В. Кононова*

Подписано в печать 28.12.2020 г.  
Формат 70х100 1/16. Усл. печ. л. 20,15.  
Тираж 100 экз. Изд. № 220.

Издательство ООО «МАКС Пресс»  
Лицензия ИД N00510 от 01.12.99 г.

119992, ГСП-2, Москва, Ленинские горы,  
МГУ им. М. В. Ломоносова, 2-й учебный корпус, 527 к.  
Тел. 8(495) 939–3890/91. Тел./Факс 8(495) 939–3891

Отпечатано в полном соответствии с качеством  
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»  
115201, г. Москва, ул. Котляковская, д.3, стр. 13.