

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р
НАУЧНО-ПОПУЛЯРНАЯ СЕРИЯ

А. П. КАЖДАН

РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ
В ДРЕВНЕМ МИРЕ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
Москва 1957

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР
С. И. КОВАЛЕВ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга рассказывает о религиях древнего мира и о древних атеистах. Нужна ли такая тема, может ли она заинтересовать кого-нибудь в наш век атомной энергии, электронных счетных машин и полупроводников?

Религия — это отнюдь не окаменелый остаток прошлого, не музейная редкость; это — и сейчас существующая идеология, играющая немаловажную роль в жизни человечества.

В форме религиозных предрассудков в сознание масс проникают идеи эксплуататорских классов; они отравляют сознание, сковывают силы народа в борьбе за социальное и экономическое освобождение — в странах, где господствует капитализм, и мешают трудящимся в странах социалистического лагеря строить социализм и коммунизм. Понятно поэтому, что далеко не второстепенный вопрос — что именно, как и почему проповедают религиозные учения, когда и как они сформировались. Отсюда и интерес к религиям древности. Дело в том, что большая часть наиболее распространенных религий современного мира (христианство, буддизм, конфуцианство, иудаизм) сложилась в древности — еще до возникновения феодального общества. Конечно, они в дальнейшем изменялись, но и сейчас в основных чертах все они — порождение древнего мира. Следовательно, без знания истории древних религий трудно вести серьезную научно-атеистическую пропаганду, вполне успешно бороться с религиозным мировоззрением.

Религия не извечна. Ее не было в начальный период истории общества; формы религиозных представлений и культов с течением времени менялись у разных народов,

сменяли друг друга, исчезали иногда совсем бесследно, иногда же оставляли след в обрядах и верованиях позднейших религий. Наступит такое время, когда не будет и религий современного мира: научное мировоззрение и социальный прогресс освободят человечество и от «грубых», и от «утонченных» религиозных заблуждений.

Эта книга рассматривает религию в ее эволюции. Здесь сделана попытка выяснить социальные предпосылки развития религий. Автор старался также отметить своеобразные черты религиозных представлений, возникшие очень рано и сохранившиеся в более поздних религиях, причем нередко эти черты приобретали новый смысл. В современных религиях — в том числе и христианстве — сохранилось немало самых архаичных обрядов и верований.

Советские исследователи не могут рассматривать историю религии вне связи с историей атеизма. Атеистическое мировоззрение стало складываться в борьбе с религиозным чрезвычайно рано; борьба материализма против идеалистических взглядов характерна для всего развития идеологии. Древние атеисты находили очень интересные аргументы, критикуя религию; изучение их суждений и по сей день помогает нам раскрывать внутренние противоречия религиозного мировоззрения.

Эта книга не может дать характеристики религиозных воззрений всех народов древнего Востока и всего разноплеменного населения провинций Римской империи; к тому же далеко не все проблемы истории древних религий достаточно исследованы в марксистской науке. Автор считал бы свою задачу выполненной, если бы ему удалось показать хотя бы некоторые общие закономерности развития религии и атеизма в древности.

Эта книга зародилась как курс лекций, читанных автором в Великолукском педагогическом институте в 1955/56 учебном году. Автор глубоко благодарен своим товарищам (М. А. Заборову, У. Я. Когану, И. А. Кривелеву, Д. Е. Михневичу, В. А. Рубину и многим другим), сделавшим критические замечания об этой книге, в меру сил учтенные при подготовке рукописи к печати. Благодарен автор также Р. И. Рубинштейн за подбор иллюстраций и И. С. Черновой за составление указателя.

Глава первая
**РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ
ПЕРВОБЫТНОГО ОБЩЕСТВА**

Человечество существует около миллиона лет. Выделившись из животного мира, первые люди — питекантропы и синантропы¹ — далеко еще не господствовали над природой: их орудия, изготовленные из кремня или дерева, были примитивны и неудобны, огонь долго оставался грозной и недоступной человеку стихией, только еще рождавшаяся речь была бедна, пальцы рук — неловки, мозг — недостаточно развит. В те далекие времена люди не знали религии: целиком поглощенные добыванием пищи, окруженные грозными опасностями, они тогда еще не задумывались и не могли задумываться над окружающим миром и собственной своей природой. Правда, их примитивное сознание закрепляло накопленный производственный опыт, помогало изготовлять все лучше кремневые пластины и ручные рубила, выкапывать коренья и метать дубину, но в нем еще не могли складываться фантастические образы внешних сил, господствовавших над людьми.

Прошли сотни тысяч лет, прежде чем у людей появились хотя бы самые зачаточные, самые туманные религиозные представления. Почему же эти представления все-таки сложились?

Одним из ученых, попытавшихся в прошлом ответить на этот вопрос, был англичанин Эдуард Тэйлор; его книга

¹ Буквально «обезьяночеловек» и «китайский человек»; так ученые называют древнейших ископаемых людей, кости которых найдены на о. Ява и недалеко от Пекина.

«Первобытная культура» вышла в 1871 г. По тому времени взгляды Тэйлора были прогрессивны: он отверг утверждения богословов, видевших источник религии в «божественном откровении», и стремился найти естественные причины возникновения религии. Согласно его теории, возникновение религии объясняется наблюдениями первобытного дикаря над сном, смертью, обмороком и эхом; первобытный человек, по мнению Тэйлора, задавался вопросом — чем объяснить сновидения или обморок, и находил причину таких явлений в том, что человек будто бы обладает душой, как бы своим двойником, который может не только покидать тело, но и возвращаться в него через некоторое время. Представление о том, что существует духовный, бесплотный двойник человека, Тэйлор назвал анимизмом (от латинского слова *animus* — дух, или *anima* — душа).

Теория Тэйлора получила широкое распространение. Однако с нею нельзя согласиться: героем умозаключений Тэйлора является никогда не существовавший дикарь-философ, человек рассуждающий, а не действующий; приписанные ему рассуждения находятся в сфере отвлеченной мысли и никак не связаны с его трудовой деятельностью; это скорее человек современного общества, перенесенный в далекое прошлое. Тэйлор не учитывал того, что первобытные люди, привыкшие видеть сны и наблюдать смерть, относились к ним как к вполне естественным, само собой разумеющимся явлениям и вовсе не чувствовали необходимости их объяснять. В первую очередь требовало объяснения другое, — то, что относилось к добыванию пищи, то есть к охоте, собирательству, рыбной ловле.

Были и другие объяснения причин возникновения религиозных представлений. Французские социологи XX в. Э. Дюркгейм и Л. Леви-Брюль, критикуя Э. Тэйлора, считали, что религия — это неизбежная форма «коллективных представлений» первобытных людей. По мнению Леви-Брюля, «коллективные представления» в первобытном обществе (т. е. общественное сознание первобытного человека) по самой сути своей отличались от мышления современных людей: первобытному мышлению будто бы была присуща мистичность, «пралогичность» — иными словами, оно было чуждо формальной логике и следовало своим законам, базируясь на случайных, а не на постоянных соотношениях явлений.

Леви-Брюль собрал огромный материал; он убедительно

показал, что процесс формирования представлений о духах и душах был чрезвычайно сложен и что он не может быть сведен к тем умствованиям, которые приписывал первобытным людям Тэйлор. Однако и Леви-Брюль исходил из специфики сознания, а не из условий материального, общественного бытия первобытного человека. Леви-Брюль упускал из виду то, что если бы первобытный коллектив не мог видеть хотя бы самые общие логические связи между явлениями, прогресс в обществе и накопление производственного опыта были бы просто невозможны; даже самое простое орудие труда немисливо изготовить, если работающий не может видеть причинных связей между явлениями. Правда, опыт первобытного человека был мал, и наряду с верными логическими связями возникали в его сознании ложные, — но из-за этого еще нельзя говорить, подобно Леви-Брюлю, о коренном различии мышления первобытного и современного, цивилизованного человека.

Совершенно иной, последовательно материалистический взгляд на происхождение религии развит в марксистской исторической литературе. Основоположники марксизма первые доказали, что «всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»¹; следовательно, причина возникновения религии коренится в особенностях реальной, земной, повседневной человеческой деятельности, и прежде всего в низком экономическом развитии первобытного общества — в том, что Ф. Энгельс назвал «отрицательно-экономической основой»². Вместе с тем необходимой предпосылкой возникновения религии служит наличие хотя бы зачаточного разделения труда в обществе, а соответственно этому — и такого уровня мышления, когда уже «сознание *может* действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем осознание существующей практики»³, что оно само по себе способно оказывать воздействие на обыденную жизнь.

Опираясь на учение основоположников марксизма, советские этнографы (среди них следует в первую очередь

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. О религии, Госполитиздат, 1955, стр. 113.

² Там же, стр. 218.

³ Там же, стр. 47.

назвать А. Ф. Анисимова) выдвинули теорию происхождения религии, которая коренным образом отличается от взглядов и Тэйлора, и Леви-Брюля; она раскрыла связь между производственной деятельностью первобытного человека и возникавшими у него религиозными представлениями. Советские ученые считают, что в древнейших религиозных представлениях фантастически отражалась трудовая деятельность людей и что религия была, как казалось первобытным людям, средством воздействия на эту деятельность.

Одним из очень сложных и спорных является вопрос — когда зародились древнейшие религиозные представления; некоторые исследователи относят их зарождение к той эпохе, которую называют «мустье» (80—40 тысяч лет назад, когда на земле наступило похолодание и значительная часть суши покрылась сползавшим с севера ледником). Люди эпохи мустье (их называют неандертальцами¹) охотились за животными — мамонтами, лошадьми, антилопами, нападали и на пещерных медведей; неандертальцы приспособили для жилья пещеры и гроты, научились делать одежду из шкур и для защиты от холода покрывать свое тело жиром, смешанным с краской. И хотя облик неандертальца был еще зверообразным (низкий лоб, выступающие надбровные дуги, скошенный подбородок), объем мозга значительно вырос: емкость черепной коробки неандертальца почти не уступала емкости черепа современного человека (впрочем, лобные доли мозга были развиты слабо).

Доказательством зарождения религиозных представлений именно в эпоху мустье некоторые ученые считают обычай погребения мертвых, существовавший у неандертальцев. Эти погребения породили большие споры: одни исследователи утверждали, что в эпоху мустье сложился уже развитый культ мертвых, что угли и кости животных, обнаруженные по соседству с погребениями, — остатки жертв, принесенных покойнику; другие ученые отрицали все это. Действительно, при раскопках были найдены также останки неандертальцев без всяких следов погребального культа; по-видимому, эти мертвецы были просто положены в пещере. Однако в других случаях найдены остатки четырехугольной или треугольной погребальной ямы; покойник

¹ Это название дано им по месту (Неандерталь в Германии), где были обнаружены кости человека эпохи мустье.

лежал в позе спящего, его ноги были подогнуты, а кое-где правая рука даже положена под голову. Советский археолог А. П. Окладников обнаружил в пещере Тешик-Таш (в Узбекистане) погребение неандертальского мальчика в неглубокой яме; вокруг были расставлены рога горного козла — на горных козлов охотились обитатели пещеры.

Следовательно, неандертальцы иногда заботились о мертвецах. Однако у нас еще нет основания считать, что этот обычай имел религиозную основу. Мнение о религиозности неандертальцев можно признать лишь смелой гипотезой, догадкой.

Первые бесспорные данные о существовании религиозных представлений относятся только к следующему историческому этапу — к позднему палеолиту¹. Это было время, когда завершилось формирование современного биологического вида человека, оформилась членораздельная речь, впервые появились орудия, служившие для изготовления других орудий труда, и сложные типы жилищ. Люди трудились и жили сплоченными коллективами сородичей — родовой общиной. Первоначально родовая община была материнской.

В эпоху позднего палеолита человеческое мышление достигло такого уровня, что стало возможным образование общих понятий; следовательно, создалась предпосылка к тому, что общие понятия, существующие на самом деле только в человеческом мозгу, могли казаться чем-то самостоятельно существующим, — ведь человеческая фантазия отделяла их от других, конкретных понятий, как бы превращала в особые существа. Но это превращение совершалось, как мы увидим, не в ходе праздных размышлений, а в процессе трудовой деятельности.

Разумеется, чрезвычайно трудно понять, каковы были наиболее древние религиозные представления. По теории Тэйлора, они сводились к анимизму, т. е. к вере в существование духов, отличных от предметов и существ реального мира. Тэйлор полагал, что первобытный человек ясно пред-

¹ Археологи разделяют древнейшую историю человечества на три этапа: палеолит, мезолит и неолит, т. е. древний, средний и новый каменный век; палеолит охватывает период от возникновения человека до XII тысячелетия до н. э., причем наибольшая часть этой эпохи приходится на ранний палеолит.

ставлял себе грань между земным и сверхъестественным, материальным и духовным мирами. Однако исследования других этнографов — в том числе и учеников Тэйлора — показали, что анимизм нельзя считать наиболее древней, исходной формой религии: анимизм возможен лишь при такой высокой степени абстракции, какой не могло быть в эпоху формирования первых верований. Ученик Тэйлора английский ученый Р. Маретт выступил с теорией преанимизма, признавая, что до анимизма существовал иной тип религии. Но когда Маретт попытался выяснить суть преанимизма (или динамизма, как обычно называют сейчас буржуазные этнографы древнейшую форму религии), получилась еще менее убедительная картина, чем нарисованная в свое время Тэйлором.

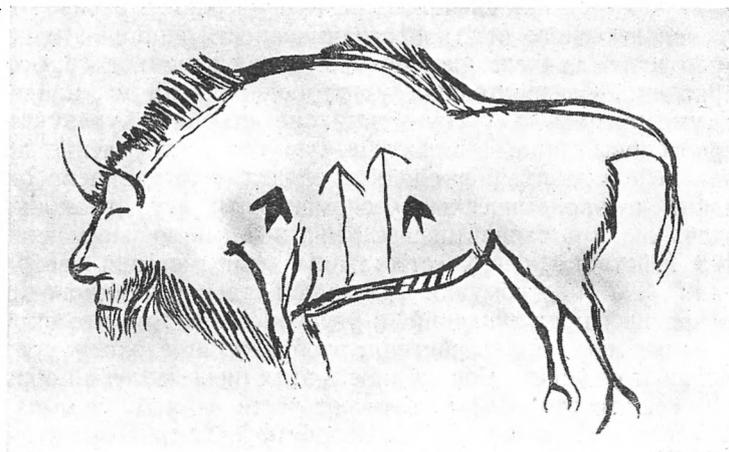
По мнению Маретта и других сторонников теории преанимизма, у первобытного человека первоначально было представление о единой безличной силе, разлитой в природе и пронизывающей предметы реального мира. Но ведь это представление еще сложнее анимизма; оно могло возникнуть лишь гораздо позже, в конце истории первобытного общества. Первобытный человек как бы искал в мире фантазий компенсации своего экономического бессилия. Однако на первых порах эта фантазия не создавала представления о божествах и духах, об анимизме, о раздвоенности мира на миры естественный и сверхъестественный, не создавала она и представления о единой всепроникающей сверхъестественной силе. Советский ученый Ю. П. Францев показал, что фантазия первоначально не уходила из реального мира; однако она наделяла некоторые предметы свойствами, не существующими в действительности. Определенным предметам, а также их изображениям и особым действиям первобытная фантазия приписывала колдовские (магические) свойства.

Древнейшие религиозные представления затрагивали прежде всего трудовую деятельность человека. Как часто в ту пору добыча ускользала в лесах и водах, от засухи погибали растения, и над родовым коллективом нависала угроза нужды и голода! Именно потому, что человек не мог обеспечить себя надежными источниками пропитания, родовой коллектив полагался на сверхъестественные, магические средства, которые должны были принудить животных, плоды и рыбу отдаваться в руки охотника и собирателя. Такая

мысль кажется нам забавной, но при тогдашней неразвитости человеческого опыта и ограниченности знаний эта наивная надежда была вполне естественна и психологически оправдана. Следовательно, у истоков религии мы найдем не умозрительные рассуждения, не старания уразуметь первоосновы мира, а практическую цель, стремление добыть себе пропитание; однако вследствие ограниченности знаний и экономической беспомощности эту реальную задачу люди пытались подчас решать и с помощью магических действий, «сверхъестественных» предметов и изображений. Так, первобытная фантазия вела к возникновению превратных представлений, к уверенности в том, что определенные магические действия, изображающие охоту, обеспечивают ее успех. Совокупность этих представлений образует то, что этнографы называют чувством промыслового зверя, поклонением ему. Подобные представления существовали у всех наименее развитых народов, описанных этнографами: у австралийцев, жителей Огненной земли, бушменов и других. Перед охотой на кенгуру австралийцы чертили на песке изображение этого зверя и поражали его копьем, рассчитывая, что этим обеспечат успех охоты. Сходные обряды предшествовали и сбору дикорастущих плодов: австралийцы разыгрывали целые пантомимы, изображавшие успешное собирание клубней, — только вместо клубней они выкапывали и клали в корзины камни.

В развитой форме культ промыслового зверя существовал уже в эпоху позднего палеолита (около 25 тысяч лет назад); к этому времени относятся древнейшие из сохранившихся произведений магической живописи и скульптуры. Художники позднего палеолита покрывали росписью стены пещер, как правило — далеко от входа, там, куда не проникает солнечный свет, где приходилось работать при мерцании смоляных факелов или жировых светильников. Изображения зубров, оленей, мамонтов выполнены с удивительным мастерством и точностью; в некоторых пещерах этих рисунков так много, что тянутся они на сотни метров.

Созданные в таких потаенных местах изображения промысловых зверей вряд ли имели одно только эстетическое назначение: у художников, вероятно, была производственно-магическая цель, они стремились «заколдовать» животных, чтобы те дали себя убить. Недаром часто встречаются

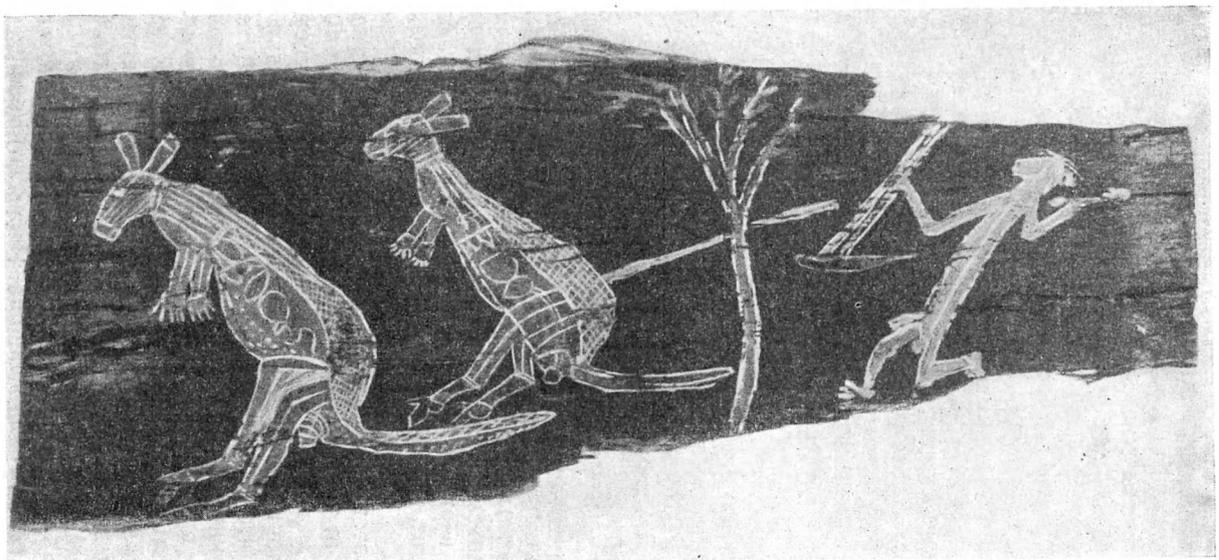


Наскальное изображение бизона, пораженного копьями
(поздний палеолит)

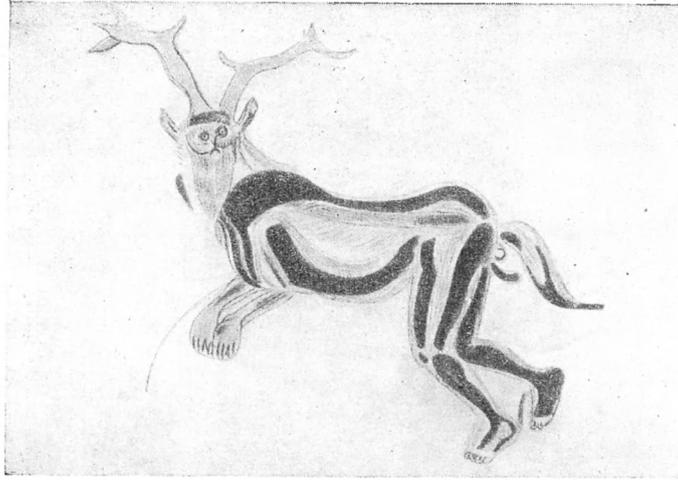
изображения раненых зверей с торчащими в боку дротиками или копьями.

Среди памятников позднепалеолитической магии особенно замечательна статуя медведя в пещере Монтеспан (в северных Пиренеях). Чтобы попасть в эту пещеру, французскому археологу Кастере пришлось нырнуть в горную речку, уходящую под землю; он оказался в большой пещере, стены которой покрыты позднепалеолитической росписью. Посреди пещеры стояла вылепленная из глины фигура медведя без головы; на глиняных плечах лежал настоящий медвежий череп, а сама статуя была покрыта следами от ударов копий. По-видимому, охотники позднего палеолита совершали в этой пещере магический обряд: нанося удары глиняному медведю, они верили, что это принесет успех в охоте на настоящего зверя.

Производственно-магические пантомимы разыгрывались у некоторых народов Америки и Азии еще сравнительно недавно. У ительменов Камчатки охоте на китов предшествовала сложная пантомима: одна из женщин с травяным чучелом на спине, изображавшим кита, ползала вокруг очага, а дети с криком нападали на нее и разрывали «кита» на части. Североамериканские индейцы перед началом



Современный австралийский рисунок, изображающий охоту на кенгуру



Танцующий человек в маске оленя
(наскальное изображение, поздний палеолит)

охоты на бизонов устраивали пляски, которые иной раз продолжались две-три недели — пока не удавалось выследить животных; пляски также представляли собой магические пантомимы, символизировавшие охоту на бизонов. Индейцы верили, что эти танцы околдовывают бизонов, принуждают животных подставить себя под стрелы охотника.

Сила этого колдовства зависела, по представлениям индейцев, от того, точно ли соблюдаются традиционные обряды: они верили, что ошибка в танце могла повлечь неудачу на охоте и другие бедствия для всего рода. Неудивительно поэтому, что у некоторых народов было принято очень сурово наказывать плясунов, которые поскользнулись или упали во время пантомимы, — иногда их даже убивали. Производственно-магические пантомимы всегда разыгрывались коллективно: считалось, что только коллектив обладает колдовской силой, способной воздействовать на природу.

В культуре промыслового зверя первоначально особенно большую роль играла женщина. Первобытные люди в эпоху

расцвета материнского рода считали женщин обладательницами колдовской силы: художники позднего палеолита потому и изготовляли статуэтки женщин-родоначальниц.

Вначале люди чествовали различных (обыкновенно главных) животных, на которых охотились, но по мере развития родового строя культ промыслового зверя суживался: каждый родовой коллектив почитал лишь определенное животное или растение, считая его предком своего рода. Этого фантастического предка в науке принято называть тотемом (слово это означает «его род» на языке индейцев-алгонкинов), а всю систему верований, связанных с представлением о тотеме, определяют термином тотемизм.

Тотемистические представления были превратным отражением в сознании людей родовых связей и могли сложиться лишь в условиях сравнительно развитой родовой организации, в развитой материнской родовой общине; понятно, что тотем иной раз представляли себе как существо женского пола, как предка данного рода; другие мифы говорят о половой связи женщины-прародительницы с тотемом и считают, что люди произошли от этого брака. Эти предания привели позднее к возникновению образа «матери зверей», в котором черты прародительницы выступают не столь отчетливо, как черты «хозяйки» зверей. В конечном счете малоазийская Рея-Кибела, мать богов, разъезжающая в запряженной львами колеснице (речь о Рее пойдет в своем месте подробнее) — это лишь вариант эвенкийской «бугады» — владычицы зверей и тайги.

Веря в свое происхождение от тотемного животного или растения, первобытные люди называли свой род его именем (род медведя, бобра, оленя и пр.), а себя считали братьями тотема. Вместе с тем тотемизм имеет свои магические обряды, связанные с хозяйственными интересами рода, прежде всего обряд размножения тотема. Эта хозяйственная подоснова тотемизма особенно отчетливо проступает в австралийском колдовском празднике «интичума», который будто бы содействовал размножению тотема; предводитель особым камнем натирал живот своим сородичам, приговаривая: «Да будешь ты есть много пищи» (размножение тотема должно было, следовательно, обеспечить обилие пищи).

Эти верования заключали в себе противоречие — источник дальнейшего развития и перерождения тотемизма: тотем — одновременно податель средств к существованию

рода, а вместе с тем — коллективный предок. «Мы — красные попугаи араара», — с самой серьезной наивностью утверждали некоторые индейцы Южной Америки. Значит, охота на тотемное животное — это охота на родственника, и убийство почитаемого зверя должно позорить охотника. Такая двойственность тотемизма особенно видна в культе медведя, долго сохранявшемся у эвенков и многих других охотничьих народов Сибири. Когда медведь был убит, охотники совершали обряд очищения: они бросали друг в друга комья снега зимой, мох и землю — летом. Затем шкуру медведя вместе с головой и передними лапами приносили домой и укладывали на самом почетном месте: перед нею выставляли сделанные из хлеба или бересты изображения оленей, украшали ее берестяными кружками и серебряными монетами. Ночью пели обрядовые песни и устраивали пантомимы, подражая движениям медведя, кланялись ему, целовали и просили прощения за то, что убили «дедушку». Съев зверя, кости его собирали и с почетом предавали земле.

В дальнейшем хозяйственная подоснова тотемизма все более слабела, и на первое место выдвигался культ предка, который мог быть не только птицей, зверем, пресмыкающимся, но и мифическим существом. Это приводило к запрещению убивать тотема, которое снималось лишь на время особых праздников. Обряд праздничного поедания тотема-предка превратился в ритуал богоедства, присущий многим культурам, вплоть до христианского.

Предания изображают зверя-предка добрым устройте-лем мира, который помогает людям, нередко жертвуя собой. Поэтический миф индейцев-алгонкинов повествует, что «вначале» на земле царил зима, но маленькая ласка и другие звери, ее друзья, пробили в небе отверстие в небесную страну; оттуда стали дуть теплые ветры и явилось лето; тем временем ласка, открыв клетки птиц, выпустила их на свободу. Рассерженные жители неба погнались за лаской, стреляли в нее из луков и в конце концов поразили ее в единственное уязвимое место, в ее «ахиллесову пятую» — кончик хвоста. Индейцы-атапаски рассказывают что «давным-давно» на земле было холодно и темно, а мешок с теплом висел на дереве, и его охранял небесный медведь со своими сыновьями; чтобы помочь беде, северный олень подплыл к острову, где стояло дерево, и унес мешок с теплом. Но тепла было

так много, что весь снег растаял и затопил землю: даже самые высокие горы оказались под водой. Тогда утка-трубач нырнула и вытащила землю наверх.

Эвенкийский миф считает создателями земли мамонта и мифическое существо змея-«дябдар»: сперва мир представлял собой островок, окруженный водой, но мамонт бивнями стал поднимать землю со дна моря и выбрасывать на остров, а «дябдар», ползая по острову, своим телом выравнивал его.

Разумеется, нельзя допустить, что этим древнейшим обрядам и верованиям соответствовало какое-либо связанное представление о сверхъестественном мире: люди из поколения в поколение совершали магические действия, и консерватизм первобытного мышления закреплял превратные представления о связях явлений; люди признавали наличие сверхъестественной силы, которая может прийти к ним на помощь, а может и причинить вред; но они не могли сказать о ней ничего определенного. Бушмены называли эту сверхъестественную силу «тора» и верили, что «тора» подставляет животных под их стрелы; но они не имели ясного представления — что же такое это могущественное «тора». По словам одного английского этнографа, «бушмены говорят, что «тора» сотворило все, но не знают, где оно пребывает и представляет ли оно собой одно существо».

Но как бы ни были смутны фантазии первобытных людей о сверхъестественном, какой бы шаткой ни казалась им грань между земным и сверхъестественным миром, магия и тотемизм должны были постепенно привести их к вере в особое бытие фантастических представлений, созданных человеческим сознанием. Мы могли бы назвать это верой в духов, подчеркнув, однако, что на первых порах духи были лишены индивидуальности, были неопределенны и обычно связаны с реальными предметами, как бы воплощаясь или проникая в них; в науке принято называть такие образы духов диффузными. Представление о тотеме — фантастическом предке коллектива, рода — древнее представления о сверхъестественном двойнике индивида, душе. Лишь когда человеческое общество достигло определенного, более высокого уровня производительных сил, позволившего отдельному человеку почувствовать свою хотя бы небольшую независимость от коллектива (быть может, в связи с изобретением лука и стрел и с переходом к охоте на нестад-

ных животных — таких, как лось), могло создаться представление, что каждый человек имеет двойника, свою, особенную душу.

Первобытные люди представляли себе эту душу телесной, материальной, отождествляли ее с тенью, кровью, глоткой, печенью человека; изображали ее в виде быстрого зверька или бабочки; иной раз люди посыпали золой пол, чтобы увидеть оставленные ночью следы души. Считалось, что души имеют голос, подобный шороху или свисту; по поверьям алгонкинов, голос души напоминает треск сверчков.

Душа, по первобытным представлениям, способна оставить тело, и оно становится тогда неподвижным, мертвым. Во время обморока или сна душа странствует где-то близ тела, но изредка уходит и в далекие края; смерть — это полное и безвозвратное расставание души и тела. Иногда возникало убеждение, будто у человека несколько душ; индейцы племени дакота верили, что после смерти одна из душ покойника остается возле тела, другая пребывает в селении, третья парит в воздухе, а четвертая отправляется в страну душ.

Души, оставившие тело, наполняют окружающий человека мир: они сосредоточиваются в камнях и деревьях. Австралийцы считают, что особенно много душ собирается в некоторых камнях, имеющих название эратипа: отсюда они переселяются в женщин, чтобы затем родиться в виде маленького ребенка. Поэтому девушка, не желающая зачать, проходит мимо эратипа согнувшись и сморщившись и старается уверить этим души, что она — уже древняя старуха. Обиталищами душ австралийцы считают также чуринги — куски дерева, украшенные разноцветными кругами и полосами. Чуринги хорошо известны археологам: гальки, украшенные цветным узором, нередко попадаются на стоянках древних людей эпохи мезолита (12—6 тысячелетия до н. э.).

Не видя коренной разницы между собой и окружающей природой, считая себя потомком тотема — зверя или растения, первобытный человек полагал, что душа есть не только у людей, но и у животных, птиц, деревьев, даже у неодушевленных предметов. По представлению негров-банту, реки и озера, скалы и кучи камней, деревья, холмы и пещеры имеют своих духов. Несколько десятков лет назад чукчи

говорили этнографу В. Г. Богоразу, что все вещи живут особой жизнью, могут ходить, имеют голос и подобно людям пребывают в своей стране, где у них есть жилища, жены и дети. Из такого представления о мире следовали определенные обязанности: у некоторых народов существовал обычай кровной мести животному, погубившему человека; например, если человека убивал тигр, родственники считались отверженными, пока им не удавалось убить какого-нибудь тигра; если человек разбивался, упав с дерева, сородичи срубали дерево и раскалывали в щепки.

Представление о наличии в природе индивидуальных духов (душ) принято называть вслед за Тэйлором анимизмом¹.

Анимистическими верованиями порождены сложные обряды, связанные с культом мертвых. Первоначально мышление древних людей не проводило четкого разграничения между жизнью и смертью; человек после смерти считался «живым мертвецом», а не духом, обладающим совершенно иными качествами; неандертальцы устраивали мертвецу, как живому, удобное ложе в яме, вырытой в пещере. Лишь позднее родился смутный страх перед мертвецом, перед его душой. Погребальными обрядами древние люди рассчитывали оградить себя от враждебных действий души покойника: у некоторых индейских племен было принято при известии о чьей-либо смерти прятаться в лесах; другие, похоронив покойника, спешили уйти подальше от могилы; встречался также обычай с криками размахивать палками, чтобы напугать и прогнать душу; когда вдова возвращалась с похорон мужа, над ее головой махали пучком прутьев, стремясь отогнать душу умершего. Чтобы обмануть душу, сородичи раскрашивали себе лицо или надевали необычную одежду — они рассчитывали, что душа не узнает их. Иной раз покойника связывали, чтобы он не мог вредить живым; по-видимому, обычай закапывать и сжигать покойников

¹ Иначе понимал этот термин В. К. Никольский, который называл анимизмом все «сложные представления, фантазии о «волшебных», т. е. колдовских, чудеса творящих силах» (В. К. Никольский, К вопросу о древнейшей форме религии, см. «Ученые записки Московского областного педагогического института», т. XXVIII, 1953, стр. 10). Разумеется, и такое, расширительное толкование этого термина возможно, но тогда анимистичным будет и представление о неопределенной, разлитой в природе, сверхъестественной силе, которое обычно противопоставляется анимизму.

также происходит от стремления защититься от «живых мертвецов».

Чествование промыслового зверя, тотемизм и анимизм — это древнейшие формы религиозных представлений, возникшие еще в эпохи палеолита и мезолита. Все здесь проникнуто магией, колдовством, — это результат малого опыта, ограниченности знаний. Религиозные представления первобытного человека были следствием бессилия дикаря в борьбе с силами природы. Однако человек не ощущал себя ее рабом, не был в постоянном страхе перед неведомыми сверхъестественными силами. Человеческий коллектив считал себя в состоянии господствовать над природой при помощи магических обрядов, а всякую свою неудачу объяснял вмешательством каких-то более могущественных лиц, тоже совершавших колдовские обряды. Согласно первобытным представлениям, всякое зло, также и смерть, совершается только по чьей-либо злой воле, будь это человек или тоже наделяемый душой зверь; поэтому австралийцы после смерти сородича отправлялись на розыски того, кто будто бы причинил ее колдовством. Пусть окружающий мир таинственен и грозен — первобытный человек был уверен, что магия может дать ему превосходство над всей природой.

Эта наивная уверенность, в которой отражалось бессилие человека перед природой, закрепляла его бессилие. Сложные, поглощавшие много сил и времени магические обряды, бесчисленные колдовские запреты, мщение зверю или мнимому убийце — все это не облегчало, а еще более осложняло борьбу за существование, которую вели люди. Так с самого начала религия вредно влияла на жизнь человеческого общества, препятствовала его развитию.

Эпоха неолита (примерно, с V тысячелетия до н. э.) отмечена крупными производственными успехами человечества — зародились примитивные земледелие и скотоводство, появились гончарное производство и ткачество, люди научились полировать и сверлить камень, строить деревянные дома, повозки и челны. Производственные успехи позволили перейти к оседлому образу жизни. В то время резко обособился труд женщин (земледельцы и гончары) от труда мужчин (охотники и скотоводы), и у многих племен началось образование отцовской родовой общины. Усложнение трудовой деятельности, накопление производствен-

ного опыта, все большее разделение труда, развитие мышления — все это по-своему отразилось на первобытной религии.

Старые религиозные представления — тотемизм, магия, анимизм — в эпоху неолита сохранились и усложнились. Магические действия стали совершаться и в новых отраслях производства, в первую очередь — в земледелии. Чтобы земля стала плодородной, требовался колдовской обряд ее оплодотворения; другие магические действия должны были вызвать в нужное время дождь. Пережитки этой земледельческой магии оказались чрезвычайно живучими — до сих пор христианские священники, используя отсталость своей паствы, совершают, например, колдовские действия (молебны), будто бы обладающие силой уничтожать сельскохозяйственных вредителей и прекращать засуху.

Распространилась также магия запретов, построенная на принципе «от противного». Перед началом производственной деятельности (охоты, рыбной ловли, посева и т. д.) все члены рода или одни вожди должны были поститься и воздерживаться от половых сношений; запрещалось проносить имя того животного, на которое собирались охотиться. По наивным представлениям первобытных людей, пост и воздержание должны были смениться изобилием — богатым урожаем, обильной добычей.

Магические действия и запреты (табу) занимали важное место в жизни первобытного человека. У различных народов обнаружен обычай «кувады»; он заключался в том, что мужчина во время родов своей жены надевал женское платье, ложился в постель, стонал и в конце концов «рожал» камень, который и заворачивали в пеленки. Колдовской обряд кувады выражал родство отца и ребенка: ведь раньше, при материнской родовой общине, отец и ребенок принадлежали к разным родам; к тому же первобытные люди очень смутно представляли себе роль отца при зачатии ребенка; предполагали, что в женщину вселяется душа, гнездившаяся до того в каком-нибудь дереве или камне.

Новорожденного нередко «очищали» огнем или водой. У местного населения Новой Зеландии (маори) очищение водой совершалось на восьмой день после рождения: ребенка окропляли водой с ветви или же окунали в воду. В это время ему давали имя: перед ребенком прочитывали

имена предков, пока он сам чиханием не давал знать, на каком имени следует остановиться. От этого очень древнего магического обряда происходит христианское таинство крещения.

Распространенные у многих народов древности магические обряды — так называемые инициации — оформляли переход ребенка в разряд взрослых членов рода. Первоначально инициации были испытаниями доблести и терпения: австралийцы вырывали у мальчика зуб, обрезали крайнюю плоть, заставляли его ложиться на только что потушенный костер, заваленный сырыми ветками; у некоторых племен было принято помещать мальчиков в темный дом и кормить отвратительной едой, смешанной с грязью. Того, кто не выдерживал испытаний, возвращали матери и затем всю жизнь считали ребенком.

По мере укрепления отцовского рода инициации начали символизировать переход от женской группы к мужской: негры из Камеруна привязывают к ногам мальчиков листья банана — женскую одежду, а в конце инициаций торжественно срывают с них эти листья. Мальчики у готтентотов во время инициаций должны оскорблять свою мать, а у негров племени гереро они после испытаний получают характерное название: «больше-не-девочка».

Военным действиям всегда предшествовали колдовские обряды, пляски, магически обеспечивавшие победу. Воины украшали тело татуировкой, которая тоже будто бы имела магическую силу и должна была предотвратить ранение и плен. Чтобы приобрести силу и храбрость тигра, воины съедали его сердце. Существовали особые колдовские обряды, чтобы издалека поражать врага: надо было ударить копьем по вражьему следу, сжечь обрезки ногтей врага, пронзить иглой его восковое изображение.

Первобытное мышление наделяло магической силой также некоторые орудия труда и оружие: сеть, которою наловили много рыбы, копье, много раз попавшее в цель, считались счастливыми; бушмены не подбирали стрел, не попавших в цель, а предпочитали сделать новые; зато стрела, поразившая зверя или врага, приобретала особенную ценность.

Лечение больных было обставлено множеством магических обрядов: хотя первобытные знахари (ими были на первых порах рядовые сородичи, обычно — опытные люди,

старики) знали лекарственные травы, применяли массаж, умели делать некоторые хирургические операции. Лечение всегда сопровождалось, а то и целиком сводилось к заговорам, изгнанию духа и т. п. Чтобы получить способность распознать болезнь и удалить вредоносного духа из тела больного, знахарь постился, облачался в особый наряд, нередко старался испугать и прогнать злые силы шумом и криком.

Тотемизм и анимизм также сохранялись в эпоху неолита, нередко переплетаясь. На столбах у своих жилищ люди тех времен вырезали зверообразные (зооморфные) фигуры, изображавшие тотемы рода, духов-покровителей, защитников человека. В то же время враждебные человеку явления природы, существа и предметы (засуха, град, вредители полей и т. д.) фантазия воплощала в образах вредоносных духов, носителей злых сил, и придавала им иногда чудовищный облик: таково было, например, представление о злом духе с головой собаки и челюстями крокодила.

Тотемистическое представление о зооморфном духе дожило до христианства; как известно, мифология этой религии рисует «святого духа» в образе голубя.

В эпоху неолита не только сохранялись и развивались старые верования и обряды, но также создавались новые религиозные представления. Одним из наиболее распространенных культов, сложившихся в это время, было поклонение антропоморфным предкам. Архаичные представления о покойниках, как бы растворявшихся в природе и продолжавших жить где-то бок о бок с живыми, были весьма нечетки, неопределенны. По мере укрепления родовых связей, по мере перехода к прочной оседлости неопределенный (диффузный) дух покойника все более превращался в определенное, а именно доброго духа — покровителя сородичей и потомков. Прежде культ покойника сводился к тому, чтобы облегчить его душе путь на свободу, поскорее удалить ее от живых; теперь же культ предков, основанный на вере в наличие связи между мертвыми и живыми сородичами, стал сводиться к умиловивлению, почитанию, поклонению. Погребая мертвеца, сородичи снабжали его всем необходимым для последнего пути: одеждой, утварью, припасами; нередко его посыпали красной краской (может быть, символизировавшей кровь — местопребывание души), на него надевали украшения из костей животных.

Чтобы покойник мог в нужный момент помочь сородичам, его иногда погребали под полом хижины или в ограде для скота. Неолитические могильники превращались в родовые кладбища, а иной раз их украшали сложными сооружениями. В эпоху позднего неолита широко распространились так называемые мегалитические сооружения; они состояли из одной или нескольких глыб необработанного или грубо оббитого камня, чаще всего это — каменный стол из трех плит, который сверху засыпали землей; он служил своеобразной погребальной камерой, предназначенной для коллективных захоронений.

Но и после погребения род не расставался со своим предком: сородичи изготавливали маски и идолов, изображавших покойных. Маски, а иногда и черепа покойных хранились в особых хижинах. Во время празднеств эти маски торжественно выносили наружу: это означало, что предок почтил сородичей своим появлением. При виде «предка» женщины громко выражали скорбь, рвали на себе волосы. Идолов, изображавших предков, «кормили», у них просили помощи, иногда их запугивали.

Этот культ предков на первых порах нередко сохранял тотемистическую окраску: души предков приобретали облик зверей или змей, как у негров-банту, а то даже акул и бананов, как в Меланезии. Маски предков и идолы предков сплошь да рядом имели зооморфный облик. Но постепенно, по мере того как с развитием земледелия и скотоводства охота стала занимать все меньше места в хозяйственной деятельности людей, а люди начинали ощущать себя не бессильными рабами, но иногда уже и господами над силами природы, человек-предок все решительнее оттеснял на задний план предка-зверя, тотем.

Прежде создание мира и установление порядка в нем приписывались заботам тотема; теперь это стали приписывать антропоморфному предку: преодолевая сопротивление злых духов, насылающих беды на людей, он насаждает плодовые деревья и устанавливает правила поведения. Полинезийцы рассказывают миф о том, что «первоначально» повсюду была ночь и что палочки для добывания огня принесла на землю первая женщина Лаилаи. Другой полинезийский миф называет устройтелем порядка Таароа: он появился, когда еще не было ни земли, ни неба, ни людей, и сотворил небо, землю и море. В мифе о Таароа ощутимо

влияние тотемистических представлений: по некоторым преданиям, Таароа принял облик огромной птицы и снес яйцо, из которого возник мир.

Мифы некоторых народов прямо говорят о победе человека над животным и растительным миром, о его господстве над силами природы. Такова, например, маорийская легенда о Ту-Матауенги, отце свирепых людей. В ней рассказывается, что весь мир произошел от Неба, которое было отцом, и Земли, которая была матерью. Когда Земля и Небо прильнули друг к другу, тьма охватила мир — только узкая полоса моря лежала между ними. Дети Земли и Неба решили разъединить родителей: отец лесов Тане-Магута уперся головой в свою мать, а ногами в отца и оторвал Землю от Неба, не обращая внимания на их стоны и проклятия. Но когда Небо было поднято высоко, вместе с ним поднялся один из братьев — отец ветров и бурь; он решил отомстить за родителей: набросился на могучие леса, ломая деревья, напал на океан и на людей. Рыбы спрятались глубоко в воде, пресмыкающиеся забились в леса, корни скрылись в лоне Земли. Только Ту-Матауенги, отец свирепых людей, не испугался бури, гордо выдержал ее натиск. И за то, что братья и племянники Ту-Матауенги оставили его одного в борьбе с отцом ветров и бурь, решил Ту-Матауенги отомстить родичам: он стал ловить птиц и зверей силками, изготовил сети для ловли рыб, разыскал в земле корни, выкопал их и бросил увядать на солнце.

Миф о Ту-Матауенги говорит о торжестве антропоморфного предка над зооморфными тотемами; здесь непосредственным образом отражаются производственные успехи человеческого общества — его удачи в ловле лесной дичи и рыб, в добывании плодов земли.

По мере развития культа предков создавались разнообразными легенды о загробном мире, куда после трудного пути попадает умерший. Легенды алгонкинов рассказывают, что душа умершего отправляется по дороге мертвых; в пути она видит гигантскую землянику, которая от прикосновения превращается в красные камни; вместо сушеного мяса душа питается древесной корой. Она доходит до реки мертвых, через которую перебирается по змее; видит на другом берегу большую собаку и селения умерших. После этих испытаний покойник попадает в привычную обстановку: в загробном мире душа алгонкинского охотника го-

нится на душе лыж по душе снега за душами лося и бобра.

Первобытные представления о загробном мире нередко имели эмоциональную окраску. Иногда этот мир представлял как страна изобилия, полная великолепных лесов, где дичь без труда дает себя изловить. В других случаях представления о загробном мире получили мрачный вид: мир этот оказывался пустынной страной, где рыщут хищные звери, вместо зерен вырастают змеиные зубы, а мертвых сторожат злые духи с острыми когтями. Однако первобытная фантазия никогда не связывала с представлением о загробном мире идею возмездия, справедливого воздаяния за вину или за заслуги, какие были в земной жизни. Да что и естественно: первобытное общество не знало социального гнета, общественной несправедливости.

По мере развития представлений о загробной жизни формировалась первобытная космогония; обычно считалось, что существуют три мира: небо, земля и подземная страна. Например, эвенкийская мифология разделяет вселенную на три «земли»: верхнюю — небо, где обитают духи, среднюю — тайгу, где живут эвенки, и нижнюю — подземный мир, обиталище душ предков. Такое же трехчленное деление вселенной было в мифологии древних греков.

Наряду с культом предков в эпоху неолита появился культ земли.

На первых порах земледелием занимались по преимуществу женщины, и потому земля в первобытной мифологии обычно была женским божеством, матерью-землей — великим плодоносящим женским началом. Именно поэтому колдовские обряды, от которых будто бы зависел урожай, принимали смысл оплодотворения земли.

Характерными символами матриархального земледельческого культа были женские статуэтты, изготовленные из глины, к которой примешивали зерна. Другим символом матери-земли служил глиняный горшок, вылепленный женщиной-хозяйкой; с этим представлением связан широко распространенный обряд погребения в глиняном сосуде. Такой обряд, вероятно, символизировал возвращение покойника в лоно великой матери, где он снова будет лежать, как ребенок, чтобы затем вернуться к жизни.

С матриархальным земледельческим культом тесно связан культ умирающего и воскресающего зерна, в дальнейшем

чрезвычайно распространенный в странах древнего Востока и отразившийся в легенде о Христе.

В эпоху неолита складывается и культ космических сил: неба, огня, грома, дождя, ветра, солнца, луны¹. Как все первобытные культы, он выражался в массе магических обрядов, от которых будто бы зависели выпадение дождя, восход солнца и т. д. Первобытный человек полагал, что солнце не восходило бы и дождь бы не шел, если бы не магические обряды. Индейцы племени навахо зажигали огромный костер и поддерживали его до рассвета, танцуя вокруг с особыми палочками в руках: это должно было укрепить силы уставшего солнца. Чтобы вызвать дождь, лили воду и разбрасывали пух, который символизировал облака.

Разнообразными магическими обрядами защищали солнце и луну от злых духов, преследовавших небесные светила; даже спустя тысячелетия древние римляне во время лунных затмений бросали в воздух зажженные факелы, били в медные котлы и трубили в трубы, желая помочь попавшей в беду луне.

Великие космические силы, приносившие племени урожай и благосостояние, на первых порах представлялись в тотемистических образах. По воззрениям самых разнообразных племен, гром происходит от того, что огромная старая мудрая птица машет крыльями; пережиток этого представления сохранялся в мифологии греков: у них орел был атрибутом бога грома Зевса, и сам Зевс мог превращаться в орла. Некоторые скотоводческие народы полагали, что солнце — глаз небесного быка; в других мифах оно оказывается то зверем, то птицей.

Солнечный культ иногда сливался с культом умирающего и воскресающего зерна: ведь, подобно посеянному зерну, солнце скрывается, как бы умирает, а затем «воскресает». Первобытная фантазия создала миф о путешествии солнца в загробный мир, о его борьбе с чудовищем, которое проглатывало солнце, но должно было выпустить на свободу. Очень распространено было представление о солнце, плы-

¹ Элементы культа космических сил появились на еще более ранней ступени развития; у австралийцев существовала магия вызывания дождя, а облака рассматривались как тотем-предок. Развитие земледелия и скотоводства, наблюдения за круговоротом явлений в природе создавали предпосылки расцвета культа солнца, дождя и т. д.

вущем на небе в ладье или едущем по небу на запряженной резвыми конями колеснице.

Эти великие космические силы — еще не божества; представления о них отличались неопределенностью, у одного и того же народа они могли выступать в разных образах — людей, животных или каких-либо предметов. Первобытные люди не видели непреодолимой грани между людьми и солнцем, луной, ветром и т. д.; первобытная мифология полна рассказов о путешествиях людей на небо, об их общении со светилами и силами природы, которые представлялись живыми существами.

Важнейшими средствами воздействия на духов и на космические силы человек эпохи неолита считал заклятие (заклинание) и жертву. Это была та же магия: люди рассчитывали, что при точном соблюдении ими порядка слов и действий дух будет обязан исполнить то, о чем его просят.

Жертвоприношение первоначально сводилось к кормлению духа. Могущественные души предков, космические силы и антропоморфные герои нуждались в пище и требовали ее у людей. Легенда индейцев племени оджибве повествует о том, как один юноша попал на небо и наблюдал там за солнцем, добывавшим себе пищу. В голову мальчика, игравшего на земле, солнце бросило маленький камень, и мальчик заболел. Когда знахарь стал просить солнце спасти ребенка, оно отвечало: «Пошли мне белую собаку!» Собаку убили, сварили и положили на блюдо; юноша увидел, как она стала подниматься по воздуху, и вскоре он вместе с солнцем пообедал этой собакой.

В жертву духам приносили животных, растения, печеный хлеб; позднее, в начальный период формирования классового общества, распространился и обычай человеческих жертвоприношений. В жертву приносили обычно детей или военнопленных; их убивали при постройке нового жилища, при спуске на воду новой лодки и особенно часто — на похоронах вождя.

В дальнейшем вместо живых людей стали приносить в жертву статуэтки или изображения на стенах гробниц. В развитом классовом обществе смысл жертвоприношения изменяется. Это уже не столько кормление бога, сколько унижение жертвователя, который приносит богу то, что ему самому дорого, а богу не нужно. И хотя прежний, магический характер жертвы не исчезает, она становится

также символом приниженности человека перед лицом богов.

Заклятие — это прямое словесное обращение к духу, у которого требуют или просят успеха в труде и военных делах, здоровья, богатства. Часто закливание совпадало с жертвоприношением: жертва служила в таком случае платой, предлагаемой духу. В некоторых случаях закливание считалось особенно доходчивым: например, по представлению кафров (а также и греков эпохи Гомера), в момент чихания душа человека оказывается особенно близкой к миру духов — тут-то и следует пожелать, вымолить у них то, чего хочется. Пережитком этого представления, по-видимому, является сохраняющийся и теперь обычай желать после чихания: «Будь здоров!»

Очень часто во время заклятий люди приходили в состояние экзальтации: длительный пост, курение табака, опьяняющие напитки создавали у них нервное возбуждение; они считали, что заклятия, произнесенные в таком состоянии, будут скорее услышаны духом. В дальнейшем заклятия превратились в молитвы.

Человек полагал, что духи вмешиваются в его судьбу и во всех деталях определяют ее; поэтому у него возникло стремление знать, что предуготовили ему духи. Так складывались разнообразные способы гадания, с помощью которых старались распознать будущее. Очень распространено было толкование снов: когда жители Меланезии хотели узнать волю духов, они съедали одурманивающую смесь «пепе», засыпали, и во сне им «открывалось будущее».

В первобытном культе много значили священные предметы (фетиши); ими могли быть камни, куски дерева, изображения тотемов, предков и духов. Часто не к духу, а к его фетишу обращались с заклятием, выливая на него кровь жертвенных животных. Позднее свойства фетишей стали приписывать статуям богов: с ними обращались, как с самими богами, ожидали от них милости или наказания. Почитание не только древнеегипетских и греческих статуй, но и христианского распятия коренится в первобытном фетишизме.

Таким образом, в эпоху неолита по мере развития производительных сил и способности к абстрактному мышлению представления о сверхъестественном усложнились; появились новые культы — почитание предков, земли, кос-

мических сил. Но и в это время в религии не было и не могло быть ни отражения социальной несправедливости, ни идеи загробного возмездия. Самый культ еще сохранял коллективный характер, и в обрядах участвовало, как правило, все общество. Только с разложением родового строя произошли коренные сдвиги в религиозных представлениях; «естественная религия» превратилась в многобожие, политеизм.

Экономическими предпосылками разложения первобытно-общинного строя были дальнейшее развитие скотоводства и возникновение плужного земледелия, начало обработки металлов и регулярного обмена. Когда общество оказалось в состоянии производить больше того, что оно потребляло, возникло богатство, а вместе с ним — экономическая возможность эксплуатации человека человеком. Тем самым было подорвано прежнее равенство: в первобытном обществе складывалось рабство, происходило имущественное расслоение среди свободных, обособлялись родовая знать и вожди. Женщина, еще недавно равноправная, попала в приниженное положение; у некоторых племен (особенно у скотоводческих) возник даже обычай убивать женщину на могиле умершего мужа и погребать вместе с ним. Жажда богатства охватила родовую знать, которая вела войны ради добычи, ради захвата рабов; эти войны укрепляли положение военных вождей и старейшин, руководивших набегами на селения соседей.

На первых порах традиции первобытного общества не мирились со всем этим, осуждали рабство и богатство. Обычай настоятельно требовал раздавать накопленное имущество; поэтому время от времени вожди и старейшины должны были распределять свое богатство среди сородичей, резать свиней, чтобы устроить пир для всей общины. Обычай гостеприимства заставлял делиться припасами и с пришлым человеком, попросившим приюта в доме вождя; после смерти вождя на его могиле устраивалась обильная трапеза, а вещи его либо уничтожались, либо распределялись среди многочисленных близких и дальних родственников.

Старое общественное сознание выступало против новых общественных явлений, отстаивало прежние формы социальных отношений. В этих условиях сформировалась новая религия, обладавшая новыми функциями: она стала освящать возникавшее неравенство, богатство, эксплуатацию. В ре-

лигии совершался качественный переворот, хотя она сохраняла архаичные черты: тотемизм, культ природы, культ умирающего и воскресающего зерна. Религия рождавшегося классового общества отличалась от первобытной религии прежде всего тем, что в ней и новые, и старые верования и обряды оправдывали и закрепляли социальный гнет.

Содействовало освящению общественного неравенства представление о наличии в природе единой сверхъестественной силы, которую одни племена называли «мана», другие — «оренда». Это представление было очень распространено у различных народов на стадии формирования классового общества; особенно тщательно оно изучено этнографами у народов Полинезии.

По верованиям полинезийцев. «мана» — это неясная, неопределенная, «диффузная» сила, как бы разлитая в природе: в животных, растениях, людях, неодушевленных предметах. Иногда эта сила представляется телесной: «мана» могут переносить птицы, она передается ударами ветки. Вместе с тем «мана» абстрактна, безлична: она воспринимается не сама по себе, но лишь в своих проявлениях, воплощениях. Коренное отличие веры в «мана» от архаичных религиозных представлений заключалось в высокой степени абстракции, возможной только на позднем этапе развития первобытного общества: «мана» — не просто сверхъестественная сила природы. это единая сила, пронизывающая всю природу. Убежденность в единстве сверхъестественного мира отсутствовала в самых ранних верованиях.

В условиях разложения родового строя возникла идея о неравном распределении «мана»: считалось, что «мана» обладают не все вещи и не все люди. «Мана» — это символ, но вместе с тем фантастическая причина храбрости, удачи и как следствие этого — причина богатства. На Банксовых островах считают, что обладатель большого стада свиней наделен «мана» и этим отличается от других людей. «Мана» не исчезает после смерти человека, так как она телесна, ее могут уловить сородичи вместе с последним дыханием умирающего.

Человек, наделенный «мана», пользовался большим авторитетом, общение с ним сулило другим удачу. У маори существовало поверье, что обладатель «мана» может передать другому свое мужество: для этого воин, испытывав-

ший страх, пролезал между ног старейшины, обладавшего «мана», и рассчитывал излечиться таким способом от трусости.

С представлением о «мана» тесно связаны особые учреждения, получившие в науке название тайных союзов. Сохранились кое-какие, довольно скудные, сведения о тайных союзах древности: они существовали, в частности, в некоторых областях древней Греции, а возможно — и в древнем Риме. Однако подробно мы можем познакомиться с ними лишь на этнографическом материале.

Тайный союз — это организация мужчин племени, разделенная на ряд ступеней; она объединяет всех мужчин, за исключением рабов и бедняков. Вступление в тайный союз всегда сопровождается инициациями и пиром; с пирами и раздачей имущества связан также переход на каждую высшую ступень. На Банксовых островах существовал тайный союз «Суке» из восемнадцати ступеней; члены этого союза с презрением относились ко всем, кто не состоял в нем, и именовали этих людей «летающими лисицами, которые никогда не заводят стай». Однако не все члены тайного союза были равноправны: только достигшие высших ступеней считались наделенными «мана»; они имели особую одежду и особый дом, в который не допускались остальные члены союза, стоявшие на низших ступенях. Во многих тайных союзах достигшие высших ступеней имели свои, особые празднества, свои обряды, — и именно они руководили жизнью союза.

Соплеменниками, достигшими в тайных союзах высших ступеней, могли быть лишь наиболее богатые, — ведь только им было под силу устраивать бесчисленные пиры и раздачи, когда они достигали высших ступеней. На острове Таити переходившие на высшие ступени тайного союза уплачивали огромные суммы.

Тайный союз стал центром производственной магии своего племени и хранителем культа предков. Именно тайные союзы заклинали дождь и счастливую охоту, приносили в жертву первые плоды, чтобы вымолить хороший урожай. Тайный союз также охранял рождавшуюся частную собственность своих членов, используя для этого магические запреты (табу). На деревьях и оградах, в полях появлялись метки, превращавшие эти владения в табу, охраняемое тайным союзом. Эти союзы взыскивали долги, захватывая имуще-

ство должников, устраивали ночные набеги, наводя панический ужас на всех, кто был вне союза: на женщин, рабов, бедняков; наконец, союзы эти присвоили право суда и стали налагать на виновных суровые наказания.

Так «мана» стала идейным освящением зарождавшегося неравенства, а тайные союзы активно содействовали укреплению в разлагающемся первобытном обществе частной собственности и эксплуатации.

С развитием неравенства изменялось представление о посмертной судьбе. Стали верить, что у душ разных людей различная судьба, в зависимости от того, кем был покойник во время земного существования. Если умирал бедный человек, раб или женщина, его душа ни в ком не вызвала страха; другое дело тот, кто при жизни был наделен «мана», — его души боялись, ей поклонялись. У некоторых народов создалось представление, что души бедняков бесследно исчезают, теряют способность влиять на живых, превращаются в животных, души же вождей и старейшин долго продолжают сохранять сверхъестественную силу.

В то же самое время зарождается страх перед загробным миром. Первобытное мышление обычно рисовало загробный мир как продолжение земного, помещало покойников в привычную им обстановку и поэтому рассматривало смерть как переход к другой жизни. Оно не видело особой грани между жизнью и смертью и не скорбело о невозможности бессмертия. Однако с разложением родового строя появившееся социальное неравенство нашло фантастическое отражение в идее различия загробной судьбы людей, в представлении о том, что не всякой душе суждено блаженство в потустороннем мире. А это привело к горькому сознанию недоступности вечной жизни, бессмертия для человека. Этнографы записали немало легенд, созданных уже в зарождавшемся классовом обществе и отражающих печаль человека о недостижимости бессмертия. Племена динка, обитающие в Судане, противопоставляют человека природе с ее вечным круговоротом: солнце, луна и звезды встают, заходят и приходят вновь, но человек рождается, уходит в землю и уже более не возвращается.

Религия отразила потерю женщиной равенства и стала закреплять ее приниженное положение: старые, матриар-

хальные мифы нередко изменялись, причем древний образ «хозяйки зверей» приобрел новые, очень отрицательные черты. В эскимосских легендах, как показал В. Г. Богораз женские духи изображаются противоречиво: они не только хозяйева добычи (это — старая черта), но и нарушительницы родовых традиций, родовой морали. Так, подводная владычица Седна, родившаяся в человеческой семье, стала убийцей своих родителей, а после этого, приняв облик моржихи, спустилась на морское дно. И в жизни, и в мифологии патриархальных народов мужчина-воин оттеснил на задний план женщину, некогда считавшуюся прародительницей человечества.

Религия содействовала в это же время освящению власти вождя, от которого будто бы зависело благосостояние племени: именно вождю приписывали удачу при посеве, дождь, успех охоты. В сношениях с таинственным миром тотемов и предков вождь выступал как представитель рода и племени. Сам внешний вид вождя должен был свидетельствовать о том, что на нем лежит «мана», благодать, приносящая племени благосостояние. Вождь не мог стать тот, у кого есть шрамы или ожоги, увечья или уродства, даже тот, кто когда-либо падал с дерева; некоторые племена считали, что благосостояние народа магически обеспечивается дородством вождей, и потому так откармливали их, что те едва могли двигаться. Вся жизнь вождя окружена бесчисленными табу, в первую очередь пищевыми, которые должны сохранять его магическую чистоту. У африканского племени баниоро вождю запрещено было есть овощи и баранину — он питался по преимуществу молоком: целое стадо коров обслуживает стол вождя, и никто посторонний не может отведать их молока.

Из этого представления о магической связи здоровья вождя и благосостояния племени вырос обычай ритуального убийства вождя. Его нездоровье и старость казались опасными для всего племени: поэтому у многих народов вождя при первых признаках нездоровья или старости убивали, стараясь уловить его могущественную душу. У племени шиллуков постаревшего вождя замуровывали в хижине, где он умирал от голода и удушья. Зато душа его, еще не успевшая окончательно ослабеть, не могла уйти прочь, когда покидала тело, — она оставалась вместе с сородичами.

У других племен убивали вождя через определенный срок — обычно после семи или двенадцати лет правления. Так, у одного из племен Южной Индии вождь мог править двенадцать лет; когда этот срок кончался, устраивали общественный праздник, во время которого вождь, взойдя на помост перед идолом, ножом отрезал себе уши, нос, губы и бросал их в толпу; когда же он чувствовал, что слабеет от потери крови, то перерезал себе горло.

Постепенно обычай ритуального убийства вождя смягчился: иногда вождя заменяли преступником, осужденным на казнь, который правил несколько дней, а затем его убивали; в других случаях вождя лишь подвергали бичеванию.

Представление о магической связи вождя и племени в огромной степени способствовало формированию культа вождя; раньше первинки урожая приносились в жертву душам предков, теперь же их стала получать душа умершего вождя, наделенная таинственной, магической силой, от которой зависело благосостояние племени. У некоторых племен обычай требовал, чтобы сын умирающего вождя прикоснулся губами к его губам и уловил таким образом его уходящую душу, — без этого он не мог наследовать отцу, и становился вождем тот, кто опережал законного наследника. Душа умершего вождя требовала поклонения, которое нередко принимало кровавые формы: например, убивали рабов во время погребения вождя. В Дагомее после смерти вождя еще долго к нему «посылали вестников» (т. е. убивали людей), чтобы сообщить, что делается на земле.

С созданием культа могущественного вождя был ускорен начавшийся еще раньше переход от поклонения зооморфным духам и неопределенным силам природы к почитанию антропоморфных божеств. Силы природы приобрели человекоподобный облик: птица-гром уступила место Зевсу-громовержцу (все это происходило не внезапно, и подолгу бок о бок существовали старые и новые боги).

Своих богов люди стали представлять в облике могущественных вождей, власть которых зиждется на огромной физической силе; боги воюют между собой; как и люди, они любят, завидуют, ненавидят, они подвержены человеческим страстям.

В это время уже не было первобытного равенства, общество разделилось на классы и разнообразные социальные

прослойки; в сверхъестественном мире также постепенно образовалась иерархия; в нем отразились земные порядки, и, наконец, на небе появился верховный бог; его окружали старшие божества, а ниже их заняли места в иерархии младшие боги, духи и души предков.

Разнообразные легенды о богах и героях слились в героический эпос; его центральной фигурой стал творец, герой, своими подвигами устанавливающий порядок на земле. Этот герой (вождь) во всем превосходит остальных людей. Некоторые легенды о героях имеют еще тотемистическую окраску (сам творец порядка время от времени превращается в зверя), но чаще в этих мифах действуют антропоморфные дети богов. Героический эпос, где легенды о богах причудливо переплетаются с преданиями о действительной истории народа, имеет, как правило, отчетливую социальную окраску, — он прославляет вождей. Вместе с тем легенды освещают рабство и общественное расслоение: в легендах индейцев Северо-Западной Америки рабство рассматривается как нечто навсегда пятнающее человека: какие бы превращения ни происходили с рабом, господин всегда узнает его по метке на ноге.

Усложнение религиозного обряда еще в эпоху неолита было связано с выделением в обществе особой группы колдунов, знающих магические заклинания, секреты гадания, способы изгнания злых духов. При разложении первобытного общества из колдунов образовалась замкнутая каста жрецов, присваивающих вместе с вождем монополию общения с божеством. Прежде весь род или все племя, участвуя в пантомимах и магических плясках, старались повлиять на силы природы; участие в магических действиях было тогда правом и обязанностью всякого члена рода и племени; но постепенно массы были отстранены от колдовских средств воздействия на божество. Между могущественным далеким богом и придавленным социальной несправедливостью человеком стали вождь и жрец: только жрец совершал жертвоприношение, только он помнил во всех тонкостях сложные молитвы, знал, какими угодными богу жестами надо сопровождать просьбу, скажем, об увеличении приплода свиней. Монополия жрецов на общение с божеством закрепляла приниженность рядовых членов общества. Социальная несправедливость, присущая классовому обществу, своеоб-

разно отразилась в представлении о беспомощности человека перед грозным божеством.

Политеизм по-разному развивался у разных народов, но повсеместно он приводил к тому, что религия, возникшая как отражение неосознанного экономического бессилия человека перед природой, превращалась в идейное оружие господствовавших классов, закрепляла социальное неравенство, классовый гнет, политическую власть царей.

Глава вторая

РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА

Первые рабовладельческие государства сложились в долинах полноводных рек Нила и Евфрата, где жаркий климат, плодородие почвы и обилие влаги способствовали сравнительно раннему прогрессу общества. Уже в конце IV тысячелетия до н. э. здесь была создана система искусственного орошения, позволившая получать обильные урожаи, несмотря на примитивность земледельческих орудий (деревянный плуг, глиняный или деревянный серп с кремневыми зубьями). Человек стал производить значительно больше, нежели ему требовалось для потребления, и тем самым была создана возможность использования принудительного труда. Прежде военнопленных нередко убивали, так как они своим трудом едва могли прокормить самих себя; применение искусственного орошения и вызванный этим рост производительности труда позволили превращать военнопленных в рабов и заставлять их работать на рабовладельцев. Рабы создавали прибавочный продукт, который доставался вождю и знати. Переход от убийства военнопленных к эксплуатации их в качестве рабов своеобразно отразился в египетском языке, где военнопленный именовался «секер анх», т. е. «убитый живой».

Рабовладельческие отношения в государствах древнего Востока далеко не сразу достигли развитых форм: на первых порах рабство здесь не составляло основы производства. Наряду с рабами важное место занимали в производстве свободные и полусвободные земледельцы-общинники; сами рабы по характеру труда немногим отличались от

свободных и сплошь да рядом могли иметь в собственном владении участок земли, скот и инвентарь. Отношения собственности также долго оставались архаичными: община упорно отстаивала свое право распоряжаться землей общинников и, что было не менее важно, водой — каналами и колодцами. Архаичными оставались и отношения в семье: повсеместно сохранялись пережитки матриархата, основной хозяйственной ячейкой была «большая семья», после смерти главы семьи имущество разделялось между всеми наследниками поровну.

Архаизм общественных отношений уживался в государствах древнего Востока с самой жестокой эксплуатацией рабов, земледельцев-общинников и ремесленников. Государство в странах древнего Востока представляло собой мощный аппарат принуждения, защищавший интересы господствовавшего класса: его называют обычно восточной деспотией. Египетское государство присвоило право верховной собственности на землю и воду, распоряжалось трудом, имуществом и жизнью подданных. Даже не всякий видный чиновник мог похвастаться в своей надгробной надписи, что фараон ни разу не приказывал подвергнуть его бичеванию.

Все эти черты общественного и политического строя — и архаизм социальных отношений, и мощь восточной деспотии — нашли отражение в религии древнего Египта. За долгое время существования египетского государства (около 3000—525 гг. до н. э.), история которого разделяется на три периода — Древнее, Среднее и Новое царство — египетская религия изменялась, и ее развитие было в конечном счете обусловлено всем течением общественной жизни Египта.

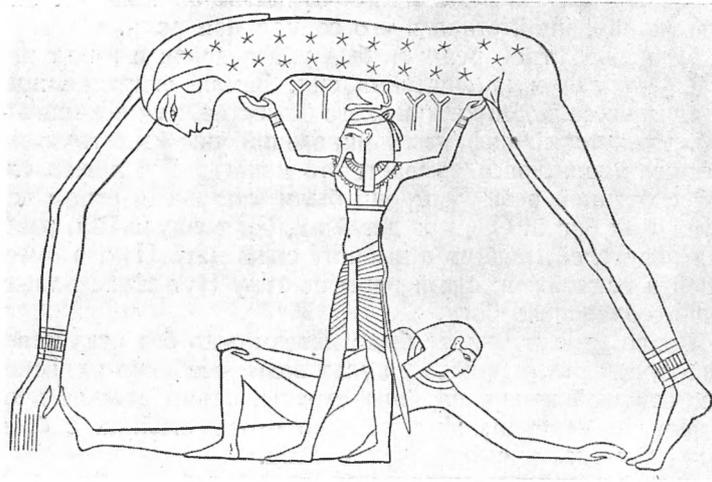
Древнеегипетской религии были присущи архаичные черты, сложившиеся еще при первобытно-общинном строе. Особенно много было пережитков тотемизма, принявшего здесь форму развитого культа священных животных. Одним домашним и диким животным поклонялись во всем Египте, другим — лишь в некоторых номах (областях). Центром культа быка был город Мемфис: здесь в храме бога Пта держали священного быка Аписа — черного с белым пятном на лбу. Смерть Аписа оплакивала вся страна, а рождение нового бычка подходящей раскраски превращалось в праздник. Очень распространен был культ



Бог Гор с головой сокола
(статуэтка эпохи Нового царства)

кошек. Священными считались также львы, соколы, крокодилы, змеи и многие другие животные.

Египтяне представляли себе богов в зверообразном (зооморфном) облике; например, бог города Мендеса имел вид козла. Однако египетских богов чаще изображали людьми с головой зверя, птицы или змеи: богиню жатвы Рененут — как женщину с головой кобры, бога созидательной силы Хнума — как человека с головой барана, а бога Анубиса — как человека с головой шакала; знала



Небо (Нут), земля (Геб) и воздух (Шу), разделяющий их
(рисунок эпохи Нового царства)

египетская мифология и богов с головой львицы, коровы, сокола, крокодила, павиана.

Конечно, в классовом обществе тотемизм сохранял лишь отдаленное сходство с архаичным тотемизмом; египтянам этого времени были чужды и представление о родстве большого человеческого коллектива с тотемом-предком, и торжественные церемонии поедания тотема. Зверь перестал быть предком, сородичем, однако священных животных с почетом хоронили на обширных кладбищах, и человек вместо того, чтобы ощутить себя владыкой природы, робко склонялся перед собаками, кошками, быками и крокодилами. Зооморфные боги принимали иной раз чудовищный образ подобно богине Тауэрт, которую наделяли головой гиппопотама, хвостом крокодила, львиными лапами и женской грудью. Боги-звери нередко были враждебной, пугающей и карающей силой: египетская мифология знала грозное женское божество (в образе то львицы Сохмет, то коровы Хатор), готовое в слепой ярости уничтожить все человечество. Следовательно, здесь сохранялась лишь

форма тотемизма; в классовом обществе он получил иное содержание, иной стала и его социальная роль.

От первобытной религии был унаследован и культ природы — земли и космических сил. Землю египтяне представляли себе в облике мужского божества, имя которого — Геб. Египетский миф, напоминающий уже известную нам легенду маори, рассказывает, что некогда Геб лежал слитый с богиней неба Нут; они были матерью и отцом всех остальных богов. Один из детей их, бог воздуха Шу, разделил родителей, подняв в высоту свою мать Нут, а вместе с ней и всех богов; с той поры по телу Нут стала плавать ладья солнечного бога.

Земледелие в Египте было невозможно без искусственного орошения, и поэтому культ воды, особенно нильской, приносившей жизнь на поля страны, занял важное место в религии египтян: Нил нередко отождествляли с богом зерна Осирисом, сыном Нут и Геба.

В мифе об Осирисе главное — его борьба с собственным братом — Сетом. Археологические находки свидетельствуют, что в ранний период египетской истории именно Сет был наиболее почитаемым божеством, особенно в Верхнем (южном) Египте; по-видимому, Сет был божеством охотников и скотоводов, но с развитием земледельческого хозяйства превратился в злого бога — соперника и завистника благого Осириса, первого царя Египта, научившего людей земледелию.

Миф рассказывает, что Сет связал Осириса, убил его и бросил в воду; долго носился по воде труп благого бога, и казался Осирис зеленым и черным. Когда Осирис исчез, все боги были огорчены, а особенно его жена и сестра Исида. Рыдая, отправилась она на поиски мужа, нашла его труп и вытащила из воды; в образе соколицы опустила Исида на труп Осириса и зачала от него сына Гора, — он стал мстить за убитого отца. Долгой и упорной была борьба Сета и Гора; вначале напал Сет на сына Осириса и вырвал у него око, но одержать верх ему не удалось. В конце концов Гор оказался победителем и отобрал у Сета око. Миф завершается рассказом о воскрешении Осириса. Собственное око, отнятое у Сета, Гор дает отцу, а вместе с тем и жизнь, и непобедимость; четыре сына Гора обмывают Осириса, оплакивают его, а затем пальцами отверзают ему уста, чтобы он снова мог есть и говорить.

Эта легенда представляет в мифологических, фантастических образах судьбу зерна, умирающего, погребенного и воскресающего к новой жизни. Осирис — это божество зерна. В одном из мифов Осирис, «великий изобилием, владыка пищи», с гордостью говорит богам: «Ведь это я делаю вас сильными, и я творю ячмень и полбу, чтобы прокормить богов и скот после богов. Не найти такого бога, такой богини, которые могли бы это сделать». В египетских религиозных гимнах поется: «Люди прыгают от радости из-за зерна, вышедшего из тела Осириса». В соответствии с этим представлением египтяне лепили из земли фигуру Осириса и, положив ее на ложе из кедрового дерева, покрытое тростниковой циновкой и полотном, засеивали ячменем. Таким образом, зерно — и порождение Осириса, и его плоть; значит люди едят плоть бога, которого называют иногда «отцом и матерью людей». Это представление о поедании бога, коренящееся в самых древних тотемистических верованиях, заняло в дальнейшем важное место в христианском богослужении.

Подобно зерну, солнце умирает и воскресает; среди египетских мифов мы находим рассказ о том, что небо —



Исида с младенцем Гором
(статуэтка Саисской эпохи. Из собрания Государственного музея изобразительных искусств, Москва)

в облике гигантской свиньи — каждый день пожирает солнце и звезды, своих детенышей, и каждый день рождает их вновь. В других мифах идет речь о солнечном боге Ра-Атум, который ежедневно спускается на западе в подземное царство и плывет по подземному Нилу; здесь он ведет борьбу с грозным чудовищем Апопом, которое стремится выпить Нил. Иногда Ра-Атум выступает в тотемистическом облике ярко рыжего кота, который убивает змея. Образ солнца-воина, поражающего змея, оказал впоследствии сильное влияние на христианскую мифологию, знающую разнообразие легенды о святых-победоносцах.

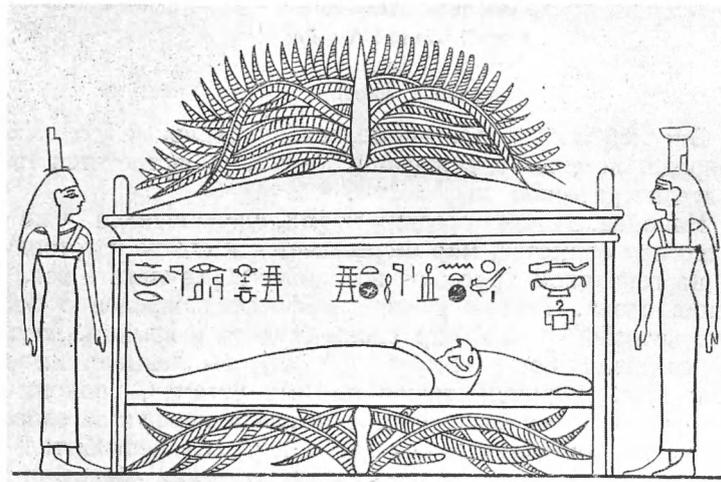
Наряду с солнечным богом египтяне почитали божество луны Тота, которое изображали в виде человека с головой то птицы ибиса, то павиана. В дальнейшем Тота стали рассматривать как бога письма и счета, как бога мудрости.

Архаичные верования видоизменялись, хотя и сохранялись их старые формы. Эта эволюция, как показала советская исследовательница М. Э. Матье, может быть прослежена на примере видоизменения мифов о сотворении вселенной и богов, возникающих из предвечного хаоса.

Древнейшие мифы о сотворении мира имели тотемистический характер. Они рассказывали, что в глубокой древности существовало лишь безграничное водное пространство; из первозданной воды поднялся холм (этот предвечный холм показывали в разных частях Египта), на котором сидели лягушки и змеи и лежало гусиное яйцо. Все было объято мраком, и ни один звук не нарушал тишины первоздания. Но вот из яйца вылупился гусь, и этот гусь был солнцем, создателем всего живого, богов и людей. С радостным гоготаньем полетел он над водной гладью, и в нем были первый свет и первый звук, нарушившие предвечную тишину и мрак.

Некоторые мифы говорят о рождении солнца из цветка лотоса, о корове, которая выплыла из предвечного водного хаоса, держа на спине юного солнечного бога, о солнце, рожденном в облике золотого теленка. Небо египтяне представляли себе то огромной коровой, рождающей солнце, то — свиньей, пожирающей поросят — солнце и другие светила.

В другой группе архаичных мифов о сотворении мира проступают матриархальные верования. У египтян существовали предания о богине Нейт, которую они называли



Гробница Осириса
(рисунок эпохи Нового царства)

великой матерью богов. Сохранилась также легенда, где главную роль играет мать светил богиня неба Нут, которую иногда отождествляли с Исидой; матриархальные корни этой легенды проявляются в представлении о «непорочном зачатии»: Нут не имеет мужа, она сама зачинает своих детей — солнце и звезды — проглатывая их вечером, чтобы родить утром.

Более поздние космогонические мифы приобрели патриархальную окраску: в них творцом мира и живых существ оказывается мужское божество — мир создается без помощи женщины. Таковы легенды о Хнуме, который вылепил первого человека на гончарном круге, и об Атуме-Ра, который оплодотворяет сам себя, проглатывая собственное семя, и затем из своих уст выплевывает Шу и Тефнут — брата и сестру, от которых происходят все остальные боги Египта.

Это представление о мужчине-творце, которое родилось в условиях патриархата и принадлежит к тому же кругу идей, что и первобытный обычай кувады, отчетливо выражено в одном древнеегипетском гимне:

Слава тебе, сын Ра,
Зачатый самим Атумом,
Возникший сам,
Не имевший матери.

Впоследствии аналогичные, патриархальные по своей природе, легенды о рождении без матери встретятся нам в древнегреческой мифологии.

Наконец, в самых поздних мифах, сложившихся уже в классовом обществе, мир не рождается и его не изготавливают на гончарном круге; он возникает в результате воплощения слова. Таково учение мемфисских жрецов о боге Пта, который создал мир своим сердцем и языком. Атум-Ра создавал богов «своими устами», выплевывая их из себя; Пта, творящий также «своими устами», воплощает в телесной форме свою чистую мысль и невидимое слово. На место конкретного образа, присущего первобытному мышлению, здесь поставлена идеалистическая абстракция, созданная изощренными рассуждениями мемфисских жрецов.

Эта идея — сотворение мира словом — встретится нам и в других религиях.

Бог Пта не ограничивается созданием богов и природы, он также устраивает общественный порядок, устанавливает наказания для преступников, создает города и святилища, учреждает жертвоприношения.

Древнеегипетская религия была политеистична. Египтяне верили во множество богов: каждая сила природы (небо, воздух, земля, солнце, луна, Нил) олицетворялась в образе особого бога; каждый египетский ном выделял из множества богов своего бога-покровителя; в Мемфисе чтили Пта, в Фивах — Амона, в Саисе — крокодилового Собка, Атум-Ра был местным богом Гелиополя; и хотя культ этих богов вышел за пределы родных номов, все же в нем долго сохранялись традиции, свойственные почитанию племенных божеств.

Как все религии классового общества, древнеегипетская религия освящала социальное неравенство и власть эксплуататоров. С откровенной прямотой эта религия в эпоху Древнего царства насаждала веру в то, что загробные судьбы людей зависят от пышности или скромности заупокойных церемоний, иначе говоря — от богатства и знатности покойника и его потомков.

Заупокойный культ основывался на представлении о том, что, когда покойник предается земле, его душа отделяется; считалось, что у человека несколько душ и что душа «ба» возносится к солнцу, а душа «ка» поселяется в гробнице. Но человек, подобно богу зерна Осирису, подобно солнцу, может воскреснуть; чтобы обеспечить воскресение покойника, необходимо было магическими средствами сохранить его тело от разложения, создать для души «ка» наилучшие условия существования в гробнице и воссоединить душу «ба» с телом. Следовательно, первым условием воскрешения было изготовление мумии; для этого труп вскрывали, извлекали внутренности (они сохранялись затем в специальных сосудах — канопах), а тело пропитывали особым составом из солей и смол; труп заворачивали в тонкий холст, намазанный с внутренней стороны клеем. Мумию клали в гроб, имевший вид человеческой фигуры.

Для сохранения «ка» воздвигалась гробница; кроме того, родные покойного совершали — как можно чаще — жертвоприношения. Наконец, магический ритуал похорон символизировал вознесение «ба» к солнцу, ее слияние с оком Гора, нападение на нее Сета, пожирателя душ; чтобы освободить душу «ба», совершали заклинание быка или гуся, олицетворявшего Сета, который проглотил око Гора. В конце обряда покойнику возвращалось око Гора, у мумии отверзались уста и наступало торжество воскресения мертвеца.

Египтяне не считали, что возрождение к новой жизни надо понимать только духовно: наоборот, оно представлялось им осуществимым лишь при наличии определенных материальных предметов (мумия, гробница) и при выполнении определенных магических действий. В этом веровании сверхъестественное еще не отделилось от чувственного, мумия и разнообразные предметы из гробниц — лишь своего рода фетиши. Вместе с тем воскрешение мертвых — если все детали магического действия были соблюдены — представлялось египтянам настолько реальным, что они даже писали письма умершим родственникам. Такие письма сохранились; в одном из них сын обращается к усопшей матери и просит ее быть третейским судьей в его споре с братом; кстати сказать, брата тоже уже не было в живых. В другом письме вдова просит мужа помочь ей и маленькому сыну спастись от жадных родственников, позарив-

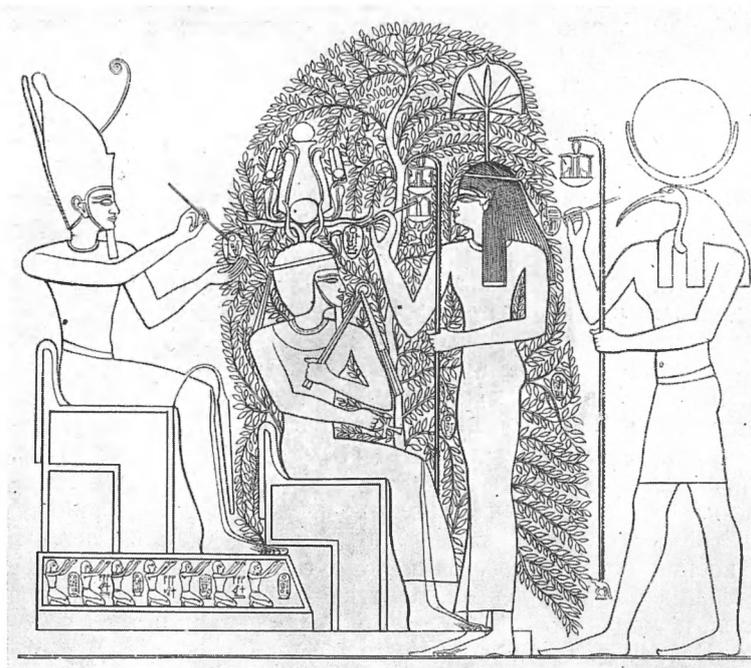
шихся на ее имущество: она молит его «разбудить» предков и вместе с ними явиться на защиту своей семьи.

Естественно, что этот сложный и пышный заупокойный культ был доступен далеко не всем: лишь знать могла строить гробницы, на стенах которых были начертаны магические надписи и священные рисунки, обеспечивавшие воскресение, слияние с Осирисом и блаженство в загробном мире. Лишь знать могла класть в свои гробницы «ушебти» — фигурки людей, которым придется в царстве мертвых (в полях Иалу) вместо покойника сеять и убирать ячмень, ловить рыбу и ткать полотно. Земледельцев и ремесленников хоронили в простых ямах, и после погребения не совершали никаких магических обрядов. Иначе говоря, египетский заупокойный культ закреплял социальное неравенство.

С самых первых своих шагов египетская царская власть нуждалась в религиозном освящении и получала его. Жрецы учили, что бог создал не только небо и землю, но также и воздух, чтобы «жили носы людей», создал рыб и птиц для пропитания — и уже в самом начале мира (буквально — «в яйце») он сотворил правителей, которым все должны повиноваться.

Култ фараона вырос из уже известного представления о магической, таинственной связи между здоровьем вождя и благосостоянием племени. Жрецы утверждали, что фараон — носитель благосостояния или, по их словам, он — жизнь, здоровье, сила страны; он настолько могуществен, что умирает только по собственной воле. Фараон может отдать Нилу приказание начать разлив, ему приписывалась и магическая способность оплодотворять землю; поэтому он находился в центре церемонии «вскапывания земли», которая должна была принести обильный урожай: фараон мотыгой проводил первую борозду на полях. Пережитки обычая ритуального убийства вождя также сохранялись в Египте: этот обычай превратился в обряд очищения фараона во время праздника хеб-сед, когда отмечался тридцатилетний юбилей его правления. Ритуал этого праздника должен был возродить и укрепить магическую силу фараона, слабеющую с течением времени.

Более того, египтяне считали фараона божеством, называли его, как и Осириса, благим богом. Первые фараоны именовали себя сыновьями Исиды; в дальнейшем, с укреп-



Египетский фараон Рамсес II перед священным деревом, на котором боги увековечивают его имя
(рисунок эпохи Нового Царства)

лением патриархальных отношений, они стали сыновьями бога солнца Ра, а в эпоху Среднего царства превратились в сыновей Амона. На стенах храмов изображались рождение царя от брака бога Амона с матерью фараона — нового бога, небесная корова, молоком которой был вскормлен фараон, бог Хнум — его воспитатель. Фараон был окружен божественными почестями: любой вельможа, являясь пред лицом царя, падал ниц, и в знак особой милости ему разрешалось лишь поцеловать сандалии владыки. В адресованных фараону посланиях подданные именовали себя его «рабами и псами», говорили, что они «семь и семь раз падают к ногам царя— на живот и на спину». С особой пышностью справлялся заупокойный культ фараона. Царские

гробницы достигали грандиозных размеров: с середины III тысячелетия фараоны стали воздвигать пирамиды (самая огромная из них — пирамида Хуфу, или Хеопса — достигает в высоту почти 147 м). Под пирамидой находилась погребальная камера, где помещали саркофаг с мумией фараона; к этой камере вел длинный наклонный коридор. Стены коридора и погребальной камеры покрывались магическими надписями. Усыпальницы более поздних фараонов меньше по размерам, но и они отличаются пышностью.

Почти все гробницы фараонов были разграблены еще в древности: в период упадка египетского государства жрецы были бессильны предотвратить это, а иной раз и сами принимали участие в грабеже. Оставшаяся нетронутой гробница фараона Тутанхамона, найденная археологом Картером в 1922 г., дает представление о том, какие сокровища погребались вместе с умершими правителями Египта. Гробница эта состояла из четырех комнат, в которых находились сотни изделий из золота, черного дерева, слоновой кости, драгоценных камней. Мумия Тутанхамона лежала в восьми вставленных один в другой саркофагах: четыре внешних были из дерева, следующий — из песчаника, два были позолоченные, а последний оказался из чистого золота. В 1940 г. была найдена уцелевшая гробница другого фараона — Шешонка.

Царя жрецы именовали благим богом, а богов изображали, как фараонов: называли их царями, наделяли атрибутами земной власти — короной, царским жезлом.

Отображением существовавшей на земле социальной несправедливости были легенды, показывавшие бессилие людей перед богами и суровые наказания, которым боги подвергали людей за непослушание. Было на земле время, рассказывает одна легенда, когда правил солнечный бог Ра; когда он состарился, люди взбунтовались против него. Чтобы наказать мятежников, он наслал на них богиню Хатор, и та принялась избивать людей: не зная меры, она готова была уничтожить их всех. Ярость богини показалась Ра чрезмерной; он приказал вылить перед Хатор семь тысяч кружек пива, смешанного с красной краской; богиня заглянула в это озеро, увидела свое лицо, которое показалось ей прекрасным, нагнулась, стала пить и, охмелев, забыла про людей. Но когда избиение мятежников прекратилось, Ра не захотел оставаться на земле, среди неблаго-

дарных людей; на спине богини-коровы Нут он поднялся в небесную высь и взошел на ладью, в которой отныне и совершает путь по небосводу; богу Шу, воздуху, он приказал стать между небом и землей и поддерживать Нут.

Религиозные празднества и в первобытном обществе справлялись со своеобразной торжественностью и растягивались иной раз на много дней, — но ничего подобного пышности религии раннеклассового общества первобытные племена не знали. В классовом обществе культ потрясал рядового верующего, показывал ему его ничтожество перед могущественным богом, царем и жрецами.

Для отправления культа в Египте возводились храмы. Первые храмы строились из тростника и глины наподобие обычных глинобитных хижин. Более поздние храмы были сложными сооружениями.

К египетскому храму обычно вела аллея, по обеим сторонам которой стояли статуи священных львов или баранов — охранителей подступа к богу. Аллея подводила к пилому — воротам, укрепленным двумя высокими башнями; через пилон можно было проникнуть на первый, открытый двор, вдоль стен которого тянулась колоннада. На этом дворе устраивались религиозные церемонии и празднества, к которым допускались горожане. Новые ворота вели в гипостиль — крытый двор с колоннами, а из него посетитель попадал в святилище; там «жила» статуя божества. Святилище было окружено служебными помещениями: коридорами и кладовыми, где хранилась утварь. Стены храмов покрывались изображениями и надписями, содержащими религиозные тексты или восхваление фараонов (на внешних стенах).

Храм был построен так, что, проходя от первого двора к святилищу, надо было спускаться; от яркого солнца, сиявшего на открытом дворе, посетитель переходил к полумраку гипостиля, а затем погружался в темноту святилища, едва освещенного лампадой, зажженной перед статуей бога.

Находившуюся в святилище статую жрецы иной раз прямо отождествляли с богом и окружали поклонением, которое представляло собой пережиток фетишизма. Утром жрец входил в святилище, приветствовал бога, а затем умывал статую, натирал маслом, облачал в полотняные ткани — белые, красные, зеленые, предлагал ей еду и питье. Все

это сопровождалось пением гимнов; торжественно произносились изречения, в которых постоянно упоминалось око Гора — символ вечной жизни. Вино, например, именовалось зеленым оком Гора, а молоко — его белым оком. Поднося статуе сырое или поджаренное мясо, жрец величал его членами божьего врага, Сета.

Во время празднеств и торжественных процессий статуи богов выносили из храма, их везли по Нилу в священной барке, также символизировавшей око Гора. Статуям богов приписывали способность опознавать воров и решать судебные дела. Существовало предание о том, как однажды в Фивах у скульптора Каха пропало платье, и вор долго оставался найденным. Тогда обратились к статуе фараона-бога: ее пронесли по улицам, и возле дома некоего Аменехта статуя кивнула головой.

К богам обращались с заклятием, а чтобы они внимали получше, им приносили в дар изображения ушей. Надписи, найденные в Фивах, дают нам образцы египетских заклятий. Это еще не трафаретно-бессодержательные молитвы, какие присущи позднейшим временам. Египтянин обращался к богам по определенному поводу и находил те слова, какие соответствовали именно этому случаю. Так, в одном из фиванских заклятий художник Неб-ра обращается к Амону с просьбой вернуть здоровье больному сыну. Художник признает, что его сын заслужил наказание, ибо оскорбил корову, принадлежавшую Амону, но ведь если слуга признает свою вину, разве господин не может простить его?

Были у египтян и гимны — священные песнопения, в которых жрецы нагромождали бесчисленное множество торжественных титулов и пустых эпитетов — одних и тех же — для прославления богов.

Предметом поклонения были не только высшие боги, но и младшие божества, например, бэсы, которых египтяне представляли себе кривоногими и хвостатыми карликами с всклокоченной бородой. Бэсы должны были музыкой и танцами веселить богов. Они были добрыми духами, помогавшими людям; в частности, уродцев-бэсов считали покровителями женской красоты. Египтяне верили в существование злых сил, связывали с ними вредоносные силы природы, старались защититься от них магическими заговорами: магия должна была помочь в бурю и непогоду, отогнать львов

и крокодилов, змей и скорпионов, охранить стельную корову, излечить больных и раненых. Магические действия над восковой фигуркой врага насылали на него «порчу». Для защиты от таких действий египтяне носили амулеты.

Сложный культ отправляли в Египте профессиональные жрецы, происходившие из знатных семей. В храме Амона были три категории жрецов. Жрецы-уаб сопровождали статуи бога во время процессий, но в магических церемониях не принимали участия. Жрецы-херхем были «учеными», знатоками магии. Высшими жрецами считались прорицатели: о них говорили, что они открывают ворота неба.

В эпоху Нового царства жречество особенно обособилось от народа. Своим внешним видом и одеждой жрец отличался от других египтян: он носил архаичное одеяние — передник, волосы его были коротко острижены. Государство опиралось на жречество — в первую очередь на жрецов наиболее крупных храмов: фараон раздавал им привилегии, освобождал от участия в сооружении и ремонте оросительной системы. Жрецы накапливали колоссальные богатства: мы узнаем из одного папируса, что в XII в. до н. э. храмам бога Амона принадлежали 83 корабля, 433 сада, 868 168 арур¹ пахотной земли, 421 362 головы скота, 81 322 раба, а также всевозможные украшения и драгоценная утварь. Таким образом, египетские храмы были не только средством идеологического воздействия на массы, но и могущественными эксплуататорами народа.

По мере роста рабовладения и развития частной собственности в египетском государстве все более обострялись социальные противоречия. В эпоху Среднего царства недовольство масс прорвалось в виде грозного восстания рабов и бедноты; на некоторое время восставшим удалось захватить власть, уничтожить податные списки, произвести передел имущества. Описывая это восстание, представитель господствовавшего класса Ипу-сер скорбел, что весь мир перевернулся, как гончарный круг, и те, кто раньше ничего не имел, сделались хозяевами страны. Однако восстание было подавлено. В эпоху Нового царства рабовладельческое государство еще более укрепилось, выросло богатство знати и храмов, увеличилось число рабов.

¹ 1 арура — около 2750 кв. м.

Все эти социальные сдвиги отразились в египетской литературе. Литературные памятники Среднего царства рисуют бедняков, занятых непосильным трудом и потерявших надежду на счастье. Бедняку, лишенному крова, суждено умереть на дамбе над Нилом, солнечный жар сжигает его, и только рыбы прибрежные говорят с ним в час смерти. В литературе Нового царства особенно часто встречается образ невинного страдальца, человека, гонимого неправдой. Сказки этого времени рассказывают о Кривде, которая торжествует над Правдой, преследует и ослепляет ее.

Обострение социального гнета в эпоху Среднего и особенно Нового царства нашло своеобразное отражение и в религии.

Обычное представление, что заупокойный культ обладает магической силой, приносящей умершему блаженство, подверглось сомнению еще в эпоху Среднего царства. Автор «Беседы разочарованного со своей душой» не верил в вечную жизнь за гробом. «Те, которые строили из гранита и воздвигали палаты, — писал он, — увидели свои жертвенники пустыми. Их постигла та же участь, что и усталых, которые умерли на плотях, не оставив после себя потомства».

Сходные мысли мы встречаем и в «Песне арфиста», вознижней, по-видимому, тогда же. Она проникнута скептицизмом в отношении преданий о загробном мире:

Никто не приходит оттуда,
Чтобы рассказать — что же с ними,
Чтобы рассказать об их пребывании,
Чтобы ободрить наши сердца.

(Перевод М. Э. Матве)

Поэтому не нужно печалиться и думать о смерти: надо взять от жизни все радости, какие она может дать.

Скептическое отношение к древним верованиям проступает и в литературе Нового царства. Автор одного поучения, живший в XIII в. до н. э., отрицает необходимость заупокойного культа; он считает, что книги приносят мудрецам бессмертие в сердцах потомков куда лучше, нежели каменные гробницы. Некоторые египетские писатели, терявшие уважение к древним мифам, изображали богов наделенными всеми людскими слабостями и лишеными божественных функций. «Если бы тебя и не было, — насмешливо заявляет Ра Осирису в одном папирусе Нового

царства,— если бы ты и не родился, ячмень и полба все равно существовали бы».

Борясь с этими атеистическими идеями, отвергавшими загробную жизнь, египетские богословы разработали учение о грехе и возмездии; прежде полагали, что посмертная судьба человека зависела исключительно от заупокойного культа, от магических заговоров и действий, теперь же возникла идея этического обоснования загробного блаженства. В сборнике под названием «Книга мертвых», который в эпоху Нового царства клали в гробницу вместе с мумией, перечислены сорок два смертных греха; чтобы очистить покойника от подозрения в них, теперь уже недостаточно было убить быка и извлечь из его внутренностей око Гора: «Книга мертвых» заверяла богов, что мертвец при жизни был праведен, не отнимал хлеб у бедного, не отводил воду с чужих полей, не обременял чрезмерной работой своих рабов.

С появлением идеи греха и посмертного воздаяния связано изменение мифа об Осирисе, который из бога умирающего и воскресающего зерна превратился в судью загробного царства. Начиная с эпохи Среднего царства Осириса рисуют справедливым царем, на суд которого попадает усопший. Перед Осирисом, сидевшим на троне, стояли весы, где взвешивали сердце человека: праведник, сердце которого было легче пера, беспрепятственно вступал в загробный мир, грешника же пожирало чудовище, которое изображали полульвицей-полугиппопотамом с головой крокодила.

Таким образом, миф об Осирисе приобрел в эпоху Нового царства новую форму, и в нем впервые появилась идея загробного воздаяния за земные дела. Она давала народным массам иллюзию утешения, надежду на блаженство в священных полях Иалу; старое же представление о магии как единственном средстве проникнуть в загробное царство, обрекало бедняков по сути дела на небытие после смерти. Идея посмертной награды или кары могла воздействовать на народные массы и потому, что она сулила возмездие на суде Осириса тем, кто отнимал хлеб у бедняка, кто захватывал чужую землю и воду, обрекал рабов на страдания. Вместе с тем идея загробного воздаяния, зародившаяся как отражение острой классовой борьбы, имела лишь реакционное, вредное влияние на народ; она обрекала его на пассивность, отвлекая от борьбы за лучшее будущее и

заставляя переносить в загробную жизнь надежды на улучшение жизни.

Наряду с идеей загробного воздаяния в эпоху Нового царства складывались первые элементы монотеизма. Монотеизм имеет два корня. С одной стороны, он отражает объединение страны, централизацию и укрепление государственного аппарата: по мере того как исчезает самостоятельность отдельных номов, тускнеют и отходят на задний план номовые божества-покровители. С другой стороны, с усилением социального гнета и с развитием идеи воздаяния народная фантазия не удовлетворяется антропоморфными образами богов — копиями фараона и знати: верующие массы ищут на небе всеблагое божество, способное на высшую справедливость, способное претворить идею воздаяния в жизнь.

Первоначально монотеистические идеи отчетливее всего проявились в культе Амона. Амон — это местный фиванский солнечный бог, которого нередко почитали в тотемистическом облике барана. Его изображали в виде барана или человека с бараньей головой, на которой покоился солнечный диск, а сверху диска помещался «урей» — священная змейка. В эпоху Среднего царства Фивы стали столицей Египта, и культ фиванского бога Амона начал распространяться по всей стране; этому чрезвычайно помогло объединение культа Амона с популярным в Египте культом Атума-Ра — солнечного бога, отца богов. Амон слился воедино с Атумом-Ра, а вместе с тем приобрел черты небесного сокола, сына Осириса — Гора и превратился в синкретическое¹ божество Амона-Ра, претендующее на то, чтобы стать общеегипетским богом.

В эпоху Нового царства жрецы наделили Амона-Ра чертами военного бога. Это было обусловлено политикой экспансии, которую проводили первые фараоны Нового царства, искавшие ей оправдания в религии. Символом Амона стал с этих пор меч, в гимнах его прославляли как подателя побед: Амон дарует фараону силу и победу над всеми странами; по слову Амона враги повергнуты под сандалии фараона; Амон распространил страх перед фараоном «до четырех столпов неба», подчинил власти фараона нубийцев

¹ Слово «синкретизм» означает «смещение», «соединение» и особенно часто применяется, когда говорят о слиянии религиозных верований или культов.



Почитание Амона в образе барана
(изображение на остраконе—глиняном черепке, эпоха Нового царства)

и «азиатов». В молитвах к Амону стали просить прежде всего о победах над южными и северными странами, о расширении государства. Считали, что в битвах Амон сражается рядом с фараоном: бог направляет стрелы царя, и никто из врагов не может противостоять ему: «Сердца врагов слабеют в их телах, руки их опускаются, и они падают на лица свои, один на другого».

Фиванские жрецы в эпоху Нового царства превозносили Амона как высшее божество египетского пантеона,¹ называли его «единым» и даже «единственным», более могущественным, чем все боги. Амона-Ра изображали создателем мира, творцом вселенной; он сотворил самого себя в начале времен, когда еще не было богов, когда ничего еще не было. Из его уст возникли боги, а из глаза — люди. Гимны говорят об Амоне как о вездесущем боге: его лик далек от людей, но лучи его пронизывают всю вселенную, наполняют землю и проникают в преисподнюю. Все остальные боги оказываются воплощением Амона: возникла легенда, рассказывающая, как Амон-Ра плывет по воде, причаливая, где ему угодно, и в каждой местности он становится тем богом, который там почитался: в Мендесе — козлом, в Саисе — крокодилоголовым Собком, в Мемфисе — Пта. Заклучая в себе всех богов, Амон, естественно, потерял и зооморфные и антропоморфные черты. Изображение барана, под видом которого он первоначально почитался, превратилось в простой орнаментальный узор, а самого Амона стали понимать как таинственного, непостижимого бога: никто из богов не знает его настоящего вида, Амон слишком могуч и слишком сокровенен также для того, чтобы человеческий разум мог представить себе его силу.

Однако монотеизм культа Амона остался весьма непоследовательным. Дело не только в том, что старые боги сохранились наряду с Амоном, хотя и в подчинении у него, — гораздо существеннее другое: в культе Амона удерживались его племенные, этнические, местные черты. Амон — это бог египтян, оказывающий им покровительство в битвах; он не может быть божеством нубийцев или «азиатов», не знающих его имени и не приносящих ему жертв.

¹ Пантеон — греческое слово, означающее совокупность богов, почитаемых каким-либо народом.

Непостижимого, вездесущего бога жрецы представляли носителем высшей справедливости, защитником бедняков: он слушает неимущего, находящегося в беде, избавляет робкого от надменного, приходит на зов бедняка. «Амон, обрати ухо твое к тому, кто одинок в суде: он беден, а враг его силен. Суд притесняет его, требуя серебра и золота для судей и одежды для служителя. Но Амон превращается в великого везиря, чтобы спасти бедняка; суд оправдал его — и бедняк проходит мимо сильного». Подобно Осирису, Амон-Ра становится судьей мертвых: он определяет наказания грешникам и дает праведнику вечное блаженство за гробом.

Монотеистические черты в культе Амона развивались медленно и непоследовательно; они наталкивались на сопротивление старых верований, старых традиций. Это привело к ломке культа Амона. Попытка такой ломки была предпринята в начале XIV в. до н. э., в правление фараона Аменхотепа IV, избравшего себе новое имя — Эхнатон.

Эхнатон был политическим и религиозным реформатором; однако еще остается спорным вопрос о характере проведенных им реформ. Во всяком случае он отказался от активной внешней политики, покинул старую столицу — Фивы и построил себе новую резиденцию — Ахетатон; в своей деятельности он опирался не на военную знать и влиятельное фиванское жречество, а на зажиточную верхушку городов и сельских общин, которая горделиво называла себя «немху» — простолюдины. Именно разрыв со старой аристократией, державшейся за прежние формы религии, заставил Эхнатона реформировать культ, который теперь в известной мере приблизился к монотеизму.

Религиозная реформа Эхнатона сводится к ликвидации культа Амона и некоторых других богов (Пта, Хатор) и к установлению культа нового бога — солнечного диска Атона. Атон не имел связи с каким-либо местным божеством, с конкретными образами мифологии: его изображали как абстрактную силу, проникающую во все части вселенной, существующую от века, всемогущую и всеблагую. В отличие от Амона Атон перестал быть племенным божеством египтян: в религиозных гимнах он — податель жизни для всей вселенной, который в виде Нила протекает в Египте и как дождь изливается в Азию. Следовательно, создание культа абстрактного, не связанного со старыми

мифами божества — Атона означало разрыв с религиозными представлениями, сложившимися в условиях распада родового строя, — с теми представлениями, которые в своих интересах использовала египетская потомственная светская и жреческая знать; потому реформа культа и была выгодна вышедшему из «немху» окружению Эхнатона.

Проводя религиозную реформу, Эхнатон не затронул культа фараона: по-прежнему царя считали живым богом и специальный штат жрецов торжественно отправлял его культ.

Реформа оказалась недолговечной. Вскоре после смерти Эхнатона культ Амона-Ра был восстановлен, изображения солнечного диска и имя Атона стерли со стен построенных в его честь храмов, а сам Эхнатон получил прозвище «еретик из Ахетатона»: Эхнатон натолкнулся на решительное сопротивление влиятельного жречества и военной знати.

Египетская религия развивалась во взаимосвязи с религиями соседних народов: некоторые иноземные божества получили доступ в египетский пантеон. Например, оживленные торговые и политические связи египтян с Финикией привели к тому, что в Египте распространился культ финикийских богов Ваала, Анат и других. В свою очередь египетские религиозные воззрения и обряды оказали воздействие на религии окружающих народов: египетский монотеизм способствовал формированию библейского единобожия, а позже, в так называемую эпоху эллинизма, культ египетских богов, особенно Исида, далеко распространился за пределами Нильской долины.

Глава третья
РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕГО ДВУРЕЧЬЯ

Двуречье — плодородная долина рек Евфрата и Тигра. Как и в Египте, здесь около 3000 г. до н. э. сложилось рабовладельческое общество. Первоначально на территории Южного Двуречья (в Шумере и Аккаде) образовались небольшие рабовладельческие города-государства, в которых власть принадлежала совету знати и царю; со временем здесь, так же как в Египте, государственный аппарат принял форму восточной деспотии.

Страны Двуречья не знали той замкнутости, которая была присуща Египту, лежавшему среди пустынь, в стороне от остальных развитых государств древнего Востока: через Двуречье шли важные торговые пути, соединявшие центры бронзовой металлургии Армянского нагорья с безлесным Шумером, бедным также металлом и камнем; через Двуречье пролегли пути из Ирана к торговым городам Финикии, к кедровым лесам и серебряной руде хеттских княжеств. Поэтому товарное производство развилось в Двуречье больше, чем в долине Нила, и сравнительно рано выросли крупные торговые центры — Вавилон и Ашшур. Здесь быстрее развивались частная собственность, имущественное неравенство и рабовладение, особенно в I тысячелетии до н. э.

На Двуречье постоянно нападали соседние народы: скотоводы Иранского нагорья и кочевники Аравийской пустыни.

Первые государства Двуречья были созданы шумерами, они построили первые города, изобрели клинообразную письменность, начали делать керамику с помощью гончар-

ного круга и возводить здания из камня. Во второй половине III тысячелетия до н. э. разрозненные шумерские города были покорены аккадийцами, говорившими на ином — семитическом языке. Шумерская культура была воспринята и переработана семитами Аккада; мало-помалу говорить на шумерском языке перестали, и он сохранялся лишь как язык богослужения.

Наивысшего подъема Двуречье достигло в правление царя Хаммурапи (1792—1750), при котором столицей был город Вавилон. Но и тогда Вавилония не достигла той степени централизации, которая была в Египте, расположенном узкой полосой по обоим берегам Нила, который прочно связывал друг с другом отдельные номы.

В II—I тысячелетиях разные народы вели борьбу за гегемонию над Вавилонией. На короткое время власть над всем Двуречьем захватили цари Ассирии, завоевавшие также города Финикии и Палестины и даже Египет. После смерти последнего сильного ассирийского царя Ашурбанипала (669—633) его держава распалась, а в Вавилонии установилось господство халдейских¹ правителей. Однако оно продолжалось меньше столетия: в 538 г. до н. э. Вавилон был покорен персами, потерял независимость и вошел в состав Персидского государства, охватывавшего огромную территорию — от побережья Эгейского моря до границ Индии.

Культура Вавилонии, Ассирии и халдеев развивалась на шумерской основе. То же самое можно сказать и о религии Двуречья: религиозные представления и мифы, созданные шумерами, были заимствованы и переосмыслены вавилонянами, так что уже почти невозможно различить шумерскую и вавилонскую мифологию. Многие шумерские мифы дошли до нас только в поздней аккадской и даже ассирийской переработке. Поэтому мы будем говорить о шумеро-вавилонской религии.

В шумеро-вавилонской религии сохранялись архаичные элементы, сложившиеся еще при первобытно-общинном строе; они, правда, ощущаются гораздо менее отчетливо, нежели в религии древних египтян. Пережитки тотемистических представлений проявлялись в зооморфных обра-

¹ Халдеи — племена, жившие в I тысячелетии до н. э. на крайнем юге Двуречья.

зах некоторых богов. На древнейших шумерских цилиндрах-печатах¹ мы постоянно встречаем изображения зверообразных божеств: это прежде всего человекоголовый бык, который охраняет стада и побеждает львов, затем — Имдугуд, орел с львиной головой, божество охоты, позднее превратившееся в бога плодородия и войны. Изображение Имдугуда встречается и на входных дверях одного из древнейших шумерских храмов, где этот львиноголовый орел когтит двух оленей с ветвистыми рогами, и на серебряной шумерской вазе, где его представили вонзающим когти в спины двух львов. Змей, обезьяна, играющая на флейте, крылатые львы также постоянно встречаются на цилиндрах-печатах.

И в религиозных текстах прослеживаются пережитки зооморфизма: сплошь да рядом гимны называют того или иного бога «могущественным быком»; божественная птица Зу занимает важное место в шумеро-вавилонской мифологии. Однако тотемистические представления древних шумеров по существу выродились и приобрели новые черты: зооморфный облик богов, фантастических и чудовищных, устрашал человека. Так, бога Нергала, владыку болезней и битв, древние шумеры представляли себе крылатым львом с лицом человека, бычьими рогами и щетиной, вздымавшейся на спине.

Прослеживаются в шумеро-вавилонской религии также матриархальные мифы и представления. Древние шумеры чтили богиню Амаушумгаль-анна — мать-змею неба; культ женщины-змеи в Двуречье был очень древним — еще до возникновения здесь государства, когда шумеры селились родовыми поселками на холмах и занимались рыбной ловлей и мотыжным земледелием, они клали в могилы глиняные фигурки обнаженных женщин (иногда — с ребенком на руках), у которых иной раз была змеиная голова, увенчанная странной конической шапочкой. Сохранялось в Двуречье и представление о матери-богине Белит-или, символом которой служил глиняный сосуд, и о богине-матери Намму, которая родила небо и землю.

По-видимому, по воззрениям древнейшего населения

¹ Так назывались печати цилиндрической формы, которые прокатывались по мокрой глиняной табличке, отпечатывая на ней изображения; такие печати служили, по-видимому, знаками частной собственности.

именно мать-змея или мать - глиняный сосуд была создательницей мира; с развитием патриархата роль творца была приписана богу-мужчине. Женское божество в новом мифе о сотворении мира стало бездеятельным, оно превратилось в материал, из которого бог-мужчина создал вселенную. Так, Мардук создает землю и небо из тела прародительницы богов Тиамат, а Эа — супруг Белит-или — творит людей, вскрывая сосуд, символизирующий богиню-мать.

Важное место в религиозных представлениях шумеров и вавилонян занимал культ природы. Пережитком анимизма было представление о богах или, лучше сказать, о духах земли — анунаках и духах неба — игигах. Но чаще силы природы предстают перед нами в виде высших богов. Богом неба был Ану, отец богов, его супругой считалась богиня земли Ки; мифология вавилонян, как и других народов, знает легенду о том, что земля и небо были матерью и отцом всех богов. В дальнейшем Ки оказалась на заднем плане, и земля перешла под власть двух мужских божеств. Один из них — Энлиль, сын Ану и Ки, бог воздуха, разделивший слитные некогда землю и небо; другой — бог воды Эа, которого называли владыкой земли, отцом и царем богов. Он жил посреди моря, на острове Дильмун, в хижине из тростника; на Дильмуне лев не убивал, волк не хватал ягненка, не было болезней, смерти и старости, печали и скорбных песен.

Энлиль и Эа считались устроителями земли. Энлиль создал изобилие и богатые урожаи, сотворил мотыгу из золота и ляпис-лазури и изобрел плуг; его созданиями были и два божественных брата — покровители земледелия и скотоводства. В свою очередь Эа родил богиню растений, построил стойла для скота и поручил их охране бога-пастуха Думузи.

Мифология шумеров и вавилонян знает и другие космические божества. Богом бури был Адад, которого изображали с молнией и молотком в руках, — грозный бог и в то же время «владыка изобилия»; богом луны было древнее скотоводческое божество Син, сын Энлиля. Когда Син едет по небу, его окружают «маленькие» (звезды), подобные зерну, и «большие» (планеты?), подобные диким быкам. Почитание солнца занимало важное место в вавилонском культе. На цилиндрах-печатах мы постоянно встречаем изображение солнечного бога: он стоит, поставив ногу на

гору, а служители отворяют ему ворота, украшенные фигурами львов. В руке бога серп, на голове корона с рогами, из тела исходят солнечные лучи. На других цилиндрах-печатах мы видим солнечного бога (тоже с серпом), сидящим в лодке или побеждающим чудовищ — полубыков и полульвов. Вавилоня не называли бога солнца различными именами: то Шамашем, сыном Сина, то Мардуком, который олицетворял молодое солнце, то Нергалом, могучим владыкой солнечного зноя, чумы, болезней и подземного царства. Почитание солнца, луны, планет и других небесных тел принято называть астральным культом.

С развитием классового общества шумерские боже-ства природы приобрели социальные функции: Эа стал богом мудрости, Шамаш — богом справедливости и прощения (и его серп служил теперь для того, чтобы «срезать решения»), Энлиль сделался владыкой судьбы: он следил за тем, как соблюдаются законы, и карал виноватых. На груди Энлиль носил «таблички судьбы»; однажды божественная птица Зу похитила у него эти таблички и улетела; лишь с огромным трудом боги смогли вернуть их.

Космические боже-ства шумеро-вавилонской мифологии отличаются от египетских большей индивидуальностью своих образов, особенностями личных качеств. Представле-



Статуэтка богини земли
(начало III тысячелетия до н. э.)

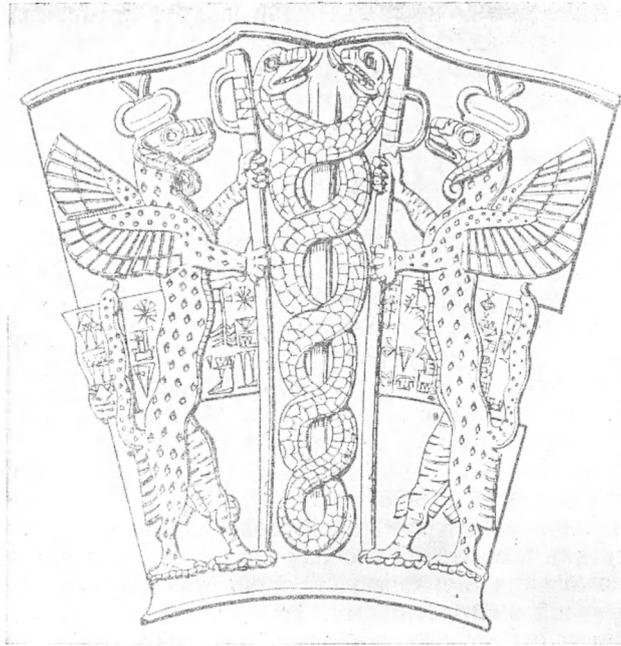


Богиня плодородия (Инанна?) с быком
*(шумерская печать III тысячелетия до н. э. Из собрания Государственного музея
изобразительных искусств, Москва)*

ния о египетских богах менее определенны, расплывчаты и общи: оформление мифологических образов зашло в Вавилонии дальше, нежели в Египте.

Культ умирающей и воскресающей природы у древних шумеров был связан с почитанием богини плодородия Инанны. Мужское божество плодородия было подчинено ей: на одном из цилиндров-печатей мы видим этого бога; из его рук, тела и одежды поднимаются колосья, в одежде из колосьев он склоняется перед Инанной. Шумерские мифы рассказывали о нисхождении Инанны в загробный мир — в страну без возврата, где она предстала перед богиней преисподней Эрешкигаль и семью анунаками; под их взглядами Инанна превратилась в бездыханный труп; но на помощь ей пришел Эа, который послал за нею своих слуг с питьем и едой жизни, и они увели Инанну из страны, откуда нет возврата.

По-видимому, уже очень рано культ богини плодородия



Боги в образе змей

(изображение на шумерской вазе III тысячелетия до н. э.)

дия — умирающей и воскресающей Инанны был сближен с культом бога-пастуха Думузи. Инанна хотела выйти замуж за земледельца Энкимду, но ее брат, солнечный бог, советовал избрать пастуха Думузи. Тот гордился своим богатством и силой и заявлял, что у него есть все, чем богат Энкимду, и даже больше. «Я могу дать ему больше, чем он сможет съесть, больше, чем он сможет выпить», — похвалялся Думузи. Энкимду, испуганный этими словами, призвал пастуха к примирению: «К чему нам этот спор? Пусть твои овцы едят траву на моих лугах». Склоняясь перед Думузи, он обещал ему богатые дары и уступил Инанну.

В дальнейшем в мифе об Инанне и Думузи произошла важная перемена. Шумерская богиня Инанна была вытесне-

на семитическим божеством Иштар, вокруг которой сложилось много разнообразных мифологических представлений: вавилоняне считали ее богиней плодородия, изображали в виде женщины, из тела которой поднимались ветви, называли ее богиней любви и дочерью Ану, а в то же время — дочерью Сина и богиней войны. Думузи превратился у вавилонян в Таммуза, бога растительности, и в первую очередь — зерна; легенды повествуют, что в детстве Таммуз лежал на тонущем корабле, а взрослый он был покрыт зерном и покоем в нем. Оттесняя на задний план женское божество плодородия, теперь Таммуз превратился в умирающего и воскресающего бога: умирая, он попал в царство Эрешкигаль, а его супруга Иштар отправилась за ним, чтобы вырвать из «дома, откуда входящий никогда не выходит». Но Эрешкигаль наслала на Иштар шестьдесят болезней и приказала бросить ее в темницу.

Итак, бог растительности и богини любви и плодородия заключены в подземном царстве; но без них на земле не может продолжаться жизнь. Совет богов требует, чтобы Эрешкигаль возвратила свободу Иштар и Таммузу; нехотя грозная богиня приказывает окропить своих пленников живой водой и отпустить их. Таммуз умащен, одет в светлое платье, вместе с возлюбленной он возвращается на землю; снова Иштар проходит через семь ворот и получает назад свои одеяния. Возвращение Иштар и Таммуза превращается в праздник: те, кто еще недавно оплакивал погибших, теперь радостно играют на флейтах, и даже мертвые поднимаются и вдыхают аромат ладана.

Тотемизм, культ природы, матриархальные верования и мифы не сохранялись в Вавилонии в чистом виде: архаичные представления были переосмыслены в классовом обществе. Тотемистические образы приобрели устрашающий облик, духи природы стали божествами социальных явлений, матриархальные элементы были отодвинуты на задний план, и женские божества превратились в несущественный придаток богов-мужчин. Наряду с измененными архаичными представлениями вавилонская религия вобрала в себя и иные — порожденные классовым обществом и освящавшие эксплуататорские отношения.

Вавилонская религия освящала царскую власть. Зародышем представления о божественном характере царской власти в Вавилонии, как и в Египте, был культ племен-

ного вождя — магического подателя благосостояния племени. «Полноводие и обилие я дал им», — говорил вавилонский царь Хаммурапи о своих подданных. И шумерские, и вавилонские цари нередко принимали участие в строительной деятельности, закладывали первые камни при постройке храмов, чтобы обеспечить им долговечность и процветание.

Сохранялись в Вавилонии и пережитки ритуального убийства вождя. Здесь ежегодно справляли праздник сакеа, продолжавшийся пять дней. Во время праздника избирали шутовским царем преступника, осужденного на смерть: он получал титул зогана и управлял пять дней. Все прихоти этого «царя» должны были исполняться, но когда пять дней проходили, зогана ждала казнь — его приносили в жертву вместо настоящего царя. Может быть, именно этот обычай отразился в рассказе древних хроник о садовнике Энлиль-бани, который был сделан временным царем, но воспользовался внезапной смертью царя Урраимитти и не захотел оставить трона; его признали правителем.

Другой обряд, связанный с ритуальным убийством вождя, заключался в том, что вавилонские цари должны были ежегодно подвергаться обряду магического очищения; даже могущественные цари Ассирии, приняв власть над Вавилоном, не осмеливались пренебрегать этим обычаем. В день новогоднего праздника царь должен был явиться к вавилонскому храму бога Мардука, но жрец, выходя к воротам, не пропускал его во внутренние помещения храма. Царь снимал корону, отдавал скипетр, и эти знаки царского достоинства жрецы возлагали перед богом. После нескольких ударов плетью, которые наносил царю верховный жрец, правитель считался очищенным и получал корону и скипетр обратно.

Пышный заупокойный культ окружал первых царей и цариц шумерских городов. В гробницах царей города Ур, кроме драгоценных украшений из золота, археологи нашли убитых рабов и рабынь, арфистку, положившую руку на золотую арфу, целую колесницу, запряженную быками, с возницей на передке. Роскошь погребений и пышность заупокойного культа должны были дать царю посмертное блаженство; мало того — подчеркивая божественность своей власти, урские цари иной раз прямо называли себя «сы-

нами солнечного бога». Правда, в Двуречье не утвердилось обожествление царя: лишь немногие цари (особенно в конце III тысячелетия до н. э.) были при жизни объявлены богами, строили для себя храмы и требовали, чтобы им, как богам, приносили жертвы перед статуями. Тем не менее в Вавилонии возникла целая система легенд и образов, освящавших царскую власть.

В вавилонских мифах боги, подобно царям, наделены дворцами, свитой, знаками царского достоинства. Само создание царской власти приписывалось богам. Миф об Этане, поднявшемся на небо, повествует, что было время, когда еще не существовало ни власти царя над людьми, ни короны, ни скипетра, ни драгоценностей из ляпис-лазури, — но богиня Иштар предрекла, что сын Этаны — тогда еще не родившийся — будет первым царем и получит знаки царской власти, хранившиеся у Ану.

Ощущение рядовым человеком собственной неполноценности в этом мире, оскверненном социальными противоречиями, фантастически отражается в религии — как признание непроходимой грани между богами и людьми. Религиозные гимны и легенды подчеркивают колоссальную мощь богов: перед богом все сгибаются, как тростник во время бури, а когда бог проходит мимо людей, их охватывает слабость, и члены немеют. Вместе с тем мифы рисуют ничтожество человека: люди были созданы для того, чтобы работать на богов, рыть каналы, ставить пограничные камни, собирать горы зерна и приносить жертвы богам. Одни только боги свободны, на человеке же с самого начала его существования лежит тяжелое предназначение — он предопределен к рабскому труду. Эти мифы не просто освящали эксплуатацию человека, говоря о божественности ее происхождения, но освящали ее в той особой форме, какая существовала в Двуречье, где масса непосредственных производителей состояла главным образом из свободных и полусвободных земледельцев-общинников, обязанных самыми разнообразными повинностями царю и храмам.

Другая черта человека, отличающая его от бога, — это смертность. В самых разнообразных мифах подчеркивается, что человеку бессмертие недоступно. Таков миф о первом человеке Адапе, сыне бога Эа, смелом герое, который обломал крылья Южному ветру, напавшему на Адапу, когда тот плыл в лодке. Разгневанный Ану зовет Адапу на суд.

Отец Адапы, бог мудрости Эа, предупреждает сына, чтобы он был осторожен и не брал из рук Ану ни еды, ни питья, ибо Эа знает, что отец богов собирается предложить Адапе хлеб и воду смерти. Но когда Адапа предстал перед лицом бога неба, Ану передумал, решил помиловать человека и предложил ему хлеб и воду жизни, в которых было заключено бессмертие. Однако Адапа, помня советы отца, отказался от еды и питья и этим обрек на смерть и самого себя, и свое потомство — людей.

Легенда об Адапе объясняет потерю человеком бессмертия случайностью, простой ошибкой Эа. В другой мифе — возможно, более поздней — лишение людей бессмертия оказывается плодом сознательной воли богов. Здесь речь идет о том, что люди жили некогда в прекрасном саду, где среди других росли два дерева: дерево одежды и дерево жизни; случайно люди отведали от плодов дерева одежды, и тогда боги изгнали их из сада, не желая, чтобы «маленькие» вкусили также от дерева жизни и сделались бессмертными и равными богам. По-видимому, этот миф послужил прототипом библейской легенды об изгнании Адама и Евы из рая.

О тщетных поисках человеком бессмертия рассказывает и замечательный вавилонский эпос, повествующий о подвигах Гильгамеша. Легенды о его подвигах сложились у древних шумеров, однако шумерский миф еще не знает пессимизма и безнадежности вавилонского эпоса.

Миф этот рассказывает, что у богини Инанны было дерево хулуппу, которое она не могла срубить, ибо у подножия дерева вырыла себе нору змея, не боящаяся заклятий, в его кроне птица Зу вывела птенца, а в стволе устроила себе жилище Лилит, дева уныния. Глядя на все это, Инанна стала плакать и жаловаться своему брату, солнечному богу.

На плач Инанны явился Гильгамеш, царь Урука. Своей секирой, весившей 7 талантов и 7 мин (более 10 пудов), он убил змею; птица Зу, увидев это, вместе с птенцом улетела в горы, а дева Лилит с воплями бежала в пустыню. Люди Урука, пришедшие с Гильгамешом, срубили дерево хулуппу и подарили Инанне. Та сделала из ствола барабан (?) и барабанную палочку (?)¹ и подарила их Гильгамешу, но они через отверстие в земле упали в подземный мир. Ни

¹ Перевод этих слов, может быть, неточен.

рукой, ни ногой не мог дотянуться до них Гильгамеш, и тогда его слуга Энкиду обещал принести их.

Отправляя Энкиду в подземный мир, Гильгамеш дал ему наставления: «Не одевай чистой одежды, не умащай себя благовонным маслом, не бросай в подземный мир метательной палицы, не бери с собой дубину». Но Энкиду не послушал своего господина, и когда спустился вниз, духи подземного мира увидели и захватили его. Но милостивый Эа пришел ему на помощь: он приказал солнечному богу проделать отверстие в земле, чтобы тень Энкиду могла подняться к Гильгамешу и рассказать о загробном царстве. Энкиду вышел из подземного мира и поведал своему господину о том, что видел. Сказал Энкиду, что в стране без возврата хорошо тому, у кого много сыновей (потому что они могут воздавать почести усопшему отцу), а хуже всего тому, чье тело лежит непогребенным: его тень не находит покоя.

Таким образом, древнешумерский миф о Гильгамеше повествует о могущественном герое, победителе чудовищ и спасителе богини Инанны. Здесь нет и следа пессимизма, — наоборот, миф полон уверенности в торжестве человека над грозными силами природы, да и над самой смертью, потому что магия заупокойного обряда приносит умершему блаженство в преисподней. Поздний вавилонский миф о Гильгамеше, найденный в библиотеке ассирийского царя Ашурбанипала, сохраняет основные черты шумерской легенды: Гильгамеш совершает еще большие подвиги, срубая уже не одно дерево, а целый лес; тень Энкиду поднимается к нему из подземного мира, повествуя о судьбе умерших. Однако вся окраска позднего варианта этого мифа скорбная, полная безнадежности: даже великий герой Гильгамеш не в состоянии найти бессмертие, которого он так жаждет.

Вот что рассказывает вавилонский эпос о Гильгамеше.

Гильгамеш был могущественный царь Урука, сын бога, на две трети бог и на одну — человек. Он затеял грандиозное строительство, и все население Урука изнывало от непосильного труда. Тогда люди обратились с мольбой к богам, прося избавить их от Гильгамеша, и боги создали другого героя, способного состязаться с царем Урука. Это был Энкиду, который жил среди зверей пустыни, не зная вина и хлеба: он питался травой, вместе со зверьями ходил к во-

допою и защищал животных от охотников, разрушая ловушки и силки.

Гильгамеш послал к Энкиду жрицу богини любви Иштар — и когда Энкиду познал любовь женщины, дикие звери отвернулись от него и в страхе бежали прочь. После этого Энкиду ничего другого не оставалось, как пойти к людям.

Он пришел в Урук и вступил в единоборство с Гильгамешем, но ни тот, ни другой не могли победить. После долгого поединка герои заключили дружбу навеки и вместе совершили удивительные подвиги. Прежде всего они направились на гору, поросшую кедровым лесом, в царство стража богини Иштар грозного чудовища Хумбабы, голос которого подобен урагану, уста извергают пламя, а дыхание смертоносно. Они победили Хумбабу. Восхищенная доблестью Гильгамеша Иштар влюбилась в него, но герой отверг любовь богини, напомнив о ее изменах, о ее супруге Таммузе, о петухе, который был ее возлюбленным и которого она бросила, обломав ему крылья.

В гневе Иштар бросилась к отцу богов Ану и просила наказать дерзкого царя. По просьбе Иштар боги создали небесного быка и послали его в Урук; но и небесный бык не мог устоять против героев. Гильгамеш и Энкиду убили его, и Энкиду бросил в лицо богини его бедро, сказав: «Если бы я только мог достать тебя, так же и с тобой поступил бы, как с ним!»

Энкиду оскорбил богиню, и совет богов решил, что он должен умереть. По воле богов болезнь подкралась к Энкиду, и он умер на руках своего друга. Глубокая скорбь охватила Гильгамеша, когда он увидел, что Энкиду уже не может поднять глаз, что сердце его не бьется. И вместе со скорбью об умершем друге испытал Гильгамеш новое чувство, которого не ведал раньше, — страх смерти. Он боялся, что кровь бога, текущая в его жилах, оставит его, и он станет прахом, из которого человек был создан.

Гильгамеш решил отыскать своего предка Ут-Напиштира, единственного из людей, кому боги даровали бессмертие. Долог и труден путь к острову Дильмуну, где живет Ут-Напиштим, жрец бога Эа. Через подземелье, мимо скачущих людей-скорпионов, через горы и воды должен был пройти Гильгамеш. На дороге встретил он волшебницу Сидури, и она отговаривала его от поисков, убеждала остаться

ся с ней и не думать о завтрашнем дне. И все же он преодолел все преграды и достиг жилища Ут-Напиштима.

Ут-Напиштим хотел помочь Гильгамешу: он посоветовал царю Урука для начала победить сон — тогда ему, быть может, удастся победить и смерть. Но, утомленный долгими странствиями, Гильгамеш заснул — у него не хватило сил, чтобы преодолеть сон. Тогда Ут-Напиштим посоветовал ему нырнуть на дно океана и достать траву молодости, которая делает старого человека юным. Гильгамеш достал эту траву и отправился в обратный путь.

Он был счастлив, но счастье оказалось недолговечным. Встретив на пути водоем, он решил искупаться, но пока плавал в пруду, змея похитила траву молодости и скрылась с ней, как будто Гильгамеш трудился и совершал подвиги для змеи — неразумного существа, недостойного вечной молодости. Бесславно он возвратился в Урук и теперь только об одном просил богов — он хотел увидеть Энкиду, друга, который так рано его покинул.

Из загробного мира поднялся к Гильгамешу его верный сподвижник, и Гильгамеш просил его раскрыть «закон земли», поведать о судьбе людей после смерти. «Нет, — отвечал Энкиду, — я не открою тебе закона земли, ибо, если бы ты знал его, ты бы сел и заплакал». Но все-таки, уступая просьбам Гильгамеша, он рассказал о загробном царстве, где голову умершего пожирает червь, а тело, точно старый мешок, наполнено пылью.

С удивительной силой отражает вавилонский эпос пессимизм человека, познавшего социальную несправедливость, испытавшего на себе господство могущественных враждебных ему сил. Бесстрашный герой, на две трети бог, Гильгамеш может поразить и чудовище, охраняющее кедровый лес, и небесного быка, но не может достигнуть счастья, уйти от ощущения собственной неполноценности, не может победить несправедливость, царящую в мире.

Еще острее этот страх перед всемогущими и грозными силами отразился в мифе о потопе, вошедшем в эпос о Гильгамеше. О потопе рассказал Гильгамешу Ут-Напиштим, который сам пережил его.

Однажды боги решили погубить людей: по совету Энлиля они готовились наслать потоп и уничтожить все человечество, но Эа, бог мудрости, раскрыл эту тайну своему жрецу Ут-Напиштому и приказал ему построить ковчег (ко-

рабль). Ут-Напиштим взял с собой серебро и золото, скот и птицу, и когда начался ливень, вместе с семьей взошел на ковчег и пустился в плавание. Бескрайнее море покрыло сушу, земля была поглощена водой, и все человечество стало глиной. Но прошло несколько дней, и боги одумались, сами устранившись от потопа: подобно испуганным псам, расселись они на небе, прижавшись к небесной стене.

Тем временем вода стала спадать, ковчег Ут-Напиштира прибило к горе Нисир, и когда он выпустил ворона, птица улетела, нашла сушу и падаль и не вернулась. Обрадованный Ут-Напиштим совершил первое жертвоприношение, и изголодавшиеся боги толпою слетелись на благоухающие жертвы. Радость богов была настолько велика, что они решили даровать Ут-Напиштому вечную жизнь.

В мифе о потопе обычно видят отражение регулярных разливов Евфрата и Тигра, с которыми приходилось вести борьбу населению древнего Двуречья. Некоторые исследователи даже стремятся найти в действительности прототип потопа. Опираясь на археологические наблюдения, они утверждают, что в конце IV тысячелетия до н. э. жизнь в Двуречье прекратилась, так как вся страна была затоплена. Однако против такого истолкования мифа о потопе можно возразить.

Прежде всего — миф о потопе был очень распространен, в частности, и у тех народов, которые никак не могли испытать бедствий, порождаемых разливом больших рек: ни в Палестине, где сложился библейский миф о ноевом ковчеге, ни в Греции действительный потоп невозможен. Если же признать, что миф о потопе был заимствован греками и евреями у вавилонян, то возникает новый вопрос: почему они заимствовали этот миф, который ни в коей мере не соответствовал привычным для них природным условиям?

Далее — разливы Евфрата и Тигра повторялись из года в год и были обычным событием в жизни древних шумеров и аккадийцев. Более того, они были благодеянием для страны, где без разливов нельзя было бы и существовать. Недаром вавилонская литература создала страшные картины засухи, когда земля покрывалась белой пленкой селитры, травы выгорали, поля отказывали людям в своих плодах и даже дети, уже зачатые, не могли родиться. Вряд ли разливы рек могли заставить население Шумера и Аккада создать миф о грозном потопе, погубившем все человечество.

Наконец, в самом мифе о потопе нет ни слова о разливе рек, — мифический потоп был порожден ливнем и бурей: от основания небес поднялась черная туча, бог Адад гремел в середине этой тучи, а младшие боги — анунаки факелами озаряли землю.

Поэтому естественнее было бы видеть в легенде о потопе отражение господствовавших над человеком социальных сил — могущественных, безжалостных и несправедливых¹. В таком случае вавилонский миф о потопе может быть сопоставлен с египетской легендой о наказании людей — оба эти рассказа должны были подчеркнуть беспомощность людей перед грозными богами, способными насыщать всевозможные беды: в легенде о потопе Эа, осуждающий Энлиля, говорит, что боги, желая наказать людей, могли бы вместо потопа — слишком уж смертоносного — наслать на человека львов, шакалов, голод и болезни.

Закреплению верований, освящавших неравенство и социальный гнет, прикрывавших ореолом божественности деспотическую власть царя, помогал культ, сосредоточенный в храмах. Шумерские храмы возводились на насыпных холмах, которые должны были защищать здание от разлива рек; храмы эти были украшены мозаичными фризами и скульптурными памятниками. Во многих храмах устраивались зиккураты — ступенчатые башни, символизировавшие гору Энлиля. Жрецы наблюдали над небом и разливами рек и немало сделали для развития астрономических знаний и разработки календаря. Как и в Египте, храмы здесь владели обширными землями, множеством скота и рабов; жрецы нередко занимались ростовщичеством, скупкой и перепродажей полей и другими торговыми операциями.

Среди жрецов были заклинатели, предсказатели, певцы и т. п. Не всякий желающий мог стать жрецом — от него требовали особой чистоты и определенных физических достоинств: нужно было обладать высоким ростом и здоровыми зубами. Иногда должность жреца продавалась. Жрецы совершали жертвоприношения, изгоняли злых духов с помощью магических формул и действий, обращались к бо-

¹ Можно допустить также, что миф о потопе вначале действительно отражал смутный страх человека перед грозными силами природы, но в дальнейшем приобрел социальную окраску.

гам с гимнами и молитвами. Важным занятием жрецов было предсказание будущего: завывание собаки, крик ворона, появление тараканов — все это могло быть истолковано как признак грядущего несчастья или удачи. Вавилонские жрецы гадали также по полету птиц, по звездам и по печени убитых животных; особенно часто для гадания применялась печень жертвенных животных — по-видимому, из-за многообразия форм этого органа: в зависимости от формы печени решался, например, вопрос, вступить в битву или воздержаться.

Вавилонская религия, как и египетская, была политеистической: в ее обширном пантеоне было множество богов. «Большой список» богов, найденный в библиотеке ассирийского царя Ашурбанипала, содержит более 2500 имен; немецкий ассириолог П. Даймель насчитал даже 3300 имен богов в различных клинописных текстах. Конечно, иные из этих имен являются различными эпитетами одного божества; кроме того, в списках встречаются шумерские и аккадские имена одного и того же бога (например, шумерским именем Шамаша было Уту), — и все же эти цифры показывают, сколь много было богов в вавилонской мифологии. Как и в Египте, в Двуречье каждый город имел своего бога-покровителя: в Уре почитали бога Сина, в Урук — Ану и Иштар, в Вавилоне — Мардука, в Сиппаре — Шамаша. Местный бог считался собственником городской земли; договоры о границах между городами заключались от имени местных божеств.

По учению вавилонских жрецов боги составляли определенную иерархию: высшими среди них были Ану, Энлиль и Эа; далее шли Син, Шамаш, Адад, Нергал, Таммуз и другие. Только одно женское божество, Иштар, занимало место среди старших богов. Ниже богов, имевших имена и особые функции, располагались духи земли — анунаки и духи неба — игиги. Наконец, самой низшей категорией сверхъестественных существ были злые демоны и добрые гении. Добрых гениев (шеду) жители Двуречья представляли себе в образе могучих крылатых быков с человеческими головами: их охотно изображали у ворот или входа во дворец в виде каменных скульптур, достигавших 5 метров в высоту; на этих фигурах покоились своды ворот. Также в тотемистическом облике представляли себе вавилоняне злых демонов, вселявшихся в человека и вызывавших бо-

лезни; один из этих демонов, Лабарту, имел тело осла и голову львицы.

Монотеистические черты развивались и в вавилонской религии как своеобразное отражение усилившегося классового гнета и укрепления рабовладельческого государства. Однако из-за того, что централизация в Двуречье никогда не достигала такой степени, как в Египте, вавилонский монотеизм был еще менее последователен, нежели египетский.

Верховным богом вавилонского пантеона стал Мардук, местное божество Вавилона, который был второстепенным городом до II тысячелетия до н. э., а затем превратился в столицу обширного государства. Эпос о возвышении Мардука, условно называемый «Когда наверху» (по словам, с которых он начинается), рисует, по архаичным преданиям, внезапное возвышение вавилонского бога-покровителя. Прародительница богов Тиамат, рассказывается в этом эпосе, задумала погубить Ану, Энлиля и остальных богов и призвала для борьбы с ними драконов, змей и грозное чудовище Кингу. Ни один из богов не решился выступить против Тиамат, и только Мардук приготовился к битве. Он предъявил богам свои условия: «Если вы хотите, чтобы я победил Тиамат, соберитесь и измените мировые порядки: пусть отныне моим словом, как некогда — вашим, определяются судьбы вселенной, пусть не изменяется созданное мною, пусть не дряхлеет приказ моих уст». Боги собрались на совет, и когда вино опьянило их рассудок, они согласились на требования Мардука и передали ему скипетр — знак царской власти. Далее эпос рисует Мардука, который в колеснице отправляется против Тиамат, и семь злых ветров сопровождают его. Он побеждает прародительницу богов, рассекает ее, как раковину, создает из ее тела небо и землю, а затем творит созвездия, луну, животных и растения; из глины, смешанной с кровью казненного Кингу, Мардук вылепил людей.

Постепенно культ Мардука вобрал в себя культы других богов: подобно Таммузу, он превратился в умирающего и воскресающего бога, который томится в подземном царстве, пока его супруга не спускается за ним. Остальные боги считались воплощениями Мардука: Нергал — это Мардук битвы, Энлиль — Мардук власти, Син — Мардук ночного света и т. д. Только Иштар сохранила самостоятельность рядом с Мардуком.

Резкое обострение классовой борьбы в Вавилонии выразилось не только в пессимистических легендах о бессилии человека перед могущественными богами, но и в критическом отношении к старой морали и к старой религии. Одним из древнейших памятников, в котором отчетливо звучат атеистические настроения, является «Разговор господина с рабом о смысле жизни». Господин не может понять, в чем смысл жизни; он не знает, что предпринять, высказывает самые противоположные желания, а раб всякий раз соглашается с ним и находит убедительные оправдания любому образу жизни. Хочет ли господин отправиться к царскому двору или отказывается от этого намерения, хочет ли найти забвение в пирах или стремится к умеренности, мечтает ли скрыться в пустыне, увлечься любовью женщины, поднять восстание или отвергает все это,— всякий раз раб поддерживает его замыслы и всякий раз вместе с господином отказывается от них. Тщетна надежда на благородство людей, которым вельможа хочет дать зерно,— «они возьмут твой хлеб и будут проклинать тебя же»; тщетна и надежда на жертвоприношения богам: «Не приноси жертвы,— говорит раб,— ибо она бесполезна: разве ты заставишь бога ходить за тобой, как собака?»

Не видя опоры в старой морали, сокрушая своим сомнением моральные устои рабовладельческого общества, известный автор «Разговора» отвергает надежду на магическую силу жертвоприношения.

Раб бросает своему господину такие слова: «Поднимись на холмы разрушенных городов, пройди по развалинам древности, посмотри на черепа людей, живших раньше и после: кто из них был владыкой зла и кто из них был владыкой добра?» Старая мораль расшатана, потеряно представление о том, что есть добро и что — зло, и одно только ясно было автору этого сочинения: религия не может дать утешения в земной жизни.

Религии древнего Египта и древнего Двуречья прошли в основных чертах один и тот же путь: первоначально племена, расселявшиеся в долинах Нила и Евфрата, знали только первобытные культы, которые мы условно называем «естественной религией»¹; в классовом обществе от нее удержались лишь пережитки, да и то в измененной, извращенной

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, стр. 45.

форме. Египетская и шумеро-вавилонская религии были религиями классового общества,— и потому защищали устой рабовладельческого общества и государства. На первых порах эта защита была прямой и откровенной, но постепенно угнетенные труженики перестали мириться с легендами обогатителей—покровителей царей и знати. Однако попытки добиться вопреки религии лучшей жизни для себя на земле были безуспешны; оставалась одна надежда — на богов. Ожидая помощи с неба, отчаявшиеся народные массы творили фантастический образ «справедливого бога», и жречество сумело использовать эту наивную идею против них самих.

Религии древнего Вавилона и древнего Египта исчезли вместе с теми государствами, в которых они сложились. Боги древних народов были слишком крепко связаны с определенными городами и странами, и судьба богов была та же, что и судьба этих городов и стран: они смогли приобрести широкую славу, как Амон или Мардук, но для них не осталось места, когда Вавилон и Фивы потеряли свой прежний блеск.

Лишь отдельные черты египетской и шумеро-вавилонской религии сохранились после падения Египта и Вавилона и были заимствованы соседними народами. В частности, вавилонская мифология оказала большое влияние на мифы хурритов, живших во II тысячелетии до н. э. по среднему течению Евфрата, и на обитавших в Малой Азии хеттов, от которых некоторые легенды проникли к грекам; особенно велико было влияние вавилонской мифологии на предания древних евреев.

Глава четвертая

ДРЕВНЕЕВРЕЙСКАЯ РЕЛИГИЯ

Египет и государства Двуречья первенствовали в древнейшей истории Переднего Востока; в отличие от них Палестина, в которой сложились еврейские государства, была глухой провинцией. Ее города, как правило, были в подчинении у более могущественных соседей: Египта, Ассирии, халдейского Вавилона. Тем не менее для истории религии маленькая Палестина представляет не меньший интерес, чем могущественный Египет.

Это объясняется двумя обстоятельствами. Во-первых, возникший на основе древнейших еврейских верований иудаизм сохранился с некоторыми изменениями до наших дней; существует она и в Советском Союзе. Во-вторых, священную книгу древних евреев, Библию (Ветхий завет) почитает и христианская церковь. Библейские мифологию и мораль она также объявила божественными; всякую мысль, противоречащую Библии, она преследовала как еретическую. Библия вооружила христианскую церковь на борьбу против передовой науки: во имя библейской космогонии католические инквизиторы сожгли на костре Джордано Бруно, объявили еретическим и ложным учение Коперника, привлекли к церковному суду замечательного ученого Галилео Галилея; во имя Библии устраивала гонения на прогрессивную мысль и передовых деятелей науки и литературы также православная церковь.

Вместе с тем Ветхий завет много столетий оставался настольной книгой каждого грамотного европейца, ветхозаветные легенды преподавались во всех школах. Поэтому образы библейской мифологии оказали большое влияние на

литературу и искусство не только средневековья, но и нового времени. Библейская фразеология, ссылки на библейские мифы и легенды — это отличительные черты всей средневековой публицистики. На библейские сюжеты писали картины художники Рубенс, Рембрандт и многие другие, библейский образ Каина был использован Байроном для пропаганды смелых атеистических взглядов. Без знания библейской мифологии — хотя бы самого общего — для нас остались бы во многом непонятными искусство и литература прошлых поколений.

Палестина расположена на восточном побережье Средиземного моря; в III и II тысячелетиях до н. э. ее населяли семитические племена хананеев, родственные семитам Сирии и бассейна Евфрата; по их имени страна называлась Ханаан. Хананеи были земледельцами: они разводили виноград, оливы, смоковницы, гранаты. Ремесленники Ханаана изготавливали бронзовые орудия труда, фаянс, высокохудожественные ткани. В XVI в. до н. э. разрозненные хананейские княжества попали под власть Египта: они были обязаны платить фараону дань, посылать ему зерно, оливковое масло и своих сыновей в качестве рабов.

О религии хананеев мы можем судить только по археологическим материалам. Во время недавних раскопок в Бет-Шане (в долине реки Иордана) были найдены развалины храмов середины II тысячелетия до н. э., где поклонялись сиро-финикийским богам. В финикийских мифах, которые стали известны в последние годы благодаря находкам религиозных текстов в Рас-Шамре¹, важнейшее место принадлежало богине плодородия Анат, а также умирающему и воскресающему богу плодородия Алейону-Ваалу. Финикийская мифология была полна земледельческих образов. Анат, например, изображали с серпом в руках. Серпом она поражала бога засухи и смерти Мота, а затем размалывала последнего на ручной мельнице. Терракотовые фигурки обнаженной богини-матери, найденные в Гезере (на юго-востоке от Яффы) и некоторых других палестинских поселениях, также являются памятниками земледельческого культа, возникшего еще при матриархате. Как в Египте и древнем Двуречье, здесь, по-видимому, с земледелием был связан и культ змей; в Бет-Шане найдены домики священ-

¹ Местечко в Северной Сирии, на месте древнего города Угарита.

ной змеи, вылепленные из глины, а в Гезере — медные фигурки змей.

В XIII в. до н. э. в Ханаан вторглись пришедшие из аравийских степей или из дельты Евфрата древнееврейские племена. Древние евреи были кочевниками-скотоводами, сохранявшими еще в пору вторжения в Палестину родовой строй. Покорив хананеев, они восприняли их более высокую культуру, стали заниматься земледелием, строить укрепленные поселки. Имущественное расслоение и возникновение классов разрушали родовые порядки и создавали предпосылки для формирования государства; первые еврейские государства образовались в XI столетии; наиболее крупным из них было Израильско-иудейское царство, столицей которого стал выстроенный в горах Иерусалим.

Еврейские государства Палестины недолго оставались самостоятельными: усиление Ассирии и халдейского Вавилона оказалось для них роковым. Первоначально иноземному гнету вынуждена была подчиниться северная часть Палестины, Иерусалиму же удавалось откупиться от ассирийских царей. Однако в 586 г. войска халдейского царя Навуходоносора взяли Иерусалим, город был разграблен, а значительная часть его населения уведена в Вавилонию (так называемый «вавилонский плен»). После подчинения Вавилона персами (538 г. до н. э.) часть пленных евреев смогла возвратиться на родину и отстроить разрушенный город, но Иерусалим не получил самостоятельности и продолжал оставаться подвластным — сперва персам, а позднее греческим правителям, сменившим персов. Постепенно все большая часть еврейского населения Палестины покидала ее и расселялась в Египте, Малой Азии и даже Италии. Это поселение евреев за пределами Палестины принято называть диаспорой, «рассеянием».

Основным памятником при изучении древнееврейской религии служит Библия, которая известна и на древнееврейском языке, и в древних переводах на греческий, латинский и некоторые другие языки. До последнего времени самые древние еврейские рукописи, содержащие библейский текст, датировались только IX—X вв. н. э. Этот текст (так называемая масоретская¹ редакция), считавший-

¹ Масора — по-еврейски «традиция»; масоретамн назывались средневековые переписчики и толкователи Библии, заботившиеся о точной передаче текста.

ся официальным, «каноническим», содержал немало испорченных, искаженных до непонятности фраз, и во многих случаях расходился с древнегреческим переводом — так называемым переводом «семидесяти толковников»¹, который был сделан во II в. до н. э. Это позволяло предполагать, что масоретский вариант библейского текста — не первоначальный; такое предположение блестяще подтвердилось недавними находками в Иордании, где были обнаружены отрывки библейских книг, переписанных во II—I вв. до н. э.; эти отрывки содержали текст, местами значительно расхордившийся с масоретским вариантом. Итак, современный текст Библии, которым пользуются верующие, не может считаться первоначальным: греческий, латинский, славянский переводы Ветхого завета расходятся с еврейским текстом, а еврейский текст в масоретском варианте существенно отличается от текста библейских книг II—I вв. до н. э.

Ветхий завет начинается с «Пятикнижия», которое верующие считают «боговдохновенной» книгой, как бы продиктованной пророку Моисею самим богом. В первой книге «Пятикнижия», которая именуется «Бытие», рассказано о том, как бог сотворил землю, живые существа и первых людей — Адама и Еву, об изгнании их из рая, о потопе и плавании Ноя в ковчеге, затем о патриархах Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе. Остальные книги «Пятикнижия» повествуют о легендарном законодателе Моисее.

За «Пятикнижием» следуют летописи, начинающиеся с книги Иисуса Навина, которая рассказывает о расселении евреев в Ханаане. Часть летописей посвящена периоду до вавилонского пленения, другая часть освещает время после возвращения евреев в Палестину (книги Ездры, Неемии и другие). История евреев от правления царя Давида до вавилонского пленения рассказана в Библии дважды: подробно — в книгах Самуила и Царей (в славянском переводе Ветхого завета они называются книгами Царств), а в книгах Хроник (Паралипоменон) — очень сжато. Далее в Библии содержатся книги пророков, псалмы, приписанные Давиду, притчи, приписанные царю Соломону, и не-

¹ Название возникло в связи с легендой, что этот перевод был выполнен по поручению египетского царя семьюдесятью (точнее, семьюдесятью двумя) переводчиками.

сколько своеобразных литературных памятников («Песня песней», книга Иова, «Экклезиаст» и т. п.).

У верующих особенным авторитетом пользуется «Пятикнижие», которое считают созданием самого бога. Однако, начиная с XVII в., некоторые передовые мыслители, критически подходившие к этой «боговдохновенной» книге, сумели найти в ней противоречия и нелепости, которые были бы совершенно немислимы, если признать, что автором «Пятикнижия» является непогрешимый господь бог. Критика Библии подрывала авторитет религии вообще и отвечала интересам молодой, прогрессивной в те времена буржуазии, боровшейся против феодализма и феодальной идеологии.

Впервые с решительной критикой Библии выступил замечательный голландский философ-материалист Борух Спиноза. Он доказывал, что «Пятикнижие» было составлено значительно позднее, чем считают богословы, и что это якобы боговдохновенное произведение составляет по характеру и стилю единое целое с первой из летописей — книгой Иисуса Навина, описывающей события, которые происходили после Моисея. Еще далее в критике Библии пошел французский врач Жан Астрик, живший в середине XVIII в. и близкий к самым передовым философам того времени — так называемым энциклопедистам. Он доказывал, что у книги «Бытие» по меньшей мере два самостоятельных источника: автор одного из них называл бога Яхве (Иегова), другой — элохим (по-древнееврейски — боги). Механическим соединением обоих источников порождены многочисленные повторения и противоречия книги «Бытие».

Действительно, книга эта дважды рассказывает о сотворении мира и человека, причем всякий раз по-разному. В 1-й главе сказано, что в шестой день творения бог создал мужчину и женщину «по образу божью», чтобы они владели всей землей, и рыбами, и зверьми, и птицами, сотворенными ранее. Во 2-й главе бог создает из земли мужчину — Адама и поселяет его в раю, после этого творит зверей и птиц, а еще позднее — жену Адама Еву из его же ребра. Дело не только в том, что в двух рассказах разный порядок сотворения мужчины, зверей и женщины; самый характер этих рассказов различен. Во втором рассказе творение изображено очень конкретно, наглядно: бог создает мужчину из земли, а женщину из ребра; первый же рассказ гово-

рит об их сотворении весьма отвлеченно: подобно египетскому Пта, еврейский бог творит мир одним своим словом: «И сказал бог: Да будет свет! И был свет».

Современный венгерский ученый И. Тренченьи-Вальд-апфель доказал, что второй рассказ об Адаме выражает мировоззрение евреев-кочевников, в конце II тысячелетия до н. э. вторгшихся в Палестину; а в первом мифе мы находим элементы воззрений земледельческого населения, живущего в уже сформировавшемся классовом обществе.

Подобные повторения есть и в других местах книги «Бытие», например в рассказе о потопе. В двух вариантах излагается также продажа Иосифа братьями: не убивать Иосифа в одном случае уговаривает братьев Иуда, в другом — Рувим; в одном случае Иосиф попадает в руки мадиамских купцов, в другом — в руки измаильтян. В 37-й главе оба варианта были соединены в один, однако настолько неудачно, что так и осталось неясно, кто же, собственно, вытащил Иосифа из рва: братья или мадиамские купцы.

«И сказал Иуда братьям своим: что пользы, если мы уьем брата нашего и скроем кровь его? Пойдем, продадим его измаильтянам, а руки наши да не будут на нем; ибо он брат наш, плоть наша. Братья его послушались. И когда проходили купцы мадиамские, вытащили Иосифа из рва и продали Иосифа измаильтянам за двадцать серебренников; а они отвели Иосифа в Египет».

Впоследствии было доказано, что «Пятикнижие» и книга Иисуса Навина содержат следы по меньшей мере четырех различных источников, которые были сведены воедино, видимо, только в V в. до н. э.

Археологические находки и особенно расшифровка вавилонской письменности позволили во второй половине прошлого столетия начать сопоставление библейского текста с литературными памятниками древнего Вавилона. Шумерская и древневавилонская литература гораздо древнее этого текста. Она сохранила мифы, являющиеся несомненными прототипами мифологии Ветхого завета. Шумерские и вавилонские мифы рассказывают о потопе с такими подробностями, которые очень родственны легенде о ноевом ковчеге; они повествуют о споре между земледельцем и скотоводом, подобном спору скотовода Авеля и земледельца Каина в Библии; эти мифы рассказывают о сотворении че-

ловека из глины и о «дереве одежды». Следовательно, важная часть «боговдохновенной» книги «Бытие» оказалась заимствованной из вавилонской мифологии. Египетские и финикийские предания также повлияли на библейские.

Более того, английский этнограф Дж. Фрэзер сопоставил библейские мифологию и мораль с мифами и обычаями различных племен и народов Африки, Океании, Америки. Он доказал, что многие мифы и правила «Пятикнижия» сходны даже с самыми варварскими мифами и обрядами. Например, легенда о печати, которую бог наложил на Каина после убийства им брата, находит объяснение в первобытном обычае раскрашивать убийцу разными красками, чтобы дух мести не узнал и не унес его; запрещение варить ягненка в молоке его матери коренится в обычае древних пищевых табу, запрещавших смешивать еду мужчин и женщин.

Итак, «Пятикнижие» сложилось из разнообразных источников, записанных около VIII в. до н. э. и сведенных воедино жрецами в V в. до н. э. Мифы и предания, обычаи и законы, о которых говорится в «Пятикнижии», происходят отчасти от верований и правил поведения, существовавших у еврейских племен при первобытно-общинном строе, отчасти же — от вавилонских литературных традиций (повидимому, в ханаанской переработке).

Одно из центральных мест в преданиях «Пятикнижия» занимает рассказ о законодателе и вожде Моисее. По преданию, Моисей вывел евреев из Египта и получил от самого бога законы для еврейского народа. Богословы и сейчас пытаются доказать, что Моисей действительно существовал и был вождем евреев во время «исхода» из Египта; в египетских литературных и других памятниках они ищут свидетельств о пребывании евреев в Египте, чтобы подкрепить авторитет Библии. Однако Моисей был легендарной, мифологической фигурой: библейский рассказ о его деятельности изобилует совершенно невероятными чудесами. Вот что о нем рассказывается: Моисей родился в Египте, где евреи находились в рабстве у фараона; мать положила его в просмоленную корзину и пустила вниз по Нилу (такой миф был и у других народов, например у римлян), но Моисей был чудесным образом спасен и воспитан дочерью фараона. Не в силах примириться с рабским положением своего народа, он убедил

евреев бежать из долины Нила на Синай. И вот, отпраздновав пасху, они совершили переход через расступившееся перед ними Чермное (Красное) море, а преследовавшие их египетские войска были поглощены волнами. За отказ фараона освободить евреев бог наслал на Египет десять казней: болезни, мор, саранчу, тьму и прочее.

«Законы Моисея», переданные в «Пятикнижии», недостоверны: они предполагают существование оседлой жизни и частной собственности, а следовательно, возникли эти законы гораздо позднее. Впоследствии к «Пятикнижию» и книге Иисуса Навина были прибавлены другие книги. Наиболее поздняя книга Библии — пророчества Даниила — написана во II веке до н. э. Однако и после этого ветхозаветный текст продолжали подправлять.

Дальнейший шаг в критике Библии сделали советские историки, в первую очередь Н. М. Никольский и А. Б. Ранович, а также ученые стран народной демократии (например, упомянутый И. Тренченъ-Вальдапфель). Благодаря им выяснена социальная среда, в которой возникли библейские мифы и обычаи, выяснена и их социальная сущность. Сейчас уже многое известно о том, как развивалась древнееврейская религия, как первобытные верования, бывшие у евреев, когда они вторглись в Ханаан, уступили место политеизму, а затем и единобожию.

Изучение древнейших верований еврейских племен чрезвычайно затруднительно. Дело в том, что жрецы, перерабатывавшие библейский текст, искажали его, чтобы доказать исконность монотеизма у евреев, извечность господства жрецов. Поэтому они уничтожали в Библии следы архаичных культов или хотя бы изображали эти культы как отклонение от моисеева законодательства. Особенно отчетливо заметна переработка в книгах Хроник: сличая их с книгами Самуила и Царей, можно увидеть, что богослов, «исправлявший» тексты, выбросил рассказы о буйной молодости Давида и его военных подвигах, превратил его из пастуха и воина в священнослужителя. Автор Хроник постоянно переносит в прошлое культ своего времени и выбрасывает сведения о фетишизме у древних евреев. Но не только книги Хроник подверглись переработке: ее следы проступают и в других книгах Библии. И все же переработка была не в состоянии до конца стереть следы древних верований.

Пережитки древнееврейских тотемистических верований надолго сохранились в форме культа животных и растений. Библия упоминает о золотом тельце, установленном в Бетэле¹, и о медном змее, стоявшем в иерусалимском храме. Возможно, что культ змеи, отразившийся в библейской легенде о мудрейшем змее, который совратил Еву, происходит от древних хананейских верований, заимствованных евреями. Существовал и культ растений; Библия постоянно упоминает священные деревья: дуб, тamarиск, гранат, пальму; один из пророков с гневом обрушивается на тех евреев, которые на вершинах гор приносят жертвы и под деревьями курят фимиам. Согласно легенде, сохраненной в книге «Исход», бог явился Моисею из «неопалимой купины» — тернового куста.

Проступают в Библии и древние анимистические представления. Представление о душе было конкретно — она отождествлялась с кровью. «Не ешьте крови ни из какого тела, — устанавливает Библия, — потому что душа всякого тела есть кровь его». Верили, что в момент смерти душа отделяется от тела; она пребывает вблизи от трупа и нуждается в пище — раскопки палестинских могильников свидетельствуют, что вместе с покойниками погребали горшки с растительной и животной пищей. Позднее сложилось представление, что души



Изображение священного быка
(пластинка слоновой кости
из Мегиддо, Южная Палестина)

¹ Местечко к северу от Иерусалима

умерших обитают в шеоле, т. е. в загробном мире, и сохраняют там свое земное положение: например, умершие цари и в шеоле продолжают сидеть на своих престолах.

Древние евреи верили также в существование духов природы: они почитали источники и горы и остерегались духа-губителя, духа-кровопийцы и злого духа пустыни — козлообразного Азаела. Духам полей и садов оставляли несжатый край поля и несколько несрезанных кистей винограда. Фетишизм выражался в культе деревянных столбов, «ашер», и камней, «массеб», которые считались средоточием сверхъестественной силы, обиталищем богов.

В Библии засвидетельствовано и поклонение предкам. Патриархальная семья имела изображения домашних божков, предков (терафим): книга «Бытие» рассказывает, что Рахиль, покидая дом отца, тайком увезла терафим, а когда отец настиг ее, спрятала этих идолов под верблюжьим седлом.

Как и многие другие народы, древние евреи вначале не видели большой разницы между богами и душами предков: фетиши-терафим считались божествами, многие из патриархов пользовались божественными почестями, а некоторые Библия называет даже прямо богами.

С древнейшим поклонением силам природы связаны различные обряды и празднества, в видоизмененной форме сохранившиеся надолго. Древняя пасха была празднеством скотоводов. Главное здесь состояло в жертвоприношении агнца (ягненка), кровью которого обмазывали перекладину и косяки двери. Затем совершалась ритуальная трапеза: целую тушу жертвенного животного вместе с головой, ногами и внутренностями пекли на огне. К участию в трапезе допускались только сородичи, которые рассаживались вокруг агнца с посохами в руках. Никто не имел права выйти за дверь до утра. Все, что к утру оставалось от ягненка, полагалось сжигать на костре.

Таким образом, весь обряд древней пасхи архаичен: к участию в празднике не допускаются чужаки. Животное, как в далекие первобытные времена, пекут на огне вместе с внутренностями, душа животного (кровь) приносится в жертву домашнему духу, живущему в двери.

Позднее с пасхой слился другой праздник — маццот (опресноки). Это был праздник жатвы, возникший, по-видимому, под хананейским влиянием; прежде чем есть хлеб

нового урожая, нужно было совершить ритуальное вкушение первинков, плоти бога зерна, обитающего в растении. Это тотемистическое богоедство считалось порукой магического воскресения бога. В дальнейшем поедание плоти бога-тотема было заменено вкушением пресных лепешек, празднество опресноков слилось со скотоводческой пасхой, его архаичный смысл затуманился, и иерусалимские жрецы в конце концов связали пасху с мифом об исходе евреев из Египта под предводительством Моисея.

Празднество пасхи было позднее заимствовано у иудеев христианами и стало торжеством в честь воскресения бога Иисуса.

С древними земледельческими культами был связан у евреев и суккот (кущи) — праздник магического вызывания дождя, а вместе с тем праздник сбора винограда; он сопровождался ритуальными плясками и хороводами, пьянством и половыми излишествами, что должно было магически обеспечить изобилие, богатство.

Одним из древнейших праздников был также иом-кипур, во время которого еврей-кочевники приносили жертву духу пустыни Азаелу. На козла, посвященного Азаелу (или «козла отпущения», как называли его переводчики русской Библии), символически возлагались все дурные дела, совершенные в течение года сородичами; затем козла прогоняли в пустыню. Предполагалось, что он очищает людей, унося с собой их грехи. В классовом обществе иом-кипур приобрел иной смысл: он превратился в день покаяния и смирения, «судный день», когда господь определяет участь каждого человека.

На смену культу природы и анимизму, присущим первобытному обществу, формирование классов привело к политеизму: неопределенные и зверообразные силы природы сменились божествами космических и социальных сил, которые приобретали антропоморфный облик. Несмотря на тщательное уничтожение в Библии даже следов многобожия, мы можем проследить в ней его пережитки. В главе XXXII книги «Бытие» рассказано о патриархе Иакове, который, переправляясь через реку Иавок, вступил в борьбу с богом, принявшим человеческий облик (по-видимому, божеством этой реки); после упорной борьбы бог запросил пощады и, уходя от Иакова, дал ему благословение и новое имя — Израиль. Но и сам Иаков, боровшийся с богом и победив-

ший его, по-видимому, первоначально представлялся божеством, как и другие патриархи: книги пророков упоминают, что патриархов Эфраима и Гада почитали как богов. Древним божеством был и Азаел (буквально «бог-козел»), ставший с течением времени духом пустыни.

По-видимому, солнечным божеством был первоначально Самсон — могущественный герой, о котором рассказывает книга Судей. Самое имя его означает по-древнееврейски солнце; сила Самсона заключалась в его длинных волосах, которые символизировали солнечные лучи; в борьбе с врагами он унес ворота города, что, видимо, связано с обычным эпизодом солнечных мифов: солнце проходит через ворота, чтобы попасть на небосвод. Как солнечное божество Самсон боролся против темных сил природы, против диких зверей: еще юношей он победил льва.

Но древнее местное солнечное божество потеряло в книге Судей свою прежнюю мощь: Самсон был превращен в героя, подчиненного единому богу; рождение Самсона было предсказано ангелом, посланным богом. После многих подвигов, напоминающих деяния Гильгамеша и Геракла, Самсон влюбился в женщину Далилу, которой и открыл тайну своей силы. Далила остригла Самсона, лишила его этим прежней мощи и предала врагам; он был схвачен, ослеплен и приставлен к ручной мельнице — молотить зерно. Прошло некоторое время, волосы Самсона стали отрастать, прежняя сила возвратилась к нему; однажды, когда враги издевались над пленником, он неожиданно обрушил колонны, на которых держалась кровля здания, и вместе с ненавидимыми насмешниками погиб под развалинами¹.

Советский исследователь И. М. Дьяконов выяснил существование у семитических племен аравийских степей культа бога Иисуса, которого он сопоставляет с библейским Иисусом Навином (Иисусом — сыном рыбы), будто бы остановившим солнце.

Наконец, древние евреи заимствовали у хананеев и финикийцев земледельческие божества (первоначально, по-видимому, земледелие казалось евреям делом чуждым: неда-

¹ Представление о магической силе, заключенной в волосах, существовало у многих народов; оно отразилось, в частности, в обычае православных священников отращивать длинные волосы.

ром благочестивому скотоводу Авелю они противопоставляли завистливого земледельца Каина). О культе ваалов и богини Анат сообщают и Библия, и многочисленные теофорные¹ имена (Ваалгад, Анатот и другие); еще в V в. до н. э. в еврейской колонии в Элефантине существовал культ Анат. Возможно даже, что Анат считали супругой Яхве. Финикийский Алейон почитался под именем Эль-Эльон и, по-видимому, некоторое время считался верховным богом — устройтелем земли. В так называемой «песне Моисея», в гл. XXXII книги «Второзаконие», Эль-Эльон (в русском переводе — «всевышний») фигурирует рядом с Яхве и господствует над ним; там идет речь о том, что Эль-Эльон распределял народы между богами («по числу ангелов божиих» — сказано в благочестиво «исправленном» переводе), и народ Иакова достался на долю Яхве. Земледельческим божеством был и упомянутый в Библии Эль-Шаддай (бог поля).

По мере сплочения распыленных племен в единую народность обычно над другими возвышается один из богов — покровитель господствующего племени; его привилегированное положение закрепляется тем, что иерархия богов во главе с верховным богом является отражением политической структуры земной монархии. Так произошло и в Палестине, где среди многочисленных еврейских богов первенствующее положение занял Яхве. Первоначально он был богом грозы, появлявшимся в огне и дыме; когда он шел, колебались самые основания гор. Яхве был местным божеством Южной Палестины — Иудеи, богом-покровителем еврейского населения этого района. Местный характер Яхве отчетливо проявляется в словах Иеффая, обращенных к аммонитскому царю²: «Вот тем, что Кемош, твой бог, дал тебе в удел, ты владей, а (землей) тех, кого Яхве, наш бог, изгнал перед нами, мы будем владеть». Когда военачальник одного из соседних племен Нааман стал поклоняться еврейскому богу Яхве, он просил разрешения привезти из Палестины земли — сколько можно

¹ Имена, в состав которых входит имя бога, подобно имени египетского царя Рамсеса, — «рожденного богом Ра».

² Небольшое Аммонитское царство было расположено к востоку от Иордана; судя по археологическим данным, его наивысший подъем относился к VIII в. до н. э.

навьючить на двух лошаков: без палестинской земли нельзя было отправлять культ Яхве.

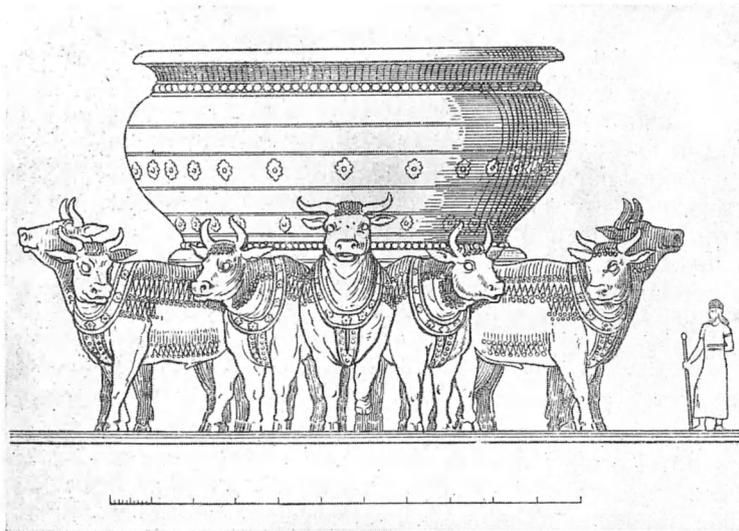
Библейский Яхве — антропоморфное божество. Древние предания, включенные в книгу «Бытие», рассказывают, что Адам и Ева видели Яхве в раю, слышали его шаги и голос, когда он в жаркий полдень гулял по райскому саду. Патриарху Аврааму бог явился у мамврийского дуба, и Авраам угощал его хлебом, маслом и молоком. Книга «Исход» повествует, как Моисей просил, чтобы бог показал ему свое лицо, но Яхве не согласился на это; однако он поставил Моисея в расщелине скалы и, покрыв его «рукою своею», прошел мимо; а когда прошел, то снял руку с Моисея, чтобы он увидел хотя бы спину бога.

Возможно, что Яхве — до того как он принял человеческий облик — почитался в образе быка.

В классовом обществе религия всегда является орудием укрепления классового господства эксплуататоров. Культ Яхве в древнееврейских государствах также служил этой цели. Древнееврейская религия освящала царскую власть: царь, учила она, — помазанник божий, и перед ним следует падать ниц, как перед самим богом.

Библейские псалмы и притчи постоянно прославляют царя, поучают, что подданные должны бояться его. Используя образы земледельческой мифологии, они сравнивают благоволение царя с весенним дождем. Были установлены царские дни — праздники в честь царя. Бога Яхве псалмы называют царем над всеми богами и рисуют его сидящим на троне. По-видимому, под вавилонским влиянием еврейские жрецы разработали ритуал новогоднего праздника, когда Яхве прославляли как великого царя и судью, устанавливающего в иом-кипур, сколько людей умрет в предстоящем году и сколько родится, кому суждено разбогатеть, а кому — быть уничтоженным.

Древнееврейская религия подчеркивала ничтожность и греховность человека, обреченного на страдания будто бы волей всемогущего бога. «Первые люди» Адам и Ева блаженствовали в раю, где росли дерево жизни и дерево познания добра и зла. Злой дух в образе змея соблазнил Еву отвесть плоды от дерева познания добра и зла. «Если отведаете его плодов, — говорил змей, — откроются глаза ваши, и вы, подобно богам, узнаете, что — добро и что — зло». Бог же, увидев это, очень рассердился и изгнал Ада-



Жертвенник из храма Соломона
(реконструкция)

ма и Еву из рая, проклял их, обрек на смерть и возвестил, что отныне женщины станут в муках рожать детей своих, а мужчины — в поте лица добывать свой хлеб.

Эта легенда, в которой чувствуется влияние вавилонской мифологии, оправдывает божественной волей и греховностью людей царящую на земле социальную несправедливость. Однако в древнееврейском мифе мы замечаем и новую черту: представление о могущественном злом духе (дьяволе), который осмеливается выступить против самого бога. Злые духи вавилонской мифологии — это мелкие демоны темных сил природы, обычно зверообразные, библейский же дьявол — это воплощение всего зла в мире, поднятый почти до уровня Яхве могущественный дух или даже бог. Подобный дуализм, т. е. вера в то, что рядом с могучим всеблагим богом существует и действует тоже могучий бог зла, характерен и для иранской религии, и для буддийской, где злой дух Мара пытается соблазнить самого Будду; этот дуализм сохраняется в немалой мере также

в христианстве и исламе, особенно же — в средневековых еретических учениях павликиан, богомилов и катаров.

Библейский миф о потопе, сложившийся также под вавилонским влиянием, заметным даже на деталях, внушал, что человек бессилен перед божьим гневом.

Таким образом, и в еврейской религии с развитием классового общества произошли важные перемены: религия стала идеологическим средством укрепления власти рабовладельцев, которое оправдывало и прославляло монархию и социальный гнет. Бог стоит на страже эксплуататорского строя, а все враждебное богу и этому строю объявляется делом дьявола.

Центрами иудейского культа были храмы. Иерусалимский храм бога Яхве обладал огромными сокровищами, которые скопились в результате сбора налогов и пожертвований. Кроме главного иерусалимского храма, в Палестине было много местных святилищ и алтарей. Очень большое значение придавалось магическим обрядам: считали, что с их помощью можно вызвать дождь, превратить горькую воду в пресную, победить врагов, спастись от злых духов, очиститься после соприкосновения с чем-либо «нечистым» (например, с трупом); с помощью магии испытывали верность жены.

Култ был монополией замкнутого сословия жрецов-левитов, которые объявили себя потомками Моисея. В Палестине сложилась строгая иерархия жречества: высшими жрецами считались те, кто совершал богослужение в иерусалимском храме Яхве; далее шли низшие левиты, которые занимали должности служителей храма Яхве; наконец, обширный слой жречества, отправлявшего культ Яхве и других богов в мелких городах и селениях, не имел доступа в иерусалимское святилище. Левиты были сторонниками царской власти и стояли за централизацию культа, способствовавшую централизации управления всей небольшой страной.

Как и в других религиях древнего Востока, в древнееврейской развивались монотеистические черты: постепенно Яхве стали считать не только главным, но и единственным богом, культ других богов запрещался, все богослужение сосредоточилось в иерусалимском храме. Палестинский монотеизм оказался более последовательным, чем

монотеизм Вавилона или Египта. Чем же объяснить это?

Некоторые ученые, в частности Г. Винклер, преувеличивая влияние шумеро-вавилонских преданий на библейские мифы, каждое явление в религиозной истории древних евреев объясняют вавилонским влиянием; поэтому они и древнееврейский монотеизм считали навеянным вавилонской религией. Однако эти ученые закрывали глаза на то, что вавилонский бог Мардук в отличие от еврейского Яхве никогда не был единственным богом своего народа.

Другие историки (к ним принадлежал и А. Б. Ранович), несколько упрощая действительность, объясняли возникновение монотеизма у иудеев сознательной деятельностью жрецов иерусалимского храма, которые ради увеличения своих доходов проповедовали идею единого бога и запретили богослужение в других местах. Конечно, политика иерусалимских жрецов была своекорыстной, но такие сложные религиозные явления, как монотеизм, не могут быть результатом прямого обмана. Чтобы понять причины единобожия, надо хотя бы вкратце ознакомиться с историей Палестины в VIII — II вв. до н. э.

Положение народных масс Палестины в VIII в. до н. э. резко ухудшилось: в результате развития рабовладельческого способа производства и укрепления частной собственности многие земледельцы потеряли свои наделы и попали в кабалу к ростовщикам; не в силах выплатить долг, эти бедняки рано или поздно превращались в рабов — пасли скот и обслуживали дом своего господина. Мучительный процесс имущественной дифференциации проходил в крайне неблагоприятных внешнеполитических условиях: с севера на Палестину наседала лучшая по тем временам ассирийская армия. В конце VIII в. до н. э. северная часть Палестины была занята ассирийцами, ее города разграблены, а население обращено в рабство или рассеяно. Целое столетие Иерусалим жил под постоянным страхом ассирийского нашествия, время от времени откупаясь от вражеских полчищ.

В это тяжелое время в Палестине развернулась деятельность пророков. В их поведении было немало архаичного, связанного с обычаями древних кочевых племен аравийских степей. Пророчествам предшествовали галлюцинации, экстаз. В библейской книге пророка Исаяи рассказывается,

например, что он видел бога Яхве, облаченного в царскую мантию, восседающего на троне, окруженного небесными духами, которые столь шумно восхваляли небесного царя, что здания содрогались; даже голос Яхве слышался Исае, ибо бог в это время беседовал с ангелами...

Чтобы привести себя в экстатическое состояние (как тогда говорили, чтобы «исполниться духа божьего»), пророки оглушали себя музыкой, возбуждали плясками; они выдерживали пост и пили опьяняющие напитки, наносили себе раны и терпели побои от своих почитателей. Иной раз перед пророчеством совершались сложные магические действия: нужно было 390 дней лежать на левом боку, затем 40 дней — на правом, соблюдать пищевые табу, питаться лепешками из овсяной муки, смешанной с человеческим калом. Подобно колдунам первобытного общества, пророки стремились с помощью формально-магических обрядов и искусственно вызванного исступления — но отнюдь не благодаря вере! — достигнуть «приближения к божеству».

Проповедь пророков была проникнута социальными идеями, в ней отражались классовые противоречия палестинского общества VIII и следующих веков. Некоторые пророки поступали на службу к царю; с их помощью царь пытался воздействовать на народные массы. Но были и такие пророки, которые сами вышли из мелких земледельцев и ремесленников и не потеряли связи с ними. Эти слои изнемогали от тяжелых налогов и своеволия богачей. Поэтому пророки нередко выступали в защиту угнетенных, обличая роскошь, обман, несправедливость. «Горе вам, — провозглашал пророк Исая, — прибавляющим дом к дому, присоединяющим поле к полю, пока не будете вы одни на земле». У пророка Михея мы читаем: «Горе помышляющим о неправде и на ложах своих придумывающим злодеяния, которые совершают утром на рассвете, когда есть сила в руке их». Рисуя картину морального и социального упадка страны, пророки объявляли ассирийцев бичом божьим, утверждали, что еврейский бог Яхве посылает ассирийское войско, чтобы покарать свой народ за нечестие.

Идея несправедливости и угрожающей за это кары занимала важнейшее место в проповеди пророков. Угнетенные, страждущие люди искали справедливости и надеялись найти ее хоть на небе. Пророки объявляли своего бога

Яхве носителем высшей справедливости: вот почему они, не отвергая полностью магии и жертвоприношений, все же стремились придать культу Яхве этическую окраску. В первой главе книги пророка Исаяи в уста бога вкладывается призыв к людям отказаться от кровавых жертвоприношений и научиться творить добро.

Следовательно, и превращение Яхве в единственного бога, и развитие идеи божественной справедливости, и попытка ограничить первобытный формализм культа — все это происходило одновременно и выразилось в проповеди пророков. Но если пророческая проповедь задевала живую струну в сердцах бедняков, если многие пророки умели найти понятные и близкие угнетенным слова, осуждающие богатство и несправедливость, то это вовсе не значит, что пророки были действительными защитниками бедных, сирот и вдов. Идеал пророков был далек от земной жизни — они устремляли свои взоры к престолу Яхве, считали, что спасение страждущих будет делом самого бога. Пророки не требовали ни передела земли, ни запрета ростовщичества — вместо этого они рисовали утопические картины «золотого века», когда копыта будут превращены в плуги и по воле божьей волк мирно возляжет рядом с ягненком.

Основания для монотеистической религии были заложены таким образом еще до «вавилонского пленения»: Яхве превратился если не в единственного, то, во всяком случае, в верховного бога. Своим могуществом он неизмеримо превосходил ваалов и Азаела, также еще продолжавших оставаться предметом поклонения. Однако окончательно сформировался древнееврейский монотеизм уже в послепленный период, когда Палестина находилась под властью персидских, а затем греко-македонских правителей. Развитию монотеистической религии способствовало прежде всего то, что социальный гнет усугублялся политической зависимостью Палестины; поэтому народ очень остро ощущал несправедливость и вместе с тем надежду на божественную справедливость. Но ждали ее не от человекообразного гневного бога древних преданий, который научил шить одежду Адама и Еву и явился Моисею в охваченном пламенем терновом кусте, а всеведущего и всеблагого бога, «который не может обитать на земле, ибо небо и небо небес не могут его обнимать». Этот бог, недоступный глазам смертного, казался носителем высшего милосердия.

Кроме того, во времена диаспоры евреи видели в монотеизме средство для своего идейного сплочения, для укрепления чувства расшатанной народной общности: первобытную идею родства племени и бога (тотема-предка) они превратили в мистическое учение о том, что еврейский народ — это избранное богом, возлюбленное им племя. В чуждой и нередко враждебной среде они мечтали о восстановлении своего государства, и их мечты о единстве народа своеобразно выражались в образе единственного бога — такого, который, наказывая своих детей, учит их и, когда придет время, даст им восторжествовать над не верующими в него.

Эти настроения были использованы жрецами иерусалимского храма, восстановленного в конце VI в. до н. э. Монотеизм стал идейным оправданием политического верховенства жречества над еврейским населением Палестины и диаспоры. Иерусалимские богословы разрабатывали монотеистические идеи, изменяли в этом духе старые священные книги. Для жрецов идея единого бога и единого храма оказалась прежде всего основанием для бесчисленных поборов. «Никто не должен являться перед лицом Яхве с пустыми руками», — это требование постоянно повторяется в разных местах Библии. Строжайшее соблюдение ритуала, в том числе и самых архаичных обрядов (пищевые табу, обрезание и т. п.), жрецы объявили основой поведения всякого правоверного еврея: например, признавая праздником субботу, они считали грехом всякую трудовую деятельность в этот день, даже приготовление пищи.

В этих условиях, когда уже не было самостоятельного еврейского государства, а евреи расселились по Персидскому царству, причем трудящиеся изнывали от жестокой эксплуатации, — широко распространились пессимистические идеи, особенно ярко отразившиеся в библейской книге Иова. Книга эта — древнееврейский вариант широко распространенного в древности рассказа о невинном страдальце. Иов был справедлив и праведен, у него были обильные стада, много слуг и десять детей. Бог любовался благочестивым Иовом, своим слугой, и сказал дьяволу, что другого такого нет на всей земле. На это дьявол возразил, что Иову нетрудно быть благочестивым, ведь бог щедро награждал его. И тогда бог выдал праведника дьяволу, уверенный, что Иов не отвернется от господина своего. Одну за другой посылал дьявол беды на Иова: его скот был раз-

граблен, рабы перебиты, дети погибли под развалинами дома. Но не отрекся Иов от бога и сказал: «Нагим я вышел из чрева моей матери, нагим и умру. Господь дал — господь и взял... Да будет благословенно имя господа». Дьявол наслал на него болезнь, все тело Иова покрылось гноем, он ушел за город и сел нагой на землю, черепком счищая с себя гной. Друзья, пришедшие издалека, не узнали его. И вот Иов возроптал: «Да будет проклят день, когда я родился... Разве я не уповал на бога, а он отступился от меня». Но бог явился Иову, окруженный бурей и облаком, как и подобало божеству грозы; не Иову судить о делах божьих, — сказал бог. «Где ты был, — с презрением крикнул он вниз через облако, — когда я основал землю?» Иов понял, что человеческим разумом не постигнуть путей божьих, и смирился. После этого бог исцелил его, вернул богатство, а жена вновь родила Иову семерых сыновей и трех дочерей.

Мировоззрение автора книги Иова безрадостно: он видит зло и несправедливость в мире и считает, что дьявол творит зло с согласия бога. Автор ищет утешения в реакционной мысли — что божьи дела выше человеческого разума, и поэтому человек, как бы плохо ему ни было, должен благословлять имя божье. Книга Иова звала угнетенных к примирению с тяжелой действительностью, объявляя божественными всякое зло, всякую несправедливость.

Такое мировоззрение неминуемо вело к полному отчаянию, к неверию в возможность справедливости на земле. Страдающим и обездоленным оставалось лишь одно — эсхатология, вера в конец света, в «грядущий век», когда праведники будут вознаграждены. Впервые в библейской книге Даниила (II в. до н. э.) было сформулировано представление о различии загробных судеб: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся: одни для жизни вечной, другие — на вечное поругание и посрамление».

С эсхатологией тесно связан мессианизм, т. е. вера в грядущее явление мессии (помазанника), царя израильского. Господствовавшая верхушка общества видела в мессии могущественного царя, который свергнет иноземное иго и установит власть евреев над другими народами; трудящиеся евреи надеялись, что мессия избавит их от социального гнета.

И эсхатология, и мессианизм были не только у евреев, но и у других народов в государствах вокруг Средиземного

моря. Во II в. до н. э. повсюду резко обострилась классовая борьба рабов и рабовладельцев; но в Палестине к классовому гнету присоединяется еще и господство иноземных правителей, а потому ожидание божественного помазанника было там особенно напряженным.

В то время в Палестине сложилась секта эссенов. В ее деятельности отчетливо выразился протест земледельцев и ремесленников против несправедливости земных порядков; но это был пассивный протест. По словам древних авторов, эссены селились вдали от городов, создавали общины, распоряжавшиеся общим имуществом, не везде допускали в свою среду женщин и воздерживались от половых сношений. Эссены занимались земледелием и ремеслами.

Недавние археологические находки в Иордании позволили ученым определить по развалинам, каковы были поселения эссенов; но особенно важно то, что нашлись книги эссенов, до сих пор неизвестные. Среди этих рукописей особенно интересны устав эссенской общины и комментарий к библейской книге пророка Аввакума. В своих сочинениях эссены называли себя праведниками, а остальных людей — «сынами погибели». Единство общины эссенов поддерживалось общностью имущества, общими трапезами и суровой дисциплиной. Во главе общины стоял совет «великих», который мог строго наказывать провинившихся собратий.

Социальная программа эссенов была консервативной: они не отвергали рабства и мечтали лишь о возвращении к старым формам общинной жизни. Эссены не призывали к переустройству мира, наоборот, они искали спасения в стороне от «сынов погибели». В идеологии эссенов, порожденной острым сознанием социальной несправедливости, отражался протест народных масс; но, как и всякая вообще форма религиозного мировоззрения, она не помогла народу добиться освобождения.

Учение эссенов было дуалистично: в их уставе говорится, что бог создал духа истины и духа зла, которые и руководят людьми. Все зло в мире порождается ангелом зла, и только сыны света, праведники, находятся под защитой ангела истины. Но, осуждая земную несправедливость, эссены никогда не призывали к борьбе со злом: они возлагали надежды только на приход помазанника божьего, мессии, на суд божий, на торжество света, которое неминуемо должно быть «в конце дней». В эссенском комментарии

к пророчеству Аввакума идет речь о божественном учителе справедливости, который когда-то уже являлся на землю, но был осужден возненавидевшими его нечестивыми жрецами. Явление учителя справедливости на землю — залог спасения праведников: в «грядущем веке» спасутся только те, кто верит в этого учителя.

Таким образом, накануне нашей эры в древнееврейской религии сформировались монотеизм, а также сопутствовавшие ему эсхатология и мессианизм. Правда, они не смогли окончательно вытеснить старые представления: в Библии сохранилось много следов первобытных верований, противоречащих монотеизму и этическому осмыслению божества.

Древнееврейская религия, особенно же учение эссенов, оказали большое влияние на формирование христианской морали и на сложившийся вскоре миф о Христе.

Глава пятая
РЕЛИГИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Территория Индостана была одним из древнейших центров цивилизации: еще в середине III тысячелетия до н. э. в северо-западной части Индии, в бассейне реки Инда, возникли рабовладельческие государства. Об их общественном строе и культуре стало известно лишь недавно благодаря археологическим раскопкам. В бассейне Инда и его притоков были раскопаны памятники культуры Мохенджодаро¹: древние города с широкими улицами, двухэтажными домами из обожженного кирпича, ремесленными мастерскими, канализацией. Население долины Инда обрабатывало землю главным образом мотыгой; уже был изобретен и легкий плуг. Жители Мохенджодаро приручили различных животных — в том числе, видимо, и слона. К сожалению, письменность народа, создавшего эти города, до сих пор не расшифрована, и наши сведения о его истории еще скудны.

Особенно мало мы знаем о религии древних индийцев эпохи Мохенджодаро. О ней мы можем судить только по статуэткам и изображениям на печатях-амулетах, которые делались обычно из глины. Эти памятники позволяют догадываться, что в эпоху Мохенджодаро сохранялись пережитки тотемистических верований.

На вазах того времени мы встречаем изображения птиц, прежде всего павлинов с маленькими человечками внутри; эти изображения иллюстрируют какую-то неясную для нас легенду о птице-предке, о зооморфном прародителе

¹ Название это происходит от места раскопок.

человека. Индийцы эпохи Мохенджо-даро лепили из глины фигурки быков и раскрашивали их яркой краской; на печатях изображали буйвола, зебу, тигра, козла, носорога, крокодила, которым поклонялись.

Поклонялись также фантастическим зооморфным существам: барану с хоботом слона, быку с головой антилопы и т. п. Даже антропоморфные божества сохраняли черты своего зверообразного происхождения: на одной табличке, найденной в Мохенджо-даро, изображен бог, увенчанный рогами; он сидел на троне, и четверо зверей окружали его. Некоторые исследователи считают этого рогатого бога трехликим, однако на небольшой табличке таких деталей не разглядеть.

Встречаются также богиня с туловищем и хвостом тигрицы, а также получеловек-полубык, борющийся с рогатым тигром; этот рогатый и хвостатый герой напоминает фигуры на шумерских печатях.

Поклонение животным в более или менее изменившейся форме сохранилось в индийских общинах надолго, до недавнего времени. Маркс писал об униженности культа природы у индийцев, когда «человек, этот владыка природы, благоговейно падает на колени перед обезьяной Гануманом и перед коровой Сабалой»¹.

С тотемистическими представлениями был связан и культ деревьев. В эпоху Мохенджо-даро поклонялись фиговому дереву-пипал, а также деревьям некоторых других пород. На глиняных амулетах мы встречаем также изображение божеств или священных животных с ветвью на голове.

Культ деревьев, возможно, сложился еще в эпоху Мохенджо-даро; он также чрезвычайно долго сохранялся в Индии. Каждое селение имело свое священное дерево (т. е. дерево-предка), которое считалось покровителем и советником людей. К нему приходили просить о даровании потомства и богатства, возле этого дерева совершали жертвоприношения — разливали молоко, смешанное с водой, сюда приносили цветы, благовония и печеный хлеб. От дерева ждали предсказаний и мудрых советов.

Мы пока еще ничего не знаем об анимистических представлениях индийцев Мохенджо-даро, об их вере в души

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IX, стр. 351.

и духов. Нам неизвестно, какой обряд погребения существовал в то время: археологи обнаружили очень мало погребений, притом они — разрозненные и резко отличающиеся друг от друга; многие исследователи считают, что индийцы сжигали мертвецов и пепел бросали в реку, но это лишь догадка.

Достоверно, однако, что из массы духов в эпоху Мохенджо-даро выделился ряд особых божеств. Как и всюду, где преобладало мотыжное земледелие, здесь был распространен культ богини-матери: многочисленные глиняные статуэтки изображают ее одетой в коротенькую юбочку; богиню украшает причудливый веерообразный головной убор. Углубления на этом уборе были предназначены для возжигания масла и благовоний — копоть от жертвоприношений сохранилась на многих статуэтках.

Мужские фигурки, изображающие обнаженного бога, встречаются сравнительно редко; это вполне естественно для матриархата. Нельзя сказать, каково было отношение этого бога к богине-матери: был это ее сын или супруг. Любопытно, что поздние предания, сохранившиеся на юге Индии, говорят о богине-матери, не имеющей мужа.

Мы очень плохо знакомы с организацией культа в древнейших государствах Индии. Археологи пока еще не раскопали ни одного здания, которое можно было бы считать храмом. Не знаем и о существовании магии в это время, кроме того только, что ритуальные омовения были магическим средством очищения от скверны. Не знаем также, было ли в то время особое жреческое сословие, и только можем догадываться, что богослужение сопровождалось музыкой и пляской: об этом свидетельствует, в частности, бронзовая фигурка танцовщицы.

Как бы скудны, однако, ни были наши представления о религии Мохенджо-даро, мы вправе предположить, что некоторые ее черты (культ деревьев и животных, культ богини-матери) удержались и после падения древнейших государств долины Инда.

В середине II тысячелетия до н. э. в северную часть Индии вторглись скотоводческие племена арьев, родственные древнеперсидским племенам; они переживали в это время период разложения родового строя. По-видимому, арии захватили богатые города долины Инда и поработили местное темнокожее население, но вместе с тем они многому

научились у земледельцев-туземцев: искусству орошать поля, плужному земледелию, разнообразным ремеслам. Развитие производительных сил привело к социальному расслоению среди арьев, которое ускорялось необходимостью держать в подчинении покоренные народы. Постепенно общество раскололось на свободных и рабов, а среди свободных начали оформляться четыре замкнутые общественные группы, так называемые варны: жрецы, воины, земледельцы-общинники и шудры, которые были обязаны обслуживать членов трех старших варн.

Лишь позднее, после расселения арьев в долине Ганга, экономическое и социальное развитие общества привело к образованию государства: здесь в начале I тысячелетия до н. э. сложилось несколько небольших индийских государств; по соседству с ними сохранились племена, еще не знавшие социального расслоения.

Основным источником для изучения индийской религии этого времени служат священные книги арьев — веды (от слова «знание»); это — сборники религиозных песнопений и ритуальных формул, которые следовало произносить, совершая жертвоприношения и во время молитв. Подобно Библии, веды оформились в результате довольно поздней тенденциозной жреческой переработки; древнейшие части вед сложились еще во II тысячелетии, во времена арийского завоевания. К ведам примыкают богословские трактаты и толкования, возникавшие с VII—VI вв. Индийский героический эпос «Махабхарата» и «Рамаяна», оформившийся сравнительно поздно, содержит некоторые древние мифы, рассказывающие о борьбе человека с грозными силами природы и о возникновении первых государств арьев в бассейне Ганга.

Религия древних арьев отличается от религии Мохенджодаро прежде всего ярко выраженными чертами патриархальности. Основные божества ведийской мифологии — мужского пола; богини, в том числе и мать богов, Адити, не занимают видного места. Чрезвычайно важен был культ предков — питаров, в честь которых совершали жертвоприношения. Сохранившиеся традиции родового строя заставляли арья видеть в самом себе лишь звено в цепи сородичей: начало этой цепи — бессмертные питары (бессмертные в силу того, что в их честь совершают соответствующие обряды), а конец ее — еще не родившиеся потомки.

Арья верил, что в потомстве он обретает бессмертие; ведийские гимны переполнены молениями о даровании «сына — продолжателя рода», который даст бессмертие отцу.

Представления о судьбе душ были еще весьма туманны. По-видимому, довольно поздно создано представление, что души умерших удаляются в страну мертвых, которая находится либо на небе, либо где-то далеко на юге — во всяком случае, в ведийской религии не было идеи посмертного воздаяния. Прежде чем попасть в страну мертвых, душа должна пройти долгий путь, по которому ведет ее козел, принесенный в жертву; путь душе преграждает река, через которую она переправляется в священном челноке.

Ведийская религия была политеистична: гимны упоминают множество богов и злых демонов. Боги обычно антропоморфны и лишь изредка принимают зверообразное обличье. Некоторые божества не приобрели в ведийской мифологии определенного образа и представлялись еще неясной, как бы разлитой во всей природе, сверхъестественной силой. Таков прежде всего Агни — бог огня, добытого трением. Впрочем, функции Агни гораздо обширнее.

Агни — первоначало всего. Веды называют его отцом и матерью людей. Агни проникает всю природу: он заключен не только в куске дерева, откуда его можно добыть трением, но и в воде. Наконец, в ведах говорится, что он «помещен во всяком существе». Вместе с тем Агни был покровителем людей и защитником от злых духов.

Большинство богов ведийской мифологии было связано с космическими силами; это были боги природы, которые по мере развития общества приобретали социальные функции. Древние божества Земля и Небо, подобно богине-матери Адити, отошли на задний план; гораздо больше значили в мифологии арьев луна, солнце, заря, гроза и т. д.

Одним из важнейших божество был Варуна, скотоводческий бог-месяц, бог роста живых существ, особенно трав и растений. Позднее он сделался божеством неба, а в классовом обществе стал устройщиком порядка: тысячами глаз смотрит небо на землю, карая за нарушения божественного порядка. Но Варуна милостив и, если захочет, может даровать прощение.

Солнце в индийской мифологии называется то Митра, то Сурья, то Савитар. Сурья — это солнце-светило. Каждое

утро богиня утренней зари Ушас открывает небесные ворота, и Сурья на колеснице, запряженной рыжими конями, отправляется в путь. Савитара тоже изображают едущим в золотой колеснице по небу, «златоруким» и «широкоруким» (руки — его лучи), но, кроме того, он — создатель мирового порядка, оплодотворяющее мир божество. Митра, брат Варуны, вместе с ним наблюдает за всем сущим; Варуна-месяц правит ночью, Митра — владыка дня.

Боги ведийской мифологии не противостояли человеку. Их бессмертие относительно: они получают его от Агни, всепроницающего бога огня. Как податели благ боги немногим отличаются от питаров: и тех, и других молят о дарах, и тем, и другим приносят жертвы. Наконец, магия дает средства воздействовать на бога: в результате заклятия и жертвоприношения бог как бы обязуется и принуждается исполнить то, о чем его просят. В ведах постоянно повторяются заклинания, обращенные к богам: «Пренебреги всеми прочими благочестивыми, вдохновенными жрецами— явись скорее!» Арьи призывают богов к жертвенникам, переманивают их у конкурентов и с помощью магии слова и жертвоприношения стремятся заставить выполнить просьбы.

Заклинание и жертва — это источник жизни, роста и бессмертия богов. Подобно тому как океан наполняется водой рек, боги возрастают от гимнов и сожигаемых жертв. Значит, боги зависимы от человека благодаря магии.

Таким образом, ведийская религия пока еще была лишена этической окраски. Боги индийцев — это, скорее, духи, но не всемогущие и не вездесущие, а зависящие от магии, от жрецов-брахманов.

С этими архаичными представлениями о божестве хорошо гармонирует простота обряда. Когда арьи обитали в долине Инда, у них не было храмов, а культ был делом не одних жрецов-брахманов (формирование этого сословия только еще начиналось), но и общинных старейшин, а также глав больших семей. Однако постепенно в ведийскую мифологию стали проникать новые элементы, отражавшие отношения нового, классового общества.

Антропоморфные духи природы, превращаясь в богов, стали напоминать царей: в колесницах, запряженных резвыми конями, в сопровождении буйной свиты мчались боги по небосводу и нередко враждовали между собой.

Иерархии богов не было долго: оформившийся в период существования мелких государств индийский политеизм еще был далек от понятия о верховном боге, подчинившем себе остальные божества. Индийская религия заботилась лишь о том, чтобы пестрое множество богов в определенном порядке получило свою долю в жертвоприношениях. Однако с укреплением власти царей важнейшее место среди индийских богов занял Индра; первоначально это был бог грозы и податель плодородия. Ведийская мифология рассказывала о победе Индры над злым демоном Вритра, который сковывал в горах воду, но был поражен молнией, брошенной Индрой. Индра был не только богом грозы, освобождавшим воду, — он превратился в грозного бога, даже во владыку богов и в покровителя царской власти: с бичом и молнией в руках он стоит на своей колеснице, а вслед за ним скачут, точно его дружинники, боги ветров — маруты, которые то разрывают лесных царей на части и приводят в содрогание скалы, то являются в образе младенцев. По представлениям индийцев, Индра огромен: мира мало, чтобы его препоясать; у Индры два желудка — гигантских, точно озера, и, чтобы насытиться, он целыми бочонками глотает божественный напиток — сому.

Ведийская религия знала и бога-землепашца. Это — Пушан, некогда солнечное божество и податель жизни, затем превращенный в вестника Сурьи и в проводника душ на пути в страну мертвых. Копье у Пушана золотое, но он все же разъезжает в повозке, запряженной козами, а не в достойной царя колеснице, и питается он не божественной сомой, а горячей похлебкой.

Таким образом, ведийская мифология, как всякая другая, оформившаяся в пору распада первобытного общества и формирования классов, отличалась двойственностью; боги вед — это прежде всего духи природы: земли, неба, грозы и т. д. Но на ведийском небе уже отразились и черты нового общества с присущим ему социальным и политическим неравенством.

Веды рисуют самоотверженную борьбу человека против грозных сил природы; эти черты сохранились еще от первобытных сказаний. В то же время в легендах героического эпоса идет речь и о борьбе за царскую власть, о могущественных богатырях, которые вступают в бой из-за богатства и прекрасных женщин, о битвах, в которых гибнут

сотни героев. Эта двойственность эпоса отчетливо проступает в «Махабхарате», сложившейся в VI в. до н. э. — II в. н. э.

В центре «Махабхараты» — история борьбы двух родов, кауравов и пандавов, за власть в царстве Гастинапур. Коварный глава кауравов Дурьйодхана стремится погубить пандавов; он поселяет их в доме, выстроенном из смолы и соломы, рассчитывая сжечь вместе с домом. Но пандавы убегают через подземный ход. Самый сильный из них, Бхимасена, посадив на себя мать и четверых братьев, «могучий и прекрасный, пошел быстро, как ветер, силою ломаю деревья и ногами взрывая землю».

Пандавы, которых все считали погибшими во время пожара смоляного дома, скрываются в дремучем лесу; здесь они уничтожают злых духов — ракшасов, питающихся человеческим мясом. Узнав, что царь Друпادا обещал выдать свою дочь Драупади за лучшего стрелка из лука, они, никем не признанные, являются на состязание. Тщетно многочисленные цари и царевичи пытаются согнуть тугой лук — только Арджуна, один из пандавов, без труда натягивает тетиву, и его стрела поражает цель. Драупади становится женой Арджуны и всех его братьев.

Когда Дурьйодхана узнал, что пандавы уцелели и что они пользуются поддержкой могущественного царя Друпады, он был вынужден разделить с ними Гастинапурское царство. Но и после этого Дурьйодхана стремится погубить пандавов. Играя в кости с Юдхиштхирой, старшим из братьев-пандавов, он выигрывает его имущество и царство, его свободу и свободу его братьев и их жены Драупади.

Только божественное вмешательство спасает на этот раз Юдхиштхиру и его братьев от рабства. Снова играет Юдхиштхира в кости с кауравами и снова проигрывает; по условию игры он вместе с братьями и Драупади должен удалиться в лес на двенадцать лет.

Когда проходят долгие годы скитаний, пандавы вновь появляются в Гастинапуре, требуя возвращения половины царства. Но Дурьйодхана не собирается выполнять это требование — войной хочет он решить спор между кауравами и пандавами. Восемнадцать дней длится страшная битва, в которой принимают участие народы со всех концов Индии. Гибнут в этом сражении могущественные герои, гибнет и Дурьйодхана, пораженный ударом палицы Бхи-

масены, гибнут и пять сыновей Драупади. Победа достается пандавам, но Юдхистхира, потрясенный печальными последствиями битвы, отказывается от власти: передав царство внуку Арджуны, он отправляется в Гималаи, где его радушно встречает царь богов Индра.

В классовом обществе религия древних индийцев стала средством оправдания царской власти и социального неравенства. Царь был объявлен божеством в человеческом облике; индийские законы утверждали: «Подобно солнцу, царь жжет глаза и сердца, и никто на земле не может даже смотреть на него».

Социальное расслоение проходило у арьев довольно медленно: индийская сельская община оказалась чрезвычайно устойчивой, общество было разделено на замкнутые, окостеневшие варны, рабский труд применялся преимущественно в домашнем хозяйстве. В ранних государствах арьев, сложившихся в бассейне Инда и Ганга, господствующее место заняли жрецы-брахманы. Это были учителя и проповедники, презрительно относившиеся к производственной деятельности и осуждавшие торговлю; они охраняли племенные традиции и пользовались почти божественными почестями.

Древнеиндийская религия начала I тысячелетия до н. э. получила название брахманизма. Она освящала не только социальное неравенство, но и разделение общества на варны, возникновение которых объявлялось божественным делом. Один миф рассказывал, что варны были созданы из тела первого человека — Пуруши; из его уст вышли брахманы, из рук — воины, из бедер — земледельцы-общинники, а из ступней, влачащихся в пыли, — шудры; поэтому брахманы должны читать священные книги, воины — сражаться, общинники — быть опорой государства, а шудры — прислуживать высшим варнам. В другой легенде говорилось, что некогда для Индры была создана молния, которой он поразил демона Вритру; эта молния распалась на мелкие куски, которые проникли во все существующее на земле: у брахмана такая частица заключена в руке, у воина — в колеснице, у общинника — в его имуществе, а у шудры — в его обязанностях. Следовательно, обязанности, наложенные на шудр, установлены самими богами.

В соответствии с этим брахманы требовали, чтобы шудры селились вдали от высших варн; шудра, осмелившийся

осуждать брахмана, подвергался тяжелым наказаниям, брахман же мог почти безнаказанно убить шудру. Шудре не разрешали участвовать в богослужениях, самое его дыхание считалось нечистым.

В богословии брахманов важное место занимало учение о переселении души, возникшее на основе древнейших анимистических верований. Оно было использовано для оправдания социального неравенства и эксплуатации. Жрецы утверждали, что тот, кто прожил благую жизнь, после смерти возродится в облике человека высшей варны, в облике царя или даже бога, а тот, кто жил дурно, в новой жизни станет членом низшей варны, а то и просто зверем или растением. Но что такое благо в классовом обществе? Брахманы считали праведным того, кто подчинялся властям и соблюдал религиозные обряды, позволяя брахманам приносить жертвы за себя самого и за родню и щедро вознаграждая жрецов.

Серьезные сдвиги в хозяйственном строе и общественных отношениях индийских государств, происходившие в VII—VI вв., привели к изменениям в религиозных представлениях. К этому времени в Индии научились перерабатывать железную руду и появились железные орудия труда, позволившие начать энергичное наступление на джунгли; были усовершенствованы орошение рисовых полей и мукомольное дело; развивалось ювелирное производство. Росли города, где сосредоточивались ремесла и торговля. Города были и административными центрами. Караванная торговля соединила Индию с Китаем, через Среднюю Азию везли в Индию драгоценный китайский шелк. На парусных судах купцы решались пускаться в опасные плавания к берегам Индонезии и Китая.

Развитие товарного производства и рост городов подрывали политическое верховенство брахманов, опиравшееся на замкнутость самодовлеющих общин; в городах и при дворе царей важную роль начинали играть рабовладельцы и купцы, которые происходили из других варн и даже иной раз из варны шудр. В VII—VI вв. против господства брахманов поднялись не только народные массы, обремененные налогами в пользу царя и жрецов, но также купцы и владельцы ремесленных мастерских, выступавшие против архаичных племенных традиций, которые сковывали развитие производства и мешали обогащаться рабовладельцам;

против брахманов выступали и воины, мечтавшие о захвате политической власти.

Упорная социальная борьба, которая завершилась поражением брахманов, сопровождалась острой идеологической борьбой. Именно в это время брахманы создали многочисленные богословские трактаты, среди которых наиболее интересны «Упанишады». Под этим названием известно 108 религиозных сочинений, создававшихся на протяжении столетий; значительная часть «Упанишад» написана уже после возникновения буддизма и лишь наиболее ранние — в VII в. до н. э.

В отличие от вед, впитавших предания и образы, созданные народной мифологией, «Упанишады» — это богословские или религиозно-философские трактаты, где представления о мире изложены в виде логических рассуждений с доказательствами и полемикой. В «Упанишадах» развита последовательно идеалистическая концепция мироздания: в основе мира лежит неизменяющееся идеальное начало, лишенное телесности, — Брахман. «То, из чего эти существа рождены, то, в чем они живут после рождения, и то, куда они уходят после своей смерти, — это и есть Брахман»; подобно тому как искры летят из костра или звуки — из флейты, все вещи вышли из этого духа, и сама мировая душа Брахма — его порождение. В каждом человеке, в каждом космическом теле живет частица Брахмана, которым проникнута вся природа.

Таким образом, мы можем наблюдать в «Упанишадах» уже знакомую нам по другим странам тенденцию к монотеизму, хотя авторы «Упанишад» по-прежнему признавали ведийских антропоморфных богов. Вместе с тем в «Упанишадах» мы замечаем попытки критического отношения к традиционному ведийскому ритуалу, в частности к жертвоприношениям. Мы можем встретить здесь изображение процессии собак — несомненная пародия на жреческие процессии: каждая собака держит в пасти хвост переднего пса, восклицая: «Гав! Будем есть. Гав! Будем пить!».

Критика старых религиозных представлений в «Упанишадах» была очень умеренной; интересам брахманства полностью соответствовало занимавшее в них центральное место мистическое учение о том, что достигнуть блаженства можно лишь при отрешении от собственной плоти и слиянии с «мировой душой». Иными словами, путь к бла-

женству идет через отказ от материальных благ, через аскетизм и отшельничество.

Брахманы создали целую систему правил умерщвления плоти: они рекомендовали целый день стоять на цыпочках, в зной сидеть среди четырех костров, в холод носить мокрую одежду. Вот как описывает брахманская легенда отшельничество двух братьев, Сунда и Упасунда: «Оба они долго пребывали в покаянии, истощенные голодом и жаждой, отпустив косу на голове и нося одежду из мочалы. Их тела были покрыты грязью, и братья жили, питаясь воздухом. Они долгое время выполняли обет, принося в жертву куски собственного мяса, стоя на кончике большого пальца ноги, поднимая руки и не мигая».

Строгое соблюдение брахманского ритуала должно было сделать отшельника, питающегося подаянием, могущественнее самого могущественного царя. Более того, слияние с мировой душой, познание чистого духа возносило брахмана за пределы добра и зла: никакой грех не мог отныне запятнать его, никакое желание не могло нарушить его равновесия.

Богословское учение брахманов, прославлявшее пренебрежение материальными интересами, по сути дела превращало в препятствие поступательному развитию общества; кроме того, оно позволяло найти оправдание для любых действий «избранного», познавшего чистый дух и ставшего выше человеческой морали: убийство, нарушение клятвы, ложь были ему позволены, ибо его безмятежную чистоту не могло затронуть никакое преступление.

Наиболее последовательную критику брахманизма дали в VII—VI вв. древнеиндийские материалисты; одним из основателей стихийного материализма в Индии был Уддалака, сын Аруны, учивший, что в основе мира лежит абстрактное материальное начало, порождающее три элемента: огонь, воду и землю. Чтобы доказать первичность материального начала, Уддалака обращался к наблюдениям и аналогиям: так, наблюдая за голодающим человеком, он замечал, как слабеет память и теряется способность рассуждать, — следовательно, заключал он, мысль есть продукт материального начала, пищи.

Но материализм Уддалаки не был и не мог быть последовательным: по его мнению, материи с самого начала присущи сознание, мысль, желание. Огонь, воду и землю он рассма-

тривал как наделенные волей своеобразные божества, хотя и не считал необходимым учреждать в их честь культ.

Материалисты высмеивали брахманские обряды и выступали против разделения людей на варны. Священные книги, веды, также стали предметом критики: по словам материалистов, ведам присущи три порока — ложь, противоречия и тавтология. Они насмешливо говорили, что авторами священных книг были шуты, жулики и демоны.

Материалистическое учение, соответствовавшее интересам некоторых кругов индийских купцов и ремесленников, не получило тогда широкого распространения: в древней Индии и не могло быть благоприятной почвы для атеистического и рационалистического мировоззрения. Зато большое распространение получили возникшие в то время религиозно-философские системы — джайнизм и буддизм. Обе они имеют приверженцев и в наше время.

Джайнизм, распространенный среди части населения Индостана, был основан, согласно легенде, аскетом Вардхамана, который получил имя Джина, что значит победитель. Джайнисты выступали против крайностей брахманизма: они отрицали существование мировой души, Брахмы, и считали, что носителями жизни являются души отдельных людей. Это приводило к развитию идеи индивидуального спасения, появившейся впервые еще в брахманских «Упанишадах». Джайнисты смягчали брахманскую мораль и порицали не приобретение богатства, но лишь радость по поводу этого приобретения; по существу, они лицемерно оправдывали богатство. Отречения от мирской жизни джайнисты требовали не от всех: праведники должны быть отшельниками, строго соблюдать пять «великих заповедей» (не убивать, не лгать, не красть, отказаться от полового общения, ни к чему не испытывать привязанности) и жить милостынею; однако рассчитывать на блаженство могли и те, кто оставался в «миру» и своими щедротами содействовал благоденствию джайнистских отшельников. Таким образом, джайнизм с его индивидуализмом и лицемерным оправданием богатства гораздо больше удовлетворял интересы новой купеческой знати, чем обращенный в прошлое брахманизм.

Но джайнизм был крайне непоследователен. Он сохранил многое из ритуала и — что собственно важно — социальных принципов брахманизма. Прежде всего джайнисты

заняли консервативную позицию в самом основном вопросе, который волновал тогда индийское общество,— в вопросе о варнах. Учение Вардхаманы не отвергало варн. Далее джайнисты прославляли пренебрежение к телу и страсть к самобичеванию, которое, по их мнению, прямо вело к блаженству. В отношении заповедей джайнисты проявляли мелочный формализм: боясь нарушить принцип «не убивай», джайнистский отшельник не только не ел мясного, но и не купался, чтобы случайно не погубить какое-нибудь живущее в воде существо; отправляясь в путь, он брал с собой веник и подметал перед собой дорогу, чтобы не наступить на какую-нибудь неосторожную тварь; он закрывал рот повязкой, чтобы случайно не проглотить мошку, и перед питьем процеживал воду через частое сито, беспокоясь за жизнь плавающих жучков.

Гораздо шире распространилось другое религиозно-философское учение, возникшее одновременно с джайнизмом,— буддизм. Его основателем верующие считают Сиддхартху Гаутаму. Очень трудно сказать что-либо достоверное о Сиддхартхе: его первое жизнеописание составлено не менее 200 лет спустя после условной даты смерти. В преданиях о Сиддхартхе немало легендарного, сверхъестественного: его пришествие в мир было будто бы предсказано вестим сном матери-богини Майи; он был непорочно зачат солнечным лучом, и чрево матери стало настолько прозрачным, что она могла видеть еще не рожденного ребенка; он был рожден в пещере, о чем возвестила звезда, а чудесные ливни дали горячую и холодную воду для омовения; злой демон Мара искушал его красотой своих трех дочерей; Сиддхартха творил чудеса — исцелял больных, ходил по воде и т. д.; ему служили добрые духи; когда «светоч мудрости был задут ветром непостоянства» (проще говоря, когда он умер), произошло землетрясение и полил дождь из цветов; наконец, после смерти он вознесся на небо¹. Эти легенды во многом напоминают миф о Христе и, быть может, послужили образцами для некоторых евангельских преданий.

Но даже если отбросить явно мифологические предания, биография Сиддхартхи оказывается настолько проникнутой

¹ Г. В. Плеханов (Соч., т. XVII, стр. 233 и сл.) очень хорошо показал, что эти предания проникнуты архаичными анимистическими представлениями.

морализирующей тенденцией, настолько искусственной, что вряд ли можно различить в ней живые, исторические факты, вряд ли можно счесть основателя буддизма реальным лицом, индивидуальным творцом новой религии. По преданию, Сиддхартха жил 80 лет (родился около 560 г. и умер в 480 г. до н. э.); он был сыном могущественного князя и наследником престола, был счастливо женат и долго жил беспечно, даже не подозревая о возможности людского горя. Сиддхартхе было двадцать девять лет, когда он впервые увидел другую сторону жизни: однажды на дороге он натолкнулся на дряхлого старца, затем — на больного проказой и на вздувшийся человеческий труп, окруженный плакальщиками. Сиддхартха был потрясен. Он оставил семью и отправился искать успокоения — стал брахманом-отшельником. Но богословие и аскетизм не дали ему счастья, и Сиддхартха отказался от умерщвления плоти. Он уселся на травяное ложе под сенью священной смоковницы и устремил взор на восток. Семь недель сидел он так и размышлял, покуда в конце концов однажды ночью не достиг познания четырех «священных истин», ставших основой его учения; эти истины позволяли понять причину человеческого страдания и путь к его уничтожению. В эту «ночь познания» Сиддхартха стал Буддой — «просветленным».

Далее предание повествует о проповеди Будды, который странствовал по городам Индии, рассказывая притчи, беседуя с царями и старейшинами. Его успех был полным: тысячи людей приняли его учение, противники не могли противостоять ему, без труда Будда опровергал их доводы. После сорока лет проповедничества Будда умер.

Учение Будды проникнуто идеализмом и неверием в силу разума. Окружающий мир, доступный органам чувств, — это мираж, иллюзия; на самом деле вещи не таковы, какими они кажутся. Поэтому бессмысленно стремиться к познанию мира: одна из притч, приписанных Будде, поучает, что человек, пораженный отравленной стрелой, должен лечиться, а не стараться узнать, кто его ранил.

Другая характерная черта буддизма — пессимистическое суждение о человеческой судьбе. Мир полон страдания: слез больше, чем воды в океане. Первая «священная истина» буддизма гласит, что все, сущее в мире, — страдание: рождение — страдание и старость — страдание, болезнь —



Статуя Будды
(VI в. н. э.)

страдание, и смерть — страдание, соединение с немилым — страдание и разлука с любимым — страдание, наконец, желание недостижимого и пять «ветвей», цепляющихся за жизнь (телесность, чувства, сознание, восприятие, инстинкт), все это — страдание. Откуда же оно? Буддизм отвечает: источ-

ник страдания — жажда бытия, стремление к действию, сопутствующее радостью и страстью. Сочувствие Будды людским страданиям растворяется в космических и беспредметных образах: страдает все человечество и более того — вся природа. Будда сочувствует не только пахарям, которые гонят быков под палящими лучами солнца, но и земле, которую они ранят сошниками. Страдание бесконечно, и смерть не прекратит его, ибо жажда бытия влечет нас от одного рождения к другому, и после смерти человек возрождается в новом облике для новых страданий. Жажда бытия — вот причина нашего страдания, — такова вторая «священная истина» буддизма. Но страдание может быть уничтожено: для этого, как гласит третья «священная истина», необходимо уничтожить жажду бытия. Подобно тому как христианство исходит из представления о греховности человека, буддизм считает страдание присущим человеческой природе — искоренить страдание значит прекратить желания. Каждый в состоянии очиститься от желаний, от жажды бытия, и погрузиться в нирвану (безветрие), которая есть ни бытие, ни небытие. Нирвана — не только прекращение страданий в земной жизни, но и залог полного конца, уничтожения после смерти. Человек, достигший нирваны, к новой жизни не возрождается.

Следовательно, буддизм отвергает веру в бессмертную душу, отличную от человека. Буддисты сравнивали человека с колесницей: она состоит из дышла, оси, колес, ремней и прочего и существует лишь как совокупность всех этих частей; так и в человеке нет ничего, кроме его пяти «ветвей», постоянно обновляющихся с переходом к новой жизни. Вне телесности, чувств, сознания не существует никакой души.

Эти абстрактные формулы «священных истин» буддизма раскрываются в притче о человеке, который спасается от четырех ядовитых змей и шестерых убийц, проходит через пустую деревню и убегает от воров; в конце концов он достигает реки, где на одном берегу царит страх, а на другом — спокойствие, и здесь сплетает корзину, в которой перебирается на другой берег. Эта притча символизирует человеческую жизнь: человеку угрожают четыре змеи, т. е. четыре материальных элемента (земля, вода, огонь и воздух), и шесть убийц, т. е. пять «ветвей» и наслаждение; пустая деревня — это органы чувств, которые сами

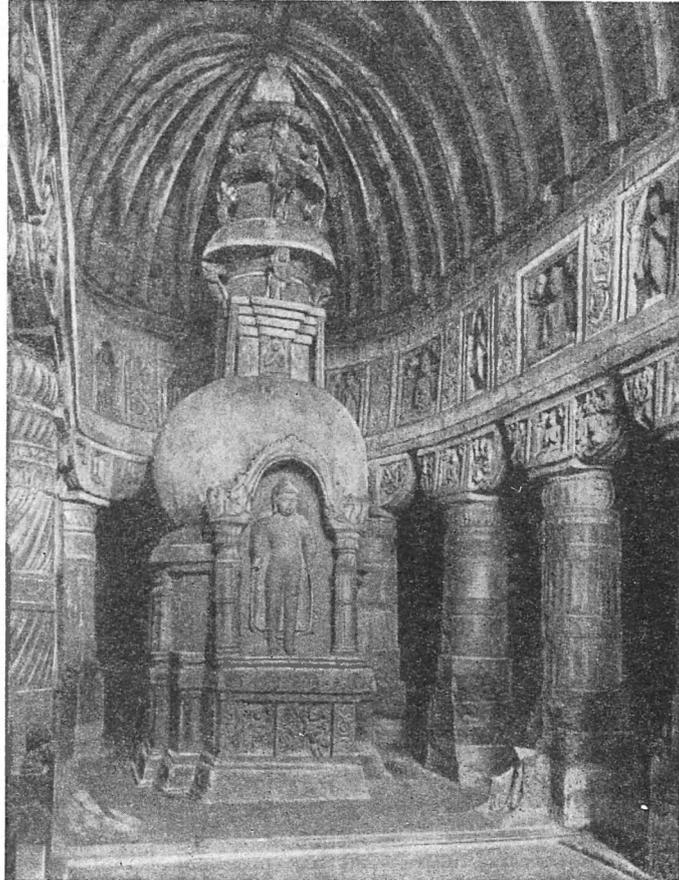
по себе не в состоянии дать что-нибудь, кроме иллюзий, а вору — это предметы восприятия, похищающие у нас блаженство.

Избавление от страданий и погружение в нирвану — это, согласно учению Будды, личное дело каждого. Каждый является собственным спасителем, каждый идет сам по себе и не должен уповать на бога.

Чрезвычайно важно в учении Будды отрицание брахманской исключительности: рождение в брахманской варне еще не делает человека брахманом — не может им быть тот, кто сердцем и мыслью обращен к мирской жизни. Осуждая брахманов за жадность, глупость и кичливость, за формализм культа и принесение в жертву животных, буддисты утверждали, что истинным брахманом является всякий, отдаляющийся от мира и освобождающийся от жажды бытия. Подобно тому как реки, достигнув великого океана, теряют свое название и сами превращаются в океан, люди любой варны, приняв «истинное учение», перестают быть жрецами и воинами, общинниками и шудрами, но превращаются в отшельников — последователей Будды.

Буддизм провозглашал равенство варн и, более того, равенство всех людей, но это было равенство за пределами мирских отношений, равенство в лесу и пещере, где собирались покинувшие мир буддисты. Третируя земные интересы как нечто низменное, буддизм никогда не требовал действительного равенства людей.

Каковы же средства к достижению блаженства? Буддизм не признает богослужения и жертвоприношений; брахманский культ с характерными для него самоистязанием и жертвоприношениями также не признавался средством спасения. Согласно четвертой «священной истине», только правая вера, правые слова, правые мысли, правая жизнь ведут к нирване — блаженству — и его венцу — смерти без возрождения. Таким образом, этика занимает в буддизме главное место: надлежащая этика и есть залог спасения; однако посмотрим, что же такое «правая вера» и «правая жизнь», и мы увидим всю ограниченность буддистской морали. Этическое учение буддизма содержится в пяти правилах: не убивать, не покушаться на чужую собственность, не соблазнять чужой жены, не лгать, не пить вина. Незлобие и самопожертвование буддизм проповедовал как идеал поведения.



Пещерный буддийский храм
(Аджанта, около 500 г. н. э.)

Таким образом в учении о страдании и в проповеди пассивного долготерпения проявляется реакционная сущность буддизма. Страдания оказались естественным свойством человека и потому получили освящение; избавление от страданий доступно каждому, но может быть достигнуто не в борьбе за земные права, а лишь в самоусовершенствовании.



Бодхисаттва (Будда-царевич)
(фреска из храма в Аджанте, около 500 г. н. э.)

вании и самоуглублении. Тем самым буддизм отвлекал народные массы от борьбы за их подлинные нужды, утешал надеждою на нирвану и лицемерным сочувствием человеческим горестям, надевал на обездоленных еще худшие цепи.

Буддизм ни в коей мере не был направлен на уничтожение брахманизма: он отвергал лишь некоторые стороны

брахманской религии, в частности освящение варн, противоречившее интересам новой, купеческой аристократии. Но свое осуждение человеческой деятельности, неприязнь к земной жизни учение Будды заимствовало у брахманизма. Оно сохранило и учение о переселении душ, служившее, как мы видели, для оправдания социального неравенства. Буддизм был обращен главным образом против зарождавшихся стихийно-материалистических идей. Он сохранил то, что было самым главным для господствующего класса: эксплуататорскую мораль. Этим и объясняется поддержка буддизма различными группами эксплуататоров. В то же время трудящиеся видели в буддизме осуждение зла, проповедь добра и любви, не замечая того, сколь иллюзорна надежда найти спасение в нирване.

Буддийская община распадалась на две части: мирян, обязанности которых ограничивались выполнением «пяти правил», и отшельников, которые жили в лесах и пещерах, питаясь милостыней. Дважды в месяц отшельники приносили публичное покаяние, и все их поступки записывались в особую книгу. Жизнь их проходила в поучениях, богословских беседах и сборе подаяния.

В IV—III вв. до н. э. Индия переживала пору политического подъема: почти все мелкие государства Индостана были объединены под властью династии Маурьев, правившей в городе Паталипутра. Индия установила сношения с далекой Грецией и Китаем; огромные доходы стекались в казну царей, украшавших пышными дворцами и садами свою столицу. Однако подъем оказался непродолжительным: с начала II в. до н. э., используя усобицы индийских правителей, северные соседи стали вторгаться в Индию. На протяжении нескольких столетий ее завоевывали греко-бактрийские правители Средней Азии, родственные скифам племена юэ-джи, кушанские цари, гунны-эфталиты.

Расцвет буддизма был во время правления царя Ашока (273—236), который сам стал буддистом и содействовал распространению этого учения: буддизм стал официальной религией государства Маурьев; постепенно он распространился за пределами страны. Тем временем буддийское учение подверглось существенным изменениям: во II в. до н. э. стало складываться представление о Будде как о божестве, воплотившемся в человеческом облике. Могущественному богу Будде стали воздвигать великолепные храмы,

а буддийские отшельники приобрели неисчислимые богатства.

За пределами Индии буддизм был воспринят в Китае, Индокитае, Японии и на Цейлоне; там и сейчас у него миллионы приверженцев. В Тибете на основе буддизма развился так называемый ламаизм, отличающийся иерархической организацией жречества и крайним формализмом культа. Тибетские ламаисты верят, что можно воздействовать на бога при помощи «молитвенных мельниц», на колесах которых написаны молитвы: вращение колес заменяет произнесение молитв, привлекает внимание бога, и он уже не может не выполнить просьбы.

В самом Индостане буддизм почти не сохранился, если не считать Непала: в IX и X вв. н. э. здесь окончательно возродился брахманизм, в котором главное место занял культ богов Шивы и Вишну. Образы этих богов, по-видимому, древнее вед. Брахманские богословы считают Шиву богом разрушения, а Вишну — богом-благодетелем. В народной фантазии удержался древний образ Шивы, едущего на рыжем быке; Шива чудовищно страшен: у него тысяча голов, тысяча рук, тысяча глаз и тысяча ног.

Благой бог Вишну живет за Гималаями, на «белом острове»; по просьбе других богов он спускается на землю, когда надо избавить ее от беды. Иной раз он принимает зооморфный облик, и это несомненно — пережиток тотемистических представлений: в виде рыбы он спасает первого человека от потопа, в виде кабана вытаскивает утонувшую в океане землю. Более поздняя легенда рисует его воплощение в человека с головой и лапами льва. Наконец, Вишну воплощается в антропоморфных героях, которые странствуют, совершают подвиги, побеждают демонов: особенно популярен был миф о Кришне — одном из воплощений Вишну. Еще юношей совершил Кришна множество подвигов: победил змею, дикого осла, великана, дикого быка. После бесчисленных приключений и побед Кришна потерял всех своих спутников и сам погиб, когда спал в лесу: какой-то охотник случайно попал ему в пятку — единственное уязвимое его место.

Брахманы использовали в собственных интересах эти предания и понятные народу образы мифологии, но при этом Вишну был превращен в спасителя, который следит за порядком на земле и вмешивается в земные дела. Брах-

маны поучали, что Вишну должен вновь явиться на земле в образе брахмана, на белом коне, чтобы уничтожить зло. Эта идея, возлагающая спасение человека на бога-спасителя, имела реакционный характер, ибо лишала трудящихся веры в собственные силы.

Видоизмененный брахманизм сохраняется до нашего времени под именем индуизма.

Религии древней Индии, особенно буддизм, издавна привлекают внимание ученых, философов, особенно с конца прошлого столетия: в буддизме некоторые искали идеальное выражение «индийской», или «восточной» души — будто бы мягкой, пассивной, не противящейся злу. На самом деле развитие религий древней Индии шло при всех своих особенностях в общем по тому же пути, что и развитие других религий древнего мира: от откровенной апологии власти в ведийских легендах и обрядах до учения о загробном воздаянии и о боге-спасителе — учения, реакционная социальная сущность которого более скрыта. Мы увидим в дальнейшем, что развитие греческой идеологии в VII—VI вв. до н. э. было чрезвычайно сходным с эволюцией индийской общественной мысли того же времени: но если в Индии взяли верх идеализм и мистицизм, то в Греции на некоторое время восторжествовало материалистическое мировоззрение. Причины этого следует искать в особенностях экономического и социального строя обеих стран.

Глава шестая
**РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ В ДРЕВНЕМ
КИТАЕ**

Классовое общество и государство в бассейне реки Хуан-хэ сложились, по-видимому, во второй половине II тысячелетия до н. э.; археологический материал и древние предания знакомят нас также с бытом, общественным строем и культурой племен, живших в предшествующую эпоху. Расцвет родового строя в этом районе относится ко времени культуры Яншао¹ (III тысячелетие до н. э.).

Создатели культуры Яншао жили в открытых, не огороженных поселениях и занимались преимущественно мотыжным земледелием—возделывали просо и рис. Они были, по-видимому, объединены в материнские родовые общины. Земледелием занимались женщины. Женщины-гончары лепили из глины разнообразную посуду и покрывали ее многоцветной росписью.

Можно было бы предположить, что в эпоху Яншао у мотыжных земледельцев бассейна Хуан-хэ существовали обычные для этого этапа тотемистические и матриархальные культы, сочетавшиеся с культом природы и космических сил. Действительно, следы поклонения животным можно заметить при рассмотрении археологического материала: например, в одном из пещерных погребений эпохи Яншао найдена мраморная фигурка кошки, служившая амулетом. Не менее интересна другая находка — в могиле вождя на вершине холма: там рядом с боевыми топорами

¹ Название культуры дано археологами по месту раскопок; на смену ей пришла луншаньская культура, получившая название по тому же принципу; о ней — дальше.

и расписными сосудами была рассеченная на части голова оленя—возможно, тотема. Пережитки тотемизма заметны и в поздних преданиях, упоминающих тотемистические наименования древних «государств» (т. е. родов); таково, например, легендарное «государство» Медведя.

И позднее, в классовом обществе, сохранялись характерные для тотемизма предания о сотворении мира из яйца, о превращениях людей в животных, о женщинах-оборотнях, становившихся лисицами. Но тотемизм постепенно вырождался, приобретая, как это было в Вавилонии и Индии, новое содержание: культ животных стал устрашающим, принижающим человека. В древнем Китае сложился культ тигра; но это не тигр-тотем, не предок-покровитель, а царь зверей в золотой короне, облаченный в красное одеяние и нападающий на путников. Вместе с тем возникли легенды о сверхъестественных, фантастических зверях: о единорогах, которых считали символом справедливости, о гигантских змеях и драконах. Предание рассказывает, что один китайский князь видел желтую змею, спустившуюся с неба; она положила свою голову на гору, и предсказатели объяснили, что эта змея — воплощение божества, требующего жертвоприношений.

В классовом обществе тотемистические верования сохранялись лишь как пережитки прошлого.

Пережитками были и матриархальные мифы, возникшие, вероятно, в эпоху Яншао. К этой группе верований относятся представление о земле как о матери и многочисленные предания о непорочном зачатии: от птичьего яйца, от молнии, от радуги. Такова легенда о девяти детях Нью-цзи, которая не имела мужа, о рождении легендарного героя Хуан-ди, мать которого увидела молнию и через 24 месяца после этого родила; наконец, легенда о рождении Хоу-цзи.

Мать Хоу-цзи зачала своего божественного сына, наступив на след бога, и родила, не испытав родовых мук. Когда Хоу-цзи родился, баран и бык охраняли его; потом он попал в дремучий лес, но его нашли и спасли лесорубы, а когда он лежал на льду, птицы согревали его, прикрывая своими крыльями. После многих испытаний, через которые он прошел невредимым, Хоу-цзи научил людей возделывать злаки. Следовательно, непорочно зачатый Хоу-цзи был не кем иным, как божеством природы, зерна, подобным вавилонскому Таммузу и египетскому Осирису.

Несомненно, в эпоху Яншао у древних китайцев уже существовал развитой анимизм — культ духов, хорошо известный по древним книгам. Согласно этим книгам, число духов было чрезвычайно велико; они населяли всю природу — реки, горы, звезды. Китайцы представляли себе многих духов в антропоморфном облике. Они рассказывали поэтическую легенду о небесной ткачихе и пастухе — антропоморфных духах, которые обленились и в наказание были разделены небесной рекой — Млечным путем, так что могли видаться только раз в год, когда сороки строили мост через эту реку.

В китайской мифологии были духи ветра, дождя и огня, якобы обеспечивавшие процветание страны; народная фантазия создала даже образ духа, следившего за благополучным развитием шелковичных червей.

У древних китайцев не существовало представления о могущественном злом духе, подобном библейскому дьяволу, соперничающем с самим богом; их религия первоначально знала лишь таких злых духов, которые нападали на людей и убивали их. От этих духов защищались магическими формулами. Вера в злого духа, умеющего совратить человека с «истинного» пути, появилась у китайцев сравнительно поздно, да и то под буддийским влиянием.

В начале II тысячелетия до н. э. на смену культуре Яншао пришла луншаньская культура; обильные археологические находки костей овцы, коровы и лошади свидетельствуют о значительном развитии скотоводства в то время, что, как известно, составляет одну из важнейших экономических предпосылок перехода к патриархату. Вместе с тем развитие скотоводства влекло за собой рост богатства и потребность защитить его от соседей. Недаром поселения луншаньской культуры, окруженные земляными стенами и частоколом, коренным образом отличались от открытых селений эпохи Яншао.

По-видимому, формирование патриархальной родовой общины подрывало в это время архаичные матриархально-тотемистические культы, и они сохранялись далее лишь в пережиточной форме; зато с развитием патриархата стал складываться новый культ, который наряду с почитанием духов природы занял очень видное место в китайской религии, — культ предков.

Жители луншаньских поселений нередко хоронили

мертвецов в стенах городища, рассчитывая, что эти предки, оставшись среди живых, будут помогать им. Как и прежде, в могилы клали посуду, украшения, оружие; считалось, видимо, что умерший по крайней мере некоторое время пребывает в своей могиле.

Письменные памятники более позднего времени дополняют наши представления о культуре предков: китайцы стремились узнать волю предков и умилостивить их жертвами; они верили, что бодрствование и ритуальное очищение в дни жертвоприношений дают живым возможность лицезреть души предков и слышать их шопот. Китайцы представляли себе души предков в телесной форме, иной раз — в облике младенцев. Жертвоприношения в честь предков совершались обычно в доме родичей умерших.

Развитие культа предков повсеместно влекло за собой вытеснение архаичных мифов о зооморфных героях — творцах природы—легендами о подвигах антропоморфных предков. В долине Хуан-хэ тотемистические герои-предки очень рано были вытеснены предками-людьми и почти не оставили следа в древнекитайской мифологии. Герои-предки со временем сделались межплеменными героями, почитаемыми во всем древнем Китае.

Древнейшим из таких героев считался Пань-гу, первый человек. Пань-гу был великан, отличавшийся исключительным долголетием; его обычно изображали с огромным топором в руках, ибо он был строителем мира. Впрочем, по другой легенде, мир был создан лишь после смерти Пань-гу из его огромного тела: его дыхание стало ветром, его голос — громом, его левый глаз — солнцем, а правый — месяцем. Его кровь потекла реками, а волосы превратились в деревья и травы; его плоть сделалась землей, а пот — дождем. Зубы и кости Пань-гу стали камнями и металлами, мозг — жемчугом, а паразиты на его теле превратились в людей.

Другой легендарный герой-предок китайцев — женщина Нюй-гуа (Нюй-ва). Однажды могущественный князь Гун-гун в гневе нанес удар по горе Бу-чжоу, и от этого удара рухнул медный столб, поддерживавший небо, а края земли обвалились. Тогда Нюй-гуа отрубила ноги гигантским морским черепахам и поставила их в четырех странах света как подпорки для небосвода; она расплавила пятицветные камни и починила ими небо. Но камней не хватило,

и в образовавшейся пустоте пришли в движение луна и солнце. А так как земля осталась наклоненной к юго-востоку, то все реки потекли в Океан.

Почитаемым героем-предком был также Юй, который, по-видимому, первоначально являлся божеством какого-то народа, жившего в бассейне Ян-цзы. Жил Юй будто бы во времена страшного разлива рек, когда весь Китай, кроме гор и холмов, был затоплен. Долго, упорно боролся Юй с наводнением: он посадил на цепь духа пучины, прорубил новые русла для рек и углубил каналы. Трудясь для своего народа, Юй забывал о себе: женившись, только четыре дня смог он провести в своем доме, а затем снова пустился в путь. Когда ему случалось проходить по ночам мимо родного дома, он старался не слышать криков своего маленького сына, чтобы не свернуть с избранного пути. И только когда все было кончено, когда народ спустился с гор и вернулся к нормальной трудовой жизни, Юй получил возможность возвратиться к своей семье.

Древнейшее государство в долине Хуан-хэ получило название Иньского государства. Археологические памятники, относящиеся к концу иньской эпохи (XIV—XII вв. до н. э.), свидетельствуют, что в Китае существовало тогда значительное социальное расслоение. Господствовавший класс использовал в земледельческом и скотоводческом хозяйстве труд рабов-военнопленных. В то же время появились первые города и возникла письменность.

В связи с формированием классового общества и государства произошли большие сдвиги в древнекитайской религии: она приобрела новую функцию — ее главной задачей стало освящение власти рабовладельцев. Старые верования подверглись коренной ломке и были приспособлены к нуждам эксплуататоров. Это проявилось, во-первых, в выделении из массы равноправных предков духа царя, окруженного особым поклонением; во-вторых, среди духов природы обособился один особенно могущественный — дух неба, который превратился затем в бога. Духу царя воздавали божеские почести, а бога неба изображали небесным царем. И то, и другое укрепляло авторитет царской власти.

О торжественности культа царя можно судить по пышному обряду, которым сопровождалась похороны правителей древнего Китая. В 1950 г. китайский археолог Го Бао-

цзюнь раскопал недалеко от г. Аньяна гробницу китайского вана (царя), относящуюся к концу иньской эпохи; эти раскопки свидетельствуют о необычайной пышности погребального обряда китайских царей.

Гробница иньского вана имеет в глубину 8,4 метра. Гроб поставлен был в погребальной камере, пол, стены и потолок которой были сложены из бревен. К сожалению, пожар в этой камере некогда уничтожил и гроб и значительную часть утвари, а многое из уцелевшего унесли грабители. И все же в погребальной камере найдены изделия из нефрита, расписной кости, резного камня, обломки бронзовой посуды, костяное и бронзовое оружие и другие вещи. Под полом камеры была вырыта могила, которую затопила вода. По воззрениям древних китайцев, покойник попадал в загробный мир через подземные воды; поэтому, чтобы облегчить вану доступ туда, его могилу копали до тех пор, пока появится вода. В могилу под камерой был положен труп воина, вооруженного бронзовым копьем: он должен был охранять своего повелителя от нападений подземного злого духа.

Над погребальной камерой был устроен большой зал, расширявшийся кверху; его дно устлали выкрашенные в красный цвет доски. У стен верхнего зала были погребены сопровождавшие вана в загробный мир приближенные и слуги: 17 мужчин и 24 женщины, а вместе с ними обезьяна, собака, разнообразная утварь и украшения. С поверхности земли в верхний зал вели два входа — южный и северный; у обоих входов были погребены лошади, собаки и люди, назначенные наблюдать за этими лошадьми и собаками. В земле, которою был засыпан верхний зал, лежали 34 человеческие головы. Неподалеку от гробницы иньского вана расположено семнадцать могил, в которых находилось более полутораста обезглавленных трупов. Все эти люди были убиты и похоронены в одно время — при похоронах вана.

Эти кровавые жертвоприношения должны были подчеркнуть божественность власти вана и вселять в сознание рабов и свободного населения страх перед столь могущественными царями. В Китае обычай человеческих жертвоприношений сохранялся вплоть до V—IV вв. до н.э., и только позднее, с расцветом рабовладельческой системы хозяйства, когда убивать рабов стало очень невыгодно, в гробницах

представителей господствовавшего класса стали закапывать не убитых рабов, а терракотовые статуэтки, изображавшие людей.

После погребения поклонение умершему царю было тоже торжественным и пышным: жертвоприношения сопровождались обрядовыми плясками; цари и знать воздвигали храмы для отправления культа предков: царю полагалось семь храмов, другим же знатым лицам — не более пяти.

Подобно тому как в жизни ван и родовая аристократия обособились от прочих соплеменников, произошло расслоение и в мире духов. Среди духов первостепенное место занял дух (или бог) неба — Шан-ди или Тянь. В древних преданиях он — антропоморфное божество, напоминающее обликом земного царя: у Шан-ди есть дворец на небе, ему подчиняются многочисленные духи; самое имя Шан-ди («верховный правитель») показывает его как небесного царя.

Бога неба Тянь иногда отождествляли с Шан-ди и представляли в антропоморфном облике: недаром в иероглифе, обозначающем слово «Тянь», содержится значок «человек». Тянь был и абстрактным божеством судьбы, источником человеческих горестей и радостей; ему приписывали волю и способность вмешиваться в земные дела. «Правитель ся (название племени.—*А. К.*) совершил много преступлений, и Тянь приказал мне сокрушить его», — читаем мы в древней летописи.

Было бы неправильно считать, что в классовом обществе бог неба стал единственным божеством. По-прежнему почитали и предков, и разнообразных духов — умиротворение их считалось одной из главных задач правителя. Особенно велико было значение культа земли, солнца и луны. Солнечный культ имел первоначально тотемистическую окраску; китайцы представляли себе солнце золотым вороном. Позднее сложился фантастический образ солнца, которое едет по небу в колеснице, запряженной шестью безрогими драконами. Считая солнце живым существом, китайцы старались защитить его от дракона во время затмений. Они верили в возможность остановить солнце и даже заставить его двинуться назад. В одной легенде идет речь о князе Лу-яне, который остановил солнце: во время сражения он увидел, что приближается час заката, а битва еще не закончена; тогда он размахнулся и метнул копьё в солнце,

которое в страхе отступило, и день продлился больше обычного.

Духи и прежде всего бог неба рассматривались как покровители царской власти. Из иньских надписей мы знаем, что ваны обращались за советом и помощью не только к своим предкам, но и к божественному небу; позднее царя стали именовать «сыном неба».

Более поздние предания изображали царскую власть как божественную по происхождению. В легенде рассказывалось, что некогда опьяневший Шан-ди даровал правителю Мугуну власть над всем Китаем. В то же время создавался миф о том, что души умерших царей воплощаются в самом Шан-ди.

С развитием классового общества культ сосредоточился в храмах; здесь приносили жертвы небу, земле, горам, рекам, солнцу, луне, пяти планетам; здесь совершались ритуальные пляски, чтобы люди смогли общаться с миром духов. Важнейшие жертвы приносил сам царь: во время летнего и зимнего солнцестояний он приносил жертвы небу и земле; кроме того, были жертвы четырем странам света, горам и рекам. Приносили в жертву обычно быка, которого откармливали в стойле три месяца, а также барана, птицу, рыбу, яйца, рис; жертвенное вино выливали в особую ямку.

Существовали всевозможные способы гадания. Особенно часто применялись гадательные кости. Их изготавливали из черепашьего щитка или бычьей лопатки. На просверленной кости писали вопрос, обращенный к небу или предкам. Можно было спрашивать о чем угодно. Гадательную кость нагревали на огне и затем по трещинам, которые расходились от центрального отверстия, выясняли ответ божества. Много таких костей сохранилось от иньской эпохи.

В VI—IV вв. до н. э. в Китае произошли важные перемены. С ростом производительности труда развивалось товарное производство, распространялась металлическая монета. Это создало предпосылки для развития рабовладения и для укрепления частной собственности на землю. Старая аристократия, господство которой в значительной степени зиждилось на родовых традициях, отступила на задний план перед новой знатью — купеческой и чиновной. Вслед затем, в III в. до н. э., в Китае сложилась централизованная рабовладельческая монархия. Рост частного



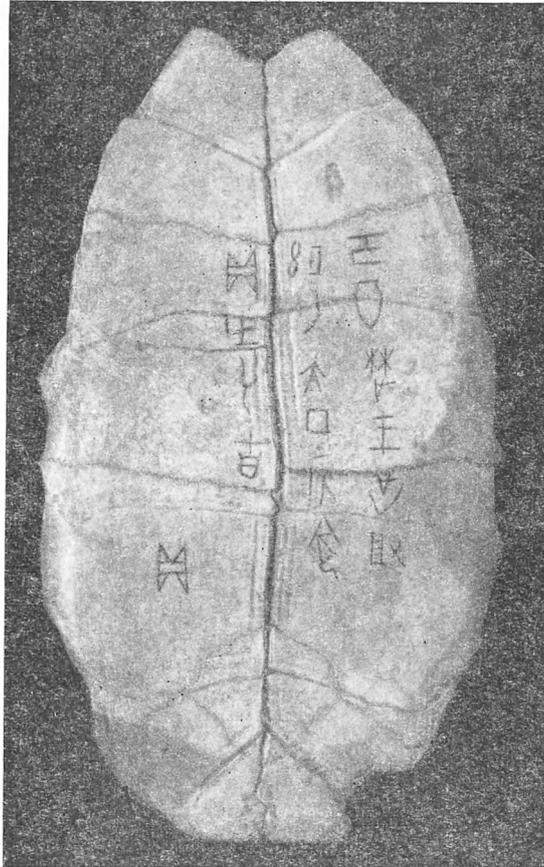
Дух, охраняющий могилу
(керамика. Из собрания Музея восточных культур,
Москва)

богатства и развитие рабовладения ухудшали положение свободных земледельцев и ремесленников. Писатели древнего Китая с глубоким возмущением говорили о бедственном положении народных масс. По словам Дун Чжун-Шу, жившего во II в. до н. э., бедный народ одевается в звериные шкуры, питается вместе с собаками и свиньями; поля богатых расстилаются во все стороны, у бедняка же нет и такого клочка земли, чтобы воткнуть в него шило.

В это время обострялась социальная борьба, происходили классовые битвы, на которые поднимались рабы и свободные бедняки Китая; императоры пытались провести реформы, чтобы укрепить эксплуататорское государство; шла и ожесточенная идеологическая борьба.



Жертвенный сосуд для вина с орнаментом из драконов
(из собрания Музея восточных культур, Москва)



Щиток черепахи с текстом для гадания
(из собрания Музея восточных культур, Москва)

Идеологи потомственной аристократии поддерживали старое религиозное мировоззрение, согласно которому небо определяет жизнь природы и общества: «Небо,— учили они,— создало людей и поставило над ними правителей и учителей»; утверждали, что деятельность князя — это «путь неба», ибо небо покровительствует князьям и

своими знаменами указывает, что им надлежит сделать для блага страны и народа. Идеологи потомственной аристократии учили, что люди должны подчиняться воле неба и соблюдать установленные верховным божеством порядки: в награду небо может пожаловать человеку особую милость — долголетие и даже бессмертие; благочестивым полководцам небо и духи даровали победу в битве, тем же, кто отступал с истинного пути, предначертанного небом, они посылали несчастье. Древних князей идеологи знати изображали создателями порядка, изобретателями земледелия и орошения.

Протест угнетенных против господства потомственной аристократии вызывал скептическое отношение к старой идеологии, оправдывавшей власть знати. Среди купечества распространялись рационалистические идеи, критика легенд о духах. «Государство, где правитель внимателен к своему народу, процветает,— читаем мы в одной древне-китайской книге,— но когда государство клонится к гибели, он прислушивается к духам». Распространялись, правда, еще смутные представления о естественных причинах явлений природы; были и попытки объяснить не божественной волей, а естественным ходом событий возникновение права. Так создавалась возможность рассматривать и власть князей как светскую, а не божественную и оправдывать низложение несправедливого князя.

В древних китайских преданиях, точная датировка которых, к сожалению, невозможна, встречаются рассказы о людях, которые с сомнением взирали на небо. В одной песне говорится о государе, правившем во время страшного голода. «Какое преступление совершил мой народ,— спрашивал этот государь,— за что боги карают его смертью и голодом? Не было такого духа, которого бы я не чествовал, не было такой жертвы, которой бы я не принес. Все наши священные символы водружены на свои места, так почему же боги меня не слышат?» Другая легенда рассказывает о правителе У-и, который приказал изготовить идола и играл с ним в кости: когда идол проигрывал, У-и осыпал его насмешками. По приказу У-и кожаный мешок был наполнен кровью, и правитель стрелял в него, заявляя, что посылает стрелы в духа.

Еще более интересен рассказ о беседе мудрецов о добре и зле. «Правда ли, что бог любит добро и ненавидит зло?»,—



Конфуций

(средневековый китайский рисунок)

спросил Вей Тао-цзы у Ю Ли-цзы. Не ожидая подвоха, тот ответил так, как ответил бы всякий верующий: «Конечно». Тогда Вей Тао-цзы продолжал: «В таком случае добро должно было бы изобиловать в стране, а зло быть редким. На самом же деле хищных птиц много, а птицы-фениксы редки, волков полным-полно, а единороги (символ справедливости.— *А. К.*) почти не встречаются, терний куда больше, чем злаков, и порочных людей—чем добродетельных. А ведь ты не мог бы сказать, что первые — это благо, а вторые — зло. Может быть, то, что мы считаем хорошим, богу представляется дурным, и наоборот?» Смущенный Ю Ли-цзы не знал, что ответить.

В критике старых верований идеологи купечества находили поддержку народных масс, которые стихийно отвергали учение о божественности мира, основанного на эксплуатации человека человеком.

Новые направления китайской общественной мысли VI—IV вв. до н. э. особенно отчетливо были выражены в учениях двух наиболее крупных философских школ, оказавших серьезное влияние на дальнейшее развитие религии.

Одна из этих философских школ была основана Кунфу-цзы, известным у нас под европеизированным именем Конфуций. Точно годы жизни Конфуция неизвестны: они приходились на конец VI и начало V в. до н. э. Изучать мировоззрение Конфуция чрезвычайно затруднительно, так как сам он, по-видимому, ничего не писал, а его взгляды, известные по поздним преданиям, нередко изложены противоречиво. В исторической литературе были самые различные суждения о Конфуции: его считали то атеистом, то агностиком, то верующим.

Конфуций родился в бедной семье и не получил систематического образования; тем не менее он сумел приобрести большие знания, позволившие ему поступить на службу к одному из князей, потом к другому, стать у одного советником, а у другого — наместником.

Конфуций сделал многое для распространения образованности в Китае. Не затрагивая обычно основных вопросов бытия, он занимался главным образом проблемами морали, соответствовавшей интересам князей, которым он служил. По словам одного из его учеников, Конфуций «учил четырем вещам: письменам, правилам поведения, верноподданности и искренности».

В центре конфуцианской этики было учение о «благородном человеке»; он принадлежит к «великим людям», к знати, и стремится к умиротворению народа. Этот человек заботится об истине, а не о взыскании с маленьких людей, которые сокрушаются о своей бедности. По словам Конфуция, благородный ненавидит «злословящих» — тех, кто принадлежит к народным низам и порицает высокопоставленных; он ненавидит смелость, не согласующуюся с порядками, существующими в обществе. Благородный человек конфуцианцев — это прежде всего сторонник существующего строя.

В своей деятельности он руководствуется сознанием долга: по словам Конфуция, «благородный муж знает долг, а маленький человек знает выгоду». Если храбрый лишен сознания долга, он становится мятежником или разбойником.

Важнейшее проявление долга — верность народа государю. «Всякий, служащий государю, знатный или незнатный, богатый или бедный, ни при каких обстоятельствах не должен производить возмущения», — поучал Конфуций. Вместе с тем конфуцианство требует, чтобы дети соблюдали свой долг уважения и покорности по отношению к родителям, а маленькие люди безоговорочно повиновались знати: «Темные люди должны повиноваться аристократам и мудрецам». Неповиновение, по его мнению, было началом всякого беспорядка.

Резко отделяя «благородных» от престолярда, «деревенщины», Конфуций причислял к последней также выходцев из народа, разбогатевших и добившихся в обществе выгодного положения. По учению Конфуция, «богатство и знатность зависят от неба»; богатство, полученное «незаконным путем», он уподобляет проходящему облаку.

Таким образом, социальная сущность этой морали глубоко аристократична: конфуцианство освящало господство родовой аристократии и княжескую власть. Аристократизму конфуцианского учения соответствовала его устремленность в прошлое. Конфуций идеализировал далекое прошлое, когда правили «совершенно мудрые» императоры, и противопоставлял его своему времени. Приверженности к старым обычаям соответствует и забота конфуцианцев о тщательном соблюдении церемониала — о виде и цвете

одежды, о жестикуляции, об особой походке, которая должна подчеркнуть почтение к князю и вельможам.

Такое мировоззрение не могло быть атеистичным. Небо (Тянь) рисовалось Конфуцию высшим, сверхъестественным существом, наделенным волей и чувствами и управляющим человеческой жизнью. «Кто грешит против неба, — говорил Конфуций, — тот не имеет места для молитвы». Первая заповедь благородного — соблюдение «воли неба», которая, по конфуцианскому учению, определяет развитие всего созданного небом. Себя самого Конфуций охотно называл «колоколом», который вещает о воле неба.

Небо, это верховное существо, устанавливает земные порядки, дарует власть государю и следит за его деятельностью: если государь отклоняется от «пути неба», Тянь посылает ему знамения и стихийными бедствиями напоминает о его прегрешении. Так Конфуций использовал религию для освящения власти эксплуататоров.

Вместе с тем он выступал против антропоморфных представлений о небе и избегал употребления имени Шан-ди. Довольно скептически относился Конфуций к древнему культу духов: своим ученикам он советовал уважать духов, но все таки держать их на расстоянии. Он отказывался беседовать с учениками о духах и загробной жизни, говоря: «Мы не умеем служить живым, как же мы будем служить духам?» В другой раз, когда его спросили о смерти, Конфуций сказал: «Не зная жизни, что мы можем знать о смерти?»

Следовательно, развитие рационализма заставило и Конфуция скептически отнестись к некоторым старым религиозным представлениям. Вера в антропоморфных духов постепенно вытеснялась в конфуцианстве идеей верховного существа Тянь.

Однако Конфуций самым решительным образом требовал совершать старинный ритуал почитания духов и предков; и понятно, что, защищая существующий строй, Конфуций не мог не защищать культ духов. Он хвалил Юя, который «с наивысшей сыновней почтительностью относился к духам». Конфуций приносил жертвы духам, уважал погребальные обряды, верил в «знамения» и, по преданию, однажды присутствовал при церемонии изгнания злого духа из жилища одного земледельца.

Учение Конфуция, освящавшее существующий порядок и признававшее императора божеством, содержало, однако, идеи гуманности и долга, использованные некоторыми из его последователей для критики социальной несправедливости. Конфуцианец Мэн-цзы в IV в. до н. э. отстаивал интересы китайской общины, которая подвергалась натиску крупных земельных собственников. Мэн-цзы в отличие от Конфуция выдвигал на первый план не долг подданного по отношению к государю, а долг государя перед подданным. Он осуждал неравенство и требовал, чтобы царь не оказывал покровительства богачам, у которых стол ломится от дорогих яств, тогда как народ умирает с голоду и усеивает дороги своими трупами. Мэн-цзы осуждал бремя налогов и произвол богатой верхушки общества.

Господствовавший класс не мог оставаться равнодушным к такому толкованию конфуцианства. При императоре Цинь-ши-хуанди (246—210) сотни ученых-конфуцианцев были закопаны живыми в землю, а трактаты их сожжены. Однако в дальнейшем господствовавший класс возвратился к учению Конфуция, извлекая оттуда то, что было выгодно знать, — прежде всего идею покорности и повиновения. Постепенно Конфуция окружили ореолом божественности: уже во II в. до н. э. в его честь начали строить храмы, женщины обращались к нему с мольбой о даровании детей. В честь Конфуция совершались жертвоприношения, сопровождаемые музыкой и плясками.

Средоточием конфуцианского культа стал город Цюй-фоу (в провинции Шаньдун). Туда стекались многочисленные паломники. Там находится огромный храм Конфуция, украшенный его статуей; в одной из зал протекает источник, вода которого признана конфуцианцами священной. Город полон всевозможных реликвий: это могилы Конфуция и его родственников, дом его ученика, дерево, будто бы посаженное Конфуцием.

Конфуцианство вплоть до самого последнего времени оставалось одной из основных религий Китая; кроме того, оно было очень распространено в Японии, где стало идеологическим оправданием господства феодалов.

Основателем другой философской школы, возникшей в Китае на рубеже VI и V вв. до н. э., был Лао-цзы, автор книги «Дао-дэ-цзин» («Книга о дао и дэ»). Долгое время

ученые неправильно истолковывали некоторые положения этой книги и потому считали Лао-цзы мистиком и идеалистом. На самом же деле Лао-цзы был одним из первых в истории человечества стихийных материалистов и диалектиков, хотя, само собой разумеется, его материализм и диалектика были непоследовательны.

По учению Лао-цзы, в основе мира лежат материальные частицы «ци» и пустота. Без пустоты вещи не могли бы существовать. Поясняя эту мысль, Лао-цзы говорит: «Пробивают двери и окна, чтобы сделать дом, а пользование домом зависит от пустоты в нем. Вот что значит полезность бытия и пригодность небытия». Конкретные «ци», из которых состоят все вещи, являются порождением первоосновы «дао»; под «дао» Лао-цзы понимал и материю, и закономерность — основу существования мира.

Выдвинув положение о материальной первооснове мира, Лао-цзы последовательно пришел к отрицанию существования богов. Материальная основа мира — «дао», «мать всех вещей» — существует от века, она не создана никем. «Я не знаю, чье оно порождение», — говорил Лао-цзы «дао», ставя таким образом под сомнение основу религиозного мышления: то положение, что мир есть создание божества. «Небо и земля, — продолжал он, — не отличаются гуманностью и относятся ко всем существам, как к траве и животным». Это несколько туманное положение имеет глубоко атеистическое содержание: Лао-цзы отвергает понятие личного божества, отношение которого к людям будто бы определяется любовью или ненавистью, гуманностью или гневом; «божество», или, точнее говоря, первооснова мира, — это сама природа, которая в силу естественных закономерностей рождает траву и животных.

Первооснову мира, «дао», человек воспринимает только через ее атрибуты, которые Лао-цзы называет «дэ». «Дао» — это сущность мира, «дэ» — ее проявление в конкретных вещах.

В учении Лао-цзы мы встретим и элементы стихийной диалектики. Все вещи в природе находятся в движении, за исключением самого «дао», которое неизменно. При этом в процессе развития жизнь чередуется со смертью, и то, что сегодня слабо, со временем становится сильным, побеждает сильное, но обреченное на гибель. «Все существа и растения, — говорил Лао-цзы, — при своем рождении нежны и слабы, а при гибели тверды и крепки. Твердое

и крепкое — это то, что погибает, а нежное и слабое есть то, что начинает жить».

Философия Лао-цзы имеет немало прогрессивных черт: это — стихийный материализм, отрицание божества, признание движения в природе и взаимосвязи явлений. Однако стихийный материализм и стихийная диалектика книги «Дао-дэ-цзин» непоследовательны; эта непоследовательность заключается в следующем: Лао-цзы ставит «дао» выше реальной материи, конкретных вещей, «ци». Таким образом, в основе мира оказывается не конкретная материя, данная нам в ощущении, а материя, ощущаемая через ее проявления — «дэ». Далее, рассматривая мир в противоречии его явлений, Лао-цзы обращал внимание не столько на борьбу противоположностей, сколько на снятие противоречий; на передний план он выдвигал единство и гармонию явлений. «Покой есть главное в движении», — заявлял он. В учении Лао-цзы нет боевого духа непримиримой борьбы: человек должен быть пассивен, его задача — не действовать, а познавать «дао», погружаться умом в первооснову вещей.

С философскими взглядами Лао-цзы переплетаются его социальное учение и этика. Автор «Дао-дэ-цзин» сочувствовал угнетенным и эксплуатируемым. «Народ голодает оттого, что слишком велики поборы и налоги», — прямо говорил Лао-цзы. В другом месте он призывал не презирать жизнь народа, не притеснять простых людей. Знатные, по словам Лао-цзы, это — люди бахвальства и разбоя, их господство не может быть вечным. «Кто поднялся на цыпочки, не может (долго) стоять. Кто делает большие шаги, не может (долго) идти». Вместо мудрствования и погони за красивыми вещами целью правителей должна быть жизнь в соответствии с «дао» — естественным законом природы.

Лао-цзы резко осуждал войну: не следует быть зачинщиком военных действий, не следует стремиться к захвату чужих владений. «Умный полководец не бывает воинственным», — утверждал Лао-цзы.

Наряду с этими идеями в учении Лао-цзы есть и реакционные элементы. Лао-цзы считал идеалом общественной жизни «неделание», пассивность. Задачей человека может быть не борьба за счастье, а прекращение деятельности и погружение в «дао». Поэтому Лао-цзы идеализировал прошлое, когда, по его мнению, люди управляли на основе

«Дао»; он протестовал против развития культуры и просвещения народа: по его словам, управление мудрого человека должно сделать сердца людей свободными от желаний, а желудки — полными.

Такими глубокими противоречиями определялись судьбы учения Лао-цзы. Развивая прогрессивные элементы книги «Дао-де-цзин», китайские материалисты учили о мире в атеистическом духе. Выдающийся материалист Сюнь-цзы, живший в III в. до н. э., отвергал веру в судьбу. «Если люди, — писал он, — берегут свое здоровье, небо не может сделать их больными; если они соблюдают «дао» и не совершают ошибок, небо не может сделать их несчастными».

Крупнейшим древнекитайским материалистом был Ван Чун, живший в I в. н. э. Выходец из бедной семьи, проживший тяжелую трудовую жизнь, он, однако, по политическим взглядам был близок к придворным кругам и прославлял императора. Критикуя конфуцианцев, искавших идеалы в далеком прошлом, Ван Чун превозносил царствующего императора за введение порядка в империи и за расширение ее границ. Тем самым Ван Чун действовал в интересах купечества, которому были нужны спокойствие в стране и расширение торговых связей; купечество, а вместе с ним Ван Чун, приветствовало активную внешнюю политику китайских императоров.

Купечество не могло удовлетворяться старыми религиозными взглядами — даже их конфуцианской переработкой. Это было время важных экономических сдвигов в стране. В середине I в. н. э. были значительно расширены пахотные земли; нередко возделывали даже земли, принадлежавшие храмам предков. Повсеместно проводились крупные ирригационные работы, совершенствовалась обработка земли. Китайские агрономы разрабатывали способы улучшения почвы удобрениями и чередованием культур. С расширением производства развивались науки — в первую очередь астрономия и математика. Передовые люди из китайского купечества, гордые своими успехами, отказывались считать себя игрушкой всевластного неба и стихийно стремились к материалистическому мировоззрению.

Ван Чун утверждал, что в основе мира лежит материальная сущность — «ци». Она может существовать в качестве аморфного мирового эфира, пронизывающего все мироздание, и в качестве конкретных тел природы. Из материаль-

ной субстанции «ци» состоит и дух человека, который, следовательно, материален, телесен, однороден с телом. «Ци» человека может существовать только в самом теле, может расти только благодаря пище и питью. Таким образом, Ван Чун, подобно древнегреческим материалистам-атомистам, отказывался признать существование нематериальной души человека; но он не мог понять, что мышление есть особое свойство высокоорганизованной материи, и считал жизненную энергию человека материальной.

В соответствии с этим Ван Чун рассматривал человека как существо, подобное другим животным. «Люди и животные суть существа, — писал он. — Все они принадлежат к миру тварей».

В своей этике Ван Чун пошел гораздо дальше Лао-цзы, отказавшись от «неделания». Человек активен, и поэтому «путь человека» отличается от естественного «дао», первозакона природы. Если «небо» (т. е. мировой эфир) должно пребывать в бездействии, следуя в этом своей природе, то человек должен приобретать знания и навыки, совершенствоваться и не оставаться таким, каким был рожден; его путем не может быть пассивное «неделание». Признавая активность отличительным качеством человека, Ван Чун рассматривал историю человечества как путь прогрессивного развития: в глубокой древности люди жили в пещерах, одевались в птичьи перья и шкуры животных, но постепенно научились строить дворцы и изготавливать шелковые ткани.

Стихийно-материалистическое мировоззрение Ван Чуна повлияло и на его отношение к религии. Ван Чун отвергал божественность неба и отрицал, что оно способно к сознательной деятельности. Небо не имеет ни рта, ни глаз и подобно земле материально: оно не может наказывать злых, награждать добрых и предвещать будущее, насылая стихийные бедствия. Деятельность неба бессознательна, естественна и не определяется личной волей.

В загробное существование человека Ван Чун не верил. Подобно всем тварям, человек умирает, и смерть является полным концом его существования, полным отрицанием жизни. Погасший огонь не может вспыхнуть, так и мертвый не может воскреснуть. Он утрачивает способность ощущать, мыслить, совершать добрые или худые дела: как может причинить вред мертвый, если даже спящий человек, тело которого — живое, не в состоянии сделать это!

Ван Чун был решительным противником культа богов и предков; он утверждал, что небо и мертвецы не нуждаются в жертвоприношениях, не могут ни знать о них, ни отблагодарить. Он высмеивал старые мифы, их нелепость. В одной легенде женщина Нюй-гуа починила небо. По каким же ступенькам она туда поднималась? — спрашивал Ван Чун.

Критикуя религию как рационалист, Ван Чун, однако, был непоследователен. Он верил в духов, витающих между небом и землей, и допускал, что есть судьба, определяющая продолжительность жизни, достаток и мудрость человека. Судьбу он отождествлял с естественным законом, не видя в ней сверхъестественного существа. И все же вера в подчиненность человека слепой судьбе, заранее определяющей его положение в мире, составляет одно из самых слабых мест мировоззрения Ван Чуна.

Сюнь-цзы и Ван Чун развивали прогрессивные идеи Лао-цзы; что же касается реакционных черт книги «Дао-дэ-цзин», то на них основано возникшее в первые века нашей эры религиозное учение даосизм (от слова «дао»). Формирование даосизма было тесно связано с отчаянием народных масс, которые не могли добиться успеха в классовой борьбе; вместе с тем даосизм, проповедовавший покорность, пассивность, был выгоден господствовавшим классам. На даосизм повлияло и распространение в Китае буддийских идей.

Религиозно-мистическое учение даосизма дожило до нашего времени.

Глава седьмая
ДРЕВНЕЙШАЯ ГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ

Еще в конце прошлого столетия достоверную историю древней Греции можно было вести только с начала I тысячелетия до н. э. История более раннего времени переплеталась с легендами и мифами.

Археологические раскопки в различных местах бассейна Эгейского моря, прежде всего в Трое, Микенах и на Крите, раскрыли перед учеными страницы древнейшей греческой истории. Найдены развалины погибших городов, гробницы знати, царские дворцы, кое-где — таблички с иероглифической письменностью разных систем; английскому ученому М. Вентрису удалось дешифровать один из типов древнейшей эгейской письменности, и это позволило перейти от догадок к научному изучению общественных отношений в древнейшей Греции.

Самое древнее государство в бассейне Эгейского моря сложилось во II тысячелетии до н. э. на острове Крите. Великолепные дворцы с залами, украшенными стеной росписью, многоцветная керамика, покрытая изображениями причудливых растений, звезд и осьминогов, золотые кубки, на которых мы видим зверей и деревья, — все это свидетельствует о высоком искусстве критских мастеров. Критяне были опытными мореходами и торговцами: они привозили свои товары на Кипр, в финикийские города, ко двору египетских фараонов.

Критское, или минойское, как обычно его называют, общество было рабовладельческим: по-видимому, с берегов Эгейского моря критяне привозили рабов, которые трудились на полях и в мастерских. Во главе государства стоял царь, опиравшийся на дружину и чиновничество.

Основу хозяйства критян составляло земледелие, и центральное место в критской религии занимал культ женского божества — богини земли. Подавляющая часть сохранившихся минойских статуэток представляет женщину, иногда держащую в руках змей. Рядом с этой богиней плодородия критяне нередко изображали юного бога умирающего и воскресающего зерна, который, подобно шумерскому Думузи, занимал второстепенное место. Критский миф (иллюстрации к нему мы видим на некоторых печатях того времени) рассказывал, как после погребения юного бога великая богиня плодородия уплывала на корабле за море, чтобы вернуться назад с прорастающим зерном.

Конечно, наши представления о критской религии очень неопределенны и неполны; однако возможно предположить, что первоначально не существовало представления о едином (общекритском, а тем более общеэгейском) женском божестве. Наоборот, в каждой области люди по-своему называли и изображали эту богиню-мать; однако представление о главенстве женского божества было характерно для минойского периода истории бассейна Эгейского моря.

С культом богини-матери был тесно связан культ быка (тогема), которого почитали как символ производящей силы. Весенний праздник на Крите сопровождался играми с участием быка и завершался принесением быка в жертву. Жрец, а может быть и царь, набросив на себя шкуру убитого животного, произносил заклятие, которое должно было колдовским способом обеспечить урожай и благосостояние: тем самым производящая сила жертвенного быка магически «присваивалась» человеческим обществом.

В культе богини-матери очень много значили скопцы и женщины, лишенные одной груди: оскотление и отрезание груди также были магической порукой хорошего урожая. В этом случае ожидалось, что колдовство будет действовать «от противного» — половая неполноценность жрецов будет возмещена изобилием даров природы.

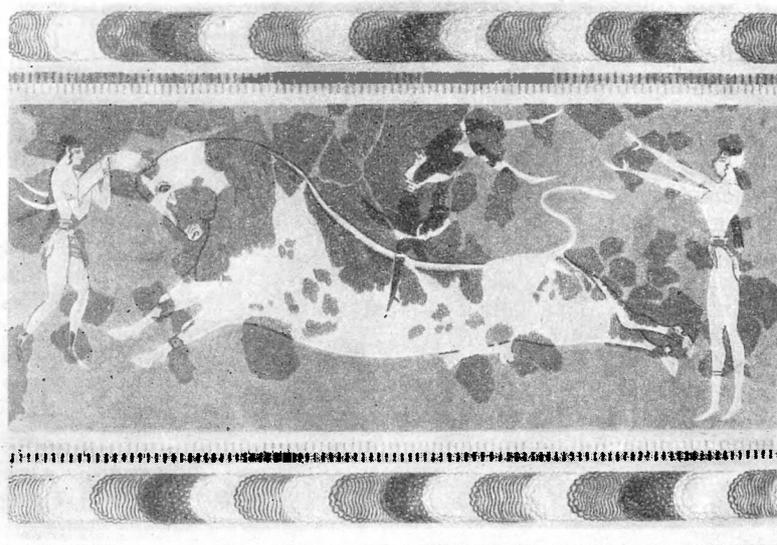
Наконец, с почитанием богини плодородия был связан своеобразный погребальный обряд: по критским верованиям, мертвец возвращался в лоно «великой матери» — поэтому его хоронили в большом глиняном сосуде, пифосе, который здесь, как и в Шумере, символизировал женское начало. Пифос сделался синонимом загробного мира. Перед

погребением критяне мумифицировали труп, погружая его в мед, — впрочем, может быть, что такой обряд совершался только при похоронах детей.

Культе критской богини-матери и окружающих ее божеств (умирающий и воскресающий бог, бог производящей силы в облике быка) запечатлен и в поздних греческих мифах, из которых иные прямо были связаны с Критом, а другие имели более широкое распространение. Общеизвестна легенда о том, что Зевс родился в одной из горных пещер на Крите и вырос там, вскормленный молоком божественной козы и пчелиным медом; критяне почитали Зевса и как умирающего бога, даже показывали его могилу. Главное в поздних критских легендах о Зевсе — предания о его рождении и смерти, несомненно отразившие в себе древнейший минойский культ умирающего и рождающегося юного бога.

И образ минойского быка постоянно всплывает в поздних легендах, связанных с Критом: по преданию, Зевс в образе золотистого быка унес дочь сидонского царя Европу, переплыл с нею через море и на Крите сочетался браком, от которого родился Минос — легендарный царь этого острова. С Критом связана и легенда о Пасифае, которая полюбила быка, стала его женой и родила чудовище Минотавра — человека с бычьей головой. Эти легенды выражают одно и то же представление о могучем быке, оплодотворяющем женское божество; позднее была предпринята попытка сочетать обе легенды, и тогда Минотавр, старший брат антропоморфного Миноса, был подчинен сыну Зевса и Европы: ему была отведена скромная роль злого демона; он жил в лабиринте и питался человеческим мясом.

Культе матери-богини также отразился в греческой мифологии: она почиталась там под именем Рея-Кибелы и «матери-ячменя» — Деметры. Мать Зевса Рея, которую почитали, в частности, на Крите, не случайно была отождествлена с малоазийской богиней Кибелой, «великой матерью» — и в той, и в другой олицетворяли плодородие. По греческим мифам, Рея-Кибела была влюблена в прекрасного юношу Аттиса, зачатого нимфой Нана от плода гранатного дерева. Аттис, не желая стать супругом Кибелы, оскотил себя и вскоре умер, но по воле Зевса тело его не разлагалось, волосы постоянно росли, а мизинец вечно двигался. В этом мифе мы встречаемся не только с минойскими божествами



Игры с быком
(фреска из кносского дворца на Крите)

(«великая мать» и умирающий юноша), но и с отображением местного погребального обряда, в котором так важно было сохранение тела усопшего в виде мумии.

Всего отчетливее представления о богине — матери зерна — видны в греческих мифах о Деметре. Легенды рассказывают, что Деметра пребывала на Крите; здесь она, сочетавшись на трижды вспаханном поле с героем Ясионом, родила богатство — Плутоса; самое имя ее греки иногда производили от слова «деай», означавшего на критском диалекте ячмень.

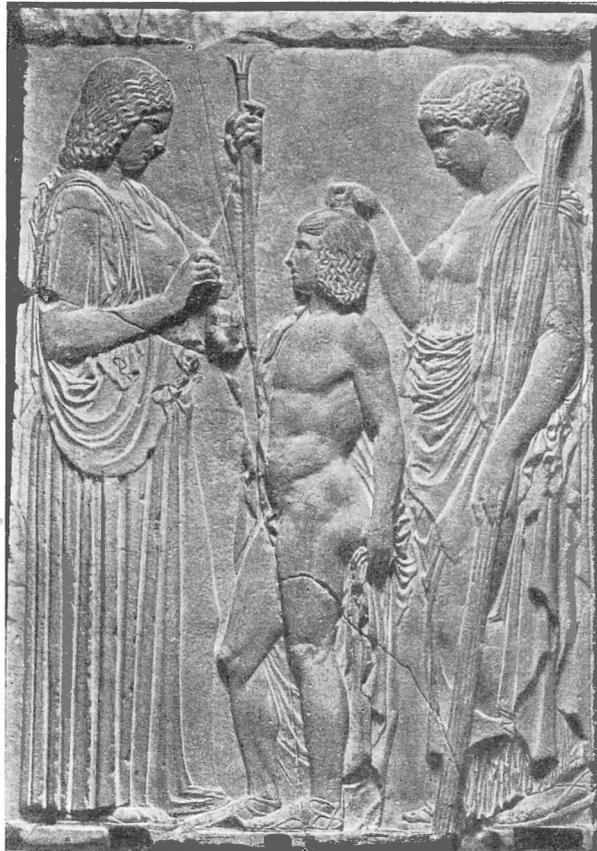
Деметра была прежде всего покровительницей урожая, божеством хлебного поля; именно она научила людей земледелию — так повествуют мифы. Вместе с тем Деметра — покровительница женщин, богиня брачного ложа, защитница детей, матриархальное и земледельческое божество. Во время праздника фесмофорий в Афинах (это был праздник осенней вспашки) жертвоприношения Деметре и дру-

гие магические действия должны были вызывать богатый урожай; к участию в главных обрядах фесмофорий допускались только женщины: они приносили Деметре поросят, сходились на тайное собрание, продолжавшееся целую ночь, и совершали обряд священного бега. Этот земледельческий праздник был чисто женским; он возник в древнейшие времена, когда земледелие было женским делом и когда создалось представление о магической связи женщины и плодородия в природе. Из магического ритуала фесмофорий и сформировалась постепенно вера в богиню-мать Деметру, покровительницу женщин и хлебного поля.

Как и минойскую богиню, афинскую Деметру сопровождает мужское божество, подчиненное ей. Это Триптолем, сеятель или молотильщик, которого Деметра посылает людям, чтобы он научил их искусству пахоты и посева. На греческих вазах художники нередко изображали отъезд Триптолема: Деметра приходит проводить юного героя, который сидит в колеснице, запряженной змеями, держа в руке пучок колосьев.

В отличие от малоазийского Аттиса и вавилонского Таммуза Триптолем в известных нам мифах не представлен как умирающее божество: смерть и воскресение были отделены от него и перенесены на другой мифологический персонаж — на дочь Деметры Кору, или Персефону. Кору похитил Плутон, бог подземного царства, который, возможно, был двойником сына Деметры и Ясиона — Плутоса (и в таком случае — братом Кору). Разгневанная Деметра покинула богов и людей; тогда опустели поля и виноградники, земля перестала приносить плоды, наступил голод. Испуганные боги заставили Плутона отпустить Кору. Она вернулась к матери, а вместе с ней вернулась весна, расцвели цветы. Однако отныне уже не могла Кора круглый год пребывать с Деметрой; третью часть года она должна была проводить в подземном царстве у своего мужа, Плутона.

Сопоставляя скудные сведения о минойских мифах с позднейшими мифами и обрядами, мы приходим к выводу, что более всего почитались на Крите богиня плодоносящей силы земли, юный умирающий и воскресающий герой и божественный бык — воплощение производящей силы. Были, вероятно, и другие божества, о которых мы еще ничего не знаем.



Рельеф, изображающий Деметру, Кору и Триптолема
(V в. до н. э.)

В середине II тысячелетия до н. э. в южной части Балканского полуострова сложилось Ахейское государство, точнее говоря, несколько ахейских¹ государств. Крупнейшими их центрами были, по-видимому, Микены, Тиринф и Пилос. Археологи обнаружили остатки укрепленных ахейских городов и роскошных царских гробниц,

¹ Ахейцы — одно из греческих племен.



Погребальный сосуд
(VIII в. до н. э.)

а недавно дешифрованные таблички из Пилоса свидетельствуют, что ахейское общество было рабовладельческим. В XIV—XII вв. до н. э. ахейцы под предводительством своих царей (ванака) предприняли походы в заморские области: вторглись на Крит, воевали с хеттами, осадили богатый город Трою на северо-западе Малой Азии и появлялись даже у берегов Египта.

« Тогда и сформировалось главное в древнегреческой, так называемой олимпийской, мифологии, которая дала в дальнейшем богатый материал для многочисленных произведений мирового искусства. Узнать мифологию древних ахейцев отчасти помогают археологические находки: на одной глиняной табличке из Микен сохранилось изображение головы, рук и ног женщины, держащей щит; некоторые исследователи считают, что это прототип богини Афины. В ахейском доме в Асине найдено много идолов, среди которых выделяется изображение бородатого мужчины с каменным топором; считают, что это — бог; впрочем, до сих пор остается спорным, какой бог—Посейдон или Зевс. Некоторые сведения об ахейской мифологии дают пилосские таблички с именами нескольких богов. Но все эти данные скудны, и не они — наш главный источник знаний о мифологии ахейцев; этот источник — знаменитые поэмы «Илиада» и «Одиссея», приписываемые поэту Гомеру.

Эти поэмы были сочинены, по-видимому, двумя авторами в IX или VIII в. до н. э. Долго сохранялись они только в устной форме и были записаны через двести-триста лет. Язык их — так называемый аркадо-кипрский диалект. Поэмы возникли уже после того как могущественные ахейские государства, ослабленные какими-то, пока еще нам неясными, событиями, были завоеваны более отсталыми соседями — дорийцами. Археология засвидетельствовала, что в начале I тысячелетия до н. э. на Балканах пришли в упадок ремесла и исчезли крупные города: от этих времен не дошли до нас ни золотые сосуды, ни расписная керамика. Только в одном греки стояли тогда выше своих предшественников: они научились обрабатывать железо, выковывать из него наконечники копий и мечи.

В упомянутых поэмах отразились некоторые черты греческого общества времен дорийского завоевания: в частности, упоминается железо; описанный в них обряд погребения коренным образом отличается от микенского, засви-

детельствованного раскопками: поэмы говорят о сожжении трупов и погребении праха в кургане, жители же Микен клали тела мертвецов в могилы. Но вместе с тем в гомеровских поэмах отражена и материальная культура ахейской эпохи: составной лук Одиссея и шлем, украшенный кабаньими клыками, кубок с голубями и знаменитый щит Ахилла напоминают произведения микенских мастеров. Иногда в гомеровском эпосе причудливо сливаются факты, относящиеся к ранней и поздней эпохам, и возникают противоречия: так, мы встречаем там бок о бок описание боев на колесницах, напоминающее сражения, изображенные на микенских вазах и на стенах гробниц, и рассказ о натиске тяжеловооруженной пехоты, которая была в более позднее время. Мы найдем в эпосе патриархальную форму брака, когда жених, выкупая невесту, расплачивался с ее отцом быками, и иной обряд — брак с приданым.

Итак, бесспорно, что гомеровские поэмы — источник сложный и противоречивый, отражающий частично время дорийского завоевания, частично же более раннюю, ахейскую эпоху.

Гомеровские боги предстают перед нами в антропоморфном облике, поэтизированном и пластичном: нельзя забывать, что в этих поэмах народные верования переработаны гениальными мастерами, превратившими богов в идеальных людей с сильными человеческими страстями. Гомеровских богов мы можем вместе с А. М. Горьким назвать «человекоподобными веселыми богами Олимпа», ибо эти боги — продукт светской, а не религиозной поэзии. И все же сквозь антропоморфизм гомеровского Олимпа просвечивают, как и во всякой религии, следы глубокой древности, первобытных времен. Эти архаические представления иной раз даже отчетливее, нежели в гомеровских поэмах, отражаются в позднейших литературных произведениях, особенно в «Теогонии» поэта VIII в. Гесиода, попытавшегося систематизировать мифы.

Один из центральных образов гомеровской мифологии — дева-воительница Афина, божество войны, покровительница героев. В образе Афины отчетливо заметны и тотемистические древние представления — об Афине-змее и Афине-птице. Змея и сова были в числе главных атрибутов Афины, а в гомеровском эпосе, постоянно именуя Афины «совокой» (т. е. похожей на сову), мы встречаем рассказы о пре-

вращении этой богини в ястреба, орла и ласточку. Еще в V в. до н. э. Афины почитали в виде змеи, которая будто бы жила в одном из афинских храмов и которой приносили в жертву лепешки на меду. Это тотемистическое прошлое Афины уводит нас к матриархату; с развитием патриархальных отношений Афина приобрела новые черты.

Патриархальными идеями проникнут миф о рождении Афины, которая не имела матери и была рождена своим отцом Зевсом — вышла из его головы, одетая в сияющие доспехи, с острым копьем в руке. В мифе о рождении от бога-мужчины, уже известном нам, в частности, по египетским легендам, отражается идеология патриархата, которая закрепляла родство между отцом и детьми и принижала в мифах женщин до того, что даже как бы лишала их монополии на продолжение рода. Не случайно греческий трагик V в. до н. э. Эсхил, защищая патриархальные обычаи, объявлял женщину лишь «кормилицей воспринятого семени» и ссылался на пример Афины, рожденной Зевсом.

Архаичные представления сказались и на образе самого Зевса: то он — бык, то — орел-гром, проливающийся в виде благодатного ливня и нисходящий золотым дождем в лоно Данаи, которая рождает от него героя Персея. Брат Зевса Посейдон — в прошлом тотем-конь, который овладевает Деметрой, превратив ее в кобылу; тотемистическое прошлое видно и в образах других олимпийских богов: супруги Зевса «волоокой» Геры, Гермеса, который принимал и образ козла, затем Аполлона-Пифия, который первоначально сам был змеем, но затем превратился в убийцу змея Пифона.

В представлениях об олимпийских богах сохранились также элементы земледельческого культа природы: Афина оказывается божеством оливкового дерева, Зевс — покровителем дуба, а Аполлон — лавра. По словам Гесиода, Зевс некогда обитал в стволе дуба в Додоне (местность в северной Греции).

Однако все эти верования и представления — чрезвычайно древние, еще из времен неолита, если не еще более ранних, — не главное в олимпийской мифологии; они — ее прошлое, ее корни. Интересам рабовладельцев гомеровских времен (середины II тысячелетия до н. э.) более соответствовали новые мифы, которые формировались тогда. Боги Гомера приобрели вполне человеческий облик и уже

не были духами отдельных явлений природы. Более того, в гомеровском эпосе мир олимпийских богов является отражением земного мира ахейских государств с их социальными противоречиями.

Олимпийские боги подчинены патриархальной иерархии во главе с Зевсом. Подобно ахейским царям, он живет во дворце на вершине Олимпа, окруженный подвластными богами — некогда самостоятельными тотемами и духами, а теперь по большей части его детьми, братьями или слугами. Например, Ирида, которая раньше была душой радуги, теперь оказалась прежде всего вестницей Зевса. Сыном его стал прежний покровитель пастухов Гермес.

Зевс несравнимо могущественнее всех остальных богов: Гомер приписал ему горделивые слова, что он мог бы поднять на золотой цепи всех богов вместе с землей и морем. Любого из них Зевс может низвергнуть в Тартар — в глубочайшее подземелье, в вечную тьму, где у медных ворот стоят на страже сторукие великаны; туда он сбросил, например, собственного отца Крона и многих могущественных титанов. Таким образом, освящение царской власти является одной из главных задач олимпийской религии.

Эта идея, отчетливо выраженная в гомеровском эпосе, существует в нем, однако, бок о бок с противоположными представлениями, согласно которым, мощь и власть Зевса ограничены, и сам он при всем своем могуществе по сути не отличается от других «великих богов». Именно таким ограниченным и даже несколько испуганным выглядит Зевс в легенде о мятеже богов: Гера, Афина и Посейдон задумали сковать его и свершили бы свою угрозу, если бы на помощь Зевсу не явился Бриарей-Эгеон, который обладал страшной силой и одним своим видом устранил мятежных богов. Значит, олимпийская мифология допускала существование такого божества, которое было неизмеримо сильнее самого Зевса.

Кто же этот великан? По словам Гомера, боги называли его Бриареем, а люди — Эгеоном. В греческих преданиях сохранились лишь смутные упоминания о нем: его именовали морским демоном, сыном моря и земли. До некоторой степени он напоминает хеттско-хурритского героя Улликумми, созданный богом Кумарби. (Это был огромный глухой и слепой каменный богатырь, рожденный скалою и выросший в морской бездне; он должен был защитить

своего отца от мятежных богов; увидев Улликумми, боги испугались и заплакали). Во всяком случае представление о «морском демоне» Бриарее очень древнее: оно сложилось раньше образа царя богов — потому-то Бриарей и мог оказаться могущественнее Зевса и других богов.

Некоторые другие предания, сохраненные в гомеровском эпосе, тоже показывают ограниченность мощи Зевса: Посейдон даже заявляет о своем равенстве с ним, утверждая, что Зевс и Аид (Плутон) вместе с ним по жребию разделили наследие их отца Крона. Зевсу выпало в долю небо, Посейдону — море, Аиду — подземный мир, а земля и Олимп остались в общем владении.

Итак, Зевс в олимпийской мифологии — могущественный царь богов, хотя в некоторых более древних преданиях он был не самым могущественным среди бессмертных. Зевса окружают воинственные боги: смертоносный Арес, далеко-разящий Аполлон, покровительница героев Афина. Создатели олимпийской мифологии не претендовали на то, чтобы их боги были творцами мира; боги эти захватили уже устроенный мир и только поделили его между собой.

Старые, матриархальные земледельческие божества, подобные Рее-Деметре или Триптолему, в гомеровском эпосе не в почете; едва упомянут бог винограда Дионис, и совсем не нашлось места для божества пастухов — Пана; сам Зевс ничуть не похож на критское умирающее и воскресающее божество природы. Воинственные боги ахейцев не покровительствуют земледелию, скотоводству или ремеслу — они воюют, охотятся, пируют. Лишь один ремесленник получил доступ на Олимп — Гефест, но это ремесленник особого рода: он — кузнец, он изготавливает мечи и шлемы, он же построил дворец Зевса. Некогда Гефест был малоазийским божеством; попав на Олимп, он представлял собою комическую фигуру: под смех богов разносил нектар на пирах, покуда не был сброшен в море Зевсом; комизм образа Гефеста усугублялся тем, что этот бог был хром на обе ноги.

Олимпийские боги не трудятся. Правда, Аполлон был как-то отправлен пасти стада царя Адмета, а другой раз вместе с Посейдоном воздвигал стены Трои, но и в том, и другом случае труд был наказанием за проступок.

Отчетливо противостоит миру олимпийских богов Прометей. Легенды о нем возникли в глубокой древности. Подобных им было много в мифах различных племен. По-види-

тому, первоначально Прометей был героем-родоначальником. Рассказывали, что он вылепил из глины людей и научил их всевозможным искусствам. Другой миф повествует о том, как Прометей похитил у богов огонь и, спрятав его в стволе дерева, дал затем людям.

Защитником людей Прометей был и в легенде о разделе мяса между людьми и богами: расчленив тушу убитого животного, он лучшие куски спрятал под ребром, а в другую сторону положил кости, прикрытые жиром. Зевс — отнюдь не всеведущий в этой легенде — не разгадал хитрости Прометея и соблазнился худшей долей — костями.

Предания о Прометее возникли в первобытные времена, предания о Зевсе — гораздо позже. Поэтому естественно, что греческая мифология осмыслила Зевса и Прометея как врагов. Рассказывали, что Зевс строго наказал Прометея и за сотворение людей, и за похищение огня, особенно же за обман богов при дележе мяса. Прометей был прикован к горам Кавказа, и орел прилетал каждый день, чтобы клевать его печень.

Монархическое государство олимпийских богов было отражением (и вместе с тем освящением) государственного строя ахейских царств. При этом оно отличалось от мира гомеровских героев — людей, происходивших от бессмертных. Герои эти не имеют понятия о монархическом устройстве общества и не боятся физического труда: дочери их вождей вместе с рабынями стирают одежду, а сами вожди гордятся своей выносливостью на полевых работах и умеют, если надо, смастерить и брачное ложе, и плот. По-видимому, образы героев формировались главным образом в эпоху дорийского завоевания.

Гомеровский эпос знакомит нас не только с мифологией, но и с религиозной моралью древнейшего греческого общества. Он по-своему отвечает на вековечный вопрос о причине зла. В гомеровском эпосе мы найдем следы наивного архаичного представления о богине зла Ате, которая затуманивала мысль и была причиной того, что бог или человек совершал злые или глупые поступки против своей воли. Ата была виновна в том, что Зевс, обманутый Герой, обрек своего сына Геракла служить ничтожному Эврисфею. Затем разгневанный Зевс схватил Ату за косы и сбросил с Олимпа на землю. С того времени она потеряла власть над богами, но господство над людьми Ата сохранила; неслышными ша-



Освобождение Прометей Гераклом
(рисунок на вазе VI в. до н. э.)

гами подкрадывается она к человеку, проникает ему в голову и заставляет совершать неразумные поступки. Когда Агамемнон оскорбил Ахилла и отнял у него добычу, причиной этого было коварство злого демона Аты, ослепившего Агамемнона. Ата далеко не всегда выступает как антропоморфное божество; чаще это неопределенная сила, которую боги посылают, чтобы сбить человека с правильного пути, подобно тому как посылают ему воодушевление, — и тогда он находит мужество, чтобы сражаться даже с самими бессмертными. Так, воодушевленный Афиной Диомед поразил копьем Ареса — бога войны.

Но в гомеровском эпосе мы встречаем и другое объяснение причины зла. Зевс — царь богов — распоряжается человеческой судьбой. Он посылает людям испытания, удачу и неудачу без разбора — и хорошим и плохим. В чертогах Зевса есть два глиняных кувшина, в которых хранятся счастье и несчастье: черпая из обоих кувшинов, Зевс осыпает людей своими дарами: одних — то счастьем, то бедами, других — одним только несчастьем. Таким образом, не мелкий, второстепенный коварный демон Ата оказывается виновником зла и бед, а сам Зевс. Так формируется представление о том, что судьба людей определяется волей великих богов — и человеку остается терпеливо сносить беды, утешаясь тем, что они извлечены Зевсом из его кувшина.

Гомеровской религиозной морали и вообще религиозной морали раннеклассового общества чуждо этическое объяснение «божественной судьбы». Боги относятся к людям так или иначе не потому, что люди хороши или дурны, не потому, что они заслужили такое отношение, — боги даруют ту или иную судьбу просто по произволу: долгие скитания Одиссея, ранняя смерть Ахилла, невольные преступления Эдипа — все это было суждено богами не потому, что Одиссей, Ахилл или Эдип были нечестивцами. Нет, все зависело от капризов Зевса.

Есть лишь одно средство, чтобы привлечь к себе внимание богов и заслужить их благорасположение: награды суждены за почтительное отношение к богам и за обильные жертвоприношения; наоборот, наказание ждет того, кто пренебрегает богами и их грозными предвещаниями. Однажды царь Калидона¹ Ойней забыл принести жертву богине-

¹ Город в западной части Греции.

охотнице Артемиде. Разгневанная богиня наслала на владения Ойнея громадного кабана; он убивал людей, опустошал сады и виноградники. Правда, охотники настигли кабана и сразили его, но когда стали спорить о награде, Артемида довела их распрю до ожесточенной междоусобной войны. Несчастья Эдипа, гибель Агамемнона и его убийц объясняются в гомеровском эпосе тем, что люди пренебрегали предсказаниями, нарушили волю богов, хотя эта воля противоречит элементарным представлениям о справедливости.

Зато люди богобоязненные, часто приносившие жертвы, вполне могут рассчитывать на бога. Когда жрец Аполлона Хрис просил бога наказать дерзкого Агамемнона, он прежде всего напомнил о бесчисленных своих козах и быках, жирные туши которых были сожжены на алтарях. Аполлон внял молитве Хриса и исполнил его просьбу.

Следовательно, гомеровская религия оправдывала открытый произвол ссылкой на его «божественность». Она освящала власть вождей, называвших себя потомками Зевса или Аполлона и утверждавших, что они от самого Зевса получили скипетр и право судить.

Гомеровская религия не знает идеи посмертного воздаяния. Души умерших Гомер изображает иногда как бессильные тени, влачащие жалкое существование в царстве Аида, иногда же они кажутся могущественными — их нужно умиловить, чтобы избежать их гнева. Однако и в том, и в другом случае посмертная судьба человека не зависит от его поведения при жизни. Идея посмертного воздаяния возникла позднее. В гомеровские времена верили, что судьба человека определяется волей богов: они могут лишить его рассудка и заставить совершать злые или глупые дела; они же могут дать человеку необыкновенную силу. И эта зависимость от богов не внушает страха перед ними: гомеровские герои, подобно Ахиллу, смело идут навстречу своей судьбе.

Религиозная мораль, отраженная в гомеровском эпосе, по-видимому, сложилась в период вторжения дорийских племен; это — мораль раннеклассового общества, в котором лишь назревали социальные противоречия. Однако в гомеровской мифологии отразились отчетливые черты мировоззрения более раннего, ахейского общества.

В VIII—VI вв. до н. э. в Греции формировалось рабовладельческое общество, возникали новые рабовладельческие государства — полисы. Социальные противоречия, еще только намечавшиеся в период дорийского завоевания, теперь выступили очень отчетливо. Кроме рабов, в полисе были три большие группы населения: рядовые общинники, занятые по преимуществу земледельческим трудом, старая (родовая) знать, державшая в своих руках основную массу земельных угодий, и новая (купеческая) знать, богатство которой зиждилось на эксплуатации рабов в ремесленных мастерских и на доходах от торговли. Родовая аристократия использовала на своих полях труд не только рабов, но и широких слоев сограждан, которые подчас попадали в положение, близкое к рабскому; земля рядовых общинников переходила в собственность родовой знати, а сами бедняки иной раз становились рабами и их продавали в соседние государства.

Но и положение родовой аристократии, хотя она стояла у власти в ранних полисах, было непрочным: новая знать, обладавшая деньгами, смелая и предприимчивая, постепенно оттеснила ее на задний план. «Деньги — это человек», — с грустью сказал один из идеологов родовой аристократии VI в. до н. э., и в этой краткой формуле хорошо отразилась новая черта общественной жизни, которая порождала у представителей родовой знати неуверенность в завтрашнем дне.

Все эти социальные сдвиги были причиной пессимизма мирсозрения рядовых общинников и родовой знати VIII—VI вв. Светлый мир Гомера ушел в прошлое — человек теперь чувствовал себя беспомощным, слабым в уютном новом мире. Поэт VII в. Мимнерм сравнивал человека с листьями — столь же недолог век юности, когда можно наслаждаться под лучами солнца, а потом приходит старость с ее горестями — и нет никого среди людей, кому Зевс не дал бы испытать до дна чашу скорби. Лучше бы и вовсе не родиться, — вторил Мимнерму поэт VI в. Феогнид.

Как и люди гомеровской эпохи, их потомки полагали, что судьба человека определяется Зевсом. «Всё — во власти Зевса, и он распоряжается всем по своей воле», — эти слова Семонида Аморгского на первый взгляд соответствуют гомеровскому образу глиняных кувшинов, из которых Зевс черпает счастливую и несчастную долю

людей. Однако человек VIII—VI столетий видел в божестве враждебную силу: небо постоянно грозит людям бедой, и счастлив тот, кто без слез сумел «докончить пряжу хотя бы одного дня». Феогнид, убежденный, что все добро и зло обусловлено волей богов, что процветание и падение человека — это дар бога, рискнул обратиться к Зевсу с дерзкими словами: «О Зевс, я удивляюсь тебе, царю вселенной... Почему ты равняешь грешника и праведного?»

По словам Гесиода, некогда жизнь была безбедной, но боги отняли у смертных источники пищи —

«Иначе каждый легко бы в течение дня наработал

Столько, что целый бы год, не трудясь, имел пропитанье».

Острое ощущение несправедливости, царящей в мире, породило в это время надежду на божественную справедливость, самое понятие о которой было чуждо гомеровской религии. Особенно много говорил о ней Гесиод. Он мечтал о счастливой стране, где праведные не знают ни голода, ни других несчастий, и утешал себя, полагая, что Зевс карает тех, кто надменен и нечестив, кто пренебрегает правдой. Гесиод писал, что на Олимпе есть новая богиня — Дика (справедливость), рожденная Зевсом; она восседает на троне рядом с отцом и доносит ему о нечестивых поступках людей.

Так с обострением социальной несправедливости возникла вера в то, что боги следят за человеческим поведением. И хотя сами боги — причина злых дел людских, они же и зоркие стражи правды. Впервые в греческой литературе VIII в. мы встречаем попытку этического оправдания действий богов, — Гомер довольствовался тем, что признавал наличие простого их произвола.

С понятием справедливости тесно связана идея небесного воздаяния, т. е. награды или наказания за совершенные людьми поступки. У древних греков это означало либо кару потомкам за грехи их отцов, либо посмертное возмездие. Идея посмертного возмездия получила известное распространение, однако не она, а идея родовой вины, родового проклятия, сказывающегося во втором и третьем поколениях, стала особенно популярной. Человек считал себя звеном единой цепи сородичей, и ему казалось естественным, что его вина падает на весь род, на всех потомков.

Эти новые идеи отразились и в древнегреческих мифах о героях.

Кульг героев и легенды о них, по-видимому, возникли еще во II тысячелетии до н. э., когда эти герои были племенными или местными божествами. Так, видимо, в юго-восточной части Пелопоннеса сложился культ богини Елены, которую со временем стали считать дочерью Зевса, в образе лебедя (уже знакомый нам тотемистический мотив!), овладевшего ее матерью Ледой. В дальнейшем предания о Елене слились с другими греческими легендами: она стала сестрой близнецов Диоскуров, женой спартанского царя Менелая; ее похитил Тесей, но Диоскуры вернули сестру обратно; наконец, похищение Елены Парисом стало причиной Троянской войны.

Мифы о героях, сложившиеся в ахейскую эпоху, впоследствии были переосмыслены, и наряду со старыми возникли новые мифы: по-видимому, они интенсивно складывались в период вторжения дорийских племен, разрушивших ахейские государства, а также и после, когда возникали рабовладельческие полисы. А. М. Горький обратил внимание на существование двух типов мифов: в одних, по его словам, отразилось «победное торжество людей над силами природы», — эти мифы он считал первобытными; другие, возникшие в классовом обществе, — это «драмы социального характера, распри человеческих единиц».

Мифы первой группы близки к сказке и полны рассказов о чудесах, волшебных предметах, вроде крылатых сандалий, шапки-невидимки и т. п. Такова легенда о Персее, который был рожден Данаей от Зевса, проникшего к ней в виде золотого дождя. Дед Персея Акрисий приказал посадить Данаю с сыном в ящик и бросить в море, но они не погибли, а были выброшены на остров Сериф. Когда Персей вырос, царь Серифа приказал ему добыть голову страшного чудовища — горгоны Медузы. Ужасный взор Медузы, на голове которой вместо волос вздымались шипящие змеи, превращал в камень всякого смертного, осмелившегося взглянуть на нее; она вместе с двумя своими бессмертными сестрами жила где-то в далеких краях, на берегу омывающего землю Океана. Персей отправился в путь. Прежде всего он пришел к трем граям¹, которые

¹ Мифологические существа, олицетворявшие старость: их считали сестрами горгон.



Горгона Медуза

(рельеф, вторая половина VII в. до н. э.)

были так дряхлы, что имели только один зуб и один глаз — по очереди они передавали их друг другу. Хитростью Персей похитил у грай их зуб и вернул только тогда, когда старухи указали ему путь к нимфам. Нимфы подарили Персею крылатые сандалии, шапку Аида, которая делала человека невидимым, и волшебную сумку. К тому же боги снабдили Персея острым мечом и медным щитом, сиявшим, как зеркало. Теперь Персей мог отважиться напасть на Медузу.

Он незаметно подкрался к ней, когда горгоны спали, подошел, оборотясь к ним спиной и глядя на их отражение в своем щите, затем быстро отсек голову Медузы, сунул в сумку и улетел так поспешно, что другие горгоны не смогли его догнать.

Много других подвигов совершил еще Персей и особенно прославился тем, что победил морское чудовище и освободил плененную дочь эфиопского царя Андромеду; она и стала женой Персея.

От этих мифов-сказок совершенно отличается вторая группа мифов, в которых человек оказывается игрушкой рока, бессильным перед могущественными богами, жертвой неведомой слепой судьбы и царящей на земле несправедливости.

В греческих мифах боги вступают в браки со смертными, сражаются с ними и даже отступают перед натиском героев; герои получают доступ на Олимп и ведут там безмятежную жизнь, питаясь нектаром и амброзией — пищей бессмертных; однако человек не может сравняться с человекоподобными богами. Вот, например, Аполлон, у него человеческий облик, но его оружие — волшебный лук, и его стрелы сеют болезни и мор; сила Аполлона сверхъестественна: мощной рукой он ударяет в бою Патрокла — и сразу спадают с героя великолепные доспехи.

Еще отчетливее эта непереходимая грань между богом и человеком видна в мифе об Арахне. Это была дочь красильщика из Колофона; она так прославилась мастерством в ткачестве, что осмелилась состязаться с самой богиней Афиной. Великолепно выткала она сцены из жизни богов, но выбрала сюжеты из самых фривольных легенд о любовных забавах бессмертных. Разгневанная Афина разорвала ткань и челноком ударила девушку по лицу. Опозоренная Арахна повесилась, но богиня не удовлетворилась этим и продлила наказание: вернула Арахну к жизни и, превратив в паука, приказала вечно ткать паутину.

Миф об Эдипе также принадлежит к преданиям, проникнутым мыслью о ничтожности человека перед неотвратимым роком. В этом мифе в какой-то мере отразились древнейшие предания: по-видимому, и Эдип первоначально был героем — победителем чудовищ, подобным Персею. Легенда рассказывает, что Эдип избавил фиванцев от страшного Сфинкса, губившего людей. Возможно, древнейший вариант мифа повествовал о борьбе Эдипа со Сфинксом; позже возникло предание о том, что Эдип разгадал загадку Сфинкса и силой слова принудил это чудовище броситься в бездну. Однако миф об Эдипе-герое со временем сильно

изменился, и главной в нем стала мысль о невозможности избежать судьбы. Эдипу, сыну фиванского царя, было предсказано, что он убьет отца и женится на собственной матери. Все его попытки уйти от судьбы оказались безуспешными: предсказание свершилось.

Гомеровский Эдип после многих обрушившихся на него бед все же остался царем Фив и погиб в сражении, а затем удостоился торжественного погребения; позднее предание не только карало Эдипа, но и превращало его в слепого отверженного, выброшенного из родного города; проклятие, постигшее Эдипа, распространилось и на его потомков.

Идея социальной несправедливости всего острее, пожалуй, выразилась в мифе о Геракле, потомке Персея, могущественном герое, который уничтожил ужасную гидру, гнездившуюся в Лернейских болотах, убил другое страшное существо — немейского льва, поймал золоторогого и меднокопытного гигантского оленя и совершил много иных подвигов. Как и Персей, Геракл вначале был героем — устройтеlem природы, т. е. глубоко народным героем, но этот могущественный победитель чудовищ выступает в позднейшем мифе как слуга трусливого, жалкого царя Эврисфея, своего родственника, да и подвиги Геракла оказываются свершенными по распоряжению этого царя. И даже освободившись от службы Эврисфею, Геракл не приобрел свободы и счастья: он был продан в рабство лидийской царице Омфале и долго служил ей.

Наконец, и смерть Геракла была горькой, мучительной: его погубила жена, Деянира, которая подарила ему плащ, пропитанный ядом. Страдания были невыносимы, и Геракл смог избавиться от них, только взойдя на кестер.

Образ Геракла был необычайно популярен в Греции. Народ любил его за героическую борьбу с грозными силами природы и скорбел о бессилии этого могучего героя перед неведомыми, темными общественными силами, перед несправедливостью. В дальнейшем, с обострением классовой борьбы, в Геракле-страдальце народные массы видели своего покровителя и защитника.

Позднее мифов о Персее и Геракле возникла легенда о Тесее, который, вероятно, первоначально был божеством жителей Марафонской долины (на северо-востоке Атики): здесь его почитали как освободителя страны, как

победителя грозного, опаснейшего быка. В дальнейшем, с конца VI в. до н. э., культ Тесея стал очень распространенным; этот герой уже не столько смирял чудовищных зверей и силы природы, сколько насаждал идею порядка: его имя недаром связывали с греческим глаголом «титеми» (устраивать). Тесей победил и уничтожил многих разбойников: Коринета, который умерщвлял пленников палицей; Питиокампта, который привязывал людей за ноги к двум согнутым деревьям, чтобы те, выпрямившись, разорвали несчастных пополам; грабителя Скирона, сбрасывавшего пленников в море; Прокруста, который растягивал их по длине своего ложа, а особенно рослых укорачивал, отрубая им по этой мерке головы или ноги. В конце концов Тесею приписали объединение Аттики и стали считать, что он разделил население на несколько социальных групп, учредил религиозные праздники и спортивные игры. Господствовавший класс Афин в V в. до н. э. стремился придать культу Тесея тот же блеск, которым отличался культ Геракла: были «найжены» «кости Тесея», и их торжественно перевезли в Афины; в честь Тесея воздвигли храм, установили особое празднество. Причем чтили Тесея не только как легендарного царя Аттики, но прежде всего как носителя идеи порядка — его противопоставляли буйному, несдержанному Гераклу. Однако культ Тесея всегда оставался далеким от народа.

В мифах классового общества отражалась ожесточенная, кровавая борьба царских родов за власть. Две группы мифов особенно образно рисуют эту борьбу. Одна посвящена потомкам Пелопса, сына Тантала. Тантал был сыном Зевса и любимцем богов: не раз восходил он на светлый Олимп и пировал там вместе с отцом и другими бессмертными богами. И Тантал возгордился, стал считать себя равным богам, нарушил данную им страшную клятву. Это оскорбило богов; особенно же разгневались они на Тантала, когда он принес им негодную жертву: пригласив бессмертных на пир, подал им мясо собственного сына, Пелопса. Отвернулись боги от кровавого блюда, а Зевс низверг сына в подземное царство и обрек там на «танталовы муки»: видит Тантал перед собой дивные плоды и свежую воду, но когда, мучимый голодом и жаждой, тянется к ним, исчезают и вода и фрукты.

Пелопса боги воскресили. Хитрый, жадный, он обма-

нул и убил Миртила, сына бога Гермеса. Проклял Пелопса Миртил, и его проклятье легло на всех потомков Пелопса. Они совершили кровавые преступления: двое из них, Атрей и Тиест, убили своего брата Хрисиппа и бросили тело в колодец. Проклятые отцом, они бежали в Микены и нашли там приют у царя Эврисфея. Когда Эврисфей умер, не оставив наследников, между братьями возникла распря из-за царской власти в Микенах; Тиест бежал из Микен и стал строить козни против Атрея. За примирением последовала новая ссора; в конце концов Атрей убил сыновей Тиеста и предложил угощение, приготовленное из их тел, ничего не подозревавшему отцу.

После пиршества Атрей показал брату головы его сыновей и открыл, что за пищу тот ел. В отчаянье бежал Тиест из Микен. Он скрывался далеко на севере, но его пристанище было открыто; сыновья Атрея Агамемнон и Менелай привезли своего дядю в Микены и заключили в темницу. Атрей готовился погубить его, но пал сам, пораженный Эгистом, сыном Тиеста. Однако недолго правил Тиест в Микенах — он был убит Агамемноном, захватившим власть.

Кровавой была и судьба Агамемнона: по возвращении из похода под Троию он был убит собственной женой Клитемнестрой и Эгистом, который стал ее возлюбленным. За это сын Агамемнона Орест убил родную мать.

Не менее упорной, чем борьба за царскую власть в Микенах, была борьба за фиванский престол. Проклятие, павшее на Эдипа, перешло на его сыновей Этеокла и Полиника; Этеокл стал править в семивратных Фивах, а Полиник собрал огромное войско и повел его против Фив. После долгой осады решено было, что Полиник и Этеокл вступят в единоборство: победителю будет принадлежать власть в Фивах. В братоубийственном поединке погибли оба героя, были убиты затем и многие другие воины, участвовавшие в этом походе.

Прошло десять лет, и начался новый поход против Фив; войско вел могущественный герой Диомед, а вместе с ним участвовал в походе Ферсандр, сын Полиника. После победы Фивы достались Ферсандру.

В этих кровавых мифах, несомненно, отразилась жесткая борьба ахейских царей за власть. Иногда сквозь мифологическую оболочку мы можем увидеть и реальные черты

политической истории II тысячелетия. Так, легенда о Тесее рассказывает о могущественном царстве Миноса на Крите. Тесей был послан туда с другими афинскими юношами в качестве дани царю Миносу: все они были осуждены стать жертвой чудовища — Минотавра, но Тесей убил его и бежал с Крита вместе с дочерью Миноса. Несомненно, это предание отражает действительность — пусть смутно и недостоверно: величие Критского царства, роскошь критских дворцов. Реальные политические отношения отразились в мифе о Троянской войне — о походе ахейцев под водительством царя Микен Агамемнона против малоазийского города Трои. Рассказ об этом походе лег в основу гомеровской «Илиады» и не дошедших до нас так называемых киклических поэм.

Мифология в VIII—VI вв. стала важным идейным оружием аристократов, которые объявляли себя потомками богов и мифических героев — сыновей Зевса, Посейдона или Аполлона. Особенно отчетливо проявилась аристократическая идеология в культе «далекокорящего» солнечного бога Аполлона, которого почитали не менее олимпийского Зевса или Афины. Один из важнейших храмов Аполлона — Дельфийский — был объявлен центром («пупом») земли.

Однако в некоторых поздних преданиях мифологические сюжеты превратились в материал для осмеяния родовой аристократии, которой противопоставлялся веселый и ловкий хитрец. Аристократическому богу Аполлону противостоял в мифах бог путей, торговли, красноречия и воровства, ловкий и нечистый на руку Гермес, сын Зевса и Майи. Это он как-то раз в шутку похитил у Зевса царский скипетр, а у Посейдона — трезубец.

Гермес, едва родившись, задумал украсть коров из стада Аполлона. Он тайком пробрался к стаду, увел пятнадцать коров и загнал их в свою пещеру, повернув задом, так, чтобы следы их вели из пещеры. После этого Гермес спокойно забрался в колыбель и, завернувшись в пеленки, притворился спящим. Когда разгневанный Аполлон ворвался в пещеру, он застал там лишь новорожденного мальчика, которого, казалось, заботили только материнское молоко да сон.

Аполлон заставил Гермеса предстать перед Зевсом, и, несмотря на все уловки, Гермесу пришлось вернуть укра-

денное. Однако, когда Аполлон уводил стадо, плутоватый младенец начал играть на лире, сделанной из щитка черепахи, и, плененный сладкими звуками, Аполлон отдал коров за этот дивный инструмент.

Возможно, что Гермес, бог аркадских пастухов, противопоставлялся Аполлону еще в очень древних преданиях; однако в том виде, в каком этот миф записали в VII в. до н. э., он, несомненно, был насмешкой над глуповатой прямоотой аристократического бога Аполлона и похвалой купеческой хитрости Гермеса.

Все эти мифы второй категории — многообразные и не похожие друг на друга — тем не менее имеют общую черту: они отражают социальные противоречия, неравенство, острую борьбу классов. Тем самым они коренным образом отличаются от мифов первобытного общества с их наивно-оптимистическим мировоззрением.

Древнегреческая мифология в основных чертах сформировалась к началу I тысячелетия до н. э., когда Гесиод предпринял первую из известных нам попыток систематизировать древние мифы. Эта мифология была весьма сложна по составу: в нее вошли первобытные анимистические представления, отчетливее всего выразившиеся в образах нимф — этих душ гор, деревьев, источников; вошли и предания о великой богине-матери, источники которых, по-видимому, критские и малоазийские легенды; вошла также ахейская мифология олимпийских богов и, наконец, предания о героях. К тому же древнегреческая мифология восприняла некоторые предания народов древнего Востока: особенно значительно было, по-видимому, хеттское и финикийское влияние. С востока в греческий пантеон пришли некоторые божества, в частности, видимо, Аполлон; не случайно в мифе о Троянской войне он — самый энергичный защитник Трои и враг ахейцев. С востоком связаны также многие герои, например, основатель беотийского города Фивы Кадм, который был, согласно легенде, финикийцем.

Возможно также, что в греческих мифах иногда перерабатывались восточные сюжеты: сохранился, например, греческий вариант широко распространенного на Востоке мифа о потопе. Греки рассказывали, что Зевс, разгневавшись на людей, послал ливень, чтобы затопить всю землю; города и поля были залиты, люди погибли. Только двое

спаслись — Девкалион и его жена Пирра. Девкалион был сыном Прометея; человеколюбец Прометей дал ему совет построить огромный ящик («ковчег») и войти туда вместе с женой. Ковчег Девкалиона девять суток носился над затопленной сушей, пока не пристал к вершине горы Парнас. Тем временем ливень прекратился, и Девкалион с женой смогли принести жертву Зевсу, благодаря его за спасение.

Но в целом греческая мифология сложилась на местной почве и отчасти отразила историю Греции, разумеется, своеобразно, создавая пестрое смешение древних преданий и поздних легенд.

Глава восьмая

РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИХ ПОЛИСАХ

Развитое рабовладельческое общество сложилось в передовых центрах Греции к концу VI в. до н. э. В это время рабский труд широко применялся в горном деле и строительстве; возникли большие ремесленные мастерские — эргастери, где десятки рабов изготавливали щиты, лампы, кровати и т. п.; в хозяйствах многих виноградарей и садоводов нередко трудилось по 3—5 рабов.

подавляющее большинство рабов составляли иноплеменики. Их добывали главным образом на войне или покупали на восточных рабовладельческих рынках; порабощение собственных сограждан, обычное в государствах древнего Востока, было довольно редким в греческих полисах того времени.

Греческое общество в V в. до н. э. было разделено на два класса — свободных и рабов. Считая рабство естественным состоянием, греки не видели в рабе человека. «Раб ведь только одушевленное орудие, все равно как орудие — неодушевленный раб», — писал Аристотель. Его ученик Феофраст осуждал тех, кто трудится рядом со своими рабами или беседует с ними. Рабов презрительно называли «человеконогими» в отличие от четвероногих помощников земледельца.

Рабы не имели никакого имущества и работали под надзором самого господина или надсмотрщика; хозяину был расчет кормить и одевать своих рабов — ведь губить собственное имущество нелепо. Но забота о рабах не отличалась по существу от заботы о волах, овцах или плугах, и если хозяин считал нужным, он под-

вергал строптивного раба самым суровым карам. Убийство раба морально осуждалось в Афинах, однако тамошние суды не рассматривали дел о таких убийствах.

Рабы стояли вне общества — они только кормили его. А общество даже не представляло себе существования без рабства. В одной комедии V в. до н. э. изображена попытка отменить рабство; она смогла осуществиться лишь тогда, когда люди заставили все вещи выполнять приказания: «—Стол, стань передо мной! Накройся! Квашня, замесись! Стопан, наполнись! Чаша, где ты? Ополоснись хорошенько! Пирожок, иди сюда, на стол! Горшок, вынь из своего нутра этих животных! Рыба, подходи! — Но, скажет она, я еще не поджарилась. — Хорошо, повернись, подсыпь под себя соли и сейчас же поджарься в жире».

Правда, рабский труд тогда не вытеснил свободного труда: афинский земледелец и сам принимал участие в обработке земли. Немалой частью населения Афин были свободные ремесленники: кузнецы, горшечники, строители. Однако свободные земледельцы и ремесленники существовали в известной мере тоже за счет доходов от рабского труда.

Развитие рабства создавало необходимость и возможность сплочения всех свободных граждан государства; в Греции сформировалась та особая форма собственности, которую Маркс и Энгельс называли совместной частной собственностью «активных граждан государства, вынужденных перед лицом рабов сохранять эту естественно возникшую форму ассоциации»¹. Греческий полис был прежде всего ассоциацией, объединением активных свободных граждан, предназначенным господствовать над рабами.

Политические формы этого рабовладельческого государства были разнообразны: в V в. до н. э. существовали и демократические полисы (как Афины), и аристократические (Спарта). И почти повсеместно граждане полиса принимали более или менее активное участие в общественной жизни. В Афинах народное собрание было главным органом управления, а должностные лица, избираемые на один год, были ответственны перед ним.

Впрочем, афинская демократия была далеко не полной даже для свободных: она не распространялась на женщин, на иноземцев, поселившихся в Афинах, и даже на тех, у

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 12.

кого лишь отец или мать были афинянами; только полноправные мужчины-граждане участвовали в управлении и получали денежные раздачи.

Сплочение полноправных граждан, обусловленное значительным развитием рабовладельческих отношений, приводило к тому, что каждый свободный смотрел на себя — во всяком случае, должен был смотреть — прежде всего как на гражданина, члена полиса. Гражданин эллинского полиса постоянно чувствовал поддержку коллектива и видел себя обязанным принести, если понадобится, в жертву полису собственную жизнь. Но сплочение было довольно искусственным: экономические и социальные противоречия существовали и среди свободных. Между богачом, обладателем сотни рабов, и неимущим горшечником не могло быть подлинного равенства, даже если они вместе заседали в совете города. И естественно, что среди свободных развивались (хотя и подспудно) противоречия, подрывавшие единство полиса.

К концу V в. до н. э. новая аристократия все больше чувствовала себя скованной полисными ограничениями: афинские богачи не желали делиться с неимущими своими доходами. Поэтому в конце V в. аристократия выдвигала таких политических деятелей, которые, подобно Алкивиаду или Критию, выступали против демократического устройства и готовили приход олигархической диктатуры, даже единоличной военной власти.

В этих условиях религии принадлежала чрезвычайно существенная роль: она служила средством идейного сплочения класса рабовладельцев — свободных граждан полиса. Древнегреческая религия классического периода — это прежде всего религия полисная, религия рабовладельцев, одно из важных идеологических средств сплочения этого класса.

Древнегреческие боги и герои считались покровителями полисов: пребывая в полисе, они магически обеспечивали его благополучие, а в трудный момент приходили на помощь согражданам. У афинян сложилась легенда, что во время персидского нашествия на Аттику козлоногий бог пастухов Пан явился помочь афинскому войску. За это, как рассказывает древний историк Геродот, Пану было воздвигнуто святилище в Афинах. Другая легенда, существовавшая в Дельфах, утверждала, что от нашествия персов город

спасли два героя — Филак и Автоной, святилища которых находились близ Дельфийского храма.

Слияние полисов приводило обычно к слиянию культа: когда в IV в. до н. э. несколько пелопоннесских общин основали новый город Мегалополь, сюда был перенесен культ некоторых общинных богов (Великой богини-матери, Пана, Аполлона и других), а кроме того, здесь был создан новый культ — Зевса Филия (т. е. Зевса дружбы), который символизировал прочность союзных отношений общин.

В каждом городе почитали нескольких богов; например, в Афинах, где в первую очередь чтили Афину как предводительницу в битвах и покровительницу ремесленников, существовал также культ богини Деметры (и многих связанных с нею божеств), морского бога Посейдона, бога виноградарей Диониса и бога пастухов Пана, культ кузнеца Гефеста, культ героя Тесея и предка афинян — выросшего из земли Эрехтея.

Вместе с тем нередко в разных полисах почитали богов, носивших одно и то же имя: культ Посейдона был широко распространен в материковой Греции, на Родосе и кое-где на малоазийском побережье; повсеместным было также почитание Зевса, Аполлона, Афины и некоторых других богов и богинь. И тем не менее Посейдон или Зевс, почитаемый в данном полисе, был богом именно этого полиса, покровителем его граждан, местным божеством. Это приводило к представлению о нескольких Посейдонах, Зевсах и т. д. Философ конца V в. до н. э. Сократ говорил: «Я не знаю, одна Афродита или две — Небесная и Всенародная; да и Зевс, которого признают за одного и того же бога, имеет много прозвищ». Многие богословы древности решительно утверждали, что существует несколько Зевсов, Гер и других богов.

Религиозный культ в греческих полисах имел преимущественно общественный характер: открытие народного собрания, вступление гражданина в должность, конец земледельческих работ, начало сражения — все это сопровождалось определенными ритуальными действиями, которые должны были принести удачу. Религиозные обряды совершались всеми жителями целого города или его представителями. Наряду с общественным (полисным) существовали и иные формы культа: глава семьи совершал определенные обряды, связанные с жизнью его семьи; у ремесленников

были свои божественные покровители, но все же именно полисные обряды занимали главное место в религиозных действиях древних греков.

Эта коллективность культа особенно отчетливо видна в религиозных празднествах, которых в греческих городах было много; в них участвовали массы граждан. В Афинах с особой пышностью отмечался праздник Великих панафиней, установленный в честь рождения богини — покровительницы города; его справляли раз в четыре года. Центральным моментом празднества было торжественное шествие, завершавшееся поднесением богине роскошного плаща (пеплоса), вышитого девушками; на нем изображали торжество Афины над враждебными богам гигантами и исторические сцены — победы афинян. Полноправными участниками процессии могли быть только граждане — мужчины и женщины: старики шли в белых одеждах, с венками на головах, воины — с боевым оружием. Граждан сопровождали вольноотпущенники и чужеземцы, жившие в Афинах; они украшали улицы, несли сосуды, зонты, скамейки для граждан. Во время праздника происходили музыкальные и гимнастические состязания; особенно популярен был бег с восковыми факелами. Победителем считался тот, кому удавалось раньше других добежать до цели, не потушив огня.

Были и другие массовые празднества: архаичный праздник кроний — как бы воспоминание о минувших временах социального равенства; во время кроний устраивались веселые пиры, на которых господа должны были угощать своих рабов. Был также особый женский праздник фесмофорий; к участию в нем мужчины не допускались. Устраивались также праздники в честь Диониса, Зевса, Артемиды и других богов.

Обычный полисный культ (жертвоприношения и иные богослужбные действия) совершали сами граждане; в греческих полисах не было особого жреческого сословия, которое, как это было в Египте, Двуречье и Иудее, присвоило бы монополию общения с божеством. Жречество в полисах древней Греции существовало, но не для полисного культа, а для богослужения по правилам отдельных храмов; на главный государственный культ греческие жрецы не оказывали большого влияния.

Некоторые жреческие должности были наследственными

и пожизненными; в других случаях жрецов избирали на год или на несколько лет или назначали по жребию; с III в. до н. э. жрецеский сан стало возможным покупать. Жрецом мог быть, впрочем, только полноправный гражданин полиса; лишенные гражданских прав даже не допускались к участию в священнодействиях. От жреца требовали особой чистоты и здоровья. Жрицы богини Артемиды в беотийском городе Орхомене не только должны были всю жизнь сохранять целомудрие, но даже не могли пользоваться общественными банями и заходить в частные дома. Были пищевые ограничения для жрецов: одним не разрешалось есть сыр, другим — рыбу.

Жрецы получали дары: драгоценности, животных и т. д.; иногда верующие посвящали богу десятую долю своей добычи или доходов. На храмовых землях работали рабы-иеродулы, которые отдавали храмам определенную долю урожая или вносили арендную плату. Однако греческие храмы никогда не обладали такой экономической мощью, как храмы Египта.

Государственным культом руководили должностные лица. Так, в Афинах руководителем полисного культа был архонт-басилей, избираемый ежегодно по жребию. Под его надзором совершались жертвоприношения, религиозные празднества и гимнастические состязания; он был судьей в некоторых случаях нарушения обрядов. Иногда избирались целые коллегии должностных лиц для наблюдения за храмами; к числу таких лиц принадлежали строители храмов, храмовые стражи, казначеи и т. п.

В древнегреческих полисах отношение человека к богу определялось не верой, не догматами, а выполнением ритуала, магически обеспечивавшего исполнение желаний верующего. Основными элементами этого ритуала в Греции были молитва, жертвоприношение, очищение, гадание и танец.

С молитвой к богам обращались по утрам, после окончания трапезы, перед началом заседаний суда, при выступлении войска в поход. Молиться следовало вслух: человек должен был обращаться к богам только с такими просьбами, которые он, не стыдясь, мог произнести публично. К тому же боги греков были вовсе не всезнающими и вряд ли слышали бы тайную молитву. Греки молились, обнажив голову и протянув руки туда, где, как они полагали,



Заклание жертвенного животного
(рисунок на вазе V в. до н. э.)

находится божество, — к небу или морю. Обращаясь к подземным богам, они топали ногами или касались земли рукой.

У греков не было установившихся молитв, они обращались к богам каждый по-своему; они не забывали упомянуть о приносимых дарах, но не уверяли в своей любви к богу. Молились не только о своем благе, но и о беде для врага. Иногда такое заклятие разрасталось в магическую песню.

Обряд жертвоприношения связан с наивной первобытной верой в то, что боги питаются дымом, поднимающимся от сжигаемых жертв, благовониями, запахом возлияний.

Жертвы бывали разнородные. Одни мы можем назвать бескровными: богам приносили пшеницу, виноградные гроздья, лепешки, мед, молоко, вино; в честь богов сжигали благовония, обычно — ладан, который привозили с Востока. Приносили в жертву и животных. Дичь посвящали обычно богине-охотнице Артемиде, петухов — богу-врачевателю Асклепию, а коней — Посейдону, которого некогда самого представляли в образе коня и лишь позднее превратили в бога моря. Но чаще всего богам жертвовали тех животных, которые были рано приручены: коров, овец, коз, свиней.

Жертвенных животных подбирали по цвету, полу, возрасту и т. п. Их украшали, иногда им золотили рога, надевали на них венки.



Возлияние на жертвенник
(рисунок на той же вазе)

Считалось хорошим признаком, если животное добровольно шло к огню, особенно же — если оно кивком как бы выражало согласие стать жертвой; иной раз, чтобы получить такое «согласие», животному капали воду в уши. Жертвоприношение сопровождалось криками и игрой на флейте, и в этом шуме тонул предсмертный вопль убиваемого животного. Часть туши (хребет, внутренности, хвост, жир) сжигали, воскуря благовония и подливая в огонь масло. Остальное мясо шло на пиршество.

В обычном жертвоприношении греки отчетливо различали бога и жертву. Жертва была просто животным, хотя и священным, приносимым в дар богу. Однако в некоторых обрядах проступает иное — двойственное — отношение к жертвоприношению.

В Афинах справляли древний праздник буфоний, который уже в V в. до н. э. многим казался смешным и был непонятен. Праздник этот был посвящен Зевсу, которого древнейшее население Греции отождествляло с быком. Во время буфоний жрец убивал быка топором, а затем, бросив топор, убегал, преследуемый участниками праздника. Затем происходил суд; виновным в убийстве признавался топор; его присуждали к потоплению в море.

Разгадка всего этого коренится, по-видимому, в древ-

них тотемистических верованиях: убивая тотем (быка-Зевса), люди просили у него прощения. Поедая плоть тотема, верующие полагали, что это обеспечит его воскресение в будущем, а им даст изобилие пищи.

Жертвоприношение подчас совершалось при большом скоплении граждан; например, в Афинах на ежегодном празднике в честь Марафонской победы убивали и съедали пятьсот коз.

Были очень распространены обряды очищения. Смерть, роды, болезнь, убийство, даже дурной сон, — все это, по представлению греков, оскверняло человека и требовало таких обрядов. Для очищения употреблялась прежде всего вода, особенно морская; в нее погружали головню с жертвенника; кроме того, запятнанного человека окуривали дымом особого костра, где сжигали серу, ладан и пахучие травы. Жертвоприношению также приписывали очистительную силу: убивали собак и верили, что «скверна» переходит на них.

В греческой религии V в. до н. э. еще не было понятия о грехе как о сознательном нарушении божественного порядка: грехом считалось лишь нарушение ритуальной чистоты, избавления же от греховности достигали не покаянием, а только магическими действиями. Боги — особенно Аполлон — считались защитниками чистоты, карающими за «скверну», но понимание чистоты и «скверны», по существу, оставалось первобытным: роды и преднамеренное убийство в равной мере требовали очищения.

Гадания у греков зиждились на убеждении в том, что божество может открыть человеку свою волю или предупредить об опасности. Божество объявляло свою волю, по мнению греков, либо в форме знамений (истолкование их называлось мантикой), либо через оракулов.

Одним из разделов мантики было истолкование сновидений. Немало шарлатанов объявляло себя толкователями снов и наживалось на легковерии сограждан. Еще в V в. до н. э. существовал специальный «сонник» и сложилось особое искусство гадания по птицам, по небесным и атмосферным явлениям, по жертвоприношениям и т. п. Гадая по птицам, прорицатели принимали в расчет, с какой стороны летит птица, что она несет в когтях, и т. п. Солнечное затмение, падающие звезды, молния, гром, появление кометы считались неблагоприятным знамением.

Поведение животных во время жертвоприношения и строение внутренностей жертвы тоже были важным материалом для гаданий. При греческих войсках в походе обычно было несколько гадателей с запасом жертвенных животных; полководцы, как правило, не начинали сражения, покуда гадатели не сообщали о благоприятных предзнаменованиях. Разумеется, при этом гадатели учитывали политическую обстановку и старались к ней применить.

Способность давать оракулы (предсказания) иногда приписывалась особым лицам, считавшимся вещими, боговдохновенными; в других случаях этим свойством наделялись определенные священные места, где жрецы предвещали будущее от имени бога. Существовали легенды о прорицателях, дававших предсказания по вдохновению: о сивиллах — девах, обитавших в сырых пещерах, о Бакиде, который будто бы получил вдохновение от нимф. В греческих государствах были распространены сборники оракулов, приписанных сивиллам и Бакиду; к этим сборникам обращались за советом в самых различных случаях.

Святыни, в которых жрецы давали оракулы, сами назывались оракулами. Божество открывало там жрецам свою волю то во сне, то вещими знаками, то влагая в уста пророков экстатические речи.

Очень известно было прорицалище в Додоне (на северо-западе Греции); здесь Зевс посылал знамения шелестом листьев священного дуба; этот шелест истолковывался жрицами; они прорицали также по журчанию источника, бежавшего у корней дуба. При раскопках в Додоне были найдены свинцовые таблички с вопросами, обращенными к оракулу.

Наибольшей славой в Греции пользовался оракул Аполлона в Дельфах. Здесь в скалах была расселина, из которой поднимались ядовитые испарения; под их влиянием сознание у жрицы туманилось, и она начинала бормотать бессвязные слова. Это было использовано для создания здесь прорицалища. Храм построили над самой расселиной; жрица Аполлона, которая называлась пифией (по преданию, в этих скалах обитал дракон Пифон, которого затем убил Аполлон; после этого Аполлон сам принял имя Пифия), садилась на треножник над расселиной и вскоре начинала «вещать» слова, которые считались вдохновенными самим богом. Затем эти слова перелагали в стихи и таким образом получали оракул — ответ вопрошавшему.

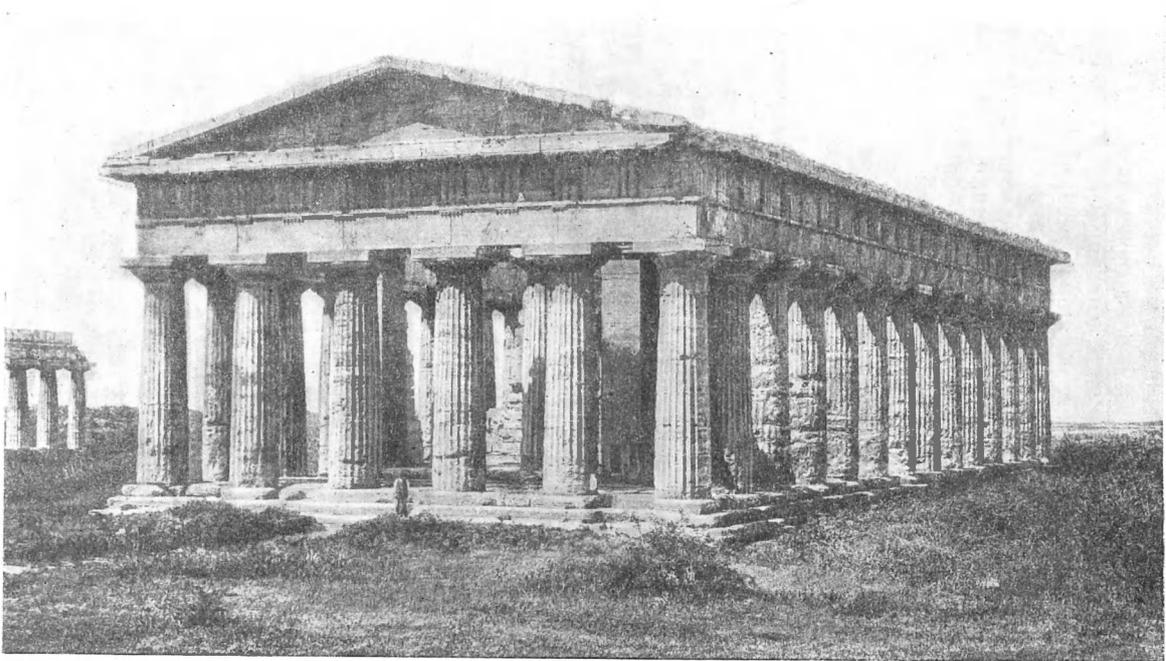
Дельфийские оракулы, как правило, были темными, двусмысленными, позволявшими истолковывать их по-разному. Классическим примером двусмысленности является предсказание дельфийских жрецов Крезу.

Крез был царем Лидии; он собирался воевать с персами и перед началом войны, послав в Дельфы богатые дары, спросил, стоит ли ему воевать. Пифия ответила, что если Крез начнет эту войну, он сокрушит обширное царство. Сочтя оракул благоприятным, Крез начал войну, но был разбит и попал в плен; тогда, разгневанный, он послал в Дельфы цепи (они символизировали потерю царем свободы) и велел спросить, не стыдно ли божеству так обмануть того, кто посылал в его храм щедрые дары. Однако жрецы ответили, что все совершившееся с Крезом и было предсказано оракулом — только Крез по неосторожности не спросил, о каком царстве идет речь — о Персидском или о его собственном...

Дельфийский оракул играл важную политическую роль; с помощью предсказаний жрецы Аполлона пытались направлять политику греческих государств, при этом нередко отстаивая позиции, враждебные интересам греков. Во время греко-персидских войн (500—449) мрачные предсказания пифии сулили гибель Афинскому государству и рекомендовали афинянам покинуть без сопротивления город; критянам и аргивянам пифия дала совет воздержаться от участия в военных действиях против персов. Все это было выгодно Персии. Недаром персы, вторгшиеся в Грецию, не причинили Дельфийскому храму вреда.

Аполлону были посвящены и другие оракулы; из них наиболее известно прорицалище в Дидимах (близ Милета), где пророчица, восседавшая на треножнике, приходила в экстаз под влиянием выходивших из источника газов.

В культе божеств природы Диониса и Артемиды видное место принадлежало ритуальным танцам; возможно, это было связано с верой в магическое оплодотворение природы. Танцоры надевали маски (во время раскопок храма Артемиды в Спарте такие танцевальные маски были найдены). Особым видом магического танца была пирриха — военный танец: под звуки флейты воины плясали, изображая схватку и победу. Аристократические тайные союзы (например, союз мольпов в Милете) уделяли много внимания магическим танцам.



Греческий храм VI в. до н. э. в Пестуме
(Южная Италия)

Культ совершался в священных местах, т. е. в таких, которые считались наделенными магической силой. Эта сила рисовалась грекам в антропоморфном облике, и они говорили, что в священном месте обитают боги. Такими местами были некоторые горные вершины, леса, гроты и т. п. Священными считались домашний очаг, акрополь города, рыночная площадь, перекрестки, межевые столбы. В этих местах устраивались алтари, или жертвенники. Некоторые мраморные жертвенники представляли собой великолепные архитектурные памятники; их украшали рельефами и надписями.

Священными местами, естественно, считались и храмы. Обычно это было небольшое четырехугольное здание, украшенное колоннадой. В центральной части находилась статуя божества, а перед ней — жертвенник; в заднем притворе храма, а иногда и в боковых, хранились деньги и драгоценные дары, полученные жрецами.

Греческий храм предназначался не для верующих, а для бога, был его жилищем. Именно поэтому считалось, что он имеет магическую силу. Доступ в храм был ограничен многими табу. Внутри священной ограды, окружавшей храм, не могли проникать люди, совершившие преступление или нарушившие ритуальную чистоту; в некоторые храмы не допускались рабы и чужеземцы; были храмы, недоступные для женщин. Иные храмы почти все время стояли закрытыми: их врата открывались лишь в дни празднеств.

Из представления о табу, защищающем святилище, вытекало право убежища: осужденный, старавшийся избежать кары, или раб, который был не в силах вынести жестокость господина, искали спасения в храме — и силой оторвать их от алтаря значило бы нарушить храмовое табу. Иногда и знатные лица по многу лет отсиживались в храмах, опасаясь мести своих политических противников.

Как «мана» полинезийцам, так магическая сила храма грекам казалась совершенно материальной. Предание рассказывает, что участники одного афинского мятежа (VII в. до н. э.), искавшие убежища в храме Афины, все же предстали перед судом, но, прежде чем выйти из храма, благоразумно прикрепили канат к изображению божества: пока они держались за канат, магическая сила проникала в них, и они оставались под защитой табу. Однако канат

лопнул, действие табу прекратилось, и мятежники были убиты.

Впрочем, и храм не всегда спасал от преследований: обострение политической борьбы вело за собой частые нарушения права убежища.

Находившиеся в храмах статуи богов обычно изображали идеально прекрасных людей — гомеровских олимпийцев. Однако в представлениях греков о богах сохранились и пережитки древних воззрений. Недаром кое-где Геру почитали в виде пня или доски, а Артемиду — в виде бревна, т. е. как простые фетиши. В Лаконике можно было встретить устрашающий образ четверорукого Аполлона, а в Аркадии — Деметру с лошадиной головой. Фетишизм культа статуй всего отчетливее виден в обычае заковывать изображение бога в цепи, чтобы он не мог покинуть храм. В оковах держали на острове Хиосе статую Диониса, а в Спарте — изображение Афродиты. Афиняне создали в V в. до н. э. небольшой храм в честь бескрылой Победы: дело в том, что греки представляли себе Победу в виде крылатой женщины, которая перелетает из одного полиса в другой, но афиняне не хотели расставаться с Победой и потому лишили ее крыльев.

Таким образом, для древнегреческой религии наряду с коллективностью культа было характерно сохранение архаического формально-магического отношения к божеству: официальный культ не требовал ни веры в богов, ни почтения к ним, а только соблюдения обрядов. Иногда аркадские пастухи даже секли крапивой изображение Пана, если он не выполнял их просьб. Сохранение этих архаических черт в эллинской религии объясняется тем, что греческое рабовладельческое государство сформировалось как своеобразная община, где противоречия внутри класса свободных искусственно смягчались сплочением всех свободных против рабов. Архаизм официальной греческой религии был и отражением, и идеологическим освящением этого единства рабовладельцев.

Политическое равенство свободных граждан древнегреческих государств и отсутствие в V в. до н. э. глубокого антагонизма в общине создавали предпосылку для формирования того идеала гармонически развитого человека, который воплощен в эллинской скульптуре и поэзии. Соответственно этому религия греческих полисов резко отли-

чалась от религиозного мировоззрения большинства государств древнего Востока, где мифы оправдывали приниженность человека, где бог представлялся грозной, карающей силой, где отношение человека к миру было крайне пессимистичным; в отличие от религий древнего Востока греческая религия по существу не знала монополии жречества на отправление культа. Эта особенность древнегреческой религии эпохи расцвета эллинских полисов коренилась, как мы видели, в их социальном строе.

Выше уже отмечалось, что в греческих общинах существовали противоречия между различными группировками; рост частной собственности наталкивался на сопротивление полисной демократии; в идеологии это выразилось в борьбе за свободу индивидуума от сковывающего его долга. Старая религия, сохранявшая множество древнейших черт и освящавшая сплоченность граждан полиса, уже не соответствовала новым общественным условиям: критика старой религии, исходившая из различных социальных кругов, доходила до атеистической критики религии вообще и до стремления найти новые формы религиозной морали и по новому представить себе божество.

В греческой религии уже с конца VI в. до н. э. стали развиваться представления о том, что загробное блаженство надо заслужить земными делами; развивалось и стремление к монотеизму.

Одной из первых новых форм религии было пифагорейское учение, создателем которого считали полулегендарного Пифагора. Полагали, что он жил в конце VI в. до н. э.; подробности его жизни неизвестны. Пифагор и его последователи критически относились к общепринятым верованиям и обрядам, осуждали кровавые жертвоприношения, отвергали многие мифы. Легенда гласит, что Пифагор встретил в загробном царстве душу Гомера, которая была повешена на дереве и окружена змеями, и душу Гесиода, привязанную к столбу, — оба поэта были наказаны за небылицы, которые они рассказывали о богах.

Главным в пифагорействе было учение о душе. Вера в существование души была известна и гомеровской религии. Душа во времена Гомера не рассматривалась как пленник, заключенный в темницу тела: считали, что она — сама жизнь, дух тела, что в нем душе вполне уютно. Далее, хотя «Илиада» и упоминает о возможности посмерт-

ного воздаяния, она знает лишь одну вину, которая к этому ведет: нарушение клятвы, т. е. преступление против формы, против ритуала.

Пифагорейское учение иное. По мнению пифагорейца, душа коренным образом отлична от тела: тело — земное, а все, что связано с землей, преходяще и нечисто, ибо окружающий землю воздух загрязнен и вреден; душа же состоит из эфира и если не вся, то часть ее бессмертна. Она стремится к божеству, а божество — это солнце, луна и иные небесные существа, обитающие вдали от земной нечистоты. Но не всякой душе дано слиться с божеством, а лишь той, которой удалось очиститься от скверны, прожив без греха три земных жизни; в противном случае душа обречена на новые и новые возрождения в иных телах.

Возрождение у пифагорейцев как и у их современников буддистов, — это бремя, лежащее на человеке; неравенство судеб они объясняли поведением людей в прошлой жизни. Важнейший (и новый) вывод пифагорейцев в том и состоял, что страдания людей вызваны их собственными поступками, их грехами. Иными словами, человек сам своим поведением способен добыть себе лучшую долю в будущей жизни — надо только подражать божеству, быть «чистым», благим. Были у пифагорейцев и формально-магические представления о чистоте: они запрещали есть табуированную пищу (мясо, яйца, бобы и т. д.), запрещали приближаться к роженицам, прикасаться к мертвым и пр. Но вместе с тем они ввели понятие благих дел как условия приближения к божеству. Эти благие дела, естественно, приобретали классовую окраску и сводились к охране устоев классового общества. Господствовавший класс оправдывал социальную несправедливость уже не только ссылками на произвол богов, но прежде всего тем, что люди своей греховностью сами создают себе тяжелую участь на земле.

Пифагорейство было аристократическим учением. Оно получило широкое распространение в богатых греческих колониях Южной Италии и Сицилии, где пифагорейцы создавали свои сплоченные союзы.

Идея нравственного усовершенствования как основы посмертного блаженства распространялась и в более широких слоях народа. В частности, на ней были основаны так называемые элевсинские мистерии. Мистерии — это тайные

культы, к участию в которых допускались лишь посвященные; разглашение обрядов мистерий было строго запрещено. Элевсинские мистерии первоначально представляли собой земледельческое празднество, посвященное богине Деметре (которую чтили в Элевсине — городе, находившемся в плодородной долине близ Афин); важнейшим обрядом, которым призывали богатый урожай, была драматизация мифа о Деметре. Постепенно этот земледельческий праздник получил новое содержание: участие в мистериях стало главным средством обеспечения загробного блаженства.

Считалось, что только тот, кто удостоился видеть таинства Деметры, будет счастлив в загробной жизни, что только посвященным в мистерии солнце будет светить после их смерти. Еще решительнее говорил философ-идеалист первой половины IV в. до н. э. Платон: посвященные в мистерии будут после смерти жить с богами, а умершим непосвященными суждено лежать в грязи или таскать на себе воду в дырявых кувшинах.

Как и в учении пифагорейцев, в богословии элевсинских мистерий понятие нравственной чистоты тесно переплеталось с чистотой ритуальной. Лица, оскверненные тяжкими преступлениями, бесчестные (а также и «варвары»), не допускались к участию в празднестве; вместе с тем именно торжественное посвящение в мистерии (т. е. ритуальный обряд) оказывалось основным источником посмертного блаженства. Обряд состоял в том, что посвящаемые совершали жертвоприношения, а затем должны были смотреть отвратительные зрелища, представлявшие загробные мучения грешников. Вспыхивал ослепительный свет, слышался сильный шум, подобный раскатам грома, и посвящаемые порой даже лишались чувств, не выдерживая всех эффектов, подготовленных с большой тщательностью.

Таким образом, идея нравственного оправдания в элевсинских мистериях только еще пробивала себе путь; греческая богословская мысль не избавилась от первобытного облика, да и сам обряд посвящения немногим отличался от первобытных инициаций, от которых он, по существу, и происходил.

Сходная метаморфоза совершалась с культом бога виноградарства — Диониса. Он был очень древним — недаром в нем сохранялся например, обычай поедания сырого мяса.

Этот культ положил начало развитию орфизма (названию это происходит от имени легендарного героя Орфея — музыканта, спустившегося в загробный мир). Центральными идеями орфических обрядов были, как и в элевсинских мистериях, очищение души от «скверны» и подготовка человека к потусторонней жизни.

Идея нравственного оправдания не уживалась с привычной всем олимпийской мифологией; поэтому мыслители из аристократического лагеря попытались дать новое истолкование божества, отличное от гомеровского. Вопрос о том, что же такое божество не раз затрагивал замечательный древнегреческий трагик V в. до н. э. Эсхил. В его трагедиях Зевс изображается в обычном старом образе, иногда даже в виде злобного тирана: он окружает себя трусливыми прислужниками и боится смелого, правдивого Прометея, которого обрекает на бесконечные страдания.

«По правде всех богов я ненавижу», — заявляет эсхилевский Прометей, и эти слова Эскила относятся именно к гомеровским антропоморфным богам, в первую очередь к Зевсу.

Но вместе с тем мы найдем у Эскила и совершенно иное представление о Зевсе: это великий бог, с которым никто не может равняться, отец и родоначальник всего; слово его и даже мысль тотчас воплощаются в делах; здесь, следовательно, та же идея, которая была развита египетскими жрецами бога Пта, а затем древнееврейскими богословами: бог своим словом создает мир.

Зевс Эскила — не тот мифологический Зевс, [который в припадке мелочной злобы казнит Прометея; эсхилевский Зевс — сам судья справедливости. Эсхил не верит, что смена удачи несчастьем — бессмысленна и неоправданна, с его точки зрения. Зевс следит за делами людей и карает нечестивые поступки¹. Страдание, посланное Зевсом, — это наука для человека. Поэт называет Зевса причиной всего, защитником благочестивых, всеслышащим отцом, спасителем.

¹ Эсхил был участником греко-персидских войн; он пережил торжество победы маленькой Греции над бесчисленными полчищами персидского царя. Возможно, что уверенность Эскила в существовании божественной справедливости отчасти порождена обусловленным победой оптимизмом. Этот оптимизм — хотя и облеченный в религиозную форму — отличает Эскила от других идеологов аристократии.

Эсхил сам сознает, что такое истолкование божества идет вразрез с древними мифологическими представлениями. Он восклицает в трагедии «Агамемнон»: «Зевс, кто бы ты ни был, если тебе угодно так называться, я зову тебя этим именем!» И еще отчетливее сказано в одной не дошедшей до нас целиком трагедии Эсхила: «Зевс — это эфир, Зевс — земля, Зевс — небо, Зевс — это все и даже более того».

По-другому пытался пересмотреть древние мифы аристократический поэт Пиндар; он был близок к пифагорейцам и подобно им считал, что в смертном теле заключена бессмертная душа. Пиндар отвергал наивный антропоморфизм гомеровской мифологии и проводил резкую грань между человеком — ничтожной тенью — и идеально прекрасными богами. С его точки зрения, древние мифы о богах и героях грубы и противоречат «истинному пониманию»; поэтому он стремился облагородить старинные предания, утверждал, в частности, что боги никогда не воевали друг с другом, и уж во всяком случае не ели на пиру тело Танталова сына Пелопса.

Так к началу V в. до н. э., преимущественно в среде греческой аристократии, формировалось новое религиозное мировоззрение; его характерные черты — идея награды или наказания за грехи и стремление «очистить» мифологию, доходившее у Эсхила чуть ли не до единобожия. Аристократия не отказывалась от религии, наоборот, она всячески развивала богословие и религиозную этику, проповедовала, что человек бессилен, а рок всемогущ.

Но были в древнегреческом обществе того времени и другие слои, которые гораздо решительнее выступали против религиозного мировоззрения. Развитие ремесла, торговли и денежного хозяйства, колонизация побережий Средиземного и Черного морей подрывали господство аристократии; все влиятельнее становилось греческое купечество, чуждое особого почтения к старине и заинтересованное в развитии наук, без которых были невозможны ни далекие морские плавания, ни денежные операции. Греки познакомились тогда с достижениями египетской и вавилонской науки: математика, медицина, астрономия стояли в первой половине I тысячелетия до н. э. на Востоке гораздо выше, чем в Греции.

Особенно развивалась греческая наука в городах Ионии;



Мистерии Диониса
(рисунок на вазе VI в.)

земледельческие полисы Южной Италии и Сицилии стали центрами пифагорейства и родственных ему учений, а в Милете, Эфесе и других торговых городах Ионии закладывались в VI в. до н. э. основы стихийно-материалистического мировоззрения.

Исходным у ионийских философов VI в. было представление о материальной основе мира — о неизменяемой, вечной сущности всего: одни считали этой первосущностью воду, другие — воздух, третьи (как философ Анаксимандр) — особое начало «апейрон», т. е. беспредельное. Но в мире, основанном на материальном начале, для бога-творца не остается места: сотворение просто излишне, если природа существует вечно. Ионийские философы, видевшие в материи сущность, основу космоса, шли гораздо дальше Эсхила, который как бы растворял природу в боге, объявлял Зевса землей и воздухом.

Ионийские философы предложили теорию, которая при всей своей наивности интересна тем, что пытается объяс-

нить происхождение первого человека, не связывать это со сверхъестественными действиями божества. По учению Анаксимандра, люди первоначально зародились во чреве рыбы; рыбы носили людей до тех пор, пока они не окрепли настолько, что смогли уже самостоятельно добывать себе пищу; затем людей, одетых в твердую скорлупу, рыбы выбросили на сушу. Здесь скорлупа лопнула, и люди вышли на волю.

По мнению Анаксимандра, в небесных светилах нет ничего божественного; солнце, луна и звезды — это гигантские огненные колеса, вращающиеся вокруг земли. Однако в сохранившихся отрывках из сочинений Анаксимандра и других ионийских философов мы не найдем прямого отрицания религии или осмеяния обрядов и мифологии. Материалисты середины VI в. лишь готовили почву для такой критики религии. И уже через несколько десятилетий, в конце VI в., трое ученых выступили с нею: Гекатей, Ксенофан и Гераклит.

Гекатей из Милета был талантливым историком; его сочинение, правда, не дошло до нас целиком, но из сохранившихся отрывков видно, что он пытался рационалистически, с точки зрения здравого рассудка, осмыслить древние мифы и отбросить то, что казалось ему фантастическим, неразумным.

Под пером Гекатея трехглавый адский пес Кербер превратился в обыкновенную ядовитую змею. Рационализм, непочтительное отношение Гекатея к религии особенно проявились в его совете конфисковать для военных нужд сокровища оракула Аполлона в Дидимах, недалеко от Милета.

Еще дальше в критике религии пошел Ксенофан Колофонский; он отвергал гадания и прорицания и осмеивал мифы об антропоморфных богах:

Все про богов сочинили Гомер с Гесиодом совместно,
Что только срамом слывет и что люди позором считают,
Будто воруют они, совершают и блуд, и обманы.

Люди, продолжал Ксенофан, создали образы богов по собственному образцу; точно так же быки, львы или кони, если бы они умели рисовать, изобразили бы своих богов подобными быкам, львам и коням.

Ксенофан высмеивал мифы о рождении и смерти богов. «Если это боги, — говорил он, — не оплакивайте их; если же это люди — не приносите им жертв». Вместе с тем Ксенофан издевался и над пифагорейским учением о переселении душ.

Остроумная ксенофанова критика религии была, однако, непоследовательной; он признавал существование бога, отличного от смертных и обликом, и разумом. Бог не вмешивается в людские дела, и невозможно узнать, что он представляет собой, — познание бога недоступно людям, и даже если бы кто-нибудь случайно высказал правильное суждение о нем, доказать эту истину не удалось бы.

Критические суждения о религиозном ритуале мы найдем и у младшего современника Ксенофана — выдающегося философа-материалиста Гераклита Эфесского, которого В. И. Ленин назвал одним «из основоположников диалектики»¹.

Гераклит был сторонником аристократии. Жил он в период торжества рабовладельческой демократии в своем родном городе Эфесе; ожесточенная борьба демократии и аристократии, свидетелем которой он был, стала, несомненно, источником его стихийно-диалектического учения о вечном движении в природе (Гераклиту принадлежит известное выражение: «Все течет»). Правда, он неправильно, механически, переносил на природу свои наблюдения над человеческим обществом, но все же ему удалось сформулировать — пусть еще в наивной форме — чрезвычайно важное положение о вечном развитии, совершающемся через борьбу противоположностей. У Гераклита это лишь догадка, но догадка гениальная, как показало дальнейшее развитие науки.

Стихийная диалектика привела Гераклита к признанию относительности нравственных понятий: то, что кажется благом одному, учил он, представляется дурным другому; например, свиньи, купающиеся в грязи, находят ее благом, а самая прекрасная обезьяна все же уродливее самого безобразного человека. Для Гераклита, как и для автора вавилонского «Разговора господина с рабом», благо и зло — относительные понятия.

¹ В. И. Ленин. *Философские тетради*. ОГИЗ, 1947, стр. 291.

Старая мораль аристократии уже не удовлетворяла его, как и старая религия. Наивные легенды о богах, творцах мира, были развенчаны еще предшественниками Гераклита — ионийскими философами-материалистами; и для Гераклита огонь, эта первооснова вещей, является вечно сущим, не созданным ни человеком, ни богом: «Мир... не создан никем из богов и никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно воспламеняющимся и закономерно угасающим». Материя вечна, она существовала всегда и всегда будет существовать.

Особенно решительно выступал Гераклит против религиозного ритуала: он высмеивал поклонение статуям и отвергал обрядовое очищение; культ мертвых казался ему смешным, ведь трупы, как говорил он, негоднее навоза, и их нужно просто выбрасывать. Гераклит не верил в вещи сны. Наконец, он критически относился к учению о душе и считал, что душой человека является его характер.

Основы древнегреческого стихийного материализма и атеизма были заложены в VI в. до н. э., примерно в то самое время, когда формировались первые материалистические и атеистические философские учения в Индии и Китае. Но греческие ученые VI в., выступавшие против религиозных предрассудков, были одиночками — расцвет древнегреческого рационализма начался позже, в V веке до н. э.

Крупнейшим философом V в. был Демокрит из Абдеры (около 460—370). Материалистическое учение Демокрита, согласно которому мир состоит из атомов, движущихся в пустоте в соответствии с неукоснительной закономерностью, общеизвестно, и нет необходимости излагать его здесь особо. Это учение о частицах-атомах, подчиненных закону необходимости было своеобразным отражением полисного строя, при котором каждый гражданин ограничен в своей свободе интересами полиса как целого, подчинен закону полиса. Соблюдение общих интересов было, как мы видели, основным принципом полисной идеологии; без этого не мог существовать самый полис — объединение свободных граждан, господствующих над работающими рабами.

По своим политическим взглядам Демокрит (и это вполне соответствовало его атомизму) был сторонником полисной демократии с ее политическим равенством: «Бед-



Демокрит
(римская копия с греческого оригинала)

ность в демократическом государстве предпочтительнее того, что называется счастливой жизнью в монархии, настолько же, насколько свобода лучше рабства». Он считал, что граждане демократического полиса должны безоговорочно соблюдать закон и повиноваться правителям, избираемым из состоятельных людей.

Рабство представлялось Демокриту нормальным учреждением. «Рабами пользуйся,— советовал он,— как частями тела — каждым по его назначению». Зато рост имущественного неравенства и отказ от благотворительности в пользу неимущих сограждан он осуждал самым решительным образом: «Когда имущие решаются давать взаимно и помогать, оказывать добро неимущим, в этом уже заключены и сострадание, и отсутствие одиночества, и возникновение дружбы, и взаимопомощь, и единомыслие граждан, все прочие блага, которые никто не мог бы исчислить».

Мировоззрение Демокрита, как это показал советский исследователь С. Я. Лурье, выражало интересы рабовладельческой демократии V в. до н. э. — времени ее расцвета. Но в качестве идеолога рабовладельческой демократии Демокрит оказывался в чрезвычайно затруднительном положении, как только ему приходилось касаться религии. Действительно, он был материалистом и представлял мир как совокупность атомов, движущихся по строгим законам; в таком мире невозможно найти место для бога, для сверхъестественного существа, способного влиять на природу и на судьбу человека. Демокрит не верил в существование вечных и неизменных сверхъестественных существ, божественного провидения и воздаяния за грехи. Наконец, он отвергал веру в загробную жизнь и написал сочинение «О загробной жизни», где называл представления о посмертном существовании лживыми сказками, достойными глупцов. «Глупцы, ненавидя жизнь, тем не менее хотят жить из страха перед посмертными муками», — говорится там.

Но этим в сущности и ограничивалась критика религии у Демокрита. Он не только признавал полисный культ, но и верил в гадания, предзнаменования и вещие сны, пытался дать рационалистическое истолкование «дурного глаза», в который тоже верил. Он верил и в богов — хоть и не вечных, — и верил также, что их образы, воспринимаемые людьми, бывают и благотворными, и зловещими.

ными «Божественный дух», по его мнению, мог проникать в человека: «вобравшими бога» людьми он считал мудрецов, поэтов, а также и эпилептиков.

Итак, Демокрит не мог до конца отвергнуть религию, особенно культ: религиозный ритуал, предсказания и гадания были в то время одним из существенных элементов, которые цементировали полис.

В своем свободомыслии Демокрит не был одинок. Среди философов, историков и поэтов V века скептицизм по отношению к богам был чрезвычайно популярен. Философ Анаксагор, занимавший видное положение в Афинах, открыто проповедовал материалистическое учение; он утверждал, что Солнце и звезды — куски камня, отколовшиеся от Земли, что Луна подобна Земле и имеет жителей. Он, правда, признавал существование надмирового Разума — безграничного, всеильного и всеведущего; но Разум — только перводвигатель, создатель вихря, который образовал мир и уже не вмешивается в его дела. В мироздании, как представлял его себе Анаксагор, не было ни богов, ни чудес, ни гаданий, — все получало рационалистическое объяснение.

Другой философ, Протагор, утверждал: «О богах я не могу знать, существуют они или нет и каковы они на вид. Многие мешает этому — и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни». Близкий к Протагору по взглядам, Продик Кеосский считал мифологические существа созданием человеческой фантазии. Он утверждал, что первоначально люди почитали все полезное: Солнце, Луну, реки, подобно тому как египтяне обожествляют Нил. Хлеб стал Деметрой, вино — Дионисом, воду превратили в Посейдона, а огонь — в Гефеста.

Очень смело выступал против суеверий Диагор с острова Мелос (середина V в.). По преданию, он был суеверным в юности, но, убедившись, что обманувший его мошенник не получил от небес наказания, потерял веру в богов. Диагор постоянно насмехался над мистериями и религиозными обрядами. О его безбожии рассказывали много историй. Так, однажды Диагору показали изображения, поставленные в честь богов людьми, спасшимися на море от бури, и сказали ему: это доказывает, что боги слышат обеты людей и помогают им. Диагор возразил: но ведь многим не удалось выполнить обеты, данные во время бурь, по-

тому, что, несмотря на свои молитвы, эти люди погибли. Другой раз сам Диагор оказался на море в бурю; моряки бранили его, говорили, что боги послали непогоду в наказание за то, что они взяли на судно такого ярого безбожника; он же засмеялся и напомнил, что множество кораблей утонуло в море, хотя ни на одном из них не было Диагора.

Медицина того времени постепенно освобождалась от религиозного влияния. Замечательный врач Гиппократ пошел в своих представлениях о мире дальше Демокрита; он отрицал божественное происхождение болезней и не признавал эпилептиков боговдохновенными людьми. Гиппократ высмеивал магов, которые утверждали, что могут свести с неба Луну, вызвать бурю, успокоить волнующееся море и сделать землю плодородной. Он не одобрял также ритуального «очищения».

Произошли сдвиги и в исторической науке. Историк Геродот, писавший в середине V в., еще считал, что история подвластна воле божества, карающего человека за гордость; но его младший современник Фукидид развивал совершенно иные взгляды. В историческом процессе, по мнению Фукидида, богам нет места: люди сами творят свою историю, руководствуясь собственными, земными интересами.

Отказ от религиозного объяснения исторических событий благотворно повлиял на исследовательские приемы Фукидида: он старался тщательно проверять сведения о человеческой деятельности, а не в воображаемых сверхъестественных явлениях искал причины событий. Фукидид первый попытался воспользоваться сведениями о быте отсталых племен, чтобы представить себе прошлое своей страны. Рационалистически истолковывая мифы о героях (например, миф о Троянской войне), Фукидид сопоставлял написанное о них с другими событиями, о которых мог судить по достоверным источникам.

И хотя почетное прозвище «отца истории» утвердилось за суеверным и наивным рассказчиком удивительных преданий Геродотом, суховатый и трезвый Фукидид, освобождавший историческую науку от сверхъестественного, гораздо больше заслуживает такого имени.

Атеистические воззрения отразились и на учении о праве. Первоначальное представление греков о правосу-

дии, отраженное в гомеровском эпосе, исходило из того, что правосудие — это естественное качество басилеев, которое они получают прямо от божества вместе со скипетром. Здесь еще нет представления о справедливости и несправедливости: решение басилея уже тем хорошо, что опирается на божественную волю.

Идея справедливости возникает при обострении классово-борьбы в VIII в. до н. э. Осознание общественной несправедливости порождает надежду на справедливость. Гесиод, который первый среди греческих писателей заговорил о несправедном суде басилеев (он сравнивает их с ястребом, терзающим пестрогорлого соловья), создал образ зевсовою дочери Дики, богини справедливости (см. предыдущую главу). Следовательно, для Гесиода, как и для Гомера, право божественно; но в гомеровском эпосе правосудие божественно потому, что его отправляют басилеи, потомки Зевса и Аполлона, для Гесиода же потому, что устанавливается богами и боги следят за его соблюдением.

Однако передовым людям рационалистического пятого столетия, отвергнувшим если не религию целиком, то, по крайней мере, мифологию, представление о божественных судьях и стражах правосудия казалось наивным. Боги, по словам ученого того времени Фрасимаха Халкидонского, не вмешиваются в человеческие дела, иначе они не пренебрегали бы наиболее важным из благ — справедливостью; а ведь кто не знает, что часто люди нарушают справедливость безнаказанно.

Следовательно, право переставало казаться божественным; люди все больше смотрели на законы как на продукт человеческого разума. Некоторые нормы права, одинаковые в разных полисах, стали рассматриваться как общечеловеческие, присущие природе человека. Совокупность общечеловеческих норм составляла, по терминологии ученых V в., естественное право, обусловленное самой природой.

Теория естественного права открывала широкую дорогу для критического пересмотра старых правовых норм. Природа становилась той мерой, которая позволяла отвергать законы как надуманные и случайные. «Большая часть того, что справедливо с точки зрения закона, враждебно человеческой природе», — писал ученый конца V в.

до и э Антифонт, отрицавший также влияние божества на судьбы человечества. Основываясь на теории естественного права, он утверждал, что между эллином и варваром нет никакого различия, ибо природа создала их одинаковыми: и тот, и другой дышат воздухом через рот и нос. Современник Антифонта ученый Алкидамант, последовательно развивая учение о естественном равенстве всех людей, пришел к выводу, что рабство представляет собой противоречащее природе и созданное законом учреждение. «Природа никого не сделала рабом», — говорил Алкидамант.

Критика полисных правовых норм, которую мы находим у Антифонта и Алкидаманта, не могла, конечно, найти отклика в рабовладельческом обществе: и она была отвергнута в IV в., когда авторитетнейший греческий философ Аристотель объявил рабство естественным учреждением; он заявил, что варвары по самой своей природе стоят ниже эллинов и потому предназначены быть рабами последних.

Хотя для воплощения идей Антифонта и Алкидаманта не было тогда еще условий, их критика полисных правовых норм с точки зрения естественного права была весьма прогрессивной. Однако критики теории божественного права приходили в конце V в. и к некоторым реакционным выводам. Уже известный нам Фрасимах Халкидонский, отвергавший идею божественной справедливости, в отличие от Антифонта и Алкидаманта считал справедливым «выгодное сильному». Эта идея была развита одним из вождей аристократической реакции, Критием.

Пожалуй, ни у кого из греческих писателей V в. мы не встретим такой последовательной критики полисной религии, как в трагедии Крития «Сизиф», от которой сохранились, правда, только отрывки. Критий утверждал, что некий умный человек некогда придумал богов и вселил в души слабых и порочных страх перед ними; он наделил богов способностью все видеть и все слышать и поселил их на небе.

Отвергая мифологию и считая божественную справедливость выдумкой, Критий был открытым проповедником учения о праве сильного. Когда в конце V в. Критий и его сторонники захватили власть в Афинах, они не только сократили демократические учреждения, но проводили

политику безудержного террора: учение о праве сильного было удобным идейным обоснованием кровавых расправ без суда и следствия.

Таким образом, развитие науки в V в. приводило к укреплению рационалистических и атеистических идей. Древнегреческий атеизм был еще очень ограниченным. Он сводился, по существу, к критике мифологии и к признанию независимости человеческой судьбы, здоровья, блага и т. д. от сверхъестественных сил. Ученые считали тогда невозможным судить о сущности божества, однако, как правило, они признавали существование бога, разумеется, не антропоморфного бога олимпийской мифологии.

Социальные корни древнегреческого атеизма в V в. были двойные. Ему способствовало развитие наук (математики, астрономии, медицины, истории), столь нужных купцам, ремесленникам и морякам, которые составляли оплот древнегреческой рабовладельческой демократии. При этом атеисты из демократического лагеря обычно не покушались на обряды, потому что ритуал празднеств, жертвоприношений, гаданий был важной идеологической силой, способствовавшей сплочению граждан полиса.

В то же время атеистические идеи были восприняты и некоторыми представителями олигархии, которые в борьбе с демократическими порядками использовали учение о естественном праве. Для них критика божественного права стала критикой полисных традиций и служила основанием для прославления права сильного.

Сомнения в божестве и критика мифологии захватывали в конце V в. не только науку, но и литературу. Гениальный поэт Еврипид постоянно поднимал в своих трагедиях один из очень острых вопросов того времени — о соотношении личного и общественного, или иначе — о месте отдельного человека в полисе. Старые взгляды требовали от гражданина беспрекословного повиновения гражданскому долгу, а от домохозяев — послушания главе семьи. Единство полиса могло быть соблюдено лишь при том условии, что многочисленные атомы-граждане будут сцементированы железной волей государства. Но Еврипид видел, что крайности повиновения долгу влекут за собой трагедию, мешают свободному развитию личности. Поэтому он ставил под сомнение основы полисной морали и признавал (это было ересью,

с точки зрения афинян V в. до н. э.) право на человеческие страсти за женщинами или даже за рабами.

Еврипид сомневался и в полисной религии, в общепринятых представлениях о богах. И больше всего сомневался он в «божественной» морали. Герой одной из его трагедий, Ион, плод тайной связи Аполлона с афинской царицей. Еврипидовский Аполлон труслив; боясь огласки, этот бог отказывается от сына, подбрасывает его жрецам Дельфийского храма. Ион вырастает жалким рабом жрецов своего отца.

Последовательной была критика идеи божественной справедливости в не дошедшей до нас трагедии Еврипида «Беллерофонт». Атеистические рассуждения Беллерофонта чрезвычайно логичны и не могут быть опровергнуты защитниками религиозного мировоззрения. Он рассуждает следующим образом: мы считаем, что боги управляют миром, но в мире царит зло: голод, войны, болезни; следовательно, боги посылают людям не добро, а зло; но если боги делают дурное, они — не боги; и Беллерофонт решает подняться на небо, убежденный, что не найдет там богов.

И все же Еврипид останавливался на половине пути. Он только сомневался, только ставил вопрос о пересмотре морали, освященной религией, но никогда не решал его. Аполлон в конце концов вспомнил об Ионе и превратил его из храмового раба в царского сына; Беллерофонт, взлетев на небо, нашел там не раскаленные камни-светила (как учили греческие материалисты), а богов, к тому же — гневных; и боги покарали Беллерофонта. Вопрос о божественной справедливости так и остался у Еврипида нерешенным.

Может быть, не столь глубокой, но гораздо более доходчивой была критика религии в комедиях младшего современника Еврипида — великого афинского сатирика Аристофана. Этот выразитель интересов аттических земледельцев был защитником полисных традиций и потому враждебно относился к Еврипиду, обвинял его в развращении молодежи. Тем более интересно, что и Аристофан критически относился к религиозному мировоззрению, прежде всего — к мифологии.

В комедии «Птицы» он рассказывает о двух находчивых афинянах — Писфетере и Эвельпиде; с помощью птичьего

царя они воздвигли между небом и землей город, название которого можно перевести как Тучекукуевск; перехватывая дым жертвоприношений, они заставили богов под страхом голодной смерти уступить свою власть птицам и выдать за Писфетера Зевсову дочь Василию. Комедийно, с нескрываемой насмешкой показаны и боги. Мифический защитник человечества Прометей и здесь «человеколюбив»: трусливо прикрываясь зонтиком, чтобы Зевс его не узнавал, он спешит сообщить Писфетеру о направленных против Тучекукуевска замыслах богов; Геракл оказывается обжорой, готовым за вкусное блюдо отдать птицам царский скипетр; наконец, в посольстве богов рядом с Посейдоном и Гераклом участвует и «варварский бог» Трибалл (трибаллы — одно из фракийских племен), который не умеет как следует ни одеться, ни говорить.

Насмешки Аристофана, естественно, подрывали веру в мифологических богов — смех убивал их. Кроме того, Аристофан высмеивал жречество и некоторые обряды религиозного ритуала: в комедии «Богатство» он рассказывает о жреце, который принимал от верующих принесенные для бога плоды и печенье и посвящал их... собственному мешку.

Однако в последней трети V в. нарастали и другие настроения; развивалась религиозная реакция. Началась она в демократических кругах, всегда стремившихся, как мы уже видели, сохранить полисную религию, цементирующую город-общину, в то время как идеологи олигархии, подобно Критию, пытались подорвать и полисную демократию, и полисный культ. К тому же подготовка, а затем и начало Пелопоннесской войны (431—404), принесшей неисчислимые бедствия народным массам, как обычно, усиливали веру в сверхъестественное и надежду на помощь с небес.

Эта реакция началась с обвинения материалиста Анаксагора в безбожии. Один из крупнейших философов середины V в., много писавший и учивший в Афинах, он теперь был изгнан оттуда; атеиста Диагора афиняне заочно осудили на смерть за насмешки над культом и мистериями и даже объявили премию за его голову. Философ Протагор за скептическое отношение к вере в богов был предан суду и приговорен к смертной казни. Даже читать книги, отношение к религии в которых было критическим, стало

в Афинах небезопасно. Еврипид в конце жизни почел за лучшее покинуть этот город и искать пристанища у македонского царя.

В 399 г. до н. э. в Афинах происходил судебный процесс философа Сократа: его обвиняли в развращении молодежи и нарушении полисной религии. Правда, Сократ не нападал на официальную религию; однако он и самый полис и полисный культ считал злом; главная задача человека, по учению Сократа, сводится к нравственному самосовершенствованию, а не к служению полису. В соответствии с этим он ставил выше официальных богов «внутренний голос» человека, предостерегающий от плохих поступков.

Философия Сократа стояла на грани двух веков: он завершал развитие идеологии V в., ставя личное благо и личную религию выше блага полиса и полисного культа, противопоставляя официальному культу мистицизм и индивидуальную религиозность.

Учение это было опасно для афинской демократии, так как подрывало ее устои. Не случайно среди последователей Сократа было немало аристократической молодежи; к нему примкнули и такие решительные враги демократии, как Алкивиад и Критий. Афинский суд приговорил Сократа к смертной казни.

Этот процесс ни в коей мере нельзя расценивать, как победу религии над свободомыслием; он был лишь столкновением двух религиозных систем.

В IV в. с дальнейшим развитием частной собственности и ростом богатства отдельных лиц все увеличивалась внутренняя слабость античного полиса; аристократия в Греции постепенно захватывала ключевые позиции в идеологической жизни. Традиции материалистической школы Демокрита и Анаксагора слабели, изучением мироздания занимались главным образом пифагорейцы; хотя они и сделали некоторые интересные наблюдения (о шарообразности Земли, о движении Земли в пространстве), мировоззрение их было идеалистическое.

Религиозно-мистическое учение Сократа развил его ученик—аристократ и идеалист Платон. Платон отвергал радостный мир антропоморфных олимпийских богов: его коробили не только междоусобицы богов, но и их громкий — «непристойный» — хохот; в идеальном государстве, по мнению Платона, Гомер (а вместе с ним и трагики, и

комедиографы) должен быть запрещен; единственный вид художественной литературы, который допускал Платон, — это гимны в честь богов и прославление героев. Платон отвергал мифологию (впрочем, не всегда последовательно), но признавал, что боги существуют и управляют судьбами людей.

Он развивал учение о посмертном воздаянии, утверждал, что души умерших попадают на суд, который определяет их судьбу; злые получают возмездие: отвратительные существа с огненными телами связывают их, бросают на землю, бьют бичами, влачат по терниям и низвергают в конце концов в Тартар, объявляя при этом, чем именно заслужена такая кара; душам же благих людей уготовано посмертное блаженство.

Со своими идейными противниками Платон был не менее суров, чем судьи Сократа. Он призывал к самой жестокой борьбе с материалистами: «Одних надо казнить, других бичевать и заключать в тюрьмы, третьих лишать гражданских прав, четвертых наказывать нищетой и изгнанием из пределов государства». От эллинской терпимости, существовавшей в период расцвета полиса, не оставалось и следа.

Дальнейшее развитие религиозно-мистических учений происходило в эпоху эллинизма.

Глава девятая
**РЕЛИГИОЗНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ УЧЕНИЯ
ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА**

Эллинизмом называется период в истории Восточного Средиземноморья, который начался политическим упадком независимых полисов Греции (конец IV в. до н. э.) и завершился проникновением римлян в этот район (II—I вв. до н. э.). Это было время дальнейшего развития рабовладельческого хозяйства: ширились крупные мастерские, в которых эксплуатировался рабский труд. Например, в Пергаме массы рабов были заняты в мастерских, изготовлявших златотканную парчу и пергамент. Концентрация рабов в руках отдельных рабовладельцев была настолько большой, что один из богатейших людей Антиохии мог выставить во время торжественной процессии тысячу рабов и каждый из них нес в руках серебряное блюдо.

Торговля достигла в эпоху эллинизма невиданного ранее размера. Греки в это время впервые совершили плавание к берегам Британии и устью Эльбы, обследовали Каспийское море и упорно боролись с арабами за влияние на Красном море, по которому привозили корицу и ладан из далекой Индии. Значительно увеличились размеры кораблей, были перестроены многие порты; развитие астрономических знаний позволило лучше ориентироваться в море, и мореплаватели стали переходить от прибрежного плавания к прямым перевозкам из Александрии на Родос или от Сиракуз в Коринф.

Обогащение одних частных лиц сопровождалось обнищанием других; появилось множество несостоятельных должников, безземельных крестьян и влачивших полуголодное существование ремесленников.

И полис, и старая древневосточная община затрудняли развитие товарного производства и рост частной собственности. Взаимная вражда автономных полисов мешала торговым связям; полисные обычаи принуждали богачей делиться с бедной частью доходов. В сущности уже в IV в. полис превратился, по словам Платона, в «два государства»; богатые граждане и бедняки постоянно вели жестокую борьбу между собой.

Уже в IV в. в соответствии с новыми экономическими и политическими условиями греческие олигархи выдвинули новые требования: объединение полисов и ликвидацию демократических учреждений, которые должны были уступить место сильной централизованной монархической власти. Эти требования были осуществлены в конце IV в. правителями Македонии: Филипп объединил под своей властью Балканский полуостров и попытался подавить самостоятельность полисов, запретив политические перевороты и переделы частной собственности. Сын Филиппа Александр, действовавший главным образом в интересах греческих рабовладельцев, покорил обширные владения персидского царя; позднее на месте монархии Александра сформировалось несколько эллинистических государств.

Эти государства имели преимущественно монархическое устройство: их полисы управлялись наместниками царей, обширная иерархия чиновников и войско составляли опору власти эллинистических монархов. Мощный государственный аппарат служил надежной охраной господства рабовладельцев.

Столь важные перемены в экономической и политической жизни Восточного Средиземноморья отразились на всей культуре, в частности и на религии.

Эллинистическая культура характеризуется прежде всего развитием техники и естественных наук; правда, рабовладельческая система благодаря необычайно дешевой визне человеческого труда оказалась чрезвычайно сильной преградой новой технике, но все же в строительстве и особенно в военном производстве эллинистические инженеры добились невиданных ранее успехов. Великолепный маяк на острове Фарос (близ г. Александрии), на вышку которого поднимались с помощью подъемного механизма, возвышался на 170 м; далеко в море отбрасывали свет сигнального костра его вогнутые зеркала. В эпоху эллинизма

были первые попытки использовать силу воды для вращения мельничных жерновов, а математик и механик Герон пытался создать прибор, приводимый в действие силой пара.

Суждения более ранних ученых Анаксимандра и Анаксагора о светилах кажутся совершенно наивными рядом с теорией Аристарха Самосского (начало III в. до н. э.), учившего, что Солнце размерами превосходит Землю, которая движется вокруг него и вращается вокруг своей оси; правда, реакционеры осудили учение Аристарха и хотели привлечь этого мыслителя к суду за то, что «он сдвинул с места центр вселенной». Величайший математик древности Архимед (III в. до н. э.) заложил основы исчисления бесконечно малых величин и построил планетарий, где модель небесного свода приводилась в движение водой.

Литература же в эпоху эллинизма переживала упадок. Поэты творили уже не для многоликого демократического полиса, а для царя и его двора, и даже самые крупные из них не могли писать откровенно, боясь потерять жалованье и подарки. Отсюда — угодливость эллинистической поэзии, ее уродливая льстивость, доходившая до признания божественными не только царей и их жен, но даже локонов царицы, которые фантазия поэтов возносила на небо и превращала в светила.

Эллинистическая литература не ставила больших общественных проблем; от классической литературы ее отличал интерес к переживаниям отдельного человека.

Индивидуализм, порожденный распадом классического полиса, проявился и в философии. Гражданин полиса потерял свое некогда устойчивое положение; от философии он хотел научиться искусству овладения личным счастьем, которое представляли себе обычно как безмятежность, беззаботность, безделье и т. д. Классическая философия стремилась осмыслить внешний мир, эллинистическая же не ставила такой задачи. Науки обособились от философии, которая оказалась бессильной обобщить их достижения.

Особенностью мировоззрения этой эпохи был также космополитизм: с упадком классического полиса и с образованием огромных монархий, подобных державе Александра, были разорваны древние связи между человеком и его общиной; нередко уроженец Коринфа участвовал в войнах на берегах Аму-Дарьи и находил себе могилу

в Северной Африке. Ошеломленный этим стремительным переходом от узкого полисного мирка к невиданным просторам, где можно было слышать греческую речь и находились люди, одевавшиеся по греческой моде, прежний гражданин полиса начинал ощущать себя «гражданином вселенной» (по-гречески, космополитом). Но гражданин полиса был свободен, он дорожил всего ценил свою свободу и свободу родины; эллинистический же «гражданин вселенной», забывая о свободе и родине, угодливо сгибался перед деспотом, монархом.

В соответствии со всем этим эллинистическая религия оказалась крайне противоречивой. Развитие науки стихийно вело к усилению атеистических идей; а главное — полисная религия должна была исчезнуть вместе с автономными полисами и если еще сохранялась, то лишь как пережиток прошлого. Власть старых богов не переходила за границы охраняемой ими области¹ — и теперь, с возникновением эллинистического космополитизма, для них не оставалось места.

Этому очень способствовала литература.

Уже классическая комедия, известная нам почти исключительно по сочинениям Аристофана, нанесла сокрушительный удар традиционной мифологии; в эпоху эллинизма нелепость мифологических сюжетов и образов продолжала осмеивать философ и писатель Менипп из Гадары, живший в начале III в. до н. э. К сожалению, мы знаем о нем очень мало, а его сочинения до нас не дошли. Менипп был рабом по происхождению; он примкнул к философской школе киников, которые критически пересматривали самые основы античной культуры. Нищенская сума и нарочито пренебрежительное отношение к интересам окружающих составляли характерную особенность философа-кинника; недаром основатель этой школы Диоген жил, по преданию, в бочке (точнее говоря, в большом глиняном сосуде для хранения зерна). Критика полиса у киников коренным образом отличалась от аристократической критики: они порицали прежде всего имущественное неравенство и противоречия, присущие существующему строю, и обращались к бедноте, а иногда, — правда, робко — даже осуждали рабство.

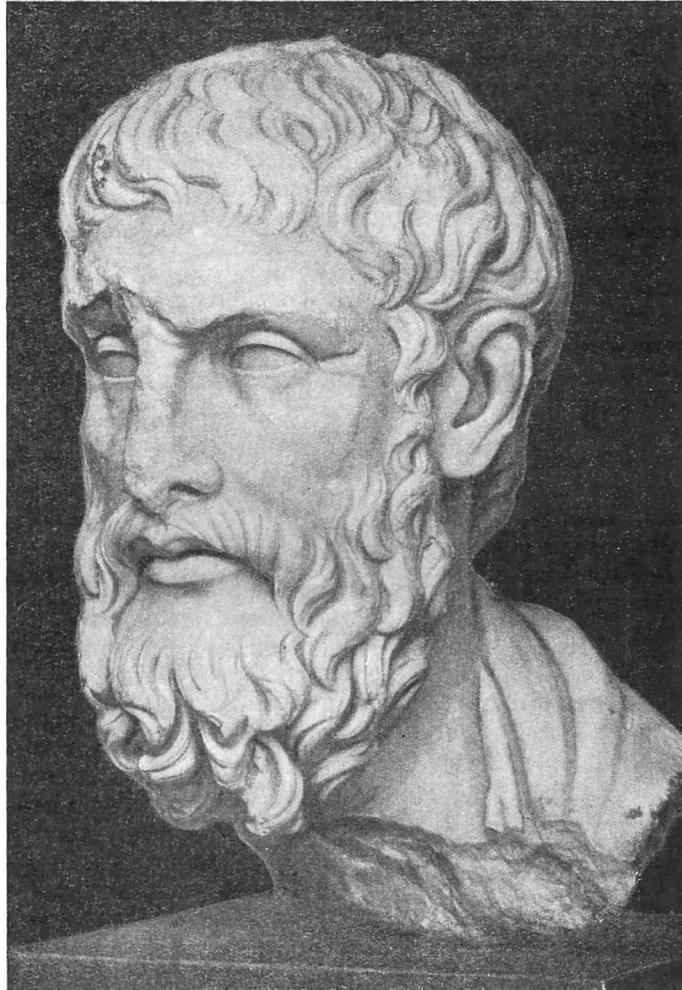
¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XIV, стр. 674.

Отвергая все полисные традиции, киники не делали исключения и для мифологии: в диалогах Мениппа, которые позднее стали одним из образцов сатиры Лукиана и некоторых римских писателей, Зевс и его родня были представлены в самом забавном виде; олимпийские боги перестали быть предметом религиозного почитания, и рассказы о них все более казались собранием нелепых басен.

Другой философ-киник, Керкид (III в. до н. э.), осуждавший неравенство, утверждал, что царящую в мире несправедливость нельзя примирить с гомеровскими преданиями о богах. «Разве Дика совсем слепа, словно крот?—восклицает Керкид.— Или Фаягон плохо видит своим единственным глазом? Или зрение беспристрастной Фемиды испорчено? Но разве можно считать их богами, если они не видят и не слышат?» Нечего надеяться, что Зевс будет равно относиться ко всем; поэтому люди сами должны помогать друг другу: может наступить час, когда ветер подует в другую сторону и унесет с собой все богатство; в этих словах Керкида слышится угроза богачам.

Не менее сочинений киников была известна книга современника Мениппа писателя Эвгемера из Мессаны. Его «Священная хроника», облеченная в форму модного в эпоху эллинизма утопического романа, представляет собой попытку рационалистического объяснения корней мифологии.

Эвгемер рассказывает о своем путешествии на далекий остров Панхайя, лежащий у берегов Индии; здесь в храме Зевса Трифилия (т. е. Трехплеменного) он увидел золотой столб с надписью египетскими письменами. Надпись рассказывала о деяниях Урана, Крона и Зевса, которые, оказывается, до обожествления были царями острова Панхайя, Зевс много путешествовал, побывал в Вавилоне, Сирии и Киликии; другой Зевс, имевший также иное имя, правил на Западе и был похоронен на Крите. Отраженное в «Священной хронике» представление об обожествлении царей было, по-видимому, навеяно знакомством с обычаями египтян и других восточных народов, уже давно именовавших своих правителей богами; впрочем, еще в конце V в. до н. э. обычай обожествления правителей стал проникать и в Грецию: первым был обожествлен спартанский полководец Лисандр, а в эпоху эллинизма такие случаи бывали очень часто. Эвгемер, однако, видит в мифологических



Эпикур

(римская копия с греческого оригинала)

героях не только прежних царей, цариц и их детей: легендарный предок фиванцев Кадм оказывается в его изображении поваром сидонского царя.

Уже в древности многие богословы осуждали Эвгемера; в частности, Плутарх писал, что «Священная хроника» способствовала насаждению атеизма во всем мире. Действительно, она была очень широко известна: во II в. до н. э. ее перевели и на латинский язык.

Впрочем, критика Мениппа и Эвгемера лишь скользила по поверхности явлений. Эти писатели подвергали осмеянию в первую очередь то, что было легко доступным объектом насмешек. Гораздо более глубок и последователен атеизм одного из самых замечательных философов древности — материалиста Эпикура (около 342—270 гг.).

Маркс и Энгельс высоко ценили философское учение Эпикура, смело развивавшего взгляды Демокрита. Они писали, что Эпикур «был подлинным радикальным просветителем древности, открыто нападал на античную религию, и от него же шел атеизм римлян, поскольку он у них существовал. Поэтому Лукреций и прославлял его как героя, впервые низвергнувшего богов и поправшего религию, поэтому же у всех отцов церкви, от Плутарха до Лютера, Эпикур слышит безбожным философом *par excellence* [по преимуществу], свиньей...»¹.

Эпикурейское учение возникло в то время, когда рухнул классический полисный строй и сложилась всенная диктатура эллинистических монархий; рядовой человек, лишенный опоры, которую прежде давала ему поддержка сограждан, оказался жалкой игрушкой в руках всевластного деспота. Вся жизнь человека была теперь полна страха, и самая смерть не освобождала от страха, ибо болезненное изображение рисовало ужасающий загробный мир.

Эпикур взял на себя благородную задачу избавить человека от страха и дать ему счастье; следовательно, по самым своим целям эпикурейская философия, выдвигавшая принцип личного счастья, шла вразрез с основами эллинистического деспотизма; иначе говоря, это был протест, конечно, весьма своеобразный, против военной диктатуры преемников Александра Македонского.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 121.

Вопросы строения мира мало занимали Эпикура; он обращался к ним лишь в той мере, в какой они были нужны для его этики; поэтому эпикурейская философия нередко пренебрегала новейшими по тем временам достижениями механики и астрономии. Эпикур воспринял учение Демокрита об атомах, движущихся в пустоте, но внес в него одно существенное изменение: он наделил атомы известной свободой воли, считая, что они могут незначительно отклоняться от первоначального направления своего полета. Как и учение Демокрита, это представление опирается на наблюдения не над природой, а над обществом; но если атомы Демокрита — это копия идеальных граждан классического полиса, безоговорочно подчиняющихся закону, то для Эпикура, жившего в пору распада классической общины, счастье человека — в личной свободе, которой он наделил свои атомы. «Право, уж лучше верить сказкам о богах, — писал по этому поводу Эпикур, — чем быть рабом «рока» естествоиспытателей: культ богов дает, по крайней мере, надежду, что их удастся умилостивить, тогда как всеобщая причинность естествоиспытателей неутомима».

Изучение природы нужно Эпикуру лишь для того, чтобы рассеять сковывающий человека страх: «Если бы нас не тревожили сомнения насчет небесных явлений и смерти, мы не нуждались бы в естественных науках». Материализм Эпикура и стал важнейшим средством уничтожения этих сомнений. Все в мире состоит из атомов — и в соответствии с этим «душа есть тело, состоящее из тонких частиц и рассеянное по всему организму». После смерти организма атомы, составляющие душу, рассеиваются, и душа перестает ощущать.

Из этого Эпикур делал вывод, что человеку не следует бояться смерти, ибо «самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерти еще нет, а когда присутствует она, — не существуем мы». Смерть означает полное уничтожение, и людям нечего бояться вечного страдания, о котором повествуют мифы.

Не следует страшиться и небесных явлений. В письме к своему ученику Геродоту Эпикур самым решительным образом отверг представление о божественности небесных тел: «Вообще следует уяснить себе, что главное смятение

в человеческой душе происходит оттого, что люди считают небесные тела блаженными и бессмертными и вместе с тем думают, будто им свойственны желания и что они действуют так, словно имеют побуждения, противоречащие этим свойствам».

На самом же деле, учил Эпикур, солнце, луна и другие светила — это материальные тела, и их восход и закат, затмения, фазы и т. д. объясняются естественными причинами: «Относительно движения небесных тел, их вращения затмения, восхода, захода и тому подобных явлений не следует думать, что они произошли благодаря существу, которое ими распоряжается, приводит или привело их в порядок и в то же время пользуется полным блаженством и бессмертием». Небесные тела — это не божества, а концентрированный огонь, и они не могут двигаться по своему желанию.

Чрезвычайно важным было учение Эпикура о существовании множества миров; один из них — наш мир с его светилами, занимающий ограниченную часть неба. Это учение подрывало богословское представление о том, что боги создали землю для блага людей — мнение, широко распространившееся в эпоху эллинизма.

Столь же естественными причинами объясняются и метеорологические явления: образование облаков, гром, молния, ураганы и т. п. Поэтому Эпикур отверг предсказания и гадания, считая их основанными только на случайных совпадениях обстоятельств. Пусть эти объяснения астрономических и метеорологических явлений наивны; пусть они даже отстают от уровня эллинистической науки, — все же чрезвычайно существенно то, что Эпикур не видел в природе ничего сверхъестественного.

И все же он не отказался от признания божества; правда, его боги — лишь идеальные люди, которых изображало греческое искусство¹. Они обитают где-то в межмировых пространствах, не вмешиваясь ни в естественную жизнь природы, ни в человеческую судьбу; по ироническому выражению древнеримского писателя и оратора Цицерона, они заняты лишь тем, что говорят друг другу: «Ах, как я счастлив!» Боги Эпикура — не предмет поклонения, но

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. I, стр. 46.

идеал мудреца, образцы человеческого поведения, образы совершенного философа.

Освобождая человека от трепета перед божеством и от страха смерти, эпикурейская философия считала идеалом поведения — атараксию, безмятежность. Человек должен жить, окруженный друзьями, в стороне от общественной жизни. Подлинную безмятежность дает не разгул чувственных наслаждений, а скромная, разумная и справедливая жизнь.

Учение об атараксии составляет, пожалуй, самую слабую сторону философии эпикурейцев: конечно, в ней заключен протест против деспотизма эллинистических монархов, но этот протест пассивен. Ограниченность эпикурейства и была причиной того, что оно не смогло стать философией масс и навсегда осталось достоянием той части античной интеллигенции, которая с грустью взирала на испорченный мир, но бессильна была что-либо предпринять для его исправления.

Атеизм эпикурейцев, естественно, вызвал ненависть духовенства, особенно усилившуюся с появлением христианства. Большая часть сочинений Эпикура была уничтожена: сохранилось лишь несколько писем, да многочисленные отрывки уцелели в виде цитат у других авторов. Учение Эпикура, совсем забытое в средние века, возродилось в XVII в., когда французский философ-материалист Пьер Гассенди использовал эпикурейский атомизм для борьбы против реакционной идеологии католической церкви.

Критиковали религиозное мировоззрение также представители скептической философской школы, особенно Карнеад (II в. до н. э.), который считал невозможным доказать бытие божие. Те, кто доказывают, что бог существует, выдвигают такие доводы: убежденность всех людей в существовании бога, божественный порядок во вселенной, человеческий разум, который может иметь лишь божественное происхождение. Карнеад доказывал ложность всех этих аргументов. Прежде всего, говорил он, далеко не все убеждены в существовании бога: без сомнения, есть народы, которые не имеют и представления о божестве; да и среди эллинов бывали атеисты, например Диагор и Протагор. Трудно признать божественным существующий на земле порядок — недаром же водятся

змеи и другие гады. Разум людей тоже не божественный дар, ибо люди творят не только добро, но и зло.

Далее Карнеад показывает противоречия в самом понятии божества. Бога нельзя представить себе ни ограниченным, ни беспредельным: если он беспределен, то неподвижен, а значит — и неодушевлен, так как одушевленность предполагает ограниченность; если же бог ограничен, то он — лишь часть вселенной, космоса, который поэтому выше, чем божество. Бог не может быть ни телесным, ни бесплотным: ведь бесплотное не обладает способностью двигаться, видеть, говорить, телесное же — изменчиво и преходящее; но преходящее, не вечное божество — это бессмыслица. Божество не может быть ни нравственным, ни безнравственным: безнравственное — оно было бы злым и несправедливым; но такое божество немислимо; если же считать, что божество отличается нравственностью, придется признать, что нравственность — нечто высшее в сравнении с божеством.

Карнеад также считал недоказуемым предположение о сотворении мира божеством и в духе своего скептицизма не считал достоверными ни гадания, ни предсказания. «Разве может предсказатель, — говорил Карнеад, — лучше корабельщика предвидеть перемену ветра или точнее врача определить болезнь?» Не верил Карнеад и в загробную жизнь.

Философия киников, эпикурейцев, а в известной мере и скептиков, была по-своему оппозиционна; это проявилось, в частности, в атеизме эпикурейцев и в сомнениях скептиков. Зато философская школа стоиков идеологически оправдывала эллинистическую монархию и защищала религию.

Стоическое направление в философии возникло в Афинах в конце IV в. до н. э. Его основателем был финикийнин Зенон, выходец из города Кития на Кипре. Современники считали его одним из благороднейших людей и почтили декретом, который предписывал воздать Зенону посмертные почести и завершался словами: «Он сделал свою жизнь примером для всех, потому что следовал своему собственному учению». Другим видным стоиком был Хрисипп — плодовитый автор, к тому же любивший наводнять свои сочинения выписками из чужих книг.

Эпикур проповедовал свое учение в узком кругу друзей,

собравшихся в саду, вдали от шума городской жизни; Зенон же избрал местом для своих лекций так называемый Расписной портик, Стою, от которой и пошло название основанной им школы. Стоя находилась в центре Афин и всегда была полна прохожих; это подчеркивало общественный характер нового учения в отличие от индивидуализма эпикурейцев.

На первый взгляд учение стоиков может быть причислено к материализму, так как Зенон учил, что в природе нет ничего бестелесного. Но это привело его к нелепому выводу о телесности мысли, гнева, печали и т. д.; с точки зрения стоика, они столь же телесны, как огонь и железо.

Вместе с тем материя сама по себе инертна. Она приводится в движение проникающей ее творческой силой, которая есть не что иное, как божество, и которую стоики именуют судьбой, разумом или Зевсом. Разумеется, божество стоиков отличается от мифологических богов; боги мифологии, по мнению стоиков, были созданы в результате обожествления сил природы: Солнце стало Аполлоном, Луна — Артемидой и т. д.; затем в число богов попали и люди, как Геракл или Дионис. Стоики были не чужды попыток рационалистического истолкования мифов: так, легенда о том, как Геракл вывел из царства Анда трехголового Кербера, означала, по учению стоиков, что он вывел из темноты на свет философию, которая состоит из трех разделов: логики, физики и этики.

Божество стоиков — это единый бог, творец вселенной; создав мир, он создал и закон, которому повинуются вселенная. Этот бог премудр, благ и милосерд; он заботится о людях.

Сотворенная богом вселенная, естественно, кажется стоику созданной для блага людей и прекрасной; ему представляется, что каждое явление и каждый предмет созданы с определенной целью. По словам Хрисиппа, павлин был создан ради красоты его хвоста, комары — чтобы будить людей, а мыши — чтобы учить прятать припасы. Даже зло создано на благо человека — для его морального усовершенствования.

Вселенная живет в соответствии со строжайшей закономерностью: мир возникает из огня, чтобы через огромный срок вновь возвратиться в огонь и снова из огня родиться; история нового мира в точности повторяет судьбы

старого — когда-нибудь новый Сократ будет учить в новых Афинах, и новые обвинители привлекут его к суду. По сути дела ничего нового в мире нет: все это когда-то уже было и через многие века повторится. А это значит, что каждый шаг человека предопределен судьбой; человек может сделать лишь то, что ему суждено божеством.

Из этого учения о мире стоики делали практические выводы. Прежде всего они признавали возможным, коль скоро человеческая судьба предопределена, предсказать ее гаданием по звездам. В эпоху эллинизма стала популярной созданная вавилонскими жрецами астрология — учение о мнимом соответствии между движением небесных светил и поступками людей; астрологи составляли гороскопы, т. е. пытались по расположению светил, какое было в момент рождения того или иного человека, предвидеть его жизненный путь. Стоики приняли астрологию, несмотря на резкую критику, с которой скептик Карнеад нападал на астрологов, предлагая им неразрешимую загадку: «Почему бывает, что люди, о которых астрологи говорили, будто они осуждены судьбой погибнуть в разное время, умирают во время одного кораблекрушения?»

Далее, они считали, что единству вселенной должно соответствовать единство политического устройства: мир рисовался им как единое государство. Идеалом Зенона был такой политический строй, при котором люди жили бы не племенами и селениями, а составляли бы один народ, подчиняющийся общему закону.

Наконец, учению стоиков о мироздании соответствовало их учение о добродетели. Действительно, раз они признавали наличие благого и премудрого бога, естественно было прийти к выводу, что поведение человека может либо соответствовать, либо противоречить божественному порядку. То, что соответствовало ему, рассматривалось стоиками как добродетель. Поэтому целью стоического мудреца было полное подчинение своей воли божеству; а так как все на земле совершалось в соответствии с божественной волей, добродетель состояла в том, чтобы, смилив страсти и желания, спокойно принимать все сущее. В этике Эпикура главным было учение о свободе индивидуума, у стоиков же добродетелью оказалось полное повиновение божеству и бесстрастное отношение к судьбе.

Для стоика все, что относилось к телу, все земное, не

имело никакого значения; здоровье или болезнь, богатство или бедность были объявлены безразличными вещами—ведь они не задевали стоической мудрости и добродетели. Стоики признавали, что в жизни не может быть равенства; как говорил Хрисипп, в театре одни места неминуемо лучше других; но стоики утверждали, что земное неравенство, бедность, рабство не могут мешать достижению добродетели и душевного счастья. Раб на серебряных рудниках мог в душе следовать правилам добродетели и тем самым вызвыситься до уровня мудреца.

При этом для стоиков были важны не только поступки, но и намерения: помыслить о злом поступке было столь же порочно, как и совершить его.

Итак, подобно учению Эпикура, стоицизм был продуктом распада полиса; но если Эпикур прославил человеческий разум, свободный от страха перед сверхъестественным, и человеческую свободу вообще, то основой стоицизма было учение о добродетели, долге и подчинении; стоики, в сущности, проповедовали, что мир со всеми его недостатками прекрасен и что спокойное примирение с царящим на земле злом—это высшая мудрость. Стоицизм был идейным оправданием политического деспотизма и социального гнета, и этой его реакционной сущности соответствовали вера в божество, судьбу, бессмертие души, признание астрологии и т. п. Стоицизм был скорее богословской, чем философской системой.

Однако он не мог стать религией, хотя многие идеологи господствовавшего класса вульгаризировали учение Зенона и Хрисиппа, пытаясь соединить его с народными суевериями и в таком виде сделать близким бедноте. Дело в том, что стоицизм был слишком холоден, рассудочен; отвлеченные умствования стоиков не могли заставить народные массы забыть об ужасах земного существования: стоицизм не обращался к переживаниям страждущего человечества и не обещал верующему простого, всем понятного блаженства—пусть хотя бы посмертного, в сверхъестественных образах рая. Он повлиял на формирование религиозной этики (в частности, христианской), но сам по себе религией не стал.

Эпоха эллинизма, для которой были характерны технический и научный прогресс, кризис полисной религии, эпикурейский атеизм, отличалась вместе с тем развитием

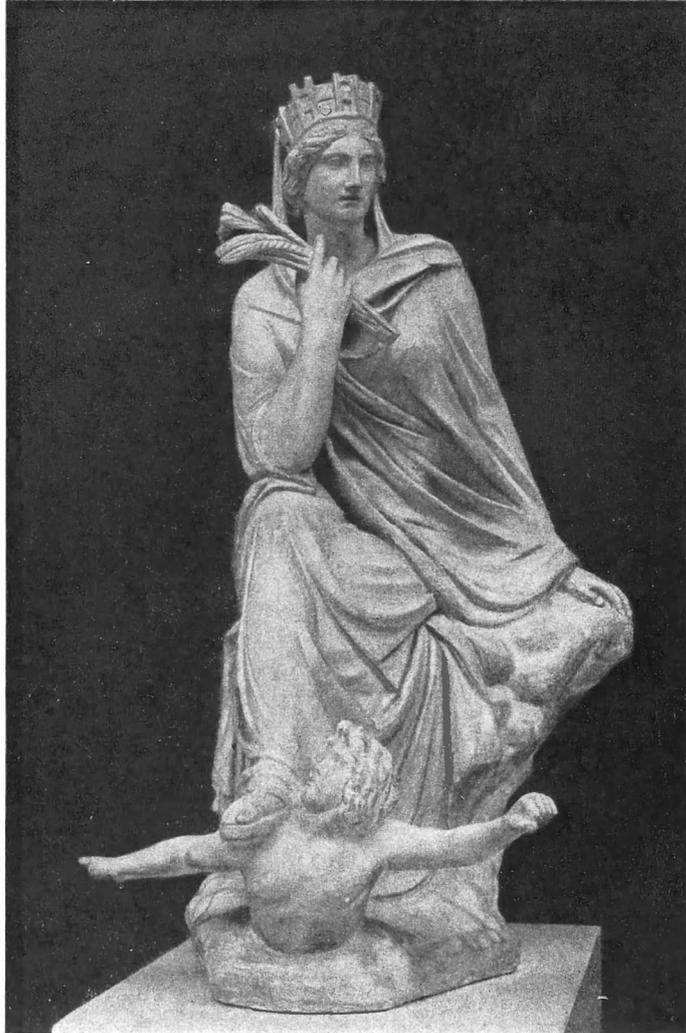
богословия и религиозных верований вообще. Ведь, как известно, в классовом обществе религия порождается прежде всего социальными причинами — не столько недостатком знаний, сколько тяжестью положения народных масс, их отчаянием. Торжество эллинистических монархий создавало именно такую обстановку; исчезновение горячего полисного патриотизма, упадок идейности искусства, угодничество перед знатью способствовали нарастанию религиозности.

Это с особенной силой дало себя знать с начала II в. до н. э., когда политический подъем эллинистических монархий был уже позади и когда они, ослабленные внутренними противоречиями и взаимной борьбой, стояли перед угрозой поглощения Римом.

Рост религиозности проявлялся прежде всего в усилении всякого рода суеверий; ученый и писатель Феофраст, живший на рубеже IV и III вв. до н. э., нарисовал образ суеверного грека, постоянно охваченного страхом перед сверхъестественным. Суеверный человек начинает свой день с ритуального омовения, перед каждым жертвенником на перекрестке он останавливается, подливает масла и произносит молитву. Если кошка перебежит ему дорогу, он не смеет идти дальше, а услышав крик совы, пугается и начинает молиться: «Афина, защити меня!» Боясь покрыть себя «скверной», он не приближается ни к трупу, ни к роженице. Получить в посмертный удел блаженство ему помогает посвящение в орфические мистерии.

В Греции того времени оживилась деятельность оракулов, и кое-где были восстановлены давно забытые старинные религиозные празднества; как уже отмечалось, многих новых приверженцев приобрела астрология, с которой успешно соперничала магия. Магические действия и заклинания должны были доставлять успех в любви, излечивать больных, приносить богатство; маги пробовали вызывать демонов и сводить луну с неба, проникать в загробный мир и оживлять мертвецов. Особенно много магов-шарлатанов подвизалось в это время в Египте и Двуречье.

В магии искали защиты обиженные, оскорбленные: магические заговоры должны были навлекать гнев богов на тех, кто причинил этим людям обиду. Сохранились свинцовые таблички из тех, которые верующие приносили в храм и посвящали богу или богине, чтобы добиться от



Тиха, богиня судьбы
(статуя из Антиохии, III в. до н. э.)



Ника, богиня Победы
(статуя из Самофракии, III в. до н. э.)

них защиты попорченной справедливости. «Я обрекаю Деметре, и Коре, и всем богам из окружения Деметры,— читаем мы на одной из табличек,— тех, кто поднял на меня руки, кто бил меня и связал».

Значительно расширился в эпоху эллинизма круг богов; наряду со старыми божествами— Зевсом, Гелиосом, Дионисом — обоготворялись абстрактные понятия — Слепая судьба (Тиха), Память, Гордыня, Добродетель, Здоровье, Бесстыдство. Неуверенность в завтрашнем дне, постоянная боязнь потерять дом, семью, имущество в ту эпоху беспрестанных военных столкновений приводили к тому, что культ Тихи, которая сегодня одного, а завтра другого делает своим любимцем, стал одним из самых распространенных.

Речь идет не только о росте религиозности, но и о возникновении новых — во всяком случае, новых в греческом мире — черт религии. Религия греческого полиса попросту игнорировала неравенство и классовый гнет: афинянин V в. до н. э. не искал в религии утешения от социальных бед, он видел в ней лишь средство к упрочению единства граждан полиса. Боги классической мифологии были кем угодно, только не утешителями страждущих. И грекам того времени была важна не вера, а ритуал, участие в официальном культе, не любовь к божеству, а молитва и жертвоприношение.

Иное дело религия эпохи эллинизма. С распадом классического полиса рядовой грек ощущал себя одиноким и беспомощным в огромном враждебном мире; если ему и было известно учение стоиков, вряд ли оно могло убедить человека в справедливости и необходимости голодовок, разрушительных войн, нищеты, которая уживалась бок о бок с роскошью дворцов и парков богачей. В поисках высшей справедливости земледелец и ремесленник все чаще устремляли взоры на таинственное небо — там они хотели найти утешение.

Таким образом, общественные условия эпохи эллинизма порождали стремление к новой религии, в которой главным должны были стать вера во всемогущего благого бога и идея божественного утешения, которое дается личным «общением» верующего с божеством. Распространению этих идей содействовал и стоицизм, выработавший учение о едином божестве — Зевсе, наполняющем всю при-

роду. Но еще больше повлияли на эллинистическое богословие восточные культы: в них уже давно, как мы знаем, стали проявляться сходные идеи — плод острого социального неравенства. В странах древнего Востока еще раньше сформировались элементы монотеизма, идеи посмертного воздаяния и личного общения с божеством. В восточных религиях греческая богословская мысль нередко находила готовое решение тех проблем, которые были поставлены перед нею распадом полиса, — и это объясняет нам быстроту синкретизма, т. е. слияния восточных и эллинских религиозных культов. Религиозный синкретизм не мог быть результатом политического объединения Восточного Средиземноморья под властью Александра Македонского и его преемников: он стал возможен именно потому, что в греческом мире сложились общественные условия, порождавшие потребность в новых формах религии.

Культы некоторых греческих богов приобрели в это время тенденцию к монотеизму, особенно культ Диониса и Зевса. Культ Диониса распространился по Азии, и выражение «един Дионис» уже появилось в религиозных гимнах. Однако ни Дионис, ни какой-либо иной греческий бог не мог соперничать с восточными богами. Иудейский монотеизм окреп в это время и оказывал влияние на эллинскую религию; в иудейской Библии, переведенной на греческий язык, имя Яхве было передано словом «господь», не имеющим этнической окраски. Широко распространилось также почитание малоазийской богини — Великой матери. Ее почитание развилось из культа древнего земледельческого божества, которое в разных областях называли разными именами. В эллинистических государствах окрепли в это время сирийские, вавилонские, персидские культы, и даже из далекой Индии в Афины явились посланные Ашокой буддийские проповедники.

Однако и Яхве, и Великая мать, и персидский солнечный бог Митра (культ которого приобрел особенное значение позже, в Римской империи) — все они не могут сравниться с египетской Исидой, которая стала самым почитаемым божеством в эпоху эллинизма. О распространенности ее культа рассказывают археологические находки от Нубии до Бельгии.

Исиду воспевали в гимнах как «богиню богов», как божество, объемлющее «все, что есть и что будет». Вместе

с тем ее изображали женщиной в скромном платье, увенчанной цветами лотоса или полумесяцем; иногда она держала на руках младенца Гора. Этот образ божественной матери позднее перешел в христианскую мифологию, где очень видное место занимает дева Мария — наследница Исиды.

Привлекательность культа Исиды была в том, что ее считали не только «владычицей всей земли», создательницей небесных светил, справедливости и ремесел, но прежде всего — страдающей женщиной, потерявшей и разыскивавшей мужа и помогавшей сыну в борьбе против злого бога — Сета. Именно поэтому Исида оказывалась несравненно ближе страждущим и угнетенным, чем холодная Афина-воительница — дева, не знающая любви, или охотница Артемида, преследующая дичь в лесах. Исида, сама познавшая страдание, могла стать защитницей справедливости, и именно за это прославляют ее религиозные гимны: «Я налагаю кару на поступающих несправедливо. Я установила милосердие для молящих». Угнетенные массы хотели видеть на небе не царственного Зевса и не Слепую судьбу, а бога, который сам страдал и потому мог быть милосердным.

Исиду сплошь да рядом сопровождает Серапис — божество, вера в которое сложилась в конце IV в. до н. э. Серапис вытеснил Осириса в качестве супруга Исиды, и вместе с Исидой его почитали как владыку вселенной.

Культ Сераписа, введенный в Александрии, распространился по Греции, где этого бога отождествили с Зевсом, и проник на восток, до Индии.

В Египте было не менее сорока двух храмов, посвященных Серапису; при Мемфисском храме Сераписа находились катохи — так назывались люди, которые надолго, иногда на десятки лет поступали послушниками в храм. Возможно, что это были своего рода предки христианских монахов.

Но многобожие еще существовало. Лишь позже, во времена Римской империи, один из многих богов — Яхве, племенной бог маленького иудейского народа — превратился в единого и единственного бога народов Средиземноморья; в эллинистических же, более ранних государствах еще не была преодолена религиозная обособленность племен и стран.

Единобожие связано с верой в загробное воздаяние, которое и должен принести всемогущий благой бог, справедливый и милосердный. Очень последовательно эта обманчивая идея воплощалась в мистериях. Старинные элевсинские мистерии еще в V в. до н. э. превратились из земледельческого празднества в магическую процедуру, от которой ждали, что она будет порукой загробного блаженства. В эпоху эллинизма эти мистерии отступили на задний план: гораздо большее значение приобрели мистерии Диониса, которые из Греции проникли в Египет и Рим. Но особенно знамениты были мистерии Исиды.

Обряд мистерий Исиды известен нам по поздним и довольно туманным описаниям. Насколько можно понять, суть посвящения в мистерии заключалась в том, что посвящаемый переживал иллюзию нисхождения в загробное царство, общения с божеством и возрождения к новой, «святой» жизни. Он уподоблялся Осирису, и воскресение Осириса было залогом его воскресения¹; посвящаемый выходил из тьмы подземелья с факелом в руках, а другие участники мистерий приветствовали его кликами.

Божество эллинистических мистерий, будь то Дионис, Исида или Великая мать, было не полисным или племенным покровителем, а личным божеством верующего: человек искал в «великих тайнах» утешения в своих невзгодах и надежду на посмертное блаженство.

Эллинистической религии был свойствен культ царей; первоначально он имел чисто политический смысл: объявляя себя то Дионисом, то сыном Амона, Александр Македонский приспособлялся к привычным Востоку формам идеологии. Греки обожествляли не только царей, но и близких к ним лиц: правитель Афин Деметрий Полиоркет (конец IV в. до н. э.) поселился в жилище бога—в храме Парфеноне, а его любовница Ламия была объявлена богиней под именем Афродиты-Ламии.

Прославление царя на первых порах иногда было окрашено иронией по отношению к богам. В 307 г. до н. э., когда Деметрий Полиоркет стал правителем Афин, афиняне посвятили ему гимн, в котором называли его сыном

¹ Подобно этому позже воскресение Христа считали залогом воскресения верующих.

Посейдона и Афродиты и сравнивали с Солнцем. Вместе с тем в гимне были такие насмешливые строки:

Другие боги или далеки, или не имеют ушей,
Быть может, они вовсе не существуют или не смотрят на нас,—
Но ты перед нами
Не деревянный и не каменный, а телесный и живой.
И вот мы обращаемся к тебе с мольбою.

Со временем культ царя занял важное место в религиях эллинизма. Цари объявляли себя «благодетелями» или «спасителями»; в их честь строили храмы. Угнетенные и обманутые народные массы, отчаявшись добиться справедливости, надеялись найти в монархе божественного благодетеля и спасителя. Но вместе с тем они постепенно создали образ другого царя — божьего помазанника, который должен явиться на землю, чтобы уничтожить неправду и установить справедливость. Надежда на приход солнечного царя, посланного богом, слышится, например, в оракуле вавилонской сивиллы; утопическая картина солнечного царства встает в некоторых литературных памятниках эпохи эллинизма; наконец, в это же время расцвел нудейский мессианизм — вера в скорый приход царя-избавителя (см. стр. 101). Царь-мессия (помазанник божий — по-гречески, «христос») стал символом борьбы против Рима.

Эпоха эллинизма ознаменовалась распадом не только старых форм общинной и полисной организации, но и старых религиозных представлений. Это привело, с одной стороны, к высочайшему подъему античного атеизма, а с другой — к поискам новых форм религии с сильными тенденциями к единобожию, которое окончательно сложилось, однако, лишь в Римской империи.

Глава десятая
РАННЯЯ РИМСКАЯ РЕЛИГИЯ

Рим еще в IV в. до н. э. был небольшим рабовладельческим государством; довольно скоро он превратился в центр огромной средиземноморской державы. Невиданная быстрота политического подъема Рима поражала современников, и многие из них выдвигали — пусть с нашей точки зрения наивные — небезытересные попытки объяснить этот подъем. По мнению греческого историка Полибия, победы Рима над окружающими народами объясняются превосходством политического строя римлян, умело сочетавших в своей конституции черты демократии, аристократии и монархии; иначе объяснял этот успех римский политический деятель Цицерон, говоривший, что римляне всех превосходят своей религией. Однако и Полибий, и Цицерон ошибались; ни тот, ни другой не понимали, что разгадку надо искать в истории Средиземноморья тех времен. Политический подъем Рима был подготовлен всей экономической и социальной историей эллинизма; римское государство II—I вв. до н. э. стало наследником эллинистических монархий.

В III—II вв. до н. э. наступил наивысший подъем рабовладельческого способа производства. Повсеместно — от Карфагена до Сирии — патриархальную систему рабства сменила рабовладельческая система, рассчитанная на производство прибавочного продукта. Возникло плантационное хозяйство: в одних руках сосредоточивались сотни, тысячи рабов. Развитие частной собственности вело к концентрации земли у немногих владельцев и разорению бедняков.

Во II столетии до н. э. резко обострилась классовая борьба во всех уголках Средиземноморья; это заставляло господствовавший класс эллинистических государств все энергичнее стремиться к объединению, к созданию единой державы, сильной и способной подавить сопротивление народных масс.

В самом Риме социальные противоречия не были так сильны, как в Карфагене или эллинистических государствах: в III—II вв. Римская республика была одним из немногих государств Средиземноморья, способных выставить гражданское ополчение,— повсеместно армии состояли из наемников. Иначе говоря, Рим только потому смог стать центром средиземноморской державы, порожденной крайним обострением социальных противоречий рабовладельческого общества, что в самом Риме эти противоречия еще не достигли особенной остроты.

Возвышение Рима ускорило процесс экономического развития римского общества: в руках знати быстро концентрировалось награбленное богатство; прежние темные и тесные жилища аристократы Рима стали заменять украшенными мрамором и мозаикой дворцами; массы рабов трудились на их полях, служили прихотям владельцев. К середине II в. до н. э. в Риме обострилась классовая борьба. И все же экономическое и культурное значение Рима в Средиземноморье не соответствовало его политическому положению: Рим был только военно-административным центром державы, а не экономическим и не культурным. По развитию хозяйства Рим сильно отставал от передовых городов в подвластных римлянам провинциях, а римская культура развивалась под большим влиянием литературы, философии и искусства эллинизма.

Рим унаследовал экономические и политические достижения эллинистических государств. Но быстрота политического подъема римского государства приводила к тому, что множество архаичных черт стойко сохранялось в его быту и культуре. Старые формы религии держались особенно упорно: в столице огромной средиземноморской державы, в городе самых резких общественных противоречий долго сохранялась старинная религия, зародившаяся еще в первобытном обществе.

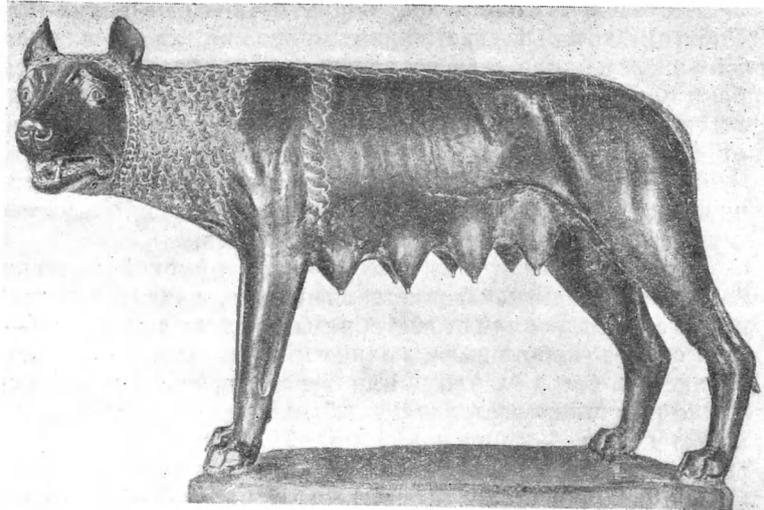
Нередко исследователи утверждают, что римская религия чрезвычайно близка к греческой и ведийской и имеет

общий с ними индоевропейский корень. Например, французский ученый Ж. Дюмезиль не только римских богов, но и героев римских преданий (вплоть до Сервия Туллия) считал родственными богам и героям общеиндоевропейским. Известное сходство ранней римской религии с религией греков или арьев существует; однако оно ограничивается сходством имен, вполне естественным у народов, говорящих на индоевропейских языках. Но в самом характере религии римлян и арьев (или греков) есть серьезные различия: хотя ведийская и греческая религии знакомы нам по более ранним памятникам, чем римская, последняя отличается от них ярко выраженным архаизмом.

Архаичные черты — пережитки тотемизма, культа природы и т. д. — сохраняются в каждой или почти в каждой из религий древности. Были они и в римской религии: римляне вели свое происхождение от волка, подобно тому как иные италийские племена считали себя потомками других зверей или птиц; римляне посвящали богам животных (широко известна легенда о священных гусях богини Юноны, которые своим гоготанием разбудили уснувшую стражу и тем спасли осажденную крепость Рима, когда на ее стены уже взбирались враги). И все же тотемистические взгляды не занимали в римской религии такого места, как в религии египетской.

Обычай, связанные с культом природы, тоже не были исключительной чертой римской религии; правда, во время сельских празднеств римляне нередко украшали деревья, но культ растительности не имел здесь такого значения, как во многих странах Востока, где почитание умирающего и воскресающего бога растительности было одним из важнейших государственных культов.

Архаизм римской религии состоял прежде всего в том, что сверхъестественная сила еще не рассматривалась как чистый дух, вполне освободившийся от телесности. По словам английского историка религий Дж. Мэрфи, Веста у римлян была не только духом — хранителем очага, но и самим огнем, горящим в очаге; Янус оказывался не просто духом порога, охраняющим дверь, — он был самим порогом, самой дверью; Юпитер осмысливался не только как дух неба, обнаруживающийся в молнии, но и как сама молния, и т. д. Поклонялись и божеству, и фетишу — предмету, в котором оно пребывало.



Римская волчица
(бронза, V в. до н. э.)

В соответствии с этим у римлян существовало великое множество богов; римский сатирик I в. н. э. Петроний шутил, что в Италии легче встретить бога, чем человека. Действительно, каждое явление природы, каждый предмет, каждый вид человеческой деятельности мог иметь свое божество; с одним только ростом злаков были связаны четыре бога: Сатурн ведал посеянным зерном, покоящимся в земле, Церера — выросшим колосом, Флора — цветущим, Конс — готовым к жатве; когда урожай был убран, он поступал под покровительство Опса. Специальные боги руководили сельскохозяйственными работами: бог Спиненс ведал прополкой, а Стеркуций — удобрением поля. Столь же велико было число духов, ведавших другими сторонами жизни. Сорок три бога были связаны с детством ребенка: один бог — Ватикан — заставлял его издать первый крик, другой учил его первому слову; особая богиня помогала ему есть, другая — пить, третья — спокойно лежать; когда он отправлялся на прогулку, с ним шли четыре богини; две уводили его из дома, а две помогали благополучно вернуться.

Верили и в злых духов; одним из них был Робиг (или Робиго), который насылал головню на хлебные поля. Его представляли себе первоначально в образе рыжей собаки или лисицы; во время праздника гобигалий приносили в жертву овцу или рыжую собаку, чтобы отвратить болезнь от гасущего хлеба.

Так как боги римлян ведали отдельными явлениями, число их легко могло быть увеличено, и римляне в самом деле вводили все новые и новые божества.

Антропоморфизм был чужд ранней римской религии: боги рисовались как таинственная сила, разлитая в природе и едва отделимая от нее; образы богов были нечетки — они скорее напоминали полинезийскую «мана», нежели эллинских богов-басилеев или героев ведийских гимнов. Такие неясные представления о богах не могли быть источником поэтических преданий, подобных тем, что составили греческую мифологию: представления об отношениях богов между собой еще не оформились в какую-либо систему легенд, и среди богов не было ни господства, ни подчинения.

Еще в древности некоторые авторы обратили внимание на отсутствие у римлян мифов о взаимной борьбе человекоподобных богов и об их победах над чудовищами. Этим римские мифы резко отличались от греческих.

Все сверхъестественное внушало страх, и римляне говорили, что страх и религия неразлучны. Однако, по их мнению, магия давала достаточно средств, чтобы воздействовать на богов: правильно произнесенная молитва с заклятием обладала обязательной для богов силой. Боги не могли не выполнить просьбы, если она была высказана при точном соблюдении всей обрядности. — в противном случае их ждали оскорбления и даже наказание — разрушение жертвенников.

Магическая сила молитвы обеспечивалась строгим ритуалом. Прежде всего следовало знать, к какому богу обращаться: по словам римского писателя I в. до н. э. Варрона, знать, какой бог может помочь, столь же полезно, как знать, где найти булочника или плотника. В молитвах римляне были многоречивы: они стремились предусмотреть все тонкости, чтобы не дать божеству предлога не выполнить просьбы и обмануть молящего; в молитве надо было, например, точно сказать, какое именно вино посвя-

щается богу, чтобы тот не подумал, что ему обещано все вино. Молитвы сопровождалась жестами: молящий то простирает руки к небу, призывая Юпитера, то указывает на себя, то касается земли.

Следовательно, римской религии были присущи первобытные представления о способности человека навязать свою волю сверхъестественным силам, вера в принудительную силу магии, — ранняя римская религия не видела в божестве могущественной силы, господствующей над человеком.

По воззрению римлян, люди могли узнавать судьбу с помощью гаданий. Гадали преимущественно по полету птиц и метеорологическим явлениям: грому, молнии и т. д. Впрочем, верили, что если вовремя закрыть глаза и не видеть неблагоприятного предзнаменования, то можно считать, что оно к тебе не относится. Рассказывают, например, что римский полководец М. Клавдий Марцелл (конец III в. до н. э.) старался строго соблюдать обрядность: приняв решение, он уже не выходил из дому, разве что его выносили в закрытых носилках, — он не хотел видеть небо, чтобы дурные предзнаменования не смущали его. Интересен рассказ историка Тита Ливия о полководце Л. Папирии Курсоре (начало III в. до н. э.). Однажды перед боем гадатель объявил Папирию, что поведение священных кур самое благоприятное и начинать сражение можно смело. Папирий уже был готов послать своих воинов в бой, как вдруг узнал, что гадатель обманул его: священные куры, оказывается, не стали клевать зерна. Однако полководец не отложил сражения. «Если гадатель обманул меня, — решил он, — это его вина: за нее он и будет наказан; мне же было сказано, что знамение благоприятно, — и этого мне достаточно».

Таким образом, ранняя римская религия не знала мрачной, гнетущей идеи неотвратимого рока: человек может избежать того, что предвещали ему боги, стоит только сделать вид, что он не видел «знамения».

Почитались также лары и пенаты — хранители дома, запасов и домашнего очага. Римляне считали, что лары незримо присутствуют при каждой трапезе, и дети бросали в очаг пищу, предназначенную для этих духов. Жертвенники других ларов ставили на перекрестках.

Домашним духом первоначально была и Веста, куль-

том которой ведала дочь главы семьи. Позднее Веста стала покровительницей ритуальной чистоты всей римской общины.

Чрезвычайно сложны были представления римлян о человеческой душе. Каждый человек имеет несколько душ — и одной из них является гений; поэт Гораций называл его «смертным богом человеческой природы», имея в виду волю, жизненную силу, погибающую вместе с человеком. Первоначально гений был коллективной душой рода, затем стал домашним божеством, духом большой семьи или ее главы; гения нередко в виде змеи изображали на стенах домов. Члены семьи должны были клясться гением своего главы. И только сравнительно поздно гений стал двойником отдельного человека.

Гений погибал со смертью человека, и после смерти обнаруживалась другая душа; она покоилась с телом в могиле, и погребальные обряды обеспечивали ей покой. Если умерший был состоятелен, ему устраивали пышные похороны: тело сопровождали актеры, танцоры и плакальщицы, распевавшие погребальные песни; участники процессии несли восковые изображения предков усопшего и зажженные факелы, хотя похороны происходили днем. Когда труп был сожжен, следовало принести очистительные жертвы домашнему лару, чтобы снять с себя «скверну», а несколько дней спустя — после специального жертвоприношения — родственники переставали оплакивать умершего и устраивали в его честь игры. Родственники приходили обедать на его могилу, думая, что и он принимает участие в общей трапезе. Считалось, что в праздничные дни души умерших выходят из могил и навещают родственников. Душа человека, лишенного погребения, была осуждена на долгие скитания.

Но душа умершего не только пребывала в могиле: она сливалась с богами-манами¹ — «добрыми богами», совокупностью душ предков. Маны требовали приношений, которые могли состоять из хлеба, фиалок, пшена, соли; невнимание к манам могло навлечь на человека суровую кару: оскорбленные маны превращались во враждебных людям лемуров и преследовали нечестивца.

¹ Совпадение этого латинского названия с полинезийским термином «мана» (см. стр. 34) случайное.

Таким образом, представления римлян о душе были столь же смутны, как и представления о богах: душу понимали как сверхъестественную силу, но граница между гением и ларом, между душой, живущей в могиле, и мамами оставалась неясной.

Нерасчлененность сверхъестественного мира составляет характерную черту ранней римской религии. Римлянин испытывал страх перед ним, но магия и умелое использование гаданий давали ему уверенность в возможности торжества над силами природы.

К миру сверхъестественных существ близко стояли герои-предки, которых римское предание считало устроителями порядка. Наиболее видными из них были Ромул, якобы основавший вместе со своим братом Рим, и Нума, которому приписывалось введение религиозных обрядов. Легенда приписывает Нуме установление договора с Юпитером о жертвоприношениях. Юпитер требовал человеческих жертвоприношений. «Ты принесешь мне голову», — сказал он Нуме. Нума немедленно согласился и обещал дать головку чеснока. «Нет, — возразил Юпитер, — я имею в виду нечто человеческое». Нума не возражал и тут же обещал прибавить еще человеческие волосы. «Но я хочу иметь живое», — воскликнул раздосадованный бог, которому никак не удавалось перехитрить Нуму. Однако и на этот раз Юпитера ждала неудача: Нума снова обманул его, пообещав прибавить живого анчоуса.

Легенды о героях однообразны. Герой — сын домашнего лара, зачатый у домашнего очага от вылетевшей оттуда искры; он наделен божественной силой — иногда ее проявлением оказывается пламя, окружающее голову героя и вспыхивающее, не обжигая его. После своих подвигов он внезапно делается невидимым, исчезает, сливаясь, как полагали римляне, с божеством.

Как и в греческих полисах — а, может быть, даже еще больше, — римский культ имел общественный характер. Он распространялся, разумеется, только на свободных граждан, рабы же оставались вне культа: раб не мог праздновать никаких религиозных празднеств, кроме сатурналий, напоминавших эллинские кронии; ему было запрещено приносить жертвы и советоваться с предсказателями. Раба, если бы он осмелился вопрошать гадалею о судьбе господина, карали смертной казнью.

Кроме семейного культа, отправляли общинный культ, которым ведали коллегии жрецов, обычно подчиненные высшим должностным лицам Римской республики — консулам. Да и сами жрецы, в сущности, были должностными лицами: они ведали составлением календаря, были хранителями законов, принимали участие в дипломатической деятельности. Жрец имел право занимать и другую должность, заседать в сенате. В отличие от восточного жречества римское было подчинено общине и выражало ее потребности.

Высшими жрецами Рима были понтифики, фламины и весталки. Понтифики (буквально, «строители мостов») ведали организацией государственного культа, устанавливали календарь, определяли праздничные дни и т. п. Их главу — великого понтифика — избирали пожизненно в народном собрании. В эпоху Возрождения термин «великий понтифик» стал официальным наименованием римского папы, а время правления того или иного папы называется его понтификатом.

Понтифики избирали так называемого царя (*rex sacrorum*), который вместе с великим понтификом жил во «Дворце Нумы» и руководил религиозными празднествами; фламины Юпитера, Марса и Квирина совершали ежедневные жертвоприношения этим богам, считавшимся покровителями римской общины.

Весталки — это жрицы Весты, богини домашнего очага. Их было шесть, и они находились под надзором великого понтифика, который сам выбирал их среди римских девочек. Тридцать лет весталки должны были сохранять целомудрие, а за нарушение этого обета их ждало суровое наказание: их зарывали живыми в землю. Белая одежда весталок подчеркивала их ритуальную чистоту. Они пользовались большим почетом, занимали особые места в театре и могли даровать прощение преступнику, которого встречали на улице.

Пользовались влиянием также жрецы-предсказатели — авгуры и гаруспики. Должность авгура была пожизненной; он должен был истолковывать волю богов, и ни одно серьезное дело не начиналось без гадания авгуров. Для этого огораживалось «священное» пространство, именуемое храмом; там авгур, обратясь лицом на юг, терпеливо поджидал божественного знамения: пения или полета птиц, грома

и т. п. Знамена, замеченные справа, считались неблагоприятными, а знамена, замеченные слева, — счастливыми. Гаруспики предсказывали по внутренностям жертвенных животных.

Существовали и другие жреческие коллегии: салии были танцующими жрецами Марса и Квирина; во время плясок они потрясали щитами, которые, по преданию, упали с неба; по-видимому, танцы салнев происходили от древних магических плясок, приосивших, по верованиям первобытного человека, успех любому делу¹. Магическим обеспечением плодородия земли ведали «арвальские братья»; луперки, жрецы покровителя скота — Фавна совершали 15 февраля ритуальный бег по городу; считалось, что бесплодная женщина, которую они ударяли во время бега, магически приобретает способность зачать ребенка.

Таким образом, в римской религии было много архаичного. Юпитер, Марс, Фавн, Церера и другие боги были скорее частью сверхъестественной силы, разлитой во всей природе; гении, маны, лары и пенаты являлись душами людей и предметов (домов, очагов и пр.). Основой магии и гаданий была уверенность в возможности влияния на сверхъестественные силы. Вся эта система взглядов характерна и для первобытного мышления.

Правда, в римской религии стали формироваться и некоторые новые черты — под влиянием соседей Рима, этрусков, которые (по-видимому, в VI в. до н. э.) на некоторое время подчинили себе Рим.

К тому времени, как этруски завоевали Рим, у них сложилась уже иерархия богов, которую возглавляли бог молнии Тиния, его жена Уни и дочь Менерва. Они почитали также некоторых греческих богов, например, Аполлона. У этрусков были развиты представления о загробном мире, были жертвоприношения и гадания.

Под этрусским влиянием римляне выделили из общей массы безликих божеств нескольких верховных богов. Это был прежде всего Юпитер, бог неба; теперь его чтили как устроителя государства и хранителя клятв, караю-

¹ Любопытно, что значение магических танцев отразилось, очевидно, и в наименовании высших должностных лиц Римской республики: слово *consules* буквально означает «прыгающие (танцующие) вместе».

шего за клятвопреступление ударом молнии. Рядом с Юпитером заняли свои места племенные божества римлян Марс и Квирин (по его имени римляне называли себя квиридами), а также Юнона и Минерва — видимо, подобия этрусских богинь Уни и Менервы.

Как и повсеместно, в образе того или иного бога сливались самые различные представления; так, Марс был некогда, по-видимому, племенным тотемом-волком, да и в дальнейшем волк считался священным зверем Марса. В качестве тотема он был супругом Реи Сильвии, матери Ромула, легендарного предка римлян. Кроме того, Марс был божеством производительной силы земли: «арвальские братья» призывали его в своих гимнах как охранителя полей; именно поэтому и бык считался священным животным Марса. Подобно этому на острове Крите быка почитали как супруга Земли, получившей в дальнейшем также имя Реи — матери Зевса (см. стр. 151); наконец, весенний месяц март, месяц пробуждения природы, тоже был связан с Марсом. Только позднее Марс превратился в бога войны, т. е. стал божеством общественного явления.

Римляне почитали и других богов, в том числе двуликого Януса, который, очевидно, вобрал в себя черты древнего племенного героя, считавшегося изобретателем лодки, создателем городов и законов; вместе с тем Янус был божеством дверей и, следовательно, по прихотливой логике суеверных людей, богом всякого начинания; впоследствии двери храма Януса было принято раскрывать, когда римляне начинали военные действия. Геркулес был богом успеха и хранителем собственности; почитались также Диана, Сатурн, Церера, Веста и еще несколько богов и богинь, олицетворявших и силы природы, и некоторые абстрактные силы, и социальные явления: появились божества Надежды, Согласия, Здравья, Целомудрия.

По-видимому, под этрусским влиянием началось в Риме оживленное строительство храмов; прежде этим термином обозначали лишь священный участок, на котором авгур занимался гаданием. Первый храм был возведен в Риме при этрусском господстве. Он был посвящен Юпитеру, Юноне и Минерве, их глиняным изображениям стали поклоняться.

Развитие общественных противоречий приводило и здесь, как повсеместно, к обострению страха перед загроб-

ным миром. Под влиянием этрусков души мертвых стали считать враждебной человеку силой. Усложнился культ этих душ (манов): чтобы умиловить их, у погребальных костров устраивали сражения гладиаторов¹; манам смиренно возносили молитвы, просили отомстить врагам. Однако все эти черты нового были развиты крайне слабо.

С III в. до н. э. Рим начал испытывать серьезное влияние развитых эллинистических государств; естественно, что это затронуло и римскую религию. Красочные греческие мифы захватили воображение римлян; начались попытки сопоставить и отождествить римских богов с человекообразными героями греческих легенд. Юпитер приобрел облик громовержца Зевса, Юнона была отождествлена с Герой, Марс — с Аресом, на Минерву распространили мифы об Афине, Цереру сблизили с Деметрой и т. д. Отождествляли и по сходству имен: так, Геркулес был сближен с греческим Гераклом, хотя у него не было ничего общего с могущественным героем греков. Некоторые божества, например Янус, не отождествлялись ни с кем.

Сложившаяся в результате таких сближений греко-римская мифология большей частью не имела отношения к официальному культу и оставалась предметом поэтических упражнений. Пожалуй, из греческих богов поклонялись лишь дельфийскому Аполлону и связанным с ним божествам (например, богу-целителю Асклепию — римскому Эскулапу, считавшемуся сыном Аполлона), остальных же только воспевали в трагедиях и стихотворениях.

Аполлон был богом греческой аристократии, обладавшей огромным влиянием в греческих полисах Южной Италии; этот аристократизм культа Аполлона несомненно нравился сенаторской знати; она-то и допустила устройство игр в честь Аполлона и возведение храма Эскулапу в Риме; она же приняла сивиллины пророчества в качестве римского официального сборника прорицаний.

Все же влияние греческой полисной религии было поверхностное. Хотя и в III в. до н. э. формально культ Зевса, Афины, Посейдона еще существовал в Греции, религия эта уже не отвечала новым общественным отноше-

¹ Обычно считается, что впервые в Риме бой гладиаторов был устроен в 264 г. до н. э. Уже через 2—3 десятка лет в сражениях гладиаторов участвовало иной раз более 20 пар.

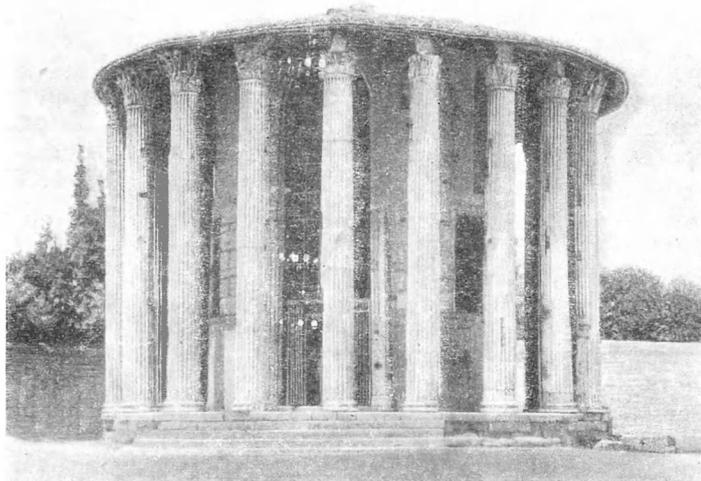
ниям, которые складывались в эллинистических государствах, особенно же в Римской республике.

К концу II в. до н. э. Рим подчинил своей власти главные государства Средиземноморья. В Риме и проявились больше всего классовые противоречия того времени: грозные восстания рабов одно за другим потрясали устои рабовладельческой Италии и Сицилии, на площадях и улицах Рима кипела борьба между должниками и кредиторами, между богатейшими землевладельцами и разоренными садоводами и виноградарями, между обладателями миллионных состояний и городской беднотой, мечтавшей о даровом хлебе. Никогда еще рабовладельческий мир не знал такой острой классовой борьбы, как в эпоху гражданских войн в Риме (II—I вв. до н. э.).

Старая религия, которую поддерживали римские понтифики и весталки, не отражала всей остроты этих противоречий: ее спокойный оптимизм и наивная уверенность в возможности воздействовать магией на сверхъестественные силы крайне противоречили беспомощности людей перед лицом гнетущих и непонятных социальных сил. Политический кризис II—I вв. повлек за собой кризис религии, гораздо более острый, чем все религиозные сомнения и искания эпохи эллинизма, и старая религия Рима выродилась в пустую обрядность. По словам римского политического деятеля II в. до н. э. Катона, в его время гаруспики не могли без смеха смотреть друг другу в глаза: они сами не верили в гадания. И все же господствовавший класс держался за старую религию и сурово наказывал за отступление от обрядов.

Приверженность к старой религии, точнее, к старой обрядности, объясняется тем, что римский культ нередко становился оружием аристократии, направленным против ее политических врагов. Демократических вождей (например, Гая Фламиния, жившего в конце III в. до н. э.) нередко обвиняли в неверии и пренебрежении обрядами; аристократические жрецы-авгуры иногда под предлогом неблагоприятных знамений запрещали народные собрания, где должны были обсуждаться законы, опасные для знати.

Уже упоминавшийся здесь Цицерон, который не был религиозен и в своей сохранившейся обширной переписке никогда не вспоминал о богах, тем не менее утверждал,



Храм богини Весты в Риме

что гадания надо сохранять, «чтобы не оскорблять народных убеждений и ради той пользы, какую гадания приносят государству». Авгуры, по словам Цицерона, обладают большим могуществом — они могут распускать народные собрания, объявлять их решения недействительными, постановлять об отрешении консула от должности и т. д. Религия представлялась Цицерону лишь политической силой, действующей непосредственно на политические учреждения.

В этом отношении был близок к Цицерону его современник Варрон, поклонник старины, тщательно изучавший римскую историю и религию. Как и Цицерон, он не был религиозен и признавал, что предания о богах нелепы, а культ нуждается в исправлении. Все же Варрон утверждал, что официальный культ освящен стариной и настолько связан со всей жизнью государства, что его нельзя поколебать, не нанося тем самым ущерба самому Риму. Поэтому Варрон упорно держался за древние суеверия; в частности, он считал, что в праздники не следует купать скот в реке, чтобы не тревожить духов воды в дни, когда те отдыхают.

Однако компромисные теории Цицерона и Варрона не могли спасти старую религию.

В последние века до н. э. в идейной жизни римского общества обнаружилось два противоречивых явления, обусловленных социальными сдвигами, которые привели к кризису старых религиозных представлений. С одной стороны, это распространение суеверий, восточных культов, идеи судьбы и веры в посмертное воздаяние, т. е. всего того круга идей, который был порожден в эпоху эллинизма бедственным положением народных масс, пассивной жадной лучшей жизни. С другой стороны, это — атеизм.

Было немало людей, которые искренне верили пророчествам Сивиллы и священных кур, вавилонским магам и астрологам. Почитание малоазийской Великой матери богов было официально предписано римским государством. Многие отправлялись на богомолье в Малую Азию, чтобы поклониться там этой богине. Очень распространился также культ богини Фортуны; некогда она считалась покровительницей плодородия и полей, божеством женской плодовитости; позднее Фортуна стала богиней судьбы, подобной эллинистической Тихе. Люди сознавали себя беспомощными в земном мире, где счастье распределяется столь несправедливо, и это стало источником веры в слепое божество (Фортуна изображалась с повязкой на глазах), не знающее, кого оно награждает. И все-таки этой слепой богине поклонялись, ожидая от нее богатства, успеха, славы.

Культ Фортуны был связан с земными интересами людей; иные верования заставляли задумываться над человеческой посмертной судьбой. Старая римская религия не давала никакого ответа на этот вопрос: душа человека (его гений) считалась смертной, а боги-маны были безликой массой духов предков, в которой совершенно терялся покойник. Римляне не оставляли умершему даже той бесплотной, слабой тени, которая у греков, как гласит гомеровский эпос, влачила незавидное существование в подземном мире.

Неудовлетворенность общественными порядками, особенно усилившаяся во II—I вв. до н. э., породила в некоторых слоях римского общества, особенно среди бедноты, надежды на посмертное вознаграждение за земные невзгоды; эллинистическое богословие содействовало

оформлению этих смутных мечтаний. Их выразил, в частности, Цицерон; он, правда, не верил в бессмертие души и в письмах писал, что человек не должен бояться смерти, потому что после нее не остается ничего. Это, впрочем, не помешало ему заявить однажды многотысячной толпе слушателей: «Мы все, квириды, славно и доблестно подвигающиеся на опасном государственном поприще, радостно предвкушаем загробную жизнь». Он писал в трактате «О законах»: «У всех людей души бессмертны, а у некоторых — смелых и благих — даже божественны».

Несомненно, идея бессмертия души и надежда на загробное блаженство, хотя, по-видимому, и в очень смутной форме, распространялась среди широких масс римского народа. Но там, где возникала эта идея, неизбежно должен был появиться и страх заслужить не вечное «спасение» за гробом, а вечные муки.

От этого страха надеялись найти утешение в личном общении с божеством; восточные мистерии давали иллюзию такого общения и, по представлению верующих, приносили вечное счастье после смерти. Эти мистерии проникли в Рим еще в самом начале II в. до н. э. и сразу же приобрели много приверженцев. Особенно многолюдны были вакханалии — мистерии греческого бога Диониса, которого называли также Вакхом.

Только культ Великой матери богов был распространен в аристократической среде; все остальные восточные культы привлекали по преимуществу вольноотпущенников, рабов, бедноту, которые и были главными участниками вакханалий. Их шумные сборища происходили по ночам в подножии холма Авентин и вызывали беспокойство римских властей. В 186 г. до н. э. участников мистерий Диониса обвинили в безнравственности и судили. Расправа с ними была невиданно сурова: почти половина привлеченных к суду была казнена.

Чем же объяснить такую жестокость? Очевидно, римское правительство было напугано массовым характером этого религиозного движения и особенно — участием в нем народных масс. Господствовавший класс чувствовал, что при всей своей пассивности они враждебно относились к общественному строю рабовладельческого государства.

В 139 г. до н. э. власти изгнали из Рима эллинизированных евреев, поклонявшихся Юпитеру Сабазию (Сабазий —

фракийское божество, отождествлявшееся с Зевсом и Юпитером); все алтари этого бога были разрушены. Римская аристократия опасалась, что восточные культы послужат средством для политического объединения угнетенного и эксплуатируемого населения.

Иной раз даже вожди вооруженных выступлений народа использовали суеверия. Во главе первого сицилийского восстания рабов (137—132) стоял раб-сириец Евн, который был известен как маг и чудотворец; он будто бы умел изрыгать огонь и предсказывать будущее; по его словам, Сирийская богиня предвещала, что ему суждено стать царем (это Евн говорил даже своему господину). В словах Евна отразились мессианистические чаяния, широко распространенные на Востоке в эпоху эллинизма: он думал, что будет не просто царем, а царем — помазанником божьим, ниспосланным, чтобы, наконец, установить на земле справедливость.

И все же не религиозность была во II—I вв. до н. э. главным в мировоззрении бедноты, вольноотпущенников, рабов. Это было время острой классовой и политической борьбы, время рабских восстаний и освободительных движений в провинциях. Гражданские войны проходили не под религиозными, а под светскими политическими лозунгами: рабы требовали свободы, население покоренных Римом областей — полноправия, римская беднота — земли и отмены долгов. Ненавидя своих угнетателей, народные массы еще верили в победу и надеялись утвердить свое счастье на земле. Религиозные чаяния еще не затуманивали политическую программу недовольных.

Атеистические взгляды, распространившиеся в это время, имели разные корни. С одной стороны, развитие производства и научных знаний создавало предпосылки скептического отношения к религии; этот скептицизм усиливался под влиянием передовой эллинистической философии — эпикурейства. С другой стороны, верхи римского общества были охвачены безудержной жадностью наживы: они расширяли свои владения и пытались поставить свое хозяйство на основе последних достижений тогдашней агротехники; приобретали торговые корабли; грабили покоренные области — увозили рабов, драгоценные сосуды, мраморные статуи и папирусные свитки. Вся эта кипучая деятельность, столь чуждая былому патриар-

хальному укладу раннереспубликанского Рима, где консулы подчас сами шли за плугом, разрушала старые верования.

Римский полководец Сулла приказал ограбить Дельфийский храм; он послал туда некоего Кафиса, поручив ему увести несметные сокровища жрецов Аполлона. Долго Кафис не мог решиться на святотатство; он даже написал Сулле, что случилось чудо: будто бы сама собой зазвучала хранившаяся в святилище кифара. Сулла прислал насмешливый ответ, выражая удивление, как это Кафис не понимает, что музыка служит признаком радости: видимо, бог с восторгом отдает деньги. То, что сделал Сулла в Дельфах, нередко делали и другие римляне: многие расхищали богатства храмов, чтобы увеличить свои богатства.

Погоня за наживой вызывала безразличие к политической жизни страны. В аристократической литературе I в. до н. э. центральное место занимает поэзия личной жизни: человеку кажется, что он может найти счастье не в кипучей общественной борьбе, но только в дружеских пирuşках, в поцелуях любимой. Но религия — общественное явление; и она ничего не говорила человеку, стремившемуся замкнуться в своем мирке. Вот почему многие римские аристократы отбрасывали религию и охотно принимали эпикурейский атеизм.

Любопытная попытка ниспровергнуть старые религиозные представления была предпринята в 181 г. до н. э. Римский историк Тит Ливий рассказывает об этом: некий римлянин нашел два каменных ящика; судя по надписям, в одном из них был прах легендарного героя Нумы (впрочем, он оказался пустым — видимо, кости Нумы истлели), в другом же — «сочинения Нумы», вернее, комментарии к ним. Сейчас, конечно, невозможно восстановить содержание этих сочинений — разумеется, они были подложными, недаром современники заметили, что книги были «свежи на вид» и совершенно целы. Важно здесь лишь то, что «сочинения Нумы», которые нашли многочисленных читателей, по решению римских властей были признаны вредными, так как их главной задачей являлось «ниспровержение существующей религии»; они были сожжены в народном собрании.

«Сочинения Нумы» до нас не дошли, но сохранившиеся произведения римской литературы II—I вв. содержат обильные примеры вольнодумства, находившего, несомненно,

одобрение у самых разнообразных читателей и слушателей.

Замечательный комедиограф Плавт, живший на рубеже III и II вв. до н. э., был совершенно равнодушен к религии; ловкие мошенники, которых он выводил на сцену, постоянно просили у божества помощи в своих проделках, ссылаясь на благоприятные предзнаменования, и в торжественных выражениях благодарили за успех. В комедии Плавта «Амфитрион» действующие лица — Юпитер и его сын, бог прибыли и вестник богов Меркурий; выступают они в далеко не героическом облике: Юпитер, приняв образ фиванского царя Амфитриона, вступает в связь с его женой, добродетельной Алкменой, принимающей его за мужа. Этот сюжет, опирающийся на древнегреческий миф, создает немало возможностей для шуток над «отцом богов». Меркурий изображен трусоватым и льстивым, стремящимся подладиться к отцу. Ирония по отношению к богам усиливается торжественными словами Меркурия в прологе, где он убеждает зрителей, что они чтят и боятся Юпитера, который даровал им бесчисленные благодеяния.

Трудно поверить, но римские власти, сурово наказавшие участников вакханалий и приказавшие сжечь «сочинения Нумы», снисходительно относились к Плавту, считая, видимо, безобидным высмеивание мифологии, которая казалась им выдумкой греков.

Еще дальше Плавта пошел в религиозном скептицизме Энний, который перевел на латинский язык «Священную грамоту» Эвгемера. Герой одной из трагедий Энния отрицает идею божественного провидения, управляющего миром. «Я верю, что есть боги на небе, — говорит он, — но они не занимаются людскими делами, ибо если бы они управляли миром, то добрые были бы счастливы, а злые — несчастны. Однако как часто мы видим обратное!»

О видном сатирике конца II в. до н. э. Луцилий говорили, что он «с солью чистил Рим». Луцилий не пощадил и суеверий: он высмеивал басни о фавнах и нумах и издевался над людьми, принимающими бронзовые статуи за живые существа. В одной сатире он изобразил совет богов, которые выступают наподобие римских сенаторов — со всеми ораторскими ухищрениями.

Наиболее последовательное отрицание религии мы находим в сочинении Лукреция Кара «О природе», известном

обычно под названием «О природе вещей». Мы почти ничего не знаем о жизни Лукреция (он жил в первой половине I в. до н. э.); в поэме «О природе» он предстает перед нами как гениальный последователь Эпикура, «смелый, поэтический властитель мира»¹.

Лукреций — современник гражданских войн, переживший террор, массовые казни и конфискации. Нерадостно смотрит он на мир, который кажется ему стареющим и уже готовым сойти в могилу: поле и виноградник теперь уже не дают столько плодов, как в былые годы, и земля, которая прежде порождала огромных зверей, с трудом производит и мелких животных. И, как бы предворяя шекспировского Гамлета, Лукреций восклицает: «Порвалась связь времен!» (*fracta est aetas!*).

Лишь слабые души ищут утешения в религии; Лукреций же мужественно отбрасывает веру в сверхъестественное: для него религия — только гнетущая человека сила, мешающая брать от жизни те светлые радости, которые она еще может дать. Религия, порожденная страхом перед грозными явлениями природы, в свою очередь наполняет душу человека ужасом, который способно рассеять лишь изучение природы. И Лукреций поставил себе задачу — описать явления и внутреннюю сущность природы, чтобы рассеять навеянный религиозным мировоззрением мрак.

Лукреций критикует веру в загробный мир и во всемогущество богов, будто бы управляющих миром и посылающих людям свет солнца, молнию, ветер и снег.

Человеческая жизнь отравлена страхом перед посмертной судьбой: люди страшатся вечных мучений, ожидающих их после смерти, и поэтому боятся умереть. Но эти опасения ложны: душа, по мнению Лукреция, телесна, она состоит из мельчайших и тончайших частиц и настолько крепко связана с телом, что не может существовать отдельно, как, впрочем, и тело, куда живет, не может быть без души, — ее и тело нельзя разлучить, не погубив и то, и другое.

Следовательно, душа, как и тело, рождается и умирает. Действительно, если допустить, что душа бессмертна и что она вселяется в нас при рождении, то спрашивается: почему мы ничего не знаем о ее прошлой жизни, почему

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 480.

она забывает все, что было с нею прежде? Еще интереснее другой довод Лукреция: если признать, что человек получает при рождении «взрослую», сформировавшуюся душу, покинувшую другое тело, то нельзя понять, почему глупы младенцы. Нет, говорит Лукреций, душа рождается, растет и дряхлеет вместе с телом, и — когда тело погибает, она умирает вместе с ним.

Итак, душа смертна, и человеку нечего страшиться загробного мира: муки Танта́ла, Сизифа и Тития, будто бы терзающихся в недрах земли, — это лишь легенды; напротив, здесь, на земле, люди испытывают страдания, подобные танталовым: нет мифологического Танта́ла, цепенеющего перед камнем, который вот-вот упадет на него, но есть люди, испытывающие постоянный и напрасный страх перед богами.

Да, продолжает Лукреций, смерть неизбежна, но она не ужасна: нам нечего бояться смерти, ибо после смерти мы переходим в небытие, отрешаясь от всех земных тревог и бед. Лукреций рисует картину похорон, передает горькие жалобы родных и друзей, оплакивающих мертвеца, и возражает тем, кто горюет о мертвом:

Надо спросить у того, кто так рассуждает: «Да что же Горького тут, — коли все возвращается к сну и покою, — Чтобы всегда изнывать и томиться в тоске безысходной?»

Итак, Лукреций приходит к выводу, что душа телесна; он допускает тем самым обычное в древности смешение материи и ее функций, которые сами рассматриваются как телесные. Но самая суть учения Лукреция о неразрывном единстве человеческого тела и духа, о невозможности бессмертия души, об отсутствии загробных страданий и загробного бытия вообще — все это принадлежит к числу величайших достижений античного свободомыслия.

Столь же решительно, как бессмертие души, Лукреций отбрасывает представление о том, что мир создан для людей и по воле богов, будто бы управляющих течением жизни. Все явления природы, учит Лукреций, в том числе атмосферные явления, разливы Нила и т. д. имеют естественные причины, а Земля — отнюдь не единственный мир в бесконечной вселенной.

Если как следует ты это понял, природа свободной
Сразу тебе предстает, лишенной хозяев надменных,
Собственной волею все без участия богов создающей.

Но отвергая мифы о чудовищах-кентаврах, о нимфах и фавнах, критикуя представление о том, что боги управляют нашей жизнью (если бы они управляли, откуда взялось бы так много зла и неправды?), Лукреций, подобно Эпикуру, не решился вовсе отвергнуть веру в богов. Его боги — идеальные существа, наслаждающиеся бессмертием в полном покое: они чужды забот, им неведомы ни гнев, ни благодеяния — боги Лукреция не вмешиваются в земные дела.

Следовательно, жертвоприношения, молитвы и страх перед богами — все это нелепые проявления гнусной религии (*religione turpi*); приписав богам не только гром и молнию, но и жестокий гнев, люди обрекли себя на напрасные страдания.

Нет, благочестье не в том, что пред всеми с покрытой главою
Ты к изваяньям идешь и ко всем алтарям припадаешь,
Иль повергаешься ниц, или, длани свои простирая,
Молишься храмам богов, иль обильною кровью животных
Ты окропляешь алтарь, или нижешь обет на обеты,—
Но в созерцанье всего при полном спокойствии духа.

Лукреций отвергает религию, чтобы освободить людей от страха и дать им возможность наслаждаться жизнью, достойной богов; он понимает, что критика религии может навлечь на него обвинение в безнравственности, и восклицает: нет, мое учение не нечестиво — наоборот, именно религия породила немало нечестивых, преступных деяний, вплоть до человеческих жертвоприношений!

Одно из самых замечательных мест в поэме «О природе» — это краткая история человечества. Лукреций твердо уверен, что люди сами, без помощи божественных покровителей, овладели ремеслами и искусствами, построили города, создали цивилизацию. Впрочем, цивилизация не принесла им счастья: пусть в древности люди нередко гибли от когтей и зубов животных, пусть, не зная лекарств, они умирали от ран,

Но не губила зато под знаменами тысяч народа
Битва за день лишь один.

По мнению Лукреция, религия появилась не сразу: первые люди были поглощены заботой о том, чтобы спастись

от диких зверей, и не задумывались, вернется ли Солнце, скрывшееся вечером за горизонтом. Лишь постепенно люди стали видеть в богах источник движения луны и солнца, причину молнии и грома, смены дня и ночи.

Таким образом, мы находим у Лукреция резкую критику религии, хотя он непоследователен и допускает существование богов, правда, не вмешивающихся в земную жизнь; Лукреций, как и Эпикур, считал, что образы богов могли возникнуть в сознании людей лишь как отражения бессмертных существ, реально существующих где-то в межмировых пространствах; он полагал, что эти образы не могли быть вымышленными, и считал заблуждением людей лишь то, что безмятежным богам они приписали не свойственную им роль деятельных хозяев природы.

Гениальная поэма Лукреция является одним из самых выдающихся памятников античного атеизма.

Глава одиннадцатая

РЕЛИГИЯ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

Последний век истории Римской республики был насыщен острой социальной и политической борьбой: грозными восстаниями рабов, движением свободной бедноты, войной италиков¹ против господства Рима, столкновениями между различными группировками господствовавшего класса. В эту борьбу были втянуты массы; они искали лучшей доли на полях сражения и на римском форуме, а не у алтарей. В эту бурную эпоху многие храмы обветшали: храм Юпитера Феретрийского долго стоял без крыши, и его стены стали обваливаться, а храм Юноны Соспиты был завален мусором. Сокровищницы храмов опустели — претенденты на власть грабили их, пренебрегая проклятиями жрецов. Иные жреческие коллегии вовсе перестали существовать; например, много лет не избирали фламينا (главного жреца) Юпитера, и даже коллегия целомудренных весталок потеряла авторитет.

Старая римская религия не могла дать утешения народным массам; впрочем, в эпоху гражданских войн (от 30-х годов II в. — до 30-х годов I в. до н. э.) массы не очень-то искали этого утешения — они надеялись победить. Господствовавший класс также сохранял приверженность лишь к форме старой религии; лучшие представители римской интеллигенции, ставшие эпикурейцами, отвергали суеверия и, в частности, веру в бессмертие души. В последний

¹ Италики — свободное население Италии, не обладавшее правами римских граждан. В 90—88 гг. до н. э. они вели войну против Рима, требуя для себя всей полноты прав.

Век республики достиг наивысшего подъема римский атеизм; попытки распространять пифагорейство или иные религиозно-мистические учения, правда, и тогда встречались время от времени, однако не были характерной чертой эпохи.

Положение коренным образом изменилось с началом империи, когда Октавиан, победив своих соперников, был провозглашен Августом (27 г. до н. э.) и стал единственным владельцем огромной Средиземноморской державы. Империя была прежде всего открытой диктатурой над рабами; новые законы ухудшали и без того невыносимое положение рабов: ограничивали отпуск их на свободу и за убийство господина угрожали им страшной расправой. Воспевая императорскую политику, льстец-поэт Гораций благодарил императора Августа за то, что он сделал невозможным повторение спартаковского восстания.

Но империя не только подавила сопротивление рабов — она покончила с демократическими традициями античного полиса: народ лишили права избирать должностных лиц и утверждать законы. Правда, императоры еще заигрывали с народом: бедноте раздавали подачки, ее развлекали пышными зрелищами. При Августе более 200 тысяч человек получали от государства бесплатный хлеб, на потеху народа Август двадцать три раза устраивал травлю африканских зверей, еще чаще — гладиаторские бои и другие зрелища. Но управлял страной не римский народ, а император, опиравшийся на чиновничество и армию.

Положение рабов и свободной бедноты в эпоху империи стало еще тяжелее. Господин был полным собственником рабов, и закон не запрещал ему наказывать их по собственному усмотрению: рабов заковывали в кандалы, ладонь и язык им прижигали раскаленным железом, их распинали на столбах, оставляя умирать медленной смертью под палящим солнцем. Современник Августа Веддий Поллион даже за малейший проступок сбрасывал своих рабов в бассейн на съедение хищным рыбам — муринам.

Да и свободные бедняки, лишенные жилищ и пропитания, весь свой век голодали и мерзли, а иной раз были вынуждены продавать в рабство своих дочерей. По словам римского поэта I в. н. э. Марциала, бедняк живет в нищей клетушке под самой крышей высокого дома — двести ступеней ведут в его каморку; все его богатство — колченогий



Статуя Августа из Прима-Порта
(I в. н. э.)

стол и разбитый горшок. Да и из этой комнатки, того гляди, его могут выгнать за долги, и он потащится прочь со своей семьей и последним скарбом; и нет у него иного

будущего, как стоять нищим на мосту. Безотрадной была жизнь мелкого землевладельца, беззащитного перед могущественным соседом, который волен был затравить его собаками, а не только отнять участок.

Безотрадна жизнь бедняка — и особенно потому, что с установлением империи он потерял надежду улучшить свое положение, добиться счастливой доли. Он теперь обречен быть поденщиком, или воином-профессионалом, или просто нищим, ждущим милостыни от императора и богачей.

Можно удивляться, как быстро умолкла республиканская оппозиция. Те люди, которые совсем недавно были ревностными сторонниками республики и защищали ее на поле сражения, соревновались в непомерной лести Августу. Во всех городах появились статуи императора, изображавшие его то государственным мужем, то жрецом, то полководцем, который смелым жестом посылает вперед легионы, хотя на самом деле Август избегал командовать войсками: иной раз накануне сражения даже сказывался больным. На латинском и греческом языках многочисленные писатели I и II вв. прославляли императоров и называли монархическую власть лучшей формой управления государством.

Чем же объяснить это стремительное истощение оппозиционных настроений и катастрофическое нарастание угоничества перед сильными мира сего? Конечно, известное влияние могла оказать гибель многих видных политических деятелей в длительных гражданских войнах, но главное не в этом. Равнодушие к общественной жизни в эпоху империи было порождено дальнейшим развитием рабовладельческого хозяйства: после гражданских войн дух предпринимательства охватил широкие слои римского населения; римские граждане, жители провинций, вольноотпущенники заводили ткацкие и кирпичные мастерские, торговали вином и оливковым маслом, поставляли на рынок молоко и гусиный пух, голубей и дроздов. Они старательно читали трактаты о сельском хозяйстве и думали о том, как с помощью удобрений, чередования культур и усиления эксплуатации рабов поднять доходность поместий. Богачи скупали соседние поля, обрекая мелких собственников на нищету, создавали латифундии, которые нельзя было и за сутки объехать даже на лучшем скакуне.

Эти богачи, среди которых было много новоиспеченных, подчас даже вышедших из вольноотпущенников, не ломали себе головы над законопроектами и не обсуждали в сенате государственные проблемы; они, конечно, почитали императора, который помогал держать в повиновении рабов и строго следил за неприкосновенностью права частной собственности, но большего и не требовали от государства. Круг их интересов был узок: семья, доходы от латифундий и мастерских, благоустройство родного городка — вот и все. Таких людей монархия с ее твердой властью устраивала куда больше, чем республика, и они то составили социальную опору императорского режима.

Безразличие к политической жизни общества, повлекло за собой невиданное лицемерие высших слоев рабовладельческого общества, разрыв между их словами и поступками. Люди думали одно, а говорили другое, и Август в этом подавал пример. Человек до крайности осторожный, он даже со своими близкими беседовал обычно по заранее продуманному конспекту. Август издал законы, строго карающие за прелюбодеяние, хотя весь Рим знал, что в его дворец в закрытых носилках приносили красивых женщин. Люди из окружения Августа были охвачены какой-то манией лжи и лицемерия: богачи, прожигавшие целые состояния, проповедовали умеренность и прелесть древней простоты, а два консула, из которых ни один не был женат, внесли законопроекты, строго карающие холостяков.

Итак, народные массы, разгромленные и побежденные в открытой борьбе, неминуемо должны были прийти и пришли к отчаянию, к неверию в свои силы, а господствовавшая верхушка, безразличная к политической борьбе, отказываясь от старых моральных принципов и свою погоню за богатством, за наслаждением научилась прикрывать искусными разговорами о добродетели и простоте. Старые политические идеалы были потеряны вместе с республикой — новым идеалом стал монархический режим, но поклонение императору навряд ли могло увлечь кого-либо, кроме отъявленных льстецов. Отсюда — душевная опустошенность, так характерная для лицемерной, разлагавшейся римской знати ранней империи; однако бывало и так, что иные аристократы, еще недавно утопавшие в неге самого изысканного разврата, вдруг начинали юродство-

вать — поселялись в простой комнате, спали на голых досках, пили воду из глиняного кувшина, а некоторые, потеряв вкус к жизни, вскрывали себе вены или принимали яд.

Отчаяние и безыдейность, широко распространившиеся в самых различных слоях римского общества, находили выход в нарастании религиозности. Вера в сверхъестественное давала страждущим и угнетенным иллюзию утешения, создавала хоть видимость надежды. В литературе I—II вв. постоянно идет речь о чудесах и чародеях, о магах, которые низводят луну с неба, о статуях, бродящих по ночам и карающих нечестивцев, об огромных богинях, шествующих по земле в сопровождении косматых собак ростом с индийских слонов. Люди жадно ожидали чуда; им казалось, что только чудо может спасти их от зол жизни.

Вера в чудеса соединялась с наивной надеждой, будто от «скверны» можно очиститься воздержанием, умеренностью в еде. Во II в. стала чрезвычайно популярной легенда об Аполлонии Тианском — странствующем учителе мудрости, который проповедовал умеренность и творил чудеса: воскресил умершую девушку, изгнал чуму из города, распознал злого духа в старике-нищем

Центральное место среди суеверий ранней Римской империи занимало чаяние посмертного блаженства, сочетавшееся со страхом перед загробными муками. Распространившееся в эпоху эллинизма учение о посмертном воздаянии стало теперь особенно популярным. Люди взволнованно передавали друг другу «подлинные» истории о магах, которые брались служить проводниками в загробном мире, о людях, вернувшихся на землю после кратковременного пребывания в подземном царстве.

Рассказ о нисхождении героя в преисподнюю составляет один из важнейших эпизодов «Энеиды» Вергилия — поэта, жившего в I в. до н. э. Через пещеры Арвернского озера на юге Италии Эней с позволения Юпитера спускается в загробный мир; проводником служит ему Сивилла: она помогает пройти мимо чудовищ, охраняющих вход, среди которых Эней видит не только Химеру и горгон, но также раздор, бедность, голод, войну, так хорошо знакомые современникам Августа. В челноке Харона Эней переправляется через реку Стикс и попадает на судилище,

где Минос допрашивает мертвецов: Минос, который в гомеровском эпосе был лишь судьей, после смерти попавшим в царство мертвых, со временем сделался судьей над мертвыми. По решению Миноса грешники попадают в Тартар: там находятся не только мифические титаны, Иксион, Титий, но и взятые из римского быта фигуры — прелюбодей, скупец, вольноотпущенник, поднявшийся против своего господина, патрон, оскорбивший клиента. Здесь же Вергилий помещает Флегия, который, согласно греческой легенде, пытался поджечь храм Аполлона; этот нечестивый преступник без устали призывает поучиться на его примере не презирать богов. Праведники пребывают в другом месте, в Элизии: они не знают житейских тревог и наслаждаются покоем.

С течением времени интерес к загробной жизни все увеличивался. Ремесленники, мелкие торговцы, вольноотпущенники старались убедить себя, что после смерти «святая Венера» вознесет их на небеса, где сияют храмы, и там они будут играть с вечно юными богами. И одновременно их преследовал страх перед мрачным Тартаром и судом Миноса.

Вместе с идеей посмертного воздаяния в эпоху ранней империи широко распространился мессианизм — смутная вера в скорое явление посланника небес, который спасет страждущее человечество. Вергилий, официальный песнопевец Августа, отразил это настроение в одном из своих стихотворений — в IV эклоге; он воспевал там рождение божественного младенца, который воссоздаст на земле золотой век: исчезнут змеи и ядовитые травы, крепкие дубы будут источать мед, козы сами понесут домой вымя, полное молока; в Италии, истощенной гражданскими войнами, Вергилий мечтал о блаженной жизни, когда люди без труда смогут получать все дары природы:

Почва не будет страдать от мотыг, от ножа — виноградник,
И здоровяк-земледел волов избавит от ига.

Четвертая эклога Вергилия вскоре вызвала большие споры; наивная раннехристианская легенда превратила его в провозвестника пришествия Христа: христиане утверждали, что божественный младенец Вергилия — это не кто иной, как сам Христос.

Среди «маленьких людей» Римской империи — земледельцев и ремесленников — все шире распространялась вера в приход непобедимого бога- спасителя, борца со злом. Чертами непобедимого бога наделяли Геракла, а также старых земледельческих богов: стража садов и огородов — Приапа и хранителя имения — Сильвана.

Такие настроения особенно давали себя знать в восточных областях империи: в Малой Азии, Египте, Палестине, где они распространились еще в эпоху эллинизма. Здесь давно уже сложилось классовое общество, и социальные противоречия были очень напряженными; после римского завоевания к классовому гнету добавилось политическое господство чужеземцев. Ненависть к победителям, бессилие сокрушить мощь римских легионов вместе со старыми классовыми антагонизмами и стали почвой, на которой расцвел мессианизм. Выразился он, в частности, в учении палестинских эссенов с присущим ему прославлением пассивности. В то же время мессианизм часто становился знаменем политической борьбы евреев за освобождение Палестины от римского владычества.

Одной из самых характерных черт римской религии эпохи империи был императорский культ. Императору воздавали божественные почести. В самом начале успешной политической карьеры Октавиана Цицерон назвал его «божественным юношей», а несколько лет спустя Вергилий объявил Октавиана шагающим по земле богом. В I эклоге, прославляя установление мира, он восклицает:

...Нам бог спокойствие это доставил,—
Ибо он будет мне Богом всегда; его жертвенник часто
Нежным близ наших овчарен напитан будет ягненком.

Культ Августа широко распространился еще при его жизни, особенно в восточных провинциях; возникли легенды, будто при рождении Октавиана было предсказано, что он станет правителем мира, и будто отец Октавиана видел вещий сон — своего сына в божественном образе; сверхъестественные свойства дивного ребенка проявились также в том, что он запретил лягушкам шуметь, — и они повиновались!

Пока Август был жив, считалось, что предметом культа является не он сам как человек, а его гений, бесплотный

двойник; формальное обожествление (апофеоз) произошло уже после смерти. Августу были устроены торжественные похороны: в огромный погребальный костер войны бросали полученные некогда за храбрость знаки отличия. Один сенатор уверял, что собственными глазами видел, как Август поднялся с костра и вознесся на небо; острое зрение этого сенатора и его находчивость были вознаграждены щедрым подарком. Сенат законом объявил покойного императора богом; в Риме были воздвигнуты два храма в честь «божественного Августа»; подобные храмы стали строить и в других местах; были созданы специальные коллегии «августалов», которые поддерживали культ этого императора.

Впоследствии установился обычай удостоивать апофеоза всех императоров и даже их родственников; когда говорили, что император «сделался богом», это означало, что он умер. Художники эпохи империи подчеркивали божественное происхождение императорской власти: на одном рельефе изображен император Траян, которому Юпитер, сопровождаемый Юноной и Минервой, передает молнию как символ божественной власти.

Источники императорского культа были чрезвычайно сложны. Бессспорно, очень много значило здесь изощренное придворное угодничество; впрочем, римская аристократия считала апофеоз лишь своего рода формой вежливости в отношении памяти умершего императора, а по сути дела многие сплошь да рядом насмешливо относились к апофеозам. Писатель середины I в. н. э. Сенека сочинил памфлет, в котором рассказывал, что император Клавдий после смерти превратился не в бога, а в тыкву. Да и сами императоры подчас говорили об апофеозе с иронией. «Я, кажется, становлюсь богом», — заявил один из них перед смертью.

Однако нельзя сводить только к раболепию придворных причины формирования этой системы взглядов. Распространенный в имущих верхах Италии и провинций культ императорской власти был своеобразным противовесом мессианизму, находившему последователей в массах угнетенных. Господствовавший класс с помощью культа императора обожествлял существующий строй. Со временем этот культ все больше терял личный характер и превращался в культ императорской власти вообще, тесно связанный

с поклонением богине Рома¹, в которой воплощалась идея римского государства.

Возможно также, что формированию императорского культа помогло представление об исключительности отдельной личности, порожденное распадом старой античной городской общины. В старом Риме значение человека определялось его местом в роде, семье и т. д.; отдельная личность никогда не считалась способной определять развитие событий, и победы Рима объяснялись доблестью коллектива сограждан; но в I в. до н. э. укрепление частной собственности и разложение городской общины привели к индивидуализму и представлению о том, что именно отдельные личности определяют ход истории; так, в частности, писали историки о Сулле, Помпее, Цезаре, которых объявляли любимцами или потомками богов, будь то Фортуна или Венера. Отсюда — уже один шаг до обожествления императора и до попыток поглощения старых культов этой новой религией: появились храмы Меркурию Августу или Весте Августе, хотя, впрочем, сейчас уже трудно сказать, как это соединение имен отражалось на верованиях и обрядах. Притом император был не только богом: со времен Августа звание верховного жреца — понтифика было неразрывно связано с титулом императора, который оказывался и объектом поклонения, и его организатором.

Религиозная вера в сущности мало была связана с поклонением императору, оно сводилось лишь к формальным обрядам скорее политического, нежели религиозного содержания.

Приверженность к императорскому культу отождествлялась в то время с политической благонадежностью: человек, не имеющий в своем доме статуи покойного императора, мог навлечь на себя подозрение не только в безбожии, но и в «крамоле». За недостаточно усердное участие в культе Августа граждан привлекали к суду и целые города лишали привилегий.

Однако народные массы больше возлагали надежды на иного божественного царя — на мессию, которого бог должен был послать для установления справедливости на земле.

¹ Первоначально богиня Рома была, видимо, покровительницей города Рима, подобно богине Афине у афинян.



Гор в образе римского воина поражает чудовище
(рельеф из Египта; римская эпоха)

Еще в эпоху республики в Италию проникали восточные культы; с установлением империи этот процесс усилился. Восточные религии уже давно развивались в направлении к монотеизму, и это соответствовало условиям, создавшимся в Римской империи I—II вв. В это время все обширные земли Присредиземноморья были объединены в одном государстве; во главе его стоял один правитель, и такую форму правления придворные льстецы единодушно объявили наилучшей. Это естественно привело к представлению, что на небе царит одно божество, а остальные боги — это лишь младшие демоны или даже просто проявления «единого и единственного» главного бога.

Монотеизм, вероятно, был по душе и трудящимся массам, которые изверились в блудливом Юпитере и вороватом

Меркурии; «великие боги» Востока, освободившиеся от прежнего зооморфного и антропоморфного облика, все полнее превращались в комплекс абстрактных качеств: всеблагости, всемогущества, всезнания...

Жажда очищения от греховной «скверны», которое понималось как главное условие достижения загробного блаженства, охватила население Римской империи; до некоторой степени ее удовлетворяли разнообразные обряды восточных религий. Египетские жрецы замыкались в храмах, чтобы посвятить жизнь созерцанию божества; они постились и спали на жестком ложе. Поклонники Сирийской богини совершали далекие путешествия, чтобы лицезреть ее храм, и в пути должны были спать на земле, а пить только одну воду. Жрец этой богини поднимался на высокий столб и беседовал с богами, потому что так им было удобнее слышать его молитву. Здесь он пребывал без сна несколько дней, и в это время верующие складывали у подножия столба свои приношения.

Эллинистические культы коренным образом отличались от римской религии: она строилась на древней наивной уверенности в том, что можно магическими средствами заставить сверхъестественные силы выполнить просьбы человека; напротив, религиозные системы Востока считали верующего рабом могущественного бога, а обряды — средством к достижению не земного, а загробного блаженства. Эти идеи, развитые уже в эпоху эллинизма, теперь полностью соответствовали настроениям народных масс Римской империи, разбитых в открытой политической борьбе, отступавших и отчаявшихся добиться свободы и счастья на земле.

Из восточных культов, очень распространенных в Римской империи, следует назвать культы малоазийской Великой матери, египетской Исиды, иранского солнечного бога Митры и еврейского Яхве. Почитание Великой матери распространилось здесь еще в эпоху республики. Главным в этом культе стал кровавый обряд очищения: жрецы Матери богов (они назывались галлами), наумянившись и напмадив до блеска волосы, подвергали себя бичеванию; они справляли особое празднество тавраболий¹, на которое стекалось множество народа. Наиболее важной

¹ Это слово, по-видимому, означает «умерщвление быка».



Митра, поражающий быка
(III в. н. э.)

церемонией тавроболий было принесение быка в жертву; для этого вырывали большую яму, поверх которой настилали доски со множеством щелей и отверстий. Человек, желавший очиститься от «сквернь», спускался в яму в нарядном одеянии, с золотым венком на голове. Жертвенного быка убивали на помосте над ямой, кровь, бьющая из раны, стекала вниз, а человек в яме жадно ловил ее ртом, подставляя голову под струйки, старался, чтобы они смочили и одежду. И вот, наконец, жертвоприношение завершено: человек поднимается из ямы, весь забрызганный бычьей кровью, и участники церемонии устремляются к

нему, приветствуя кликами, ибо он очистился от грехов и «возродился для вечности».

Не менее торжественно справлялись празднества в честь Исиды, о которых мы уже говорили в связи с религией эллинизма; их сущностью также были очищение человека от грехов и обеспечение посмертного блаженства.

Митра был иранским божеством света и хранителем правды, карающим лжецов и клятвопреступников; его культ утвердился в Риме в конце I в. н. э. Римляне называли его Непобедимым Солнцем и видели в нем бога-спасителя, подобного Гераклу; поклонники Митры утверждали, что их бог всемогущ. О Митре говорили, что он рожден из скалы, и потому его чествовали в пещерах. Мистерии Митры, как и Исиды, устраивались, чтобы достигнуть посмертного блаженства: посвящаемый должен был пройти искусы, трудные испытания, преодолеть голод и жажду — и только тогда он вступал в воинство Митры. Оно разделялось на несколько ступеней, и поклонники Митры должны были постепенно подниматься на высшие ступени.

Иудейская религия также распространилась среди римского населения. Евреи жили во многих городах империи — в Риме, Александрии, Антиохии; они воспринимали эллинистическую и римскую культуру и сами влияли на греко-римскую идеологию. Еврейская Библия была переведена на греческий язык еще во II в. до н. э., и многие иудейские богословы писали по-гречески, истолковывая библейские мифы. Иной раз прямой смысл этих мифов казался им наивным, и все же они считали Библию воплощением высшей мудрости, которая, правда, казалась скрытой под неясными намеками и аллегориями.

Выдающимся иудейским богословом был Филон Александрийский (умер около 50 г. н. э.); хорошо знакомый с греческой философией, Филон пытался истолковать книгу «Бытие» и другие библейские книги в соответствии с платоновским идеализмом и учением стоиков. По учению Филона, материя пассивна, косна, и ей противостоит божество — источник всякого движения и действия. Бог принципиально отличен от материи, он лишен каких-либо качеств, свойственных иным существам, — и поэтому человек при помощи одних лишь логических рассуждений не в состоянии понять бога; только экстаз, только полное отрешение от мира и от самого себя, позволяют верующему приблизить-

ся к божеству. Эти стороны богословия Филона (отрицание антропоморфности божества, представление об экстазе как источнике познания бога) соответствовали широко распространенным в эпоху эллинизма религиозным идеям и исканиям.

Далее Филон учил, что между материей и богом находятся посредники — божественные силы; он представлял их себе либо как действительные силы единого бога, либо как младшие божества, своего рода демонов, к которым и относил все антропоморфные черты бога, запечатленные в Библии. Среди этих сил первое место принадлежало «Логосу» — слову или разуму божьему. В дальнейшем учение о логосе — посреднике между богом и людьми — стало играть важную роль в христианстве: евангелие Иоанна называет Логосом Иисуса Христа.

Богословие Филона было в известной мере попыткой приспособить учение иерусалимских жрецов к настроениям греко-римского общества: иудейская аристократия стремилась оформить религиозным единством свой союз с господствовавшим классом Рима; и в Иерусалиме, и в диаспоре было немало евреев, охотно воспринимавших эллинистическую и римскую культуру. В то же время многие римляне стали переходить в религию Яхве; они праздновали субботу и возжигали светильники в честь еврейского бога.

Однако ожесточенная борьба евреев за независимость их страны от Римской империи, приведшая к мощным народным восстаниям I—II вв., помешала слиянию иудейского культа с римским: религия Яхве стала уделом разбитого и гонимого народа, и это усилило племенную ограниченность иудейского культа. Однако, хотя Яхве в конце концов и остался исключительно богом евреев, некоторые иудейские богословы, подобно Филону, сумели повлиять на выработку новых представлений о божестве. Этому содействовала и греко-римская философия, в которой идеализм все более оттеснял элементы материалистического мировоззрения.

Философы-идеалисты отвергали ученье Эпикура и Лукреция, осуждали прежде всего их неверие в бессмертие души и в загробный мир. Греческий писатель Плутарх, глубоко религиозный человек, внимательно изучавший восточные культы, в частности — мистерии Исиды, пытался опровергнуть материалистическое мировоззрение Эпику-

ра. По словам Плутарха, учение Эпикура не может дать счастья; желая избавить человечество от страха смерти, оно отнимает надежду на вечное блаженство. Это, продолжает Плутарх, подобно тому, как если бы во время бури кто-либо попытался утешить испуганных пассажиров, сказав им, что кормчего уже нет, что на помощь богов рассчитывать нечего, что ветер не утихнет, и недалек тот час, когда волны поглотят корабль или разобьют его о прибрежные утесы. Тех, кто отнимает у людей надежду на вечную жизнь, Плутарх считал врагами человечества, разрушителями спокойствия и счастья.

Рост религиозных настроений не благоприятствовал эпикурейству, да и сами атеисты эпохи империи, как правило, не имели той силы и той смелости, которые отличали Эпикура и Лукреция. Римский писатель I в. н. э. Веллей Патеркул еще следовал атеистическим традициям передовой античной культуры, отрицая бессмертие души, но ему не хватало последовательности мысли гениального Лукреция. Офицер римской армии Веллей Патеркул признавал официальный культ и в конце своей книги обратился к богам, призывая их охранять римское государство.

У некоторых писателей I в. н. э. мы встречаем насмешки над нелепыми рассказами о богах и героях и сомнения в существовании загробного мира; решительнее других нападал на веру в вечную жизнь ученый Плиний Старший, создавший обширную книгу «Естественная история». Но и у Плиния критика поверхностна, наивна: он скорее насмешничает, чем доказывает невозможность загробного существования. И это отличает его от Лукреция.

Во II в. н. э. эпикурейская философия все же была еще довольно распространенной, и иногда в надгробных надписях того времени мы находим чисто эпикурейскую мысль о полном исчезновении человека после смерти. «Меня не было — меня нет», — гласят некоторые надписи и призывают живущих наслаждаться жизнью. Именно последняя черта, которая отличала эпикурейство I—II вв. от подлинного учения Эпикура, получила особое распространение в условиях империи. Римские императоры II в., прикидывавшиеся веротерпимыми либералами, не устраивали гонений на эпикурейство — при том условии, разумеется, что эти атеисты не станут уклоняться от участия в

официальном культе императорской власти и римских божеств.

Среди атеистов II в. самым крупным и смелым мыслителем был Лукиан (около 125—190)¹.

Вначале Лукиан нападал лишь на старую полисную религию. В «Разговорах богов» и подобных ему сочинениях Лукиан, используя древние мифы, рисует греческих богов со всеми их чисто человеческими страстишками: боги у Лукиана похотливы, лживы, не прочь украсть то, что плохо лежит. Читатель видит, что сластолюбец Зевс постоянно изменяет своей супруге с богинями и смертными женщинами; для удовлетворения своей похоти он даже уносит на Олимп красивого и глупого мальчишку Ганимеда. Немногим лучше и «чудесный мальчик» Гермес, который, едва родившись, украл у Афродиты пояс, а у Зевса — скипетр; на лукиановском Олимпе мы встретим и Геракла, который одно время был рабом и, одетый в женское платье, чесал шерсть, а лидийская царица Омфала била его сандалией; превращенный в бога, Геракл шумит и ссорится с Асклепием из-за места на пиру.

С особенным удовольствием Лукиан извлекает на свет те легенды, в которых греческие или египетские боги имеют вероподобный облик. Он высмеивает предания о том, что сам царь богов Зевс превращался в орла, быка и лебедя; потешается над египетскими бараноголовыми и собакоголовыми божествами. Особенно достается козлоногому и рогатому сластолюбивому богу Пану: даже Гермес стыдится его, своего сына.

Критика древних черт полисной религии у Лукиана забавна, однако не имеет особенно большого значения: полисная религия в его время, по существу, уже была мертва. Ее еще раньше осмеяли Ксенофан и Эвгемер, Аристофан и Плавт. Борьба с Зевсом и Герой во времена Лукиана было просто. Поэтому гораздо интереснее для нас та критика, которой Лукиан подверг в более поздних диалогах современные ему верования.

Он обрушился на веру в божественный промысл, будто бы правящий миром. Достаточно, писал он, посмотреть, как неразумно все устроено на земле, чтобы усомниться в

¹ В этом разделе использовано предисловие автора к книге Лукиан. Избранные атеистические произведения. М., 1955.

существовании богов: ведь на этом большом корабле, называемом миром, все идет шиворот-навыворот — якоря сделаны из золота, а украшения из свинца, бездельники начальствуют, а опытные мореходы не находят себе применения. Боги, которые хвалятся, что могут на цепи вздернуть землю, на самом деле бессильны; они находятся в полном рабстве у судьбы и в лучшем случае оказываются орудием в ее руках. У богов нет сил даже покарать эпикурейца, безбожника, — им остается лишь надежда на глупость человеческую, которая сохраняет веру у эллинов и варваров.

Лукиан осмеивает жертвоприношения и то, что боги ничего не хотят делать безвозмездно; зато за жертву — бычка, петуха или щепотку ладана — можно купить у них и здоровье, и власть, и удачу. Он вышучивает бесчисленные суеверия, нелепые басни о переселении душ, наивную веру в волшебников, которые будто бы могут при помощи глупейших обрядов открыть человеку дорогу в загробное царство; он издевается над вздорными предсказаниями и двусмысленными пророчествами, над нелепыми заупокойными обрядами, над жаждой чудесного, когда человеку повсюду мерещились маги и волшебники, статуи, отгоняющие лихорадку, души, вернувшиеся из загробного мира, и тому подобные бредни.

Многие современники Лукиана, отчаявшись найти правду на земле, возлагали надежду на посмертное блаженство — Лукиан же стремился развенчать миф о загробном воздаянии. Ведь если все в своей жизни — и доброе, и злое — человек совершает по воле богов, разве справедливо одних после смерти наказывать, а других награждать?

Маленький памфлет Лукиана «О скорби» направлен против веры в существование загробного мира. Показав бессмысленность мифологической картины подземного царства, Лукиан заставляет покойника воскреснуть и влагает ему в уста эпикурейские мысли о смерти: смерть — конец всего, для мертвого не существует страстей.

Особенное внимание уделил Лукиан борьбе против тех бесчисленных шарлатанов и обманщиков, которые наживались на народных суевериях и на распространившейся в I—II вв. напряженной жажде чудес. Одного из таких шарлатанов Лукиан разоблачил в памфлете «Александр». Прозодимец Александр выдавал за божество огромную ручную змею и именем этого божества пророчествовал; он запуги-

вал могуществом сверхъестественных сил и вместе с тем стремился внушить людям надежду на возможность обрести в божестве защитника. Целая свита помощников расхваливала Александра и помогала ему обманывать людей. Слава его была так велика, что многие женщины гордились детьми, рожденными от него, а мужья охотно подтверждали их право на такую гордость.

Лукиан с глубоким уважением относился к великим материалистам древности — Гераклиту, Демокриту и Эпикуру. Но, подобно им, он не мог увидеть подлинные причины возникновения религиозных суеверий и потому думал, что победить их можно только разумом. Он видел нелепость религии, но критиковал ее упрощенно. И все же несомненна заслуга Лукиана, который с удивительным искусством показал абсурдность всевозможных религий. Это был последний выдающийся атеист античности.

Эпикурейские настроения лучших людей из римской интеллигенции I—II вв. не могли помешать нарастанию идеалистических и мистических настроений. Наибольший успех в высших кругах римского общества имела философская школа стоиков, отличавшаяся от эллинистического стоицизма тем, что в ней особенно сильны стали идеалистические и мистические тенденции; самыми крупными римскими стоиками были богач-аристократ Сенека, вольноотпущенник Эпиктет и император Марк Аврелий.

Стоицизм видел высшее благо в личной добродетели человека. Для стоиков человек был не гражданином полиса, не семьянином, а прежде всего индивидуумом, одиночкой. Эпиктету идеалом человека казался некий Стилпон, считавший, что он ничего не потерял, если сохранил добродетель, хотя бы его родной город был разрушен, имущество разграблено, дочери похищены.

Вместе с античным полисом рухнуло представление о силе коллектива. Правда, всех людей стоик называл братьями, он даже помогал нуждающимся, но делал это ради совершенствования своей добродетели, а не ради других людей. Вот почему стоицизм запрещал сочувствовать чужому горю.

Безрадостны идеалы стоика, перед ним нет будущего; жизнь — это вереница бедствий, люди — актеры в короткой пьесе, они обречены на смерть и забвение.

С полным безразличием принимал стоик любой общест-

венный порядок и любую несправедливость. «Помни, — провозглашал Эпиктет, — что ты только актер, играющий длинную или короткую роль, назначенную тебе господином (богом. — А. К.). Если он желает, чтобы ты изображал бедного, с охотой изображай его; пришлось ли тебе изображать хромого, судью или частного человека — в любом случае с честью играй свою роль».

В безнадежной покорности судьбе, столь характерной для римского стоицизма, отражалась политическая реакция; вместе с тем она толкала стойков к поискам утешения за пределами реального мира.

По словам Сенеки, тело — это темница души, страдающей и скованной; душа стремится сбросить оковы и вознестись к небу. Временное освобождение может дать ей философия, открывающая доступ к созерцанию природы; подлинное же освобождение — только смерть. Наша, смертная, земная жизнь — лишь краткая ночь, лишь быстротекущее мгновение, лишь прелюдия к другой — «лучшей и более долгой жизни». После смерти «нас ожидает новое рождение» — и когда, умирая, человек лишается плоти, костей и кожи, он вместе с тем освобождается от брэнности земного бытия. «Этот день, которого ты страшишься как последнего, — день рождения в вечности». Душа покойника, постепенно очистившись от пороков, возносится в высшие сферы и обитает среди блаженных душ.

Наряду с идеей бессмертия души Сенека защищал веру в божественный промысл. Он не отвергал старого представления о бессмертных богах, но эти антропоморфные боги у него, как и у Филона, — лишь божественные силы. Истинный бог един; это и судьба, и провидение, и природа. Бог совершенен; бог — высший разум и абсолютное благо; он глубоко любит людей и заботится о них, как отец.

Индивидуализм стойков отчетливо выразился в осуждении Сенекой официального культа. Он смеялся над теми, кто на могиле умершего рыдает над похороненной плотью — самой жалкой частью человека, душа которого уже вознеслась к небу. Сенека возражал и против публичности молитв: «Не надо воздевать руки к небу, не надо просить жреца, чтоб он допустил нас к уху статуи бога, как будто нас так лучше услышат». Бог Сенеки, проникающий все мироздание, находится и в человеке, этот бог не нуждается в ритуале, он ждет лишь добродетели и мудрости —

тех качеств, которые приближают человека к богу. «Юпитер не может, мудрец же не хочет быть дурным».

Итак, стоицизм звал к примирению с подлостью сегодняшнего дня, не закрывая на нее глаз, а в утешение не мог предложить ничего, кроме надежды на посмертное блаженство где-то в далеких небесных сферах. В стоицизме не было гнева, ярости, осуждения зла: идеал стоического философа — безразличие ко всем социальным проблемам. Стоики никогда не выступали против рабовладельческих порядков, хотя иной раз и провозглашали, что рабы — тоже люди, товарищи и друзья. Но это была чистая декламация, не мешавшая аристократам-стоикам жить эксплуатацией рабского труда. Сенека, этот проповедник воздержания, был богачом. Он угождал императору, а в старости женился на молоденькой девушке.

И эллинистический, и римский стоицизм был продуктом распада античного полиса. Идеологи рабовладельческого класса видели пороки существующего строя, но не имели ни возможности, ни желания исправить их. Это неразрешимое противоречие порождало пессимистическую мораль стоиков: они призывали к покорности судьбе, к отказу от земных радостей, к строгому соблюдению правил индивидуальной добродетели ради самоусовершенствования и, наконец, к добровольному разрыву оков «божественной души» — к самоубийству.

Стоицизм, проповедовавший строжайшее соблюдение добродетели, часто становился маской стремления к наслаждению, жажды роскоши и всяческих удовольствий. Нередко сами «учители мудрости» видели в своей философии лишь удобное средство к достижению почестей и богатства, особенно в правление Марка Аврелия, когда установилась мода на философию. Многочисленные проходимцы и невежды, прикидываясь бедняками, рассчитывали, что уже одно это даст им право считаться философами. Эти лжеученые умели наживаться за счет простаков: по словам Лукиана, они в ответ на упреки возражали, что собирают деньги не для себя, а для своих маленьких детей. Лукиан, с презрением относившийся к лжефилософам, во множестве своих произведений показал неприглядный облик этих идеологов господствовавшего класса. Так, в диалоге «Пир» он повествует, как из-за курицы передрались в гостях у богача Аристинета философы разных школ и

как поклонник Платона Ион, воспользовавшись сумятицей, утащил у хозяина кубок.

В пору ранней империи — во всяком случае до середины II в. н. э. — еще продолжалось прогрессивное развитие основанной на рабстве экономики: совершенствовались орудия труда и строительная техника, появились новые города. Товарное производство достигло наибольшего для античности подъема: были установлены торговые связи с далекими странами, в том числе с Индией, Средней Азией и даже Китаем. А в то же время торжество реакции, разгром народных движений, культ императоров усиливали идейное оскудение и открывали путь вере в сверхъестественное, в чудеса, в загробную жизнь. Мы уже видели, что старая римская религия не давала утешения людям, страдавшим от классового неравенства; восточные религии с их тягой к единобожию скорее могли бы достигнуть этой цели, но они были религиями покоренных, а потому презираемых народов, подчинившихся римским завоевателям, римским богам и римскому императору, который сам называл себя богом; к тому же это были племенные религии — религии одного или немногих народов: евреев, египтян, персов. Должна была возникнуть и распространиться такая религия, которая, соединив в себе монотеизм и суеверия I—II вв., была бы свободна от племенной или полисной ограниченности.

Такой религией в ходе упорной борьбы с многочисленными соперничавшими культами стало христианство.

Глава двенадцатая

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

Христианство возникло немногим менее двух тысяч лет назад и много столетий оставалось идеологией господствовавшего класса феодальной Европы. Сейчас — это религия широких слоев населения капиталистических стран; ее придерживается также часть граждан Советского Союза и стран народной демократии. Изучение истории христианства и научная критика этой религии затрагивают насущные интересы господствующих классов капиталистического мира. Это и понятно, потому что христианство освящает эксплуатацию, неравенство, классовый гнет. Вот почему с такой страстью всегда проходили в науке споры о происхождении христианства.

В средние века научное исследование этого вопроса было невозможно: церковники требовали принимать на веру все евангельские предания, рассказывающие о земной жизни Иисуса Христа, который будто бы был самим богом, принявшим облик сына простой еврейской женщины Марии и плотника Иосифа. Тем самым не только христианское учение, но и христианская церковная организация объявлялись созданиями бога, не подлежащими, следовательно, никакой критике.

Однако первые, еще робкие попытки критики евангельских преданий были все же именно в средние века. Среди произведений средневековых атеистов особенно замечательна анонимная «Книга о трех обманщиках» (о Моисее, Христе и Мухаммеде). До нас дошла копия, написанная в 1598 г., но сочинена книга была ранее. Ее автор отвергает миф о божественности Иисуса Христа.

Христианская церковь была, по выражению Ф. Энгель-

са, «наиболее общим синтезом и наиболее общей санкцией» феодального строя. Феодальное государство всеми средствами охраняло церковь от критики, и много столетий научное исследование ее истории было невозможно — по этой причине, а также и потому, что еще не вышла на историческую арену буржуазия, — новый класс, враждебный феодалам и заинтересованный в ослаблении религиозной опоры феодализма. Когда же буржуазия достаточно окрепла экономически и политически, когда она осознала свои идеологические интересы, зародились и условия для научной критики христианства.

На первых порах эта критика была очень непоследовательной, но постепенно она стала большой силой, немало содействовавшей подготовке французской буржуазной революции XVIII в. Предшественники революции, французские просветители-атеисты Дидро, Гольбах и другие, отвергали, резко критиковали и высмеивали всякую религию вообще, в частности и христианство. Эта критика расчистила путь научному исследованию истории христианской религии, сами же просветители XVIII в. не занимались им; они не видели того, что религия — неизбежный этап развития человеческого сознания, а считали ее выдумкой обманщиков-жрецов и следствием невежества людей.

После выступлений французских просветителей с критикой основ всякой религии авторитет христианской церкви был решительно подорван. Ее история все большему числу людей переставала казаться чем-то сверхъестественным, и критическая мысль все чаще обращалась к самому острому вопросу: жил ли на земле Христос, богом или человеком он был и можно ли верить тому, что рассказано о нем в евангелии?

Еще за десятки лет до французской революции и притом не во Франции, а в Германии (настолько остро повсюду ощущался тогда кризис христианской идеологии) была сделана первая попытка ответить на эти вопросы: гамбургский профессор Г. С. Реймарус (умер в 1768 г.) написал сочинение, в котором попытался доказать, что Иисус был человеком, которого объявили богом его ученики, основавшие христианскую церковь. Реймарус побоялся опубликовать свою книгу, и ее издали только после его смерти. Идеи Реймаруса были развиты рационалистами XIX в., также отвергшими церковное учение о божественности Христа.

Это были преимущественно верующие люди, подчас даже богословы (протестантского направления). Целью критической деятельности таких ученых в области церковной истории было не ослабление, а укрепление позиций религии. В конечном счете все объяснялось тем огромным уроном, который потерпела христианская религия под огнем атеистической критики французских просветителей XVIII в. Чтобы спасти религию от окончательного идейного разгрома, требовалось очистить ее хотя бы от наиболее бьющих в глаза нелепостей, и к этой цели была направлена протестантская рационалистическая критика «священного писания» (субъективные поводы такой деятельности, разумеется, могли быть у каждого ученого свои и даже весьма далекие от прямого стремления выручить религию из беды; но это уже другой вопрос, не меняющий существа дела).

Среди этих ученых не было единства. Одни из них, в том числе француз Э. Ренан, автор очень известной в свое время книги «Жизнь Иисуса», считали Христа великим человеком, гениальным моралистом и пытались, отбрасывая евангельские рассказы о чудесах, воссоздать настоящую историю его деятельности, как они ее себе представляли. Другие ученые (Д. Штраус, Ф. Баур) критически разбирали евангелия, считая, что книги эти написаны позднее, чем принято думать, и полны вымыслов, мешающих составить ясное представление о жизни основателя христианства; они признавали, что Иисус существовал и был распят на кресте Пилатом, признавали, что некоторые действительно бывшие события лежат в основе евангельского повествования. Однако думали так далеко не все. Например, Р. Бультман, допуская историчность некоего человека по имени Иисус, считал, что сказать о нем что-либо определенное все-таки невозможно; другой ученый, Ш. Гиньебер, соглашался, что Пилат кого-то распял, но полагал, что человек этот даже не назывался Иисусом.

Дальше других пошел в этом отношении германский профессор богословия Бруно Бауэр. Он попытался создать историю раннего христианства без Иисуса Христа.

Таким образом, рационалистическая критика евангелий привела некоторых буржуазных исследователей не только к отказу от богословского учения о божественности Иисуса Христа, но и к признанию невозможности выяснить

подробности его жизни, а были и такие ученые, которые вообще полагали, что Иисус никогда не существовал.

Часть этих буржуазных исследователей в своих суждениях об истории христианства основывалась не на критике евангелий, а на сравнительной мифологии — на сопоставлении преданий различных религий с преданиями о Христе. В конце XVIII в. французский общественный деятель и публицист Вольней доказывал, что все религии имеют общие корни и что история Христа — это своеобразная переработка общераспространенного мифа о солнечном боге; самое имя «Христос» он считал происходящим от имени индийского бога Кришны. Современник Вольней Дюпюи сопоставлял лиц, описанных в евангелиях, с персонажами вавилонской, римской и иных мифологий; так, прообразом Иоанна Крестителя он считал вавилонского бога Эа, которого называли также Оанном.

Однако во времена Вольней и Дюпюи сравнительная мифология делала лишь первые шаги, и неудивительно, что их заключения подчас были наивны. Впервые к серьезному изучению христианских преданий в свете сравнительной мифологии приступил английский ученый Джон Робертсон, книга которого «Христианство и мифология» вышла в 1900 г. Опираясь на исследования своего современника, английского исследователя истории религии Дж. Фрэзера, Робертсон пришел к выводу, что предания о Христе представляют собой один из многих вариантов мифа об умирающем и воскресающем боге и что, следовательно, Христос — такая же мифическая фигура, как Таммуз или Дионис. Идеи Робертсона были развиты американским ученым У.-Б. Смитом, который доказывал, что культ бога Иисуса существовал у древних евреев задолго до появления христианства; по мнению Смита, древнейшее евангелие не рассказывало о действительных событиях, а в аллегорической форме излагало богословские идеи этих иудейских поклонников Иисуса (по-еврейски «Иешуа», т. е. «Яхвеспаситель»).

Писавший в начале XX в. польский ученый А. Немевский тоже рассматривал Иисуса Христа как мифологический образ и стремился объяснить евангельские предания как астральные мифы, в которых иносказательно, в виде земных событий, толковались небесные явления; по его мнению, древнейшие евангелия представляли собой

такие попытки¹. К этому же направлению принадлежал немецкий богослов А. Дреус, который популяризировал работы Робертсона и Смита в Германии. В. И. Ленин писал, что собранный Дреусом фактический материал должен быть использован марксистами для атеистической пропаганды².

Самое большее, чего достигли либеральные буржуазные историки раннего христианства, это признание, во-первых, недостоверности евангельских рассказов о земной жизни Иисуса Христа, а во-вторых, сходства этих преданий о Христе с мифами других народов.

Однако эти историки не интересовались социальными корнями раннего христианства. Между тем понять сущность христианства можно, лишь выяснив те общественные явления, которые его породили.

Начало материалистического изучения истории раннего христианства положили Маркс и Энгельс. Раннему христианству Энгельс посвятил специальные работы: «Бруно Бауэр и раннее христианство» и «К истории раннего христианства». Энгельс связывал возникновение христианства с социальными сдвигами, происходившими в Римской империи два тысячелетия назад, с разгромом народных движений, с отчаянием народных масс, которым оставалось искать спасения только в потустороннем мире. Он рассматривал христианство как религию народных масс, рабов и вольноотпущенников, бессильных под властью эксплуататоров, хозяев могущественной Римской империи.

После работ Энгельса стало уже невозможно пренебрегать вопросом о социальных корнях раннего христианства. Не только социал-демократические, но и буржуазные историки XX в. нередко затрагивали эту проблему, однако решали ее иначе, чем Энгельс. Социал-демократ К. Каутский написал целую книгу о происхождении христианства, где рассматривал эту религию как революционную идеологию. Тем самым Каутский признавал возможным соединить религию и революционное движение. Русский историк

¹ За издание своей книги «Бог Иисус» А. Немоевский был заключен в тюрьму.

² См. В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 205.— Здесь В. И. Ленин разъясняет также, что для Дреуса и подобных ему буржуазных ученых смысл их исследований такого рода в том, чтобы подчистить, приукрасить и тем самым увековечить религию.

Р. Ю. Виппер выдвинул противоположную точку зрения; он рассматривал христианство как идеологию имущих кругов римского общества: торговцев, ростовщиков, зажиточных ремесленников. Правда, в последних исследованиях, написанных под влиянием марксизма, особенно в книге «Рим и раннее христианство», изданной в 1954 г., Р. Ю. Виппер пересмотрел свои взгляды: по его мнению, среди ранних христиан были две группировки, из которых одна защищала интересы имущих, другая же — бедных.

В настоящее время в историографии раннего христианства отчетливо наметилось два направления. Одно — марксистское, представленное работами советских ученых (А. Б. Ранович, С. И. Ковалев, Я. А. Ленцман) и прогрессивных зарубежных исследователей. Среди последних особенно надо отметить французского коммуниста Ш. Эншлена и современного английского историка А. Робертсона. Второе, буржуазно-церковное, направление чрезвычайно характерно для эпохи империализма, когда идеологи реакционной буржуазии отказываются от «увлечений» буржуазной мысли прошлого столетия. Даже половинчатая критика христианства, представленная Д. Штраусом и Д. Робертсоном, кажется им чересчур резкой. Многие современные историки раннего христианства (например, И. Клаузер, У. Дюрант, А. Олмстед) не только признают историчность Христа, но и объявляют его крупнейшей, центральной фигурой мировой истории; они готовы признать даже реальность чудес, будто бы сотворенных Христом. Все это делается для того, чтобы противопоставить пролетарскому учению о классовой борьбе христианскую мораль «всепрощения», столь выгодную эксплуататорам.

Серьезным препятствием к изучению истории раннего христианства является то, что ее источники очень неясно говорят, как формировалась эта религия. Эти источники — сочинения ранних христиан и языческих писателей.

Один из древнейших христианских литературных памятников — «Апокалипсис («Откровение») Иоанна Богослова». Его автор в крайне туманной, мистической форме, со множеством малопонятных, а то и вовсе темных для нас подробностей пророчествует о близкой гибели «грешного» мира и его грядущем обновлении. Он ничего не говорит о земном существовании Иисуса Христа и ни разу не упоминает евангелий; события, о которых он рассказывает, про-

исходят не только на земле, но и во всей вселенной: дракон (дьявол) преследует богородицу, спасающуюся от него в пустыне, но ангел побеждает дракона и низвергает его в бездну; на грешников падает небесный огонь, затем происходит «страшный суд» и воскресают те, кто записан в книге жизни; на обновленной земле возле чудесным образом возникшего нового прекрасного Иерусалима появляется сверкающая река жизни и расцветает древо жизни, приносящее плоды двенадцать раз в год. Герой «Апокалипсиса» — Агнец, закланный при сотворении мира, — отождествляется с Иисусом Христом, который своей кровью смыл с человечества грехи.

В основном «Апокалипсис» был написан в 68—69 гг. н. э.¹, в период подъема восстания палестинских евреев против владычества Рима; ненависть к Риму проступает в каждой строчке этой книги: Рим изображается как чудовищный зверь, развратный Вавилон, мать всех мерзостей. Позднее, видимо, в конце I в. н. э., «Апокалипсис» был подвергнут некоторому пересмотру и до нас дошел уже в этом переработанном виде.

От «Апокалипсиса» значительно отличаются послания, приписанные некоторым ученикам Христа, главным же образом апостолу Павлу. Послания Павла адресованы разным лицам и целым христианским общинам (в Риме, Коринфе, Галатии и других местах); в них изложены основы христианского богословия и морали. Павел рассказывает о себе, что сначала он был гонителем христиан, но затем его осенила «благодать божия», и он, странствуя по Аравии, Сирии, Киликии, стал проповедовать христианство. Павел лишь изредка упоминает о земной жизни Христа, но тон этих упоминаний противоречит общему тону посланий, в которых Христос описан как сверхъестественное существо, а его смерть и воскресение — как мистический залог воскресения из мертвых.

Вопрос о том, когда были написаны послания Павла, вызвал оживленные споры. Сам автор называет себя младшим современником Христа, которому Христос будто бы явился после распятия; но это, разумеется, — не основание для того, чтобы относить деятельность автора посланий Павла к середине I в. н. э.

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 426 и сл.

Даже некоторые богословы (протестанты) отказались признать подлинность всех посланий Павла: так называемые пастырские послания (два — к Тимофею, одно — к Титу), упоминающие единую церковь, епископов, пресвитеров, диаконов, не соответствуют той картине раннего христианства, которую рисуют остальные послания, где говорится о разрозненных общинах, не знающих строгой дисциплины и почитающих своих, местных пророков. Епископат и единая церковь, как мы увидим далее, возникли не ранее конца II в.

Подлинность остальных посланий тоже вызывает большие сомнения: дело в том, что послания Павла впервые были обнародованы только в первой половине II в., и сделал это христианский писатель Маркион, которого позднее обвинили в ереси (в частности, в искажении писем апостола Павла). Трудно сказать, был ли сам Маркион автором этих посланий или он использовал какой-то более древний текст, которого никто другой не видел, — во всяком случае, принятый церковью текст посланий Павла является переработкой маркионовых посланий; следовательно, он не мог появиться ранее середины II в.

Остальные послания, приписанные Иакову, Петру, Иоанну и Иуде, — явно поздние сочинения, составленные на основе евангельских легенд, и не имеют серьезного значения для истории раннего христианства.

Из раннехристианских литературных памятников наиболее известны евангелия: именно в них подробнее всего рассказано о земной жизни Христа. Поэтому вопрос относительно достоверности евангельских преданий о Христе есть прежде всего вопрос о подлинности самих евангелий.

Греческое слово «евангелие» значит «благая весть»; так были названы многочисленные рассказы о жизни Иисуса Христа, написанные будто бы учениками Христа или близкими к нему лицами. Четыре евангелия признаны каноническими, достоверными, священными и включены в состав богослужебных книг христианской церкви, остальные же объявлены апокрифическими¹. Среди канонических

¹ Апокрифы («отреченные книги») — литература, написанная в древности на библейские и евангельские темы (об Адаме, Христе, богородице, апостолах и т. п.), но отвергнутая христианской церковью.

евангелий мы выделяем обычно группу синоптических (т. е. сходных) евангелий (Матфея, Марка и Луки) и резко отличающееся от них четвертое евангелие (Иоанна).

В евангелии Иоанна Иисус — это «предвечный Логос» (разум, или слово божье), который существовал до праотцев, до библейских патриархов; он называет себя хлебом, сошедшим с небес, и светом для мира. Женщину, считающую себя его матерью, Иисус отталкивает со словами: «Женщина, что общего у меня с тобой?» Короче говоря, Иисус четвертого евангелия — это воплощенный бог, равный богу-отцу; тех, кто высмеивает его претензии, он называет сынами дьявола.

В синоптических евангелиях, особенно у Марка, Христос изображен иным: это человек, которого объявляют сыном божьим, хотя евангелистам известны его родители — плотник Иосиф и Мария; Иисус — мессия, помазанник божий, он творил чудеса и чудесным образом воскрес; однако он — не бог: Марк прямо говорит, что его чудотворная сила не была беспредельной (глава VI, стих 5), а евангелия Матфея и Марка передают, что распятый на кресте Иисус возопил: «Боже мой, боже мой, почему ты оставил меня?» Эти слова были бы совершенно неуместны в устах Иисуса-бога.

Евангелия были приписаны ученикам Христа, будто бы бродившим вместе с ним по Галилее и Иудее. Однако в них встречаются странные ошибки, совершенно необъяснимые в устах людей, выросших в Палестине и хорошо знающих эту небольшую страну. Евангелисты поселяют Иисуса в городе Назарете, которого еще не было в I в. н. э.; они рассказывают о грозной буре на «Галилейском море» (так они называют Генисаретское озеро), но на этом маленьком озере вообще не бывает бурь; они рассказывают об изгнании Христом торговцев из Иерусалимского храма, но между тем хорошо известно, что торговцы и менялы располагались не в самом храме, а на окружавших его площадях; евангелисты упоминают среди почитателей Христа римского центуриона, но в начале I в. н. э. римских войск и центурионов не было в Палестине — римский наместник опирался на вспомогательные отряды из местного эллинизированного населения; рассказывают евангелисты также о стадах свиней в Палестине, которых там не могло быть, так как евреи считали свинью нечистым животным; упоми-

нают евангелисты еще горчичное «дерево», хотя горчица — это маленькое однолетнее растение.

Все эти несообразности доказывают, что евангелия сочинены не теми людьми, которым они приписаны.

Евангелия посвящены преимущественно рассказам о чудесах и проповедях Христа. Уже самое рождение Иисуса было чудесным: он родился от непорочной девы (впрочем, в евангелиях Марка и Иоанна ничего не говорится о «непорочном» зачатии); когда он постился в пустыне, ангелы служили ему; его ученики видели, как он беседует с Моисеем и пророком Ильей, и слышали божий голос, назвавший Иисуса своим возлюбленным сыном; Иисус прекратил бурю и ходил по волнам; он воскресил некоего Лазаря и нескольких других умерших, исцелял больных и накормил пятитысячную толпу пятью хлебами и двумя рыбами, да так, что еще осталось двенадцать корзин (!) объедков; после его смерти произошло землетрясение, расселись камни, отверзлись гробы и воскресли мертвые; распятый Иисус вознесся на небо, а затем не раз являлся своим ученикам.

Современный серьезный исследователь может считать эти рассказы только наивными легендами. Сравнивая евангелия, иногда можно заметить, как буквально на наших глазах творятся эти легенды. Так, в евангелии Марка рассказывается, что во время крещения Иисус услышал голос с небес, объявляющий его сыном божьим; в евангелии Матфея небесный голос говорит об Иисусе в третьем лице, и слышит его не только сам «помазанник божий», но и все присутствующие. По известию Марка, в Капернауме Иисус исцелил *многих* больных и бесноватых; а в евангелии Луки мы читаем, что к Иисусу привели *всех*, сколько было, болящих разными недугами, и он, возложив на каждого руки, исцелил их.

Об учении Иисуса евангелисты рассказывают тоже поразному: Марк в отличие от Матфея молчит о нагорной проповеди, в которой изложены основы христианской морали. В одном месте Иисус поучает: «Будьте милосерды, как и отец ваш (т. е. бог) милосерд» (Лука, гл. VI, ст. 36), а в другом месте ему приписаны такие жестокие слова: «Пошлет сын человеческий ангелов своих, и соберут из царства его все соблазны и делающих беззаконие. И ввергнут их в печь огненную: там будут плач и скрежет зубов» (Матф., XIII, 41—42). «Царство мое не от мира сего», — за-

являет Иисус в евангелии Иоанна (XVIII, 36), а Матфей (V, 5) передает совсем другое: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю». Согласно Марку (XIII, 10), Иисус призывал проповедовать среди всех языческих народов, а по Матфею (X, 5) он сказал: «На путь к язычникам не ходите». В евангелии Луки добрый Иисус говорит: «Молитесь за обижающих вас» (VI, 28), а в евангелии Матфея (X, 33) грозный Иисус заявляет: «А кто отречется от меня пред людьми, отрекусь от того и я пред отцом моим небесным».

Такие противоречия встречаются даже в одном и том же евангелии. «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими», — передает слова Иисуса евангелие Матфея (V, 9), а дальше он же говорит: «Не мир пришел я принести, но меч» (Матф., X, 34); «Не судите, да не судимы будете», — заявляет Иисус (Матф. VII, 1), а вслед за тем: «Сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен израилевых» (Матф., XIX, 28). Иисус поучает: «Оставит человек отца и мать, и прилепится к жене своей... Что бог сочел, того человек да не разлучает» (Матф., XIX, 5—6); и тут же, рядом, стоят противоположные слова его: «Всякий, кто оставит жену ради имени моего, получит во стократ и наследует жизнь вечную» (Матф. XIX, 29).

Уже одно это заставляет усомниться в раннем возникновении евангелий: очевидцы не могли бы рассказывать так противоречиво. Но есть и прямая возможность датировать евангелия.

Еще римский писатель Цельс, живший во второй половине II в. н. э., утверждал, что христиане постоянно переделывают свое евангелие: следовательно, и в то время еще не было установившегося текста. Живший в середине II в. христианский писатель Юстин перечисляет известные ему сочинения, рассказывающие о Христе; это «Акты Понтия Пилата», Воспоминания апостолов» и «Речи Иисуса». Некоторые места из этих сочинений Юстин приводит, и из этих цитат видно, что в его время не было евангелий в том виде, какой они имеют теперь. В частности, Юстин подчеркивает, что поучения Иисуса были кратки, а между тем в евангелиях есть и пространные рассуждения его, подобные нагорной проповеди. Евангелие Луки приняло нынешний вид только в середине II в.; как показал англий-

ский ученый Дж. Нокс, оно возникло в результате переработки составленного Маркионом евангелия, а маркионово не могло появиться ранее 30-х годов II в.

Итак, евангелия в их современном виде были созданы не ранее середины II в. н. э. Разумеется, составители их использовали какие-то более ранние источники, в том числе устные рассказы. Автор послания Климента, написанного, самое раннее, в последние годы I в., ссылаясь на слова Иисуса, всякий раз говорит: «Вспомни»; по-видимому, он не встречал записи речей Иисуса, а слышал только рассказы о них. Во всяком случае приводимые им слова Христа отличаются от текста известных нам евангелий. Другой христианский писатель, Папий из Гиерополя, живший в середине II в., уже знал евангелия Марка и Матфея; однако он утверждал, что Марк изложил события не в том порядке, в каком они совершались, а Матфей неточно перевел изречения Иисуса с еврейского языка. Не доверяя письменным источникам, Папий предпочитал устные и старался разыскать тех, кто, по его мнению, мог знать, что именно рассказывали о Христе ученики. С чьих-то слов он записал отсутствующий в евангелиях рассказ Иисуса о невиданном изобилии, которое настанет в царстве божем, где не будет меры ни вину, ни пшенице.

Кроме устных рассказов, авторы евангелий могли пользоваться и раннехристианскими сочинениями; такие сочинения были: ведь еще в период Иудейской войны 66—71 гг. было написано одно из них — «Апокалипсис» (во всяком случае, в древнейшей форме). В синоптических евангелиях находится пророчество, приписанное Христу и напоминающее по своей форме «Апокалипсис», — оно получило название «Малого апокалипсиса». В нем еще слышатся отзвуки Иудейской войны: в частности, есть намек на разрушение Иерусалимского храма; по-видимому, этот отрывок был написан вскоре после разрушения, затем включен в евангелия. На письменные источники, возможно, опиралось и евангелие Иоанна: в одном египетском папирусе, который датируется примерно 130 г. н. э., был обнаружен отрывок, содержащий несколько стихов четвертого евангелия.

Все это заставляет утверждать, что в окончательном виде известные нам евангелия сложились поздно, что еще в конце II в. их переделывали и подправляли; они были созданы на основании устных преданий и некоторых ран-

нехристианских сочинений, возникших после подавления иудейского восстания 66—71 гг. Евангелисты Матфей, Марк, Лука и Иоанн, которым приписано авторство евангелий, никогда не существовали.

Продолжением евангелий являются «Деяния святых апостолов», рассказывающие о жизни и делах учеников Христа. По стилю «Деяния» примыкают к евангелию Луки и принадлежат тому же автору.

Евангелия Матфея, Марка, Луки и Иоанна, «Деяния святых апостолов», послания Павла, Петра, Иакова, Иоанна и Иуды, «Апокалипсис» — все эти сочинения стали официальными богослужебными книгами; они составляют Новый завет. Во II в. были и другие христианские сочинения; из них для истории раннего христианства особенно важны «Учение двенадцати апостолов» (руководство для христианских общин) и напоминающий «Апокалипсис» «Пастырь Гермь». Следует упомянуть еще сочинения христианских писателей II в. Папия, Юстина, Иренея и некоторых других.

Таким образом, известная нам обширная раннехристианская литература относится по преимуществу ко II в. По ней можно судить об идеологии христианства того времени; о более древних временах, когда будто бы жил Иисус Христос, говорят лишь противоречивые, фантастические легенды. История Иисуса, называвшего себя помазанником божьим, Христом, — не что иное, как легенда.

К этому надо добавить, что языческие и еврейские писатели I в. н. э. ничего не знали о Христе. Одним из крупнейших историков был тогда Иосиф Флавий, автор книг «Иудейская война» и «Иудейские древности», где он подробно описал события тех лет в Палестине; однако он не упоминает о жизни, проповеди и распятии Христа. Молчит о Христе и современник Иосифа Юстос из Тивериады; его сочинение, правда, не дошло до нас, однако константинопольский патриарх Фотий читал его в IX в. и с удивлением отметил, что Юстос ничего не знал о Христе и совершенных им чудесах.

Христианские церковники не могли примириться с тем, что писатели, жившие в Палестине в I веке и хорошо знавшие эту страну, ничего не говорят о Христе; и они решили исправить эту «оплошность». По-видимому, в начале IV в. в текст «Иудейских древностей» Иосифа Флавия была

неуклюже сделана вставка: Иосифу приписали благочестивые слова о том, что Иисус, творивший чудеса и учивший людей, был Христом; что, казненный Пилатом, он воскрес и на третий день явился тем, кто его любил. Иосиф Флавий никак не мог этого написать; более того, по словам христианского богослова III в. Оригена, Иосиф Флавий не верил, что Иисус был Христом (т. е. помазанником божьим).

Впервые упомянули Христа и христиан некоторые римские авторы II в. (часть исследователей, в частности Р. Ю. Виппер, считает и эти упоминания вставками). Так, Плиний рассказывает об обычаях христиан, живших в Вифинии в начале II в.; Светоний явно спутал легенду о евангельском Иисусе, будто бы казненном в правление императора Тиберия, с рассказом о каком-то иудейском бунтовщике, жившем при императоре Клавдии и выдававшем себя за мессию, Христа. Во всяком случае в начале II в. римляне уже могли знать христианское предание и могли поверить, что в Палестине некий Иисус Христос был распят по приказу прокуратора Иудеи Понтия Пилата.

Во II столетии выработалось и антихристианское предание о жизни основателя христианства; оно записано и в Талмуде¹, и у римских писателей. Это предание не отвергало евангельские легенды целиком, а переосмысливало их в антихристианском духе. В «Гемаре», позднейшей части Талмуда, написанной в III—V вв., встречаются упоминания об Иисусе бен-Пандира (сын Пандира) или бен-Стада, которого Талмуд изображает магом: его закидали камнями и повесили за то, что он занимался магией. Деятельность Иисуса бен-Пандира Талмуд относит к разным временам, в том числе и к началу I в. до н. э. Эту же легенду передает римский писатель конца II в. Цельс, автор сочинения «Правдивое слово», направленного против христианского учения. Цельс называет основателя христианства обманщиком, сыном Марии и солдата Пантиры; настоящий муж Марии, плотник, прогнал ее, и потому-то Христос утверждал о себе, что родился от непорочного зачатия. Он научился в Египте магии и объявлял себя сыном божьим. «Велико было, — прибавляет Цельс, — число

¹ Памятник еврейской правовой и религиозной литературы — истолкование Библии в связи с новыми общественными условиями, сложившимися в Палестине и Вавилонии в первые века нашей эры.

тех крикунов и обманщиков, которые выдавали себя за посланных свыше сыновей божьих».

Таким образом, сочинения противников христианства, признающих историчность Христа, написаны еще позднее евангелий и используют их, а потому не помогают разобраться в вопросе о том, жил ли Христос. Однако известия Цельса и других языческих авторов, писавших во II в. о христианах (Фронтон, Лукиан), многое объясняют относительно социального состава и идеологии христианских общин II столетия; о том же, что представляло собой христианство I в., мы можем судить лишь по «Апокалипсису».

Можно считать установленным, что в середине I в. н. э. христианство еще не отделилось от иудейства и было одной из многочисленных иудейских сект. Резкое усиление классового гнета в рабовладельческом обществе стран Средиземноморья повсеместно приводило к оживлению религиозных настроений, к иллюзии, будто на небе можно найти избавление от земных страданий. В Палестине и в иудейской диаспоре эти иллюзии особенно расцвели в учении эссенов и подобных им сект, появившихся еще во II и I вв. до н. э. В годы римского завоевания иллюзии эти причудливо сочетались с ненавистью к Риму, с проповедью мести завоевателям.

В «Апокалипсисе» упомянуто много сект, нередко враждовавших между собой. В те времена новые секты и пророки появлялись во множестве. И все они были объединены ненавистью к Риму, а также надеждой на скорое пришествие Христа. Автор «Апокалипсиса» предсказывал падение ненавистного Рима и угрожал нечестивым, что они «будут пить вино ярости божьей, вино цельное, приготовленное в чаше гнева его».

18-я глава «Апокалипсиса» позволяет догадаться, интересы какого класса отразились в этом произведении: она перечисляет тех, кто «восплачет и возрыдает» при падении Рима,— это цари земные, блудодействующие и роскошествующие, купцы земные и корабельщики. С наивной радостью бедняка автор «Апокалипсиса» перечисляет богатства, которые погибнут в Риме: золото и серебро, драгоценные камни и жемчуг, виссон и порфира, шелк и багряницы, благовонное дерево и слоновая кость.

Тщетно было бы искать в «Апокалипсисе» следы христианской догматики: здесь нет еще ни учения о первород-

ном грехе, ни учения о троице. Агнец-Иисус изображен как младшее божество, подчиненное богу, и ставится в один ряд с Моисеем; вместо одного святого духа «Апокалипсис» знает семь «духов божьих». Но зато чрезвычайно важное место занимает в этой книге идея воскресения и будущей блаженной жизни праведников: они будут обитать в сияющем Новом Иерусалиме, где не будет храма, ибо сам бог есть храм; грешники же будут брошены в огненное и серное озеро, где их ждут вечные муки.

Мы уже знаем, что идея посмертного воздаяния, возникшая как религиозное отражение и оправдание классового гнета, появилась задолго до христианства: она была в египетском культе Осириса, и в буддизме, и в учении иудейских эсенов, и в эллинистическом богословии. Но нигде она не выразилась с такой отчетливостью, как в христианстве, потому что никогда прежде классовая ненависть не отличалась такой непримиримостью.

А что представляло собой христианство первой половины II в.— христианство евангелий и посланий Павла, осмеянное языческими писателями и прославленное апологетами?

Христианское учение, проповедовавшее ненависть к богачам, к блудодействовавшим и роскошествовавшим царям, к могущественному Риму, одобряли в первую очередь труженики, угнетенные, рабы. Христианство «выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенных, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов»¹. Все языческие авторы единодушно называют бедняков и рабов основной частью христианских общин. Аристократ Фронтон (жил в середине II в.) с пренебрежением говорил, что христианская секта возникла «из самой грязи народной», что большая часть христиан «терпит бедность», удручена «работами и беспокойством». По словам Цельса, который был защитником императорской власти, христиане — это рабы, шерстобитчики, кожевники, валяльщики, необразованные люди.

В раннехристианской литературе мы найдем немало таких идей, которые могли зародиться только среди «страждущих и обремененных». Как отметила советская исследовательница Е. М. Штаерман, протест против идеологии и

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 409.

морали рабовладельческого общества выразился в прославлении труда («не трудящийся да не ест»), в отказе от «мудрости века», в обещании беднякам «царствия небесного» и даже в призывах, хотя и смутных, к созданию общности имущества. Эти демократические идеи раннего христианства особенно отразились в «Пастыре Гермы» — сочинении, которое пользовалось у христиан большим авторитетом во II столетии, было даже включено в одну из рукописей Нового завета, однако именно из-за своего демократизма не вошло в новозаветный канон.

Герма, от лица которого ведется повествование, называет себя рабом, по происхождению — египтянином. Он прославляет бедных, чья молитва угодна богу, и осуждает «имеющих богатство века сего», ибо они ради богатства отрекаются от господа. «У богача много имущества, но в глазах господа он беден», — заявляет Герма. Сын божий, которого Герма никогда не называет Иисусом или Христом, но отождествляет с духом святым, представляется ему в образе раба, возделывающего виноградник своего господина.

В евангелиях мы тоже можем встретить некоторые демократические идеи, похожие на встречающиеся в «Пастыре». Так, в евангелии Луки прославлены нищие и смиренные: бог низложил сильных с их престолов и вознес смиренных (гл. I, стих. 52); «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь», — провозглашает Иисус (VI, 21). В евангелии Матфея этой фразе придан совершенно иной, вовсе не демократический смысл: алчущие и стремящиеся насытиться превращены в алчущих правды.

Прославляя бедных, Лука осуждает богачей: «Горе вам, богатые, ибо вы уже получили свое утешение» (VI, 24 и след.). Лука приводит притчу о богатом и Лазаре, который лежал у ворот, покрытый гноем, и мечтал о крохах со стола богача; но вот Лазарь умер, и тотчас же ангелы отнесли его в рай; а богач после смерти попал в ад и мучился в пламени (XVI, 19 и след.).

Во всех синоптических евангелиях передаются слова Иисуса о том, что скорее канат (в русском переводе «верблюд») пройдет в игольное ушко, нежели богатый — в царствие небесное.

Итак, одной из главных идей раннего христианства были осуждение богатства и прославление бедности; с этим

переплеталось учение о равенстве всех людей, особенно четко сформулированное в одном послании Павла: «Нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос».

Однако равенство, которое проповедовалось христианством, было не реальным, земным, но лишь равенством «в духе»; эта религия, родившаяся в период разгрома народных движений и укрепления рабовладельческого государства, направляла помыслы верующих в потусторонний мир и связывала надежды на устранение земного зла с верой в божественную справедливость и посмертное воздаяние. Идеологи раннего христианства приходили в конце концов к оправданию и рабства, и богатства.

В раннехристианской литературе богатство осуждается обычно лишь за то, что оно отвращает от Христа, обременяет земными заботами. В евангелии Луки Иисус постоянно изображен среди мытарей (сборщиков податей); в евангелиях Луки и Матфея все время идет речь о займах, ростовщиках, менялах, должниках и кредиторах. И Иисус ни в коей мере не закрывает перед богачами царствие небесное. В этом отношении особенно интересен рассказ в евангелии Луки о добродетельном богаче, «начальнике мытарей» Закхее, который, увидев Иисуса, пригласил его в свой дом, признал господином и объявил ему, что намерен раздать беднякам половину своего имущества. Иисус ответил: «Ныне объявилось спасение дому сему, ибо и этот человек — сын Авраамов»; добродетельный богач, готовый поделиться с бедными частью своего имущества, заслуживает, таким образом, божьей милости.

Особенно резко осуждено богатство в послании Иакова. «Послушайте вы, богатые, — восклицает автор, — плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха господина Саваофа» (V, 1—4). Но даже в этом гневном осуждении богатых наказание за грехи ожидается лишь в последние дни, в момент конца мира.

Но еще характернее отношение раннехристианской литературы к рабству. Нигде в ней мы не встретим призыва

уничтожить рабовладельческие порядки,— наоборот, идеологи раннего христианства постоянно призывали рабов к повиновению. Даже в одном из наиболее демократических произведений раннехристианской литературы — в «Учении двенадцати апостолов» — встречается эта мысль: «Вы же, рабы,— читаем мы там,— повинуйтесь своим господам, как подобию бога, по совести и со страхом». Еще резче развивает эту идею автор послания Павла: «Рабы,— обращается он к эфесским христианам (VI, 5—7),— повинуйтесь господам своим по плоти со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу,... служа с усердием, как господу, а не как человекам».

В евангельских притчах рабовладельческие порядки обрисованы как вполне нормальная форма общественных отношений. Сам бог нередко сравнивается с богачом, который отдал виноградник земледельцам и теперь посылает рабов получить его доход. Раб должен бодрствовать, ожидая господина,— постоянно подчеркивается в евангелии Луки: «Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много» (Лука, XII, 47). В другом месте Иисусу приписаны такие слова: «Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля скажет ему: «пойди скорее, садись за стол». Напротив, не скажет ли ему: «приготовь мне поужинать и, подпоясавшись, служи мне, пока буду есть и пить и потом ешь и пей сам». Станет ли он благодарить раба сего за то, что он исполнил приказание? не думаю» (Лука, XVII, 7—9).

Следовательно, раннее христианство не призывало к подлинному освобождению бедноты и рабов. Высшей целью человека оно объявляло освобождение «в духе». Оно утешало раба, говоря ему: ты раб, но зато ты свободен во Христе, господин же твой — раб страстей. Объявляя раба и бедняка равными «во Христе» свободному и имущему, христианство по сути дела одобрило рабство и неравенство, оно звало к примирению с тяготами земной жизни, убеждало любить всякого «ближнего», как самого себя.

Христианство родилось в эпоху безнадежности и отчаяния, унижения и злобы, так сильно выраженной в «Апокалипсисе», — но эту злобу, как и смутные надежды на небесную справедливость, смешивать с революционностью нельзя. Выразить подлинные интересы масс христианство

не могло. Как всякая религия классового общества, оно выражало только бессилие народных масс перед гнетом эксплуататоров.

Важное место в христианском учении занимала идея равенства народов. Христианство было далеко от племенной ограниченности иудейства и других религий древнего мира, которые, как мы уже знаем, всегда оставались религиями полиса или племени и в соответствии с этим объявляли только свой народ избранным, «божьим». В отличие от них христианство было сравнительно свободно от племенных традиций, закрепленных в обрядности. Оно обращалось с проповедью ко всему миру. Это подчеркивал Цельс, сравнивая иудейство с христианством; он с осуждением писал, что христиане отреклись от своего закона, не имеют родины и традиций.

Однако, отвергнув племенную ограниченность старых религий, христианство отказалось и от терпимости, присущей большинству их. Племенная и полисная религия охотно мирилась с поклонением богам другого племени или полиса; старые религии сплошь да рядом допускали в свой пантеон чужих богов — недаром Аристофан и Лукиан смеялись над «варварскими» божествами, которые заняли видные места на Олимпе, хотя едва умеют говорить по-гречески; христианство же объявляло себя религией единственно истинной, исключительной; отсюда — отказ христиан поклоняться римским богам и императорам; отсюда же — резкая полемика против иудейства.

Евангелия наполнены обличениями иудеев, которые отождествляются с фарисеями и книжниками: это сребролюбцы, гордецы, цепляющиеся за мертвую обрядность. Смирный мытарь, признающий свою греховность, ближе авторам евангелий, чем гордящийся своею праведностью фарисей. Евангелия стремятся обелить римского наместника в Иудее Понтия Пилата и возложить на евреев вину в распятии Христа. Особенно резко отмежевывается от иудейства автор посланий Павла.

Почему же именно против иудейства выступали идеологи христианства во II в.? Причина этого не только в стремлении порвать с иудейской обрядностью, с традициями иудейства: ведь христиане признали еврейскую Библию своей священной книгой, и Иисусу были приписаны слова, освящающие ее до последней буквы. Споры о праздновании

субботы, о которых много говорится в евангелиях, вряд ли имели особенно большое значение. Дело в том, что Иудея в I в. в начале II в. (до подавления восстания Бар-Кохбы) была одной из наиболее бурно развивавшихся провинций Римской империи; христианство II в. с его проповедью пассивности, любви к ближнему и мистического равенства не могло сосуществовать активной политической борьбе; именно поэтому оно осуждало «народ израильский», от которого открывался гасподь, возлюбленный сподвижников израильтян — христиан.

Еще в середине I в. н. э. христианство было одной из многочисленных иудейских сект и существенно относилось к восточному иудейству; но уже во II столетии оно решительно порвало с иудейством и стало оседать в компаниях фарисеев — тех, кто играл активную роль во время Иудейской войны 66—71 гг.

Одновременно изменилось отношение христианства к Римской империи. В «Апокалипсисе» оно было откровенно враждебно; автор этого сочинения предвещал грядущий конец Римской империи, который был вместе с тем концом мира. Недаром римский писатель Фронтин, живший в середине II в., возмущался тем, что христиане предрекали «гибель вечного порядка природы».

Но уже во времена Фронтин христиане вступили на путь примирения с Римом. Аподегеты христианства, подобно Юстиниану, старались убедить римских императоров в возможности союза между государством и этой религией. Идея примирения особенно настойчиво проповеждал автор послания Павла, «Богие души за будут покорны нашим властям, ибо нет власти не от Бога», — так начинается XIII глава послания к римлянам. И далее: «Тем же противящимся власти противятся божию установлению... Ибо шатающиеся страши не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее (XIII, 2—3). Автор послания настаивает: «Отдайте всякому должное: кому подать, подать, кому оброк, оброк, кому страх, страх, кому честь, честь» (XIII, 7).

Итак, социальное учение христианства во II в. сошло с признания мистического равенства богатых и бедных, свободных и рабов, признания равенства народов и к осуждению племенной ограниченности, прежде всего иудейской. Идея разрушения Римской империи и козня

мира, которая занимала столь существенное место в учении христиан I в., теперь сменилась прославлением «властей предержащих» и призывом «воздать кесарю кесарево».

Социальная программа раннего христианства отражалась в его теологии. Одной из основ христианского богословия стала вера в единого бога, всемогущего и всеведущего. Мы уже знаем, что монотеизм возник задолго до христианства, которое в этом отношении могло воспользоваться длительным египетским, иудейским и эллинистическим опытом. Монотеизм был отражением тех политических процессов, которые в I в. до н. э. привели к формированию огромной Римской империи; с другой стороны, в единобожии проявилась наивная надежда людей на всемогущего бога, стоящего несравненно выше смертных людей, единых перед ним в своей греховности. Угнетенные изверились в старых человекоподобных богах — насильниках и прелюбодеех, как две капли воды похожих на господ земного мира. Мечта обездоленного рисовала образ другого божества, абсолютно благого, справедливого и способного вознаградить в потустороннем мире за страдания, перенесенные в земной жизни.

Далее, христианство упрощало культ и особенно резко выступало против жертвоприношений. Ранние христиане не сооружали храмов и не признавали публичного богослужения: по словам евангелия Матфея (VI, 5—6), Иисус (при этом нельзя не вспомнить и Сенеку) осудил лицемеров, которые молились в синагогах и на перекрестках, и призывал возносить молитвы втайне, затворив за собою дверь. Следовательно, христианство восприняло популярную в I—II вв. мистическую идею возможности личного богослужения, прямого общения человека с богом.

Одна из главнейших частей христианского вероучения — вера в воскресение Христа. В V главе послания к римлянам сказано, что грех и смерть были созданы преступлением Адама: «Преступлением одного подверглись смерти многие» (V, 15). Но бог в своей безграничной любви к грешникам освободил людей от греха и смерти: «Иисус Христос умер за грешников и своей кровью освободил человечество от гнева божьего» (V, 8—9). Подобно тому как преступление одного Адама стало причиной осуждения всех людей, мученическая смерть одного Иисуса Христа служит залогом оправдания всего человечества (V, 18).

Итак, бог в жертву самому себе принес нераздельную часть самого себя — собственного сына. Сравнительная мифология позволяет нам понять происхождение этого нелепого мифа о смерти и воскресении Иисуса. Предание о боге, которого приносят в жертву ради благополучия народа, — это один из самых древних мифов, возникший еще во времена тотемизма и встречающийся у самых различных отсталых народов.

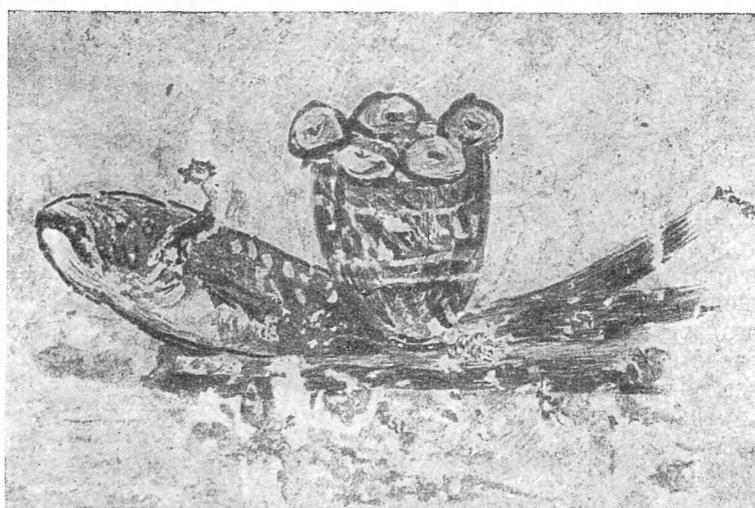
Следы тотемистического, зверообразного облика Иисуса иногда проступают в раннехристианской мифологии и символике. В «Апокалипсисе» Иисус изображен как агнец, ягненок — и потому произведения искусства христиан того времени иной раз изображают бога барашком. Это вызывало насмешки (мы знаем, например, как Лукиан высмеивал звероподобных египетских богов), и вскоре тотемистический агнец превратился в «доброе пастыря», которого изображали среди ягнят и даже с ягненком на плечах.

Верующие представляли себе Иисуса не только агнцем, но и рыбой. Богословы первых столетий стремились истолковать это так, чтобы не повредить авторитету своего бога: они утверждали, что греческое слово «ихтюз» (рыба) представляет собой пять первых букв божественного имени: «Иисус Христос Теу Юйос Сотер» (божий сын и спаситель) и что, следовательно, рыба — это лишь символ Христа. Но это объяснение, несомненно, надуманное; все объясняется проще — тем, что в политеистической иудейской религии был бог Иисус Навин, т. е. Иисус — сын рыбы. Отзвуком этого древнего верования было перенесение такого символа на Иисуса Христа.

Древние тотемистические мифы говорили лишь о смерти бога, но не о его воскресении. Идея воскресения родилась вместе с земледельческими, сравнительно поздними, культами: посеянное и проросшее зерно — вот прообраз умирающего и воскресающего бога; именно богом зерна был умирающий и воскресающий бог египетской и шумеро-вавилонской мифологии. В некоторых раннехристианских текстах Иисус изображен тоже как божество природы, растительности. В упомянутом апокрифическом сочинении «Учение двенадцати апостолов» есть такие слова: «При совершении евхаристии (причащения) благодарите так: при вкушении чаши:— Мы благодарим тебя, отец наш, за святую лозу раба твоего, которой ты нас причастил через



Добрый пастырь
(статуэтка III)



Христианские символы: рыба и хлеб
(фреска из катакомб II в.)

Иисуса, раба твоего». Здесь Иисус — раб божий, а не сын, и он оказывается божеством виноградарства, создателем виноградной лозы, подобным эллинскому Дионису.

Итак, мифологический образ Иисуса отличается большой сложностью: как и в преданиях о греческих богах, мы видим в легендах об Иисусе разные наслоения: одни — происходящие от тотемистических верований, другие — от радостного культа божества воскресающей природы, божества винограда. Эти культы сохранялись в Палестине, несмотря на монотеистические устремления иудейского жречества, сохранялись в сознании масс, пока не ожили с новой силой в I—II столетиях.

Однако в посланиях Павла смерть и воскресение Иисуса Христа имеют совершенно иной смысл; здесь уже нет связи с природой. Автор посланий вложил в этот миф этическое содержание; он рассматривал древнюю легенду о воскресающем боге как залог воскресения и вечной блаженной жизни людей. Человек смертен, как Адам, но воскреснет, как Христос, — распятие Христа есть залог воскресения

человека. Так и в богословии мистерий Исиды воскресение Осириса рассматривалось как залог бессмертия человека.

Переосмыслилось и таинство евхаристии (причащения). Этот обряд происходит от тотемистического богоедства, когда верующий поедает бога-предка; с развитием земледельческих культов тело бога стало хлебом, а его кровь — вином; съедая хлеб и вино, верующий как бы причащался телом и кровью своего бога. Вся эта символика причащения сохранена и в христианском богослужении; разница лишь в том, что в древнейших культах убийство тотема и причащение его телом и кровью должно было магическим образом создавать изобилие, христианская же евхаристия служит средством приобщения к «благодати» и должна обеспечить мистическое «спасение» верующего.

Посмотрим теперь, что представляла собой первоначальная христианская церковная организация.

Вопреки тому, как ее обычно изображают церковные историки, она не была вначале единой и цельной организацией, которая завоевала влияние в мире будто бы благодаря проповеди Павла, Климента, Игнатия и прочих церковных деятелей. Согласно этому богословскому взгляду, единство церкви лишь время от времени нарушалось отдельными еретиками, которые искажали истинное учение Христа.

В действительности же на первых порах не существовало единой христианской церкви; христиане были объединены во многих изолированных и нередко враждовавших между собой маленьких общинах. Уже «Апокалипсис» Иоанна упоминает различные группировки среди христиан, называет секты николаитов, валаамитов и иезавелитов. понадобилось по меньшей мере столетие напряженной борьбы, чтобы из множества сект, групп и общин сформировалась более или менее однородная организация.

Все эти секты и группы были порождены одинаковыми общественными условиями, но выражали интересы разных социальных слоев, по-своему осуждавших существующий общественный порядок. Различием социального состава общины объясняется и разнообразие оттенков в христианском богословии. Одни общины испытывали влияние эсенов, другие — стоической философии или учения Филона.

В христианстве II в. слились и такие разнородные элементы, как учение гностиков и монтанизм.



Богоматерь с Иисусом
(фреска из катакомб III в.)

Гностицизм¹ представлял собою особое религиозно-философское учение; его расцвет пришелся на I—II вв. Распространен был гностицизм преимущественно в Египте.

Первоначально гностицизм не имел ничего общего с христианством и лишь постепенно воспринял некоторые элементы христианской догматики, хотя до конца остался далек от канонического христианства. Иначе говоря, гностицизм — не отклонение от этой религии, не ересь в буквальном смысле слова, а самостоятельное идейное течение, до известной степени влившееся в христианство.

Исходным в гностическом учении было представление о дуализме: мир проникнут злом; но это значит, что он не может быть порождением бога, который есть абсолютное благо: этот бог не имеет человеческих черт, не имеет вообще никаких качеств и никакой воли. Мир создан не им, а злыми или безразличными демонами; эти демоны-творцы — то еврейский Яхве, то семь астральных духов, образы которых зародились, видимо, еще в вавилонской мифологии.

В самом человеке, по учению гностиков, кроме материи, есть душа, вложенная в него богом (это действие бога было неосознанным, случайным). Отсюда пошли страдания: они вызваны противоречием между душой и плотью, стремлением души освободиться от тела. Все противоречия действительности, все социальное зло оказываются, по учению гностиков, порождением противоречия духа и материи. Разрешение этого противоречия возможно будет лишь благодаря приходу на землю спасителя—сына божия (только не сына библейского демона Яхве!), которого отождествили с Христом. Приход спасителя положит начало отделению духовного от плотского.

Гностики отрицали возможность мистического воплощения Христа в человеке. Они утверждали, что воплощение было только кажущимся, мнимым. По учению гностиков, Иисус — сын Иосифа и Марии (они, следовательно, отвергали миф о непорочном зачатии), справедливый и мудрый; на него-то и снизошел происходящий от «первоначала» Христос в облике голубя. Осененный Христом Иисус творил чудеса и возвещал истинное учение. Однако затем Христос отделился от Иисуса и, будучи чисто духовным, не испытывал страданий во время распятия.

¹ Это выражение происходит от греческого слова «гносис», что значит «познание» (имелось в виду познание бога).

В соответствии с учением о противоположности духа и материи гностики отвергали возможность воскресения во плоти; наоборот, они считали, что развитие идет к постепенному выделению духовного начала из плотского; человеческой душе суждено пройти ряд ступеней — эонов, чтобы слиться, наконец, с божественным «первоначалом», порождением которого она является. В результате этого слияния должно наступить «великое неведение» и вместе с ним исчезнуть мучительное стремление души к богу, порождающее страдания и неудовлетворенность.

В учении некоторых гностиков и прежде всего египтянина Валентина, проповедовавшего в середине II в. в Риме, мы находим резкое разделение людей на «духовных» и «плотских»: судьба тех и других должна быть неодинаковой. «Духовные» могут достигнуть спасения, которое состоит в мистическом слиянии с богом и в прекращении влечения к высшему, «плотские» же осуждены на гибель.

Гностицизм сложился среди состоятельной городской интеллигенции, и это было причиной его аристократизма, который проявился в отрицании равенства людей и в интересе к абстрактным рассуждениям; мифология же и образность не занимают существенного места в учении гностиков. Этика также отодвинута на задний план; одни гностики призывали к аскетизму, воздержанию, другие не возражали против чревоугодия.

Совершенно другой характер имело учение Монтана (вторая половина II в. н. э.), сложившееся среди фригийских¹ земледельцев: монтанисты не вдавались в богословские тонкости, не исчисляли посредников между богом и миром. Центральное место в «новом пророчестве», как они называли свое учение, занимало предсказание скорого конца мира и пришествия Христа. Следовательно, они не откладывали воздаяния за зло на какие-то неведомые времена, но хотели увидеть торжество правды в ближайшем будущем. Монтанисты нередко бросали дома и спешили к своему пророку, чтобы вместе с ним приветствовать появление небесного Иерусалима. Ожидание скорого конца мира соединялось с требованием отказаться от личного имущества, и это придавало движению монтанистов демократический характер. К тому же они добивались строгого соблюдения

¹ Фригия — область в Малой Азии.

правил евангельской этики, истолковывая ее также в демократическом духе.

Гностики и монтанисты — это последние осколки раннехристианских сект, дожившие до II столетия: о подавляющем большинстве более ранних групп мы не знаем ничего. Но и сопоставления этих двух сект достаточно для того, чтобы понять, насколько разнообразной была идеология раннехристианских общин¹.

Первоначально организация этих общин имела демократический облик. Языческие писатели II в. — от Плиния Младшего до Лукиана — единодушно говорят о братской общности у христиан и о наличии у них совместных трапез. Сатирик Лукиан составил жизнеописание обманщика Протея, который примкнул к христианам и использовал раннехристианское учение о братстве, чтобы обогатиться. Когда же он был заключен в тюрьму, старухи, вдовы и дети с самого утра толпились у тюремных ворот; Протею присылали обеды и деньги, а руководители христиан, подкупив стражу, даже по ночам оставались с ним и вели беседы о священных вопросах. Несмотря на иронию Лукиана, высмеивающего простаков, перед нами встает картина общности сплотившихся людей, считающих друг друга братьями.

Видимо, уже к концу II в. эта братская общность начала исчезать: во всяком случае Цельс, который написал целую книгу о христианстве, ничего не упоминает об этом.

Ранние христианские общины не имели жречества, которое отличалось бы по своему положению от остальных верующих: считалось, что на каждого христианина, будь то раб или свободный, могла снизойти харизма (дар), божественный дух, и, как носитель харизмы, этот человек становился руководителем общины. Руководители общин назывались пророками и апостолами.

Пророки поселялись в некоторых общинах и получали добровольные приношения верующих: хлеб, масло, одежду, серебро и т. п.; если пророка в общине не было, приношения раздавали нищим. Апостолы были бродячими пропо-

¹ Несмотря на недостаток литературных источников (сочинения еретиков были уничтожены церковью), можно заметить и существование группировок среди гностиков; советский исследователь А. Б. Ранович считал, что среди них существовала секта карпократов, учение которой отличалось от гностицизма известным демократизмом.

ведниками, им не разрешалось оставаться в одном месте более двух дней. «Если он пробудет три дня,— читаем мы в «Учении двенадцати апостолов»,— то он лжепророк». Уходя из общины, апостол не мог взять с собой ничего, кроме хлеба, а если он требовал денег, его следовало считать лжепророком.

Апостолы не могли быть постоянными руководителями общины, так как переходили с одного места на другое, пророки же были далеко не во всех общинах. По-видимому, обычно общинными делами управляли выборные старшины — пресвитеры.

Однако к середине II в. в составе раннего христианства произошли важные перемены: все чаще в новую религию переходили люди из имущих кругов — купцы, ростовщики, владельцы мастерских. Они вносили крупные суммы в казну христианских общин: известно, например, что богатый судовладелец Маркион внес в римскую христианскую общину 200 тысяч сестерций¹.

По мере увеличения числа имущих в христианских общинах прежняя демократическая церковная организация, руководимая пророками и апостолами, уступала место более сложной иерархии во главе с епископами.

Греческое слово «епископ» значит «надзиратель»; по-видимому, первоначально епископа выбирали из пресвитеров для управления общинным имуществом. Богатство общин возрастало, и административные функции епископа все усложнялись; кое-где епископы стали домогаться руководящей роли, оттесняя «харизматических» пророков. Епископ приобрел право назначать пресвитеров; он опирается на небольшую группу людей, составивших клир, духовенство, и противостоявших мирянам.

Разумеется, появление единовластного епископата и создание духовной иерархии, отделение церковной верхушки от массы рядовых верующих происходило в упорной борьбе с демократическими элементами в общинах; в частности, монтанисты отвергали всякую иерархию: они утверждали, что дух божий не связан с должностью, что он свободно проникает во всякого, кто может стать пророком. Раннехристианская литература отразила эту борьбу;

¹ Сестерций — римская медная монета (в эпоху республики — серебряная).

сторонники епископата выдвинули против «харизматиков» лозунг: «Не всякому духу верьте!»

Особенно отчетливо борьба эта запечатлена в так называемых посланиях Игнатия Антиохийского (II в.). По словам автора этих посланий, епископ поддерживает единство общины, и его молитва имеет особую силу. «Смотрите на епископа, как на самого господа», «Почитайте епископа, как Иисуса Христа», «Без епископа ничего не делайте», — не устает повторять он. Но все же этот автор не решался порвать со старым представлением о духе божьем, постоянно проявляющем себя в человеке: пророчествам и видениям он уделяет много внимания. «Дух возвестил мне, говоря так: без епископа ничего не делайте», — таковы обычные доводы Игнатия.

К концу II в. завершился первый этап развития христианства. Оно началось как массовое демократическое движение, но это происходило во время торжества реакции, и потому демократические стремления превратились в мистическое ожидание загробного спасения, в ожидание сына божьего, несущего людям равенство «в духе». Христианство было протестом, но протестом пассивным, устремленным не к земному, а к сверхъестественному, и в этом — объяснение его дальнейшей истории.

Прошло некоторое время, и представители господствовавшего класса научились использовать христианский пассивный протест в своих интересах: рабовладельцы вступали в общины христиан и добивались руководящего положения в них. Постепенно эти общины слились в сплоченную организацию — церковь, руководимую епископами; одновременно сложился «канон» — совокупность официальных мифов и обрядов, закрепленных в богослужебных книгах.

Вместо надежды на скорое разрушение мира и вторичное явление мессии — Христа главным в христианстве стало учение о грядущем торжестве церкви в земном мире. Расправляясь с еретическими движениями (монтанисты, карпократиане), церковь постепенно освобождалась на деле от демократических традиций, хотя и продолжала щеголять демократической фразой.

Христианство сформировалось в I—II вв. как религия, отражавшая недовольство рабов, вольноотпущенников, свободной бедноты, — всех слоев общества, осуждавших рабовладельческие порядки. Но уже в то время к христианству

примкнули и отдельные представители римской и провинциальной знати, богатые люди, купцы, владельцы ремесленных мастерских: политическое бесправие и торжество реакц и накладывали отпечаток и на мировоззрение многих из тех, кто, казалось бы, преуспевал в жизни; одни из них искали утешения в мудрости стоических философов, другие тянулись к более простой, доступной идее, которую проповедовало христианство. Уже к концу II в. эта религия распространилась довольно широко, особенно в восточных провинциях Римской империи; и все же она оставалась тогда лишь полудозволенной религией тайных сект, осуждаемой римской интеллигенцией, а нередко и преследуемой римским государством.

Как же могло случиться, что уже в начале IV в. христианство стало официальной религией Римской империи, идейным оплотом отмиравшего рабства? На этот вопрос издавна существует ответ, который дают церковники: христианство, говорят они, — это единственно истинная религия; все прежние религии были только более или менее верным приближением к истине, но христианство выразило эту истину целиком и, «естественно», покорило мир. Но дело, разумеется, не в мнимом «превосходстве» христианства над другими религиями. Некоторые причины его превращения из небольшой секты в «мировую религию» мы можем найти в самой идеологии раннехристианских общин: призыв к пассивному протесту мог быть превращен в проповедь безоговорочного терпения; но ведь с таким же успехом идеологией поздней Римской империи могли бы сделаться дуализм эсенов и мистерии в честь Исиды: там, как и вообще в каждой религии развитого классового общества, тоже содержится реакционная идея примирения с гнусностью нынешнего дня во имя посмертного вечного блаженства; следовательно, вопрос сложнее, чем может показаться на первый взгляд.

Причину превращения христианства в религию Римской империи надо искать не в «превосходстве» его идеологии над другими философскими и богословскими учениями: мы уже знаем, что христианство не содержало ничего принципиально нового, коренным образом отличающегося от религий эпохи эллинизма. Причину победы христианства следует поэтому искать не столько в его идеях, сколько в созданных им организационных формах.

Римская империя, стремившаяся объединить входившие в ее состав страны и лишить их своеобразия, добилась в этом не очень больших успехов. Отдельные племена и города, принимая внешние формы римского образа жизни, все же сохраняли хозяйственную и культурную самостоятельность; христианство же, отвергавшее вместе с полисным культом и полисную изолированность, едва отделившись от иудейства, выступило с претензией на роль всемирной религии: недаром христианские легенды II в. с гордостью повествуют о том, что Христос и его апостолы учили среди всех народов. Христиане, разбросанные по империи, поддерживали связь между собой и именовали друг друга братьями уже потому, что были единоверцами. Епископы Карфагена, Рима и других городов оживленно переписывались, советуясь, поддерживая и наставляя друг друга.

Эти объединенные христианские общины приобрели уже к началу III в. значительное имущество — вклады богатых. Распоряжались им епископы, сильные поддержкой верующих своей общины и союзом с епископами других общин. Христианский епископ в III в. обладал не меньшей силой, чем городская власть — официальный орган полиса, муниципия. Неудивительно, что многие честолюбивые люди стремились к епископской должности: стремились не из благочестия, не ради смутной надежды на царствие небесное, но исключительно из-за земных интересов. Большинство епископов III в. вышло из богатых и влиятельных людей; это еще более укрепляло церковную организацию.

В III в. Римская империя переживала тяжелый хозяйственный и политический кризис; быстро обесценивались деньги, войны кончались неудачами, отпадали окраинные области. В эту пору римские императоры (особенно те, кто защищал интересы городской рабовладельческой знати) с подозрением стали относиться к христианской церкви: их беспокоило это своеобразное «государство в государстве», влияние которого чувствовалось и среди населения столицы, и в легионах, и среди сенаторов. В середине III в. началась долгая пора конфликтов государственной власти с христианами. Доходило до конфискации церковных имуществ, до сожжения богослужебных книг и даже до казней. В начале IV в., в правление императора Диоклегиана, христиан обвинили в поджоге императорского двор-

ца в Никомидии. Это усилило гонения; христианам запретили занимать административные должности и служить в армии, а их культ был объявлен антигосударственным.

Однако гонения не имели успеха: они лишь еще больше сплачивали христианские общины, укрепляли связи общин, вели к увеличению епископских прав. Христианская церковь становилась — несмотря на гонения — одной из наиболее мощных сил в империи. Между тем Диоклетиан отказался от императорской власти, а его преемники вступили между собой в ожесточенную борьбу за нее; и почти всем им рано или поздно пришлось искать поддержки у христианской церкви. Уже в 311 г. эдикты Диоклетиана против христиан были отменены, и христианство было признано одной из полноправных религий Римской империи, а вскоре оно превратилось и в государственную религию.

Христианская церковь IV века немало отличалась от раннего христианства, и прежде всего тем, что откровенно встала на защиту интересов рабовладельцев. Например, в постановлениях Гангрского собора (съезда епископов) было определено церковное наказание тому человеку, который попытался бы призывать раба к освобождению или бегству от господина. Понятно, что в этих условиях исчезло то напряженное ожидание царства небесного, которым были проникнуты проповеди и вся жизнь во многих общинах II в.; были забыты прославление бедности и пренебрежение обрядностью: теперь христиане собирались не тайно, не в катакомбах, а в роскошных церквях, где пышная служба совершалась по установленному чину, а многие обряды напоминали ритуал языческих храмов (вплоть до обрядовых плясок).

Эти перемены произошли не сразу, а в упорной борьбе: епископам и их сторонникам приходилось подавлять всевозможные бунтарские и еретические настроения масс, продолжавших жить прежними чаяниями, ждать скорого второго пришествия Христа и ненавидеть все языческое и римское. В начале IV в. в Северной Африке часть христианского духовенства поддержала такое народное движение, а в Египте и Сирии ереси (т. е. отклонения от официального вероучения) стали идейным выражением стремления народов этих стран освободиться от римского господства. Понятно поэтому, что в борьбе с ересями церковь нашла поддержку у римского государства; император

Константин (306—337), оставаясь язычником, называл себя «епископом внешних дел церкви» и даже председательствовал на соборе, всячески добиваясь единства церкви: при его участии еретики-церковники были отстранены от должностей и отправлены в ссылку.

Многие века после этого своего торжества христианская религия оставалась господствующей формой идеологии в Европе и использовалась феодалами как могущественное средство идейного закабаления трудящихся. А народные движения средневековья постоянно облекались в еретические одежды, используя в своих интересах демократическую фразеологию «священного писания», приспособляя ее к своим политическим требованиям. Христианская церковь с ее папством и монашескими орденами, инквизицией и поведенью крестовых походов, учением о таинствах и продажей индульгенций была одним из важнейших органов господствовавшего класса феодалов.

После победы буржуазии католицизм во многих странах стал ее идейным оружием и остается им до сих пор.

ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Труды основоположников марксизма-ленинизма

- К. Маркс и Ф. Энгельс. О религии, Госполитиздат, 1955.
В. И. Ленин. Проект программы Российской социал-демократической рабочей партии, Соч., т. 6.
В. И. Ленин. Социализм и религия, Соч., т. 10.
В. И. Ленин. Об отношении рабочей партии к религии, Соч., т. 15.

Общие работы

- Н. М. Никольский. Религия как предмет науки, Минск, 1923.
П. Д. Шантепи-де-ля-Соссей. Иллюстрированная история религии, М. 1899.
Ш. Эншлен. Происхождение религии, М. 1954.
Е. Ярославский. Как рождаются, живут и умирают боги, М. 1938.
Histoire générale des religions, P. 1948.
J. Murphy. *The Origins and History of Religions*, Manchester, 1952.
C. von Orelli. *Allgemeine Religionsgeschichte*, Bonn, 1911—1913.
J. M. Robertson. *A Short History of Freethought Ancient and Modern*, vv. I—II, Lond., 1915.

Религия первобытного общества

- А. Ф. Анисимов. Представления эвенков о шингкэн'ах и проблема происхождения первобытной религии, «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. XII, 1949.
А. Ф. Анисимов. Культ медведя у эвенков и проблема эволюции тотемистических верований, «Вопросы истории религии и атеизма», т. 1, 1950.
И. А. Кривелев. К критике анимистической теории, «Вопросы философии», 1956, № 2.
Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление. Л. 1930.
Л. Леви-Брюль. Сверхъестественное в первобытном мышлении, М. 1937.
В. К. Никольский. Происхождение религии, М. 1949.

- Религии наименее культурных народов, М.—Л. 1931.
 В. Г. Тан-Богораз. Миф об умирающем и воскресающем звере, «Хуложественный фольклор», 1926. № 1.
 Ю. П. Францев. Фетишизм и проблема происхождения религии, ГАИЗ, 1940.
 Д. Фрэзер. Золотая ветвь, М. 1928.
 Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии, Л. 1936.

Религия и атеизм на древнем Востоке

- В. И. Авдиев. Идеология обоготворения царя и царской власти в древнем Египте. «Историк-марксист», 1935, № 8—9.
 И. М. Дьяконов. Амореи (К происхождению культа бога Иисуса), «Вестник древней истории», 1939. № 4.
 С. М. Георгиевский. Мифические воззрения и мифы китайцев, СПб., 1892.
 М. Э. Матье. Из истории свободомыслия в древнем Египте, «Вопросы истории религии и атеизма», т. III, 1955.
 М. Э. Матье. Древнеегипетские мифы, М.—Л. 1956.
 Н. М. Никольский. Происхождение юбилейного года, «Известия АН СССР. Отделение общественных наук», 1931. № 9.
 Д. Н. Овсянко-Куликовский. Религия индусов в эпоху вед, «Вестник Европы», 1892. тт. 2 и 3.
 Г. Ольденберг. Будда, его жизнь, учение и община, М. 1905.
 А. А. Петров. Ван Чун. Древнекитайский материалист и просветитель, М. 1954.
 Я. Б. Радуль-Затуловский. Конфуцианство и его распространение в Японии, М.—Л. 1947.
 С. Радхакришнан. Индийская философия, т. I, М. 1956.
 А. Б. Ранович. Очерки истории древнееврейской религии, М. 1937.
 К. Б. Старкова. Рукописи из окрестностей Мертвого моря, «Вестник древней истории», 1956. № 1.
 И. Тренчени-Валдапфель. Общественный фон для двух мифов об Адаме. «Acta Orientalia Hungarica», v. I, 1. 1950.
 А. И. Тюменев. О предназначении людей по мифам древнего Двуречья, «Вестник древней истории», 1948. № 4.
 Н. Д. Флиттнер. Земледельческие культы древней Месопотамии в свете последних раскопок. «Труды Отдела истории культуры и искусства Востока. Гос. Эрмитаж». Л. 1939.
 И. Г. Франк-Каменецкий. Памятники египетской религии в фиванский период. вып. 1—2. М. 1917—1918.
 Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М. 1950.
 J. Bottégo. La Religion babylonienne. P. 1952.
 A. Erman. Die Religion der Aegypter. Berl. u. Leipz., 1934.
 H. Frankfort. Ancient Egyptian Religion. N. Y., 1948.
 Fung Yu-lan. A History of Chinese Philosophy, vol. I, Princeton, 1952.

- M. J a s t r o w. Die Religion Babylonien und Assyriens, Bd. I—II, Giessen, 1902—1907.
 S. N. K r a m e r. Sumerian Mythology, Philadelphia, 1944.
 G. B. R o g g i a. La religione dell'Oriente antico. Mil. 1953.
 W. R u b e n. Einführung in die Indienkunde, Berl. 1954.

Религия и атеизм в древней Греции

- Б. Г. Б о г а е в с к и й. Земледельческая религия Афин, Пг. 1916.
 Гомер. «Илиада» и «Одиссея».
 Ф. Ф. З е л и н с к и й. Древнегреческая религия, Пг. 1918.
 Ф. Ф. З е л и н с к и й. Религия эллинизма, Пг. 1922.
 Н. А. К у н. Легенды и мифы древней Греции, М. 1954.
 А. Ф. Л о с е в. Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии, «Ученые записки МГПИ им. В. И. Ленина», т. 72, 1953.
 С. Я. Л у р ь е. Очерки по истории античной науки, М.—Л. 1947.
 Материалисты древней Греции, М. 1955.
 С. И. Р а д ц и г. Античная мифология, М.—Л. 1939.
 А. Б. Р а н о в и ч. Эллинизм и его историческая роль, М.—Л. 1950.
 В. Т а р н. Эллинистическая цивилизация, М. 1949.
 E. R. D o d d s. The Greeks and Irrational, Berkley. Los Angeles, 1951.
 O. G r u p p e. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, München, 1906.
 W. N e s t l e. Griechische Geistesgeschichte von Homer bis Lukian, Stuttgart, 1944.
 M. P. N i l s s o n. Geschichte der griechischen Religion, München, 1941—1950. Второе издание, т. I, 1955.
 M. P. N i l s s o n. A History of Greek Religion, Oxf. 1949.
 M. P. N i l s s o n. Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece, Lond, 1951.

Религия и атеизм в древнем Риме

- Г. Б у а с с ь е. Римская религия от времен Августа до Антонинов, М. 1914.
 Л. А. Е л ь н и ц к и й. О социальных идеях сатурналий, «Вестник древней истории», 1946, № 4.
 М. С. К о р е л и н. Падение античного миросозерцания. СПб., 1901.
 Н. А. К у н. Предшественники христианства (Восточные культы в Римской империи). М. 1922.
 Л у к и а н. Избранные атеистические произведения. М. 1955.
 Л у к р е ц и й. О природе вещей, тт. I—II. Л. 1945—1947.
 Н. А. М а ш к и н. Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики. «Известия АН СССР. Серия истории и философии», т. II. 1945. № 5.
 E. M. S t a e r m a n. Из истории идеологических течений II—III вв., Eos, v. XLVIII. 1. 1956.
 F. A l t h e i m. Römische Religionsgeschichte. Baden-Baden. 1951—1953.
 K. P r i m m. Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt. Rom. 1954.
 G. W i s s o w a. Religion und Kultus der Römer, München, 1912.

Р а н н е е х р и с т и а н с т в о

- Р. Ю. В и п п е р. Возникновение христианской литературы, М.—Л. 1946.
- Р. Ю. В и п п е р. Рим и раннее христианство, М. 1954.
- А. Д р е в с. Происхождение христианства из гностицизма, М. 1930.
- К. К а у т с к и й. Происхождение христианства, М.—Л. 1930.
- С. И. К о в а л е в. Происхождение и классовая сущность христианства, М. 1952.
- Я. А. Л е н ц м а н. Как возникло христианство, «Преподавание истории в школе», 1950, № 3.
- А. Б. Р а н о в и ч. Происхождение христианских таинств, М. 1931.
- А. Б. Р а н о в и ч. Первоисточники по истории раннего христианства, М. 1933.
- А. Б. Р а н о в и ч. Очерк истории раннехристианской церкви, М. 1941.
- А. Б. Р а н о в и ч. Раннее христианство, «Вопросы истории религии и атеизма», т. 1, 1950.
- А. Р о б е р т с о н. Происхождение христианства, М. 1956.
-

УКАЗАТЕЛЬ¹

- Маркс Карл — 7, 79, 105, 177, 213, 216, 249, 279, 281, 290
Энгельс Фридрих — 7, 79, 177, 213, 216, 249, 275, 276, 279, 281, 290
Ленин В. И. — 197, 279
- Аввакум — библейский пророк 102, 103
авгуры — см. жрецы в древнем Риме
Август — римский император (27 до н. э. — 14 н. э.). Ранее 27 г. до н. э. — Гай Юлий Цезарь Октавиан 254—262
августалы — см. жрецы в древнем Риме
Авель — библейский персонаж 86, 93
Авентин — холм в Риме 245
Авраам — библейский патриарх 84, 94, 292
Автоной — персонаж древнегреческой мифологии 179
Агамемнон — персонаж древнегреческой мифологии 163, 164, 172, 173
Агнец (воплощение Иисуса Христа) 281, 290, 297
Агни — древнеиндийское божество 108, 109
Адад — шумеро-вавилонское божество 64, 76, 77
Адам — библейский персонаж 71, 84—86, 94, 95, 99, 282, 296, 299
Адала — древневавилонский мифологический герой 70, 71
Аджанта — город в Индии 122, 123
Адити — древнеиндийское божество 107, 108
Адмет — персонаж древнегреческой мифологии 160
Азаел — злой дух в древнееврейской мифологии 90—92, 99
Аид (Плутон) — древнегреческое божество 153, 160, 164, 168, 221
Аккад — область в Южном Двуречье 61, 62, 75
Акрисий — персонаж древнегреческой мифологии 167
«Акты Понтия Пилата» — памятник раннехристианской литературы 285

¹ В Указатель включены имена ученых, исторических деятелей, мифологических персонажей и литературных героев, географические названия (кроме наиболее распространенных, как-то: Азия, Европа, Нил, Греция, Рим), а также понятия и термины, относящиеся к истории религии и атеизма, за исключением постоянно встречающихся терминов (религия, атеизм, бог, богословие, дух и т. д.). Составила указатель И. С. Чернова.

алгонкины — племя северо-американских индейцев 15, 16, 18, 25
 Алейон (Алейон-Ваал)— древнефиникийское божество 82, 93
 Александр — персонаж одноименного памфлета Лукиана 270, 271
 Александр Македонский — царь Македонии (336—323 до н. э.) 211, 212, 216, 226, 228
 Александрия — город в Египте 210, 211, 227
 Алкивиад — афинский политический деятель (конец V в. до н. э.) 178, 208
 Алкидамант — древнегреческий ученый (конец V в. до н. э.) 204
 Алкмена — героиня комедии Плавта «Амфитрион» 248
 Амаушумгаль-анна — древнешумерское божество 63
 Аменхотеп IV — см. Эхнатон
 Аммонитское царство — 93
 Амон — древнеегипетское божество 46, 49, 52, 53, 56—59, 80, 228
 Амон-Ра — древнеегипетское божество 56, 58—60
 амулет — 53, 105, 127
 Амфитрион — персонаж из одноименной комедии Плавта 248
 Анаксагор — древнегреческий философ-материалист (ок. 500—428 до н. э.) 201, 207, 208, 212
 Анаксимандр — древнегреческий философ-материалист (ок. 610—546 до н. э.) 195, 196, 212
 Анат — древнефиникийское божество 60, 82, 93
 Анатот — древнееврейское имя 93
 ангелы зла и истины — в учении эссенов 102
 Андромеда — персонаж древнегреческих мифов 169
 анимизм — 6, 9, 10, 19, 20, 23, 64, 89, 91, 105, 113, 117, 129, 174
 Анисимов А. Ф. — советский этнограф 8
 Антиохия — город в Сирии 210
 Антифонт — древнегреческий ученый (кон. V в. до н. э.) 204
 антропоморфизм, антропоморфный 24, 25, 28, 35, 36, 56, 58, 91, 94, 105, 108, 109, 114, 125, 129, 130, 133, 142, 157, 163, 188, 193, 194, 196, 205, 234, 264, 267, 272
 Ану — шумеро-вавилонское божество 64, 68, 70, 71, 73, 77, 78
 Анубис — древнеегипетское божество 40
 анунаки — духи в шумеро-вавилонской мифологии 64, 66, 76, 77
 Аньян — город в Китае 132
 апейрон («беспредельное») — первоначало мира, по Анаксимандру 195
 Апис — древнеегипетское божество 39
 «Апокалипсис (Откровение) Иоанна Богослова» — памятник ранне-христианской литературы — см. Новый завет
 апокрифические евангелия — см. Новый завет
 Аполлон — древнегреческое божество 158, 160, 164, 169, 173, 174, 179, 184—186, 189, 196, 203, 206, 221, 239, 241, 247, 259
 Аполлон Пифий — 158
 Аполлоний Тианский — проповедник и «чудотворец» I в. н. э. 258
 Апоп — древнеегипетское мифологическое существо 44
 апостолы
 согласно христианской легенде ближайшие последователи Христа 282, 287
 должностные лица в раннехристианских общинах 304, 305
 апофеоз — обожествление римских императоров 261

Арахна — персонаж древнегреческой мифологии 169
 арвальские братья — см. жрецы в древнем Риме
 Арвернское озеро (на юге Италии) 258
 Арджуна — персонаж из древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111, 112
 Арес — древнегреческое божество 160, 163, 241
 Аристарх Самосский — древнегреческий ученый (нач. III в. до н. э.) 212
 Аристинет — персонаж из диалога Лукиана «Пир» 273
 Аристотель — древнегреческий философ (384—322 до н. э.) 176, 204
 Аристофан — древнегреческий сатирик (ок. 446—385 до н. э.) 206, 207, 213, 269, 294
 Аркадия — область в Пелопоннесе 189
 Артемиды — древнегреческая богиня 164, 180—182, 186, 189, 221, 227
 Архимед — древнегреческий ученый (ок. 287—212 до н. э.) 212
 архонт-басилей — см. жрецы в древней Греции
 арьи — население древней Индии 106—109, 112, 232
 Асина — поселение в Южной Греции 155
 аскетизм, аскеты — 115, 116, 118, 303
 Асклепий — древнегреческое божество 182, 241, 269
 астральные мифы — 278
 астральный культ — см. культ
 астрология — 222—224, 244
 Астрик Жан — французский врач и философ XVIII в. 85
 Ата — древнегреческое божество 161, 163
 атапаски — племя северо-американских индейцев 16
 атараксия («безмятежность») — этическая категория в философии эпикурейцев 219
 атомизм — 147, 198, 217, 219
 Атон — «солнечный диск» в религиозной системе Эхнатона 59, 60
 Атрей — персонаж древнегреческой мифологии 172
 Аттис — персонаж древнегреческой мифологии 151, 153
 Атум-Ра — см. Ра-Атум
 Афина — древнегреческая богиня 155, 157—160, 163, 169, 173, 179, 188, 224, 227, 241, 262
 Афина-змея — 157
 Афина-птица — 157
 Афродита — древнегреческая богиня 179, 189, 229, 269
 Афродита-Ламия — 228
 Ахейское государство, ахейцы — 154, 155, 157, 159—161, 164, 167, 172, 174
 Ахетатон — столица Египта при Эхнатоне 59
 Ахилл (Ахиллес) — персонаж древнегреческой мифологии 157, 163, 164
 ащеры — деревянные столбы, считавшиеся у древних евреев священными 90
 Ашока — древнеиндийский царь (273—236 до н. э.) 124, 226
 Ашурбанипал — ассирийский царь (669—633 до н. э.) 62, 72, 77
 Ашшур — город в Ассирии 61
 «ба» — название души (в религии древних египтян) 47

Бакид — легендарный древнегреческий предсказатель 185
 Бактрия — древняя область в Средней Азии; в III—II вв. до н. э. самостоятельное государство (Греко-Бактрийское царство) 124
 баниоро — центральноафриканское племя 34
 Банковы острова — группа островов в Тихом океане (Меланезия) 31, 32
 банту — группа африканских племен бассейна Конго 18
 Бар-Кохба — вождь антиримского восстания в Палестине (II в. н. э.) 295
 Баур Ф. — немецкий профессор богословия XIX в. 277
 Бауэр Бруно — немецкий ученый XIX в. 277, 279
 Белят-или — древнешумерское божество 63, 64
 Беллерофонт — древнегреческий мифологический герой 206
 «Бесела разочарованного со своей душой» — древнеегипетское философское произведение 54
 бессмертие — 54, 70—72, 108, 109, 120, 138, 223, 245, 249—251, 253, 268, 272, 300
 Бесстыдство — древнегреческое божество 225
 Бет-Шан — местность в Палестине 82
 Бетэль — местечко к северу от Иерусалима 89
 библейская критика 85—88
 Библия (Ветхий завет), библейский — 71, 81—97, 100—103, 107, 129, 226, 266, 267, 288, 294, 302
 Масоретская редакция — 83, 84
 перевод «Семидесяти толковников» — 84
 Пятикнижие — 84—87
 Бытие — 84, 87, 90, 91, 94, 266
 Исход — 89, 94
 Второзаконие — 93
 Иисуса Навина книга — 84—86, 88
 Судей книга — 92
 Царств книги — 84, 88
 Паралипоменон (Книга Хроник) — 88
 Ездры книга — 84
 Неемии книга — 84
 Иова книга — 85, 100, 101
 Притчи Соломоновы — 84
 Песня песней книга — 85
 Экклесиаста книга — 85
 пророков книги:
 Аввакума — 102, 103
 Даниила — 88, 101
 Исайи — 97—99
 Михея 98
 бог производящей силы — 151, 153
 бог-спаситель — 260, 266
 бог умирающего и воскресающего зерна — 55, 66—68, 78, 150—153, 160, 197, 232, 297, 299
 богиня-мать — 78, 106, 150, 153, 174, 179
 богоедство — 16, 91, 300
 богоматерь, богородица 281, 282, 301

- богамилы — сторонники еретической секты в средневековой Болгарии и смежных странах 32
 Богораз В. Г. — советский этнограф 19, 34
 Бодхисатва — одно из воплощений Будды 123
 божественная судьба — 209, 221—223, 244
 божественный промысл, — 269, 272
 божественное право — 203, 204
 «Большой список» вавилонских богов из библиотеки Ашурбанипала — 77
 Брахма — «мировая душа» (в философии Упанишад) 114—116
 Брахман — идеальное начало мира (в философии Упанишад) 114
 брахманизм — религиозно-философское учение в древней Индии 112—116, 121, 123—126
 брахманы — см. жрецы-брахманы
 Бриарей, Бриарей-Эгеон — древнегреческое мифологическое существо — 159, 160
 Бруно Джордано — итальянский философ-материалист и атеист, борец против католицизма (1548—1600) 81
 бугады — эвенкийское мифологическое существо 15
 Будда — 96, 117—121, 123, 124
 буддийская община — 124
 буддизм — индийское религиозно-философское учение 95, 116—126, 129, 148, 191, 290
 Бульман Р. — немецкий историк христианства (начало XX в.) 277
 буфонии — древнегреческий религиозный праздник 183
 Бу-чжоу — гора в древнем Китае 130
 бушмены — народность в Южной Африке 11, 17, 22
 Бхимасена — персонаж из древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111, 112
 Бытие — см. Библия
 бэсы — добрые духи (в древнеегипетской мифологии) 52
- Ваал, ваалы** — древнефиникийское божество 60, 99
Ваалгад — древнееврейское имя 93
Вавилонский плен — семидесятилетний период в истории еврейского народа после взятия Иерусалима вавилонским царем Навуходоносором (605—536 до н. э.) 83, 84, 99
Вакх — см. Дионис
 вакханалии — праздник в честь Диониса (Вакха) 245, 248
 валаамиты — раннехристианская секта 300
 Валентин — египетский гностик II в. н. э. 303
 Ван-Чун — китайский философ-материалист (27 — ок. 97 н. э.) — 146—148
Вардхамана — см. Джина
 варны — общественные группировки в древней Индии — 107, 112, 113, 116, 117, 121, 124
 Варрон — римский писатель (116—27 до н. э.) 234, 243, 244
 Варуна — древнеиндийское божество 108, 109
 Василия — персонаж из комедии Аристофана «Птицы» 207
 Ватикан — древнеримское божество 233
 Веддий Поллион — римский магнат времен Августа 254

веды (древнеиндийские священные книги), ведийский—107, 110, 114, 116, 126, 231, 232, 234
 Великая мать — малоазиатское божество 226, 228, 244, 245, 264
 Великая мать богов — см. богиня-мать
 «великий понтифик» — см. жрецы в древнем Риме
 «великое неведение» в учении гностиков — 303
 Веллей Патеркул — римский писатель (19 до н. э. — 32 н. э.) 268
 Венера — древнеримское божество 259, 262
 Вентрис М. — современный английский филолог 149
 Вергилий — римский поэт (70—19 до н. э.) 258, 260
 Веста — древнеримское божество 232, 235, 236, 238, 240
 Веста Августа — 262
 весталки — см. жрецы в древнем Риме
 Ветхий завет — см. Библия
 Винклер Г. — немецкий востоковед (кон. XIX — нач. XX в.) 97
 Виппер Р. Ю. — советский историк 280, 288
 Вишну — индийское божество 125, 126
 Вольней — французский общественный деятель и публицист конца XVIII в. 278
 воскресение — 47, 48, 153, 228, 281, 290, 296, 297, 299, 303
 «Воспоминания апостолов» — раннехристианское произведение 285
 восточные культы — см. культ
 Вритра — древнеиндийское мифологическое существо — 110, 112
 Второзаконие — см. Библия
 высшие боги — 52

 Гад — библейский патриарх 92
 гадание — 29, 36, 77, 134, 135, 184, 185, 200, 205, 218, 235, 237, 239
 гадательные кости в Китае — 134, 137
 Галилей Галилео — итальянский физик и астроном (1564—1642) 81
 Галилея — область в Палестине 283
 галлы — см. жрецы в древнем Риме
 Гангрский собор (IV в. н. э.) — 309
 Ганимед — персонаж древнегреческой мифологии 269
 Гануман — индийское божество 105
 гаруспики — см. жрецы в древнем Риме
 Гассенди Пьер — французский философ-материалист XVII в. 219
 Гастинапур — царство в древней Индии 111
 Геб — древнеегипетское божество 41, 42
 Гезер — местность в Палестине 82, 83
 Гекатей из Милета — древнегреческий историк (конец VI в. до н. э.) 225
 Гелиополь — город в Египте 46
 Гелиос — древнегреческое божество 225
 «Гемара» — см. Талмуд
 гений (в римской религии) — 236, 237, 239, 244, 260
 Генисаретское озеро — озеро в Палестине 283
 Гера — древнегреческая богиня 158, 159, 161, 179, 189, 241
 Геракл — древнегреческий легендарный герой 92, 161, 162, 170, 171, 207, 221, 241, 260, 266, 269
 Гераклит Эфесский — древнегреческий философ-материалист (ок. 530—470 до н. э.) 196—198, 271

гереро — народность в Южной Африке 22
Геркулес — древнеримское божество 240, 241
Герма — см. пастырь Гермы
Гермес — древнегреческий бог 158, 159, 172—174, 269
Геродот — древнегреческий историк (V в. до н. э.) 178, 202
Геродот — адресат одного из писем Эпикура 217
Герон — древнегреческий математик и механик (II в. до н. э.) 212
Гесиод — древнегреческий поэт (VII в. до н. э.) 157, 158, 166, 174, 190, 196, 203
Гефест — древнегреческое божество 160, 179, 201
Гильгамеш — герой шумерского и вавилонского эпоса 71—74, 92
гимн — 46, 52, 58, 59, 70, 77, 108
Гиньебер Ш. — французский историк христианства (начало XX в.) 277
Гиппократ — древнегреческий врач и философ-материалист (460—377 до н. э.) 202
гностицизм — религиозно-философское учение I—II вв. н. э. 300, 302—304
Го-Бао-Цзюнь — современный китайский археолог 131—132
Гольбах — французский материалист (1723—1789) 276
Гомер — древнегреческий полубог-поэт; гомеровский эпос 29, 155, 157—161, 163—166, 170, 189, 190, 193, 194, 196, 203, 208, 214, 244, 259
Гор — древнеегипетское божество 40, 42, 43, 47, 56, 227, 263
око Гора — 42, 47, 52, 55
Гораций — римский поэт (65 — 8 до н. э.) 236, 254
горгоны — древнегреческие мифологические существа 167, 168
Гордыня — древнегреческое божество 225
Горький А. М. — 157, 167
готтентоты — группа южноафриканских племен 22
граи — древнегреческие мифологические существа 167, 168
Греко-Бактрийское государство — см. Бактрия
гробница — 47, 48, 50, 54, 55, 69, 132, 149, 154, 157
Гун-гун — персонаж древнекитайской легенды 130
гунны-эфталиты — древняя народность в Азии (первые века н. э.) 124
Давид — древнееврейский царь (ок. X в. до н. э.) 84, 88
Дагомея — область в Западной Африке 351
Даймель П. — немецкий ассириолог начала XX в. 77
дакота — племя североамериканских индейцев 18
Далила — библейский персонаж 92
Даная — персонаж древнегреческой мифологии 158, 167
«дао» (в философии Лао-цзы) — 143—148
«Дао-дэ-цзин» — древнекитайское философское произведение 143—145, 148
даосизм — религиозное учение, возникшее в Китае в первые века н. э. 148
Девкалион — персонаж древнегреческих мифов 174
Дельфы — древнегреческий город 173, 178, 179, 185, 186, 206, 241, 247
Деметра — древнегреческое божество 151—154, 158, 160, 179, 189, 192, 201, 225, 241

Деметрий Полиоркет — правитель Афин (кон. IV в. до н. э.) 228
 Демокрит из Абдеры — древнегреческий философ-материалист (ок. 460—370 до н. э.) 198—202, 208, 216, 217, 471
 демоны — 77, 78, 225, 263, 267, 302
 дерево жизни (в Библии) — 94
 дерево одежды и дерево жизни (в древневавилонском мифе) — 71, 87
 дерево познания добра и зла (в Библии) — 94
 Деянира — персонаж древнегреческих мифов 170
 «Деяния святых апостолов» — см. Новый завет
 джайнизм — древнеиндийская религиозно-философская система 116, 117
 Джина — легендарный основатель джайнизма 116, 117
 Диогор с Мелоса — древнегреческий философ-материалист (сер. V в. до н. э.) 201, 202, 207, 219
 диаконы — 282
 Диана — древнеримское божество 240
 диаспора («расеяние») — расселение еврейского народа вне Палестины 83, 100, 267, 289
 Дидимы — древнее поселение в Малой Азии 186, 196
 Дидро Дени — французский философ-материалист (1713—1784) 276
 Дика — древнегреческое божество 166, 203, 214
 Дильмун — мифологический остров (в религии древних шумеров и вавилонян) 64, 73
 динамизм — см. также преанимизм 10
 динка — народность северо-восточной Африки 33
 Диоген — древнегреческий философ-киник (ок. 404—323 до н. э.) 213
 Диоклетиан — римский император (294—305 н. э.) 308, 309
 Диомед — персонаж древнегреческих мифов 163, 172
 Дионис — древнегреческое божество 160, 179, 180, 186, 189, 192, 201, 221, 225, 226, 228, 245, 278, 299
 Диониса мистерии — 228
 Диоскуры — персонажи древнегреческих мифов 167
 диффузность религиозных представлений, диффузный — 17, 23, 31
 Добродетель — древнегреческое божество 225
 добрые гении в шумеро-вавилонской мифологии — см. шеду
 Додопа — древнегреческий город (в Северной Греции) 158, 185
 дорийцы — древнегреческое племя; дорийский 155, 157, 161, 164, 165, 167
 Драупади — персонаж из древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111, 112
 Дрекс А. — немецкий ученый XX в. 279
 Друпата — персонаж из древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111
 дуализм — 95, 96, 102, 302
 Думузи — древнешумерское божество 64, 67, 68, 150
 Дун-Чжун-Шу — древнекитайский писатель (II в. до н. э.) 135
 Дурьодхана — персонаж из древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111
 дьявол — 95, 96, 100, 101, 127, 283
 Дьяконов И. М. — советский историк 92
 «дэ» (в философии Лао-цзы) — 143—145
 Дюмезиль Ж. — современный французский ученый — 232

Дюлюи Ш. Ф. — французский ученый конца XVIII в. 277
Дюрانت Уилл — современный американский историк 280
Дюркгейм Э. — французский социолог нач. XX в. — 6
дябдар — эвенкийское мифологическое существо 17

Ева — библейский персонаж 71, 84, 85, 94, 95, 99
евангелие — см. Новый завет
Евн — вождь восстания рабов в древнем Риме (137—132 до н. э.) 246
Еврипид — древнегреческий поэт (ок. 480—406 до н. э.) 205, 206, 208
Европа — персонаж древнегреческой мифологии 151
евхаристия («причащение») — один из обрядов христианской церкви 297, 300
египетские казни — 10 казней, которым, по библейскому рассказу, подверглось население Египта за отказ фараона отпустить евреев из плена 88
единая сверхъестественная сила — см. мана
единобожие — см. монотеизм
Ездры книга — см. Библия
Елена — персонаж древнегреческих мифов 167
епископат, епископы — 282, 305, 306, 308—310
ересь, еретический — 81, 92, 282, 304, 306, 309, 310
естественное право — 203, 204
«естественная религия» — 30, 79

женщина-прародительница — 15

жертвоприношение

в первобытном обществе

кормление духа — 28

человеческие жертвоприношения — 28

в раннеклассовом обществе — 28, 46, 47

в древнем Египте — 46, 47

в древнем Двуречье — 76, 79

у древних евреев — 90, 99

в древней Индии — 107, 109, 110, 114, 121

в древнем Китае — 128, 130, 132—134, 142, 143, 148

в древней Греции — 150, 152, 163, 164, 180—185, 205, 225

в древнем Риме — 237, 239, 251, 265, 270, 296

живая вода — 68

жречество

в древнем Египте — 46, 48, 50—53, 56, 58—60

жрецы-прорицатели — 53

жрецы-уаб — 53

жрецы-херхеб — 53

в древнем Двуречье — 69, 74, 76, 77, 80

верховный жрец — 76

заклинатели — 76

певцы — 76

предсказатели — 76

у древних евреев — 87, 88, 94, 96, 97, 100, 103, 299

жрецы-левиты — 96

иерархия жрецов в древнееврейском культе — 96

в древней Индии
 жрецы-брахманы — 109, 112—115, 118, 121, 125, 126
 жрецы в древней Греции — 150, 180, 181
 архонт-басилей — 181
 жрецы в древнем Риме
 авгуры — 238, 240, 242, 243
 августалы — 261
 арвальские братья — 239, 240
 весталки — 238, 242, 253
 галлы — 264
 гаруспикки — 238, 239, 242
 луперки — 239
 понтифики (великий понтифик) — 238, 242, 262
 салии — 239
 фламины — 238, 253
 Загробное царство, загробный мир — 25—27, 33, 48, 54, 55, 66, 72, 74, 78, 132, 150, 193, 224, 239—241, 249, 258, 259, 268, 270
 заклинание — 28, 29, 52, 109, 150, 234
 дождя — 27, 32
 заклинатели — см. жрецы в древнем Двуречье
 заклятие — см. заклинание
 Закхей — евангельский персонаж 292
 заупокойный обряд — см. магические обряды
 зверь-предок — см. тотем
 Здоровье — древнегреческое божество 225
 Здоровье — древнеримское божество 240
 Зевс — древнегреческий бог 27, 35, 151, 155, 158—161, 163—167, 171, 173—175, 179, 180, 183—185, 193—195, 203, 207, 214, 221, 225—227, 241, 269
 Зевс Филлий — 179
 Зевс Трифилий — 214
 земледельческий культ — см. культ
 Зенон — древнегреческий философ-стоик (ок. 336—264 до н. э.) 220—223
 зиккурат — культовая башня в древнем Двуречье 76
 злой дух пустыни — см. также Азаел
 злые верты — 78
 знамения — 142
 зоган — ритуальный царь в древней Вавилонии 69
 золотой телец — 89
 зооморфность, зооморфный — 23—25, 35, 40, 41, 58, 62, 63, 104, 105, 125, 130, 264, 269, 297
 Зу — древнешумерское мифологическое существо 63, 65, 71
 Иавок — река в Палестине 91
 Иаков — см. Новый завет
 Иаков — библейский патриарх 84, 91—93
 игиги — духи в шумеро-вавилонской мифологии 64, 77
 Игнатий Антиохийский — полубогатый раннехристианский писатель 300 306
 иллу — 24, 155
 Игова, — см. Яхве

незавелиты — раннехристианская секта 300
 иерархия богов — 36, 77, 93, 110, 133, 159, 239
 иерархия церковная — 305
 иеродулы — 181
 Иеффай — библейский персонаж 93
 измаильтяне — древняя народность 86
 Израиль — по библейскому преданию имя, данное Иакову богом 92
 Иисус — древнееврейское божество 92, 278
 Иисус Навин — библейский персонаж 92, 297
 Иисуса Навина книга — см. Библия
 Иисус Христос — 27, 91, 103, 117, 228, 259, 267, 275—294, 296, 297,
 299—303, 306, 308
 Иисус бен Пандира (бен Стада) — 288
 Икснон — титан в древнегреческой мифологии 259
 «Илиада» — древнегреческая эпическая поэма 155, 190
 Илья — библейский пророк 284
 Имдугуд — шумеро-вавилонское божество 63
 императорский культ — см. культ в древнем Риме
 Инанна — древнешумерское божество 66, 67, 71, 72
 Индра — древнеиндийское божество 110, 112
 индуизм — индийское религиозно-философское учение 126
 инициации — 22, 32, 192
 «интичума» — австралийский колдовской праздник 15
 Иньское государство — древнее государство в долине Хуанхе 131—
 134.
 Иоанн апостол — см. Новый завет
 Иоанн Богослов — легендарный автор Апокалипсиса — см. Новый
 завет
 Иоанн Креститель — евангельский персонаж 278
 Иов — библейский персонаж 100, 101
 Иова книга — см. Библия
 иом-кипур — древнееврейский праздник — 91, 94
 Ион — персонаж трагедии Еврипида 206
 Ион — персонаж из диалога Лукиана «Пир» 274
 Иония — область в Малой Азии, на побережье Эгейского моря —
 194—196, 198
 Иордан — река в Палестине 82, 93
 Иордания — 84, 102
 Иосиф — библейский патриарх 84, 86
 Иосиф — евангельский персонаж 275, 283, 302
 Иосиф Флавий — древнееврейский писатель (ок. 37 — ок. 95 н. э.) —
 287, 288
 Ипу-сер — древнеегипетский писатель 53
 Ирней — раннехристианский писатель II в. н. э. 287
 Ирида — древнегреческая богиня 159
 Исаак — библейский патриарх 84
 Исая — библейский пророк 97—99
 Исиды — древнеегипетская богиня 42, 43, 45, 48, 60, 226—228, 264,
 266
 Исиды мистерии — 228, 266, 267, 300, 307, 308
 ислам — 96
 «исход» из Египта — 87

«Исхода книга» — см. Библия
 ительмены — народность, населяющая Камчатку 12
 Иуда — библейский персонаж 86
 Иуда апостол — см. Новый завет
 иудаизм — религия 81, 289, 294
 Иштар — древневавилонское божество 68, 70, 73, 77, 78

«ка» — название души у древних египтян 47
 Кадм — персонаж древнегреческих мифов 174, 216
 Каин — библейский персонаж 82, 86, 87, 93
 Калидон — город в западной части Греции 163
 Камерун — область в Южной Африке 22
 канонические евангелия — см. Новый завет
 кашопа — сосуд для мумифицирования у древних египтян 47
 Капернаум — город в Палестине 284
 Карнеад — древнегреческий философ-скептик (214/212—129/128 до н. э.)
 219, 220, 222
 карпократиане — одна из гностических сект 304, 306
 Картер — английский археолог XX в. 50
 Кастере Н. — современный французский исследователь пещер 12
 катары — еретическая секта, существовавшая в Западной Европе в
 XI—XIII вв. 92
 католичество, католический — 81
 Катон — римский политический деятель (II в. до н. э.) 242
 катохи — жрецы-затворники в эллинистическом Египте 227
 кауравы — персонажи из древнеиндийского эпоса «Махабхарата»
 111
 Каутский К. — 279
 кафры — народность в Восточной Африке 29
 Квирин — римское божество 238—240
 Кемош — аммонитское божество 93
 кентавры 251
 кербер — 196, 221
 Керкид — древнегреческий философ-скептик (III в. до н. э.) 214
 Ки — древнешумерское божество 64
 Кибела — малоазийское божество 151
 Кингу — древневавилонское мифологическое существо 78
 киников школа — древнегреческая философская школа эпохи элли-
 низма 213, 214, 220
 Клавдий — римский император (41—54 н. э.) 261, 288
 Клавдий Марцелл — римский полководец (кон. III в. до н. э.) 235
 Клаузнер И. — современный израильский профессор богословия —
 280
 Климент — согласно преданию один из раннехристианских писателей
 286, 300
 клир — совокупность священнослужителей в христианской церкви
 305
 Клитемистра — персонаж древнегреческих мифов 172
 «Книга мертвых» — сборник древнеегипетских заговоров 55
 «Книга о трех обманщиках» — средневековое атеистическое произ-
 ведение 275
 Ковалев С. И. — советский историк 280

- ковчег — 74, 175
«Когда наверху» — древневавилонский эпос 78
козел отпущения — в религии древних евреев козел, посвященный духу пустыни Азаелу 91
Колофон — древнегреческий город 169
Конс — древнеримское божество 233
Константин — римский император (306—337 н. э.) 310
конфуцианство — древнекитайское религиозно-философское учение 141—143, 146
Конфуций — древнекитайский философ (ок. 551—479 до н. э.) — 139—143
Коперник Николай — польский астроном (1473—1543) 81
Кора — древнегреческое божество 153, 154, 225
Коринет — персонаж древнегреческих легенд 171
кормление духа — см. жертвоприношение в первобытном обществе
космогония, космогонический — 26, 45, 46
 космогонические мифы — 45, 46
Крез — царь Лидии (ок. 560—546 до н. э.) 186
крещение — 22
Критий — древнегреческий политический деятель и писатель (ок. 460—403 до н. э.) 178, 204, 207, 208
Кришна — древнеиндийский мифологический герой, одно из воплощений бога Вишну 125, 278
Крон — древнегреческий бог 159, 160, 214
крони — древнегреческий религиозный праздник 180, 237
Ксенофан Колофонский — древнегреческий философ (кон. VI в. до н. э.) 196, 197, 269
кувада — магический обряд 21, 45
культ
 в первобытном обществе
 земли — 26, 29
 космических сил — 27, 30
 матриархальные земледельческие — 26
 медведя — 16
 мертвых — 8, 19, 23
 племенного вождя — 34, 35
 погребальный — 8
 предков — 16, 23—26, 29, 32
 промыслового зверя — 11, 14, 15, 20
 солнечный — 27
 умирающего и воскресающего зерна — 26, 27, 31
 в древнем Египте
 воды — 42
 заупокойный — 47, 48, 54, 55
 заупокойный фараона — 49
 племенных божеств — 46
 природы — 42
 священных животных — 39
 финикийских богов — 60
 царской власти — 48
 в древнем Двуречье
 астральный — 64, 65

- женщины-змеи — 63
- заупокойный — 69
- племенного вождя — 68—69
- природы — 64, 68
- умирающей и воскресающей природы — 66, 67
- в древнем Ханаане
 - земледельческий — 82
 - змеи — 82
- в древнееврейской религии
 - ваалов — 93
 - деревянных столбов (ашер) — 90
 - камней (массеб) — 90
 - предков — 90
 - природы — 89, 90
- в древней Индии
 - в религии Мохенджо-даро
 - богини-матери — 106
 - природы — 105, 106
 - в ведийской религии
 - брахманский — 115, 121
 - питаров (предков) — 107
- в древнем Китае
 - духов — 129, 133, 142, 148
 - космических сил — 127, 133
 - матриархально-тотемистические культы — 127, 128, 129
 - предков — 129, 130, 133, 148
 - природы — 127, 128
 - царя — 131, 132, 133
- в древнегреческой религии — 189
 - богини-матери — 150, 151, 153
 - быка — 150, 153
 - восточных божеств — 226
 - героев — 167
 - мертвых — 198
 - полисный — 179—181, 200, 201, 204—208, 223, 225, 237, 269, 294
 - природы — 158
 - умирающего и воскресающего бога — 150, 151, 153
 - царей — 228, 229
 - царской власти — 159
- в древнеримской религии
 - восточные культы — 244, 263
 - императорский — 260—262, 274
 - общинный — 238
 - природы — 232
 - семейный — 235, 238
- Кумарби — хеттско-хурритское божество 159
- Кун-фу-цзы — см. Конфуций
- Кушанское царство (I—IV вв. н. э.) 124
- кущи — см. суккот

Лабарту — шумеро-вавилонское божество 78
 Лазарь — евангельский персонаж 284, 291
 Лаилаи — персонаж полинезийской мифологии 24
 Лаконика (Лакония) — область в южном Пелопоннесе 189
 ламаизм — тибетская религия 125
 Лао-цзы — древнекитайский философ-материалист (ок. VI—V вв. до н. э.) 143—148
 лары — древнеримские духи 235—237, 239
 Леви-Брюль Л. — французский социолог XX в. 6—8
 Леда — персонаж древнегреческой мифологии 167
 лемуры — духи у древних римлян 236
 Ленцман Я. А. — советский историк 280
 Лернейская гнира — древнегреческое мифологическое существо 170
 Ливий Тит — римский историк (59 до н. э.—17 н. э.)— 235, 247
 Лидия — древнее государство на западе Малой Азии 170, 186
 Лилит — персонаж древне-шумерского эпоса 71
 Лисандр — древнегреческий полководец (V в. до н. э.) 214
 личное общение с божеством — 226, 296
 «Логос» — слово или разум божий; богословское наименование Христа 267, 283
 Лу-янь — древнекитайский легендарный герой 133
 Лука — см. Новый завет
 Лукиан — греческий писатель эпохи Римской империи (ок. 125—190 н. э.) 214, 269—271, 273, 289, 294, 297, 304
 Лукреций Кар — древнеримский писатель (ок. 99—55 до н. э.) 216, 248—252, 268
 Луньшанская культура в Китае (II тыс. до н. э.) — 127, 129
 луперки — см. жрецы в древнем Риме
 Лурье С. Я. — советский историк 200
 Луциллий — древнеримский сатирик (ок. 180—102 до н. э.) 248
 люди-скорпионы (из древневавилонского эпоса о Гильгамеше) — 73
 Лютер Мартин (1483—1546) 216
 маги — 202, 224, 244, 245, 258, 270
 магия, магический — 11, 17, 20—22, 34, 35, 47, 48, 52—55, 79, 91, 96, 99, 106, 109, 129, 150, 153, 182, 184, 186, 188, 189, 191, 224, 228, 234, 235, 237, 239, 242, 264
 земледельческая магия — 21, 239
 магия вызывания дождя — 27
 производственная магия — 11, 32
 производственно-магические пантомимы — 12, 14
 магическая живопись и скульптура — 11
 магическая связь вождя и племени — 34, 35, 48
 магическая (ритуальная) чистота — 34, 188, 192, 198, 236
 магические действия — 11, 17, 21, 36, 53, 55, 76, 153
 магические заговоры — 52, 55, 224
 магические заклинания — 36
 магические запреты — 20, 21, 32
 магические надписи — 48, 50
 магические пляски — 36, 186, 239
 магические формулы — 76, 129
 магические обряды — 11, 12, 14, 15, 19, 20—23, 26, 27, 30, 31, 36, 47,

60, 69, 96, 98, 100, 109, 113, 126, 131, 133, 153, 157, 179, 181, 201
 заупокойный — 72, 270
 оплодотворения земли — 21, 26, 186
 очищения — 16, 21, 48, 69, 106, 184
 погребальный — 19, 132, 142, 150, 152, 155, 236
 погребения в глиняном сосуде — 26, 150
 поедания тотема-предка — 16
 размножения тотема — 15
 священного бега — 153
 мадиамские купцы — библейские персонажи 86
 Майя — древнегреческое божество 173
 Майя — древнеиндийское божество 117
 мамврийский дуб в Библии — 94
 мана — сверхъестественная сила 31—34, 188, 234, 236
 мантика — в религии древних греков учение об истолковании божественных знаменений 184
 маны — духи (в религии древних римлян) 236, 237, 239, 241, 244
 маори — туземное население Новой Зеландии 21, 31, 42
 Мара — злой дух (в буддийской религии) 96, 117
 Марафонская долина — долина в Греции, на северо-востоке Аттики 170
 Мардук — шумеро-вавилонское божество 64, 65, 69, 77, 78, 80, 97
 Маретт Р. — английский ученый XX в. 10
 Мария — евангельский персонаж 227, 275, 283, 288, 302. См. также богородица
 Марк Аврелий — римский император (161—180 н. э.) 271, 273
 Маркион — раннехристианский писатель (II в. н. э.) 282, 286, 305
 Марс — древнеримское божество 238—241
 маруты — древнеиндийские божества 110
 Марциал — римский поэт (I в. н. э.) 254
 Масоретская редакция Библии — см. Библия
 массебы — камни, считавшиеся у древних евреев священными, 90
 матриархат, матриархальный — 26, 33—34, 39, 44, 45, 63, 68, 108, 125, 129, 152, 158, 160
 матриархальные мифы — 63, 68, 128
 Матфей — см. Новый завет
 мать-глиняный сосуд — 64
 мать зверей — 15
 мать-земля — 26, 128
 мать-змея — 63, 64
 Матве М. Ф. — советский историк 44, 54
 Маурьи — династия правителей в Индостане (IV—III вв. до н. э.) — 124
 «Махабхарата» — древнеиндийский героический эпос 107, 111
 мацот («опресноки») — древнееврейский праздник 90, 91
 мегалиты — сооружения культового характера 24
 Мегалополь — город в Южной Греции 179
 Мегиддо — город в Южной Палестине 89
 «Медведя» государство — название одного из древнекитайских родов 128
 Медуза горгона — древнегреческое мифологическое существо 167, 168

Мемфис — древняя столица Египта 39, 46, 58, 227
 Мендес — древнеегипетский город 40, 58
 Менелай — древнегреческий легендарный царь — 167, 172
 Менерва — этрусское божество 239, 240
 Менипп из Гадары — древнегреческий философ-киник и ученый (нач. III в. до н. э.) 213, 214, 216
 Меркурий — древнеримское божество 248, 264
 Меркурий Август — 262
 мессанизм — 101, 103, 229, 246, 259—261
 мессия («помазанник») — в иудейской и христианской религиях 101, 102, 229, 246, 262, 283, 284, 287, 288, 306
 Микены — древний город на Пелопоннесе 149, 154, 155, 157, 172, 173
 Милет — древнегреческий город на побережье Малой Азии 186, 195, 196
 Мимнерм — древнегреческий поэт (VI в. до н. э.) 165
 Минерва — древнеримское божество 240, 241, 261
 Минос — персонаж древнегреческой мифологии — 15, 173, 259
 Минотавр — древнегреческое мифологическое существо 151, 173
 Миртил — персонаж древнегреческой мифологии 172
 мистерии — религиозные обряды 191, 192, 201, 207, 224, 245, 266.
 См. также Дюонис, Исида, Митра
 элевсинские мистерии — 191—193, 228
 Митра — древнеиндийское божество 108, 109, 264—266
 Митра — иранское божество 226
 Митры мистерии — 266
 мифы о сотворении мира — 44, 46, 64, 128
 Михей — библейский пророк 98
 многобожие — см. политеизм
 могила — 63, 127, 130, 132
 могильник — 24, 89
 Моисей — легендарный библейский законодатель 84, 85, 87—89, 91, 94, 96, 99, 275, 284, 290
 молитва — 29, 52, 58, 77, 107, 125, 142, 181, 182, 224, 225, 234, 235, 251, 264, 272, 291, 296, 306
 «молитвенные мельницы» тибетских ламаистов — 125
 мольпов союз — тайный союз в Милете 186
 монотеизм, монотеистический — 56, 58—60, 77, 88, 96, 97, 99, 100, 103, 114, 189, 194, 226, 228, 229, 263, 274, 296, 299
 Монтан — основатель секты монтанистов 303
 монтанизм — религиозно-философское учение фригийских земледельцев в первой половине II в. н. э. 300, 303—306
 Монтеспан — пещера в Северных Пиренеях 12
 Мот — древнефиникийское божество 82
 Мохенджо-даро — древнейший город в бассейне Инда (III—II тысячелетия до н. э.) 104—107
 Мугун — легендарный древнекитайский царь 134
 мумия — 47, 50, 55, 151, 152
 Мухаммед — 275
 мытари — новозаветные персонажи 292, 294
 Мэн-цзы — древнекитайский философ, последователь конфуцианства (372—289 до н. э.) — 143
 Мэрфи Дж. — современный английский историк религий 232

Нааман — библейский персонаж 93
 навахо — племя североамериканских индейцев 27
 Навуходоносор — халдейский царь Вавилона (604—562/61 до н. э.)
 83
 нагорная проповедь Иисуса Христа — 284
 Надежда — древнеримское божество 240
 Назарет — город в Палестине 283
 Намму — шумеро-вавилонское божество 63
 Нана — персонаж древнегреческой мифологии 151
 Неемии книга — см. Библия
 Нейт — древнеегипетское божество 44
 Немейский лев — древнегреческое мифологическое существо 170
 Немоевский А. — польский ученый нач. XX в. 278, 279
 немху — «простолудин» в древнем Египте — 59, 60
 «неопалимая купина» в Библии — 89
 «непорочное зачатие» — 45, 117, 128, 284, 300
 Нергал — шумеро-вавилонское божество — 63, 65, 77, 78
 николаиты — раннехристианская секта 300
 Никольский В. К. — советский историк 19
 Никольский Н. М. — советский историк 88
 Никомидия — город в Малой Азии 309
 нимфы — древнегреческие мифологические существа — 151, 168, 185,
 251
 нирвана (в буддизме) — 120, 121, 123, 124
 «Новое пророчество» — см. монтанизм
 Новый завет — 287, 291
 евангелия, евангельский — 117, 267, 275—279, 282, 284—286,
 289—291, 293—295, 304
 канонические — 282, 291, 306
 синоптические 283, 286, 291
 Матфея — 283—287, 291, 292, 296
 Марка — 283—287
 Луки — 284, 285, 287, 291—293
 евангелие Иоанна — 267, 283—287
 апокрифические евангелия — 282
 «Деяния святых апостолов» — 287
 Послание Иакова — 282, 287, 292
 Петра — 282, 287
 Иоанна — 282, 287
 Иуды — 282, 287
 Павла — 281, 282, 287, 290, 292—295, 299, 300
 Апокалипсис — 280, 281, 286, 287, 289, 293, 295, 297, 300
 Ной — библейский патриарх 84
 ноев ковчег (в Библии) — 84, 86
 Нокс Дж. — современный английский ученый 286
 ном — округ в древнем Египте 39, 46, 56, 62
 номовые божества-покровители — 46, 56
 Нубия, нубийцы — 56, 58, 226
 Нума — древнеримский легендарный герой 237, 247, 248
 Нут — древнеегипетское божество 41, 42, 45, 51
 Нью-цзи — персонаж древнекитайской легенды 128
 Нью-гуа (Нью-ва) — персонаж древнекитайских мифов 130, 148

Оанн — одно из имен вавилонского бога Эа 278
 обожествление царя — 48—50, 70, 112, 131, 132
 обряд — см. магический обряд
 оджибве — племя североамериканских индейцев 28
 Одиссей — персонаж древнегреческих мифов 157, 163
 «Одиссея» — древнегреческая эпическая поэма 155
 Ойней — древнегреческий мифологический царь 163, 164
 Окладников А. П. — советский археолог 9
 Октавиан — см. Август
 Олимп — горный массив в Греции 157, 159—161, 166, 169, 171, 269, 294
 олимпийская мифология — 155, 157—161, 166, 169, 174, 189, 193, 205, 214
 Олмстед А. — современный американский историк 280
 Омфала — персонаж древнегреческих мифов 170, 269
 оплодотворения земли обряд — см. магические обряды
 опресноки — см. мацот
 Опс — древнеримское божество 233
 оракул — 184 —186, 224, 229
 «оренда» — см. «мана»
 Орест — персонаж древнегреческих легенд 172
 Ориген — христианский богослов (III в. н. э.) 288
 Орфей — древнегреческий мифологический певец 193
 орфизм — мистико-религиозное движение в древней Греции 193, 224
 Орхомен — город в древней Греции 181
 Осирис — древнеегипетское божество 42, 43, 47, 48, 54—56, 59, 128, 227, 228, 290, 300
 отшельники, отшельничество 115 —117, 121, 124, 125
 очищение — 258, 264—266. См. также магическое очищение.

Павел, апостол — см. Новый завет
 Павликиане — участники народного еретического движения в Византии в VII—IX вв. 92
 Память — древнегреческое божество 225
 Пан — древнегреческое божество 160, 178, 179, 189, 269
 панафинен великие — религиозный праздник в древних Афинах 180
 пандавы — персонажи древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111
 Пантира — по антихристианской легенде отец Иисуса 288
 Панхайя — легендарный остров около Индии 214
 Пань-гу — легендарный древнекитайский герой-предок 130
 Папий из Гиерополя — раннехристианский писатель (сер. II в. н. э.) 286, 287
 Папирий Курсор — древнеримский полководец (начало III в. до н. э.) 235
 Паралипоменон — см. Библия
 Парис — древнегреческий легендарный герой 167
 Парнас — горный массив в Греции 175
 Пасифая — персонаж древнегреческой мифологии 151
 «Пастырь Гермы» — 287, 291
 пасха — весенний праздник в иудейской, а затем и в христианской религии 90, 91
 Паталипутра — древнеиндийский город 124

патриархат, патриархальный—34, 45, 46, 49, 64, 67, 129, 155, 158, 159
 Патрокл — древнегреческий легендарный герой 169
 павцы — см. жрецы древнего Двуречья
 Пелопс — персонаж древнегреческих мифов 171, 172, 194
 пенаты — древнеримские духи 235, 239
 пеплос — плащ 180
 первородный грех — 289, 290
 Пергам — древний город в Малой Азии 210
 переселение душ 270
 в древнеиндийской религии — 113, 124
 у пифагорейцев — 191, 196, 197
 Персей — древнегреческий мифологический герой 158, 167—170
 Персефона — см. Кора
 Пестум — древний город на юго-западном побережье Италии 187
 Песня песней — см. Библия
 «Песня арфиста» — древнеегипетский литературный памятник 54
 Петр, апостол — См. Новый завет
 Петроний — римский сатирик (I в. н. э.) 233
 Пилат — см. Понтий Пилат
 Пилюс — местность в Пелопоннесе 154, 155
 Пиндар — древнегреческий поэт (522 или 518 — ок. 442 до н. э.)
 194
 пирамиды — 50
 Пирра — персонаж древнегреческих мифов 175
 пирриха — военный танец в древней Греции 186
 Писфетер — персонаж комедии Аристофана «Птицы» 206, 207
 питары — название предков у древних арьев 107, 109
 Питиокампт — персонаж древнегреческой легенды 171
 Пифагор — древнегреческий философ-идеалист (ок. 580—500 до н. э.)
 190
 пифагорейское учение — древнегреческое религиозно-философское учение
 190—192, 194—197, 208, 254
 Пифия — жрица-прорицательница в храме древнегреческого бога
 Аполлона в Дельфах 185, 186
 Пифон — древнегреческое мифологическое существо 158, 185
 пифос (погребальный сосуд у древних критян) — 150
 Плавт — древнеримский комедиограф (ок. 254—184 до н. э.) 248, 269
 Платон — древнегреческий философ-идеалист (427—347 до н. э.) 192,
 208, 209, 211, 266, 274
 Плеханов Г. В. — 117
 Плиний Младший — древнеримский писатель (ок. 62 — ок. 114 н. э.)
 288, 304
 Плиний Старший — древнеримский писатель и ученый (23—79 н. э.)
 268
 Плутарх — древнегреческий писатель (ок. 46—126 н. э.) 216, 267, 268
 Плутон — см. Анд
 Плутос — древнегреческое божество 152, 153
 Победа — древнегреческая богиня 189
 погребальная камера — 24, 50, 132
 погребальный культ — см. культ
 погребальный обряд — см. магические обряды
 погребения в глиняном сосуде обряд — см. магические обряды

Полибий — древнегреческий историк (ок. 201—120 до н. э.) 230
 Полинник — персонаж древнегреческих мифов 172
 полис — город-государство в древней Греции 164, 165, 176—182
 полисный культ — см. культ в древнегреческой религии
 политеизм — 30, 37, 77, 88, 91, 108, 110
 поля Иалу — царство мертвых (в древнеегипетской мифологии) 48, 55
 помазанник божий — см. мессия
 Помпей Гней — римский полководец и политический деятель (106—48 до н. э.) 262
 Понтий Пилат — римский прокуратор (наместник) Иудеи в 26—36 н. э. 277, 288, 294
 понтифики — см. жрецы в древнем Риме
 Посейдон — древнегреческое божество 155, 158—160, 163, 173, 179, 182, 201, 207, 229, 241
 потоп — 17, 125, 174
 потоп в Библии — 75, 84, 86, 96
 потоп в древневавилонской мифологии — 74—76, 86
 преанимизм — 10
 предки — 22—24, 34, 130, 133, 134, 237, 244
 пресвитер в раннехристианских общинах — 282, 305
 Приап — древнегреческое божество 260
 Притчи Соломоновы — см. Библия
 Продик Кеосский — древнегреческий софист (V в. до н. э.) 201
 Производственная магия — см. магия
 Производственно-магические пантомимы — см. магия
 Прокруст — персонаж древнегреческих легенд 171
 Прометей — легендарный древнегреческий герой 160—162, 175, 193, 207
 пророки
 у древних евреев — 97—99
 у ранних христиан — 282, 304, 305
 Протагор — древнегреческий софист (481—411 до н. э.) 201, 207, 219
 Протей — греческий киник II в. н. э. 304
 псалмы — см. Библия
 Пта — древнеегипетское божество 39, 46, 58, 59, 86, 193
 Пуруша — древнеиндийское мифологическое существо 112
 Пушан — древнеиндийское божество 110
 Пятикнижие — см. Библия
 Ра — древнеегипетское божество 46, 49, 50, 54
 Ра-Атум — древнеегипетское божество 44—46, 56
 «Разговор господина с рабом о смысле жизни» — памятник древне-вавилонской литературы 79, 197
 ракшасы — мифологические существа из древнеиндийского эпоса «Махабхарата» 111
 «Рамаяна» — индийский героический эпос 107
 Рамсес II — египетский фараон (1317—1251 до н. э.) 49
 Ранович А. Б. — советский историк 88, 97, 280, 304
 распятие — 281, 290, 300
 Рас-Шамра — местечко в Северной Сирии 82
 Рахиль — библейский персонаж 90
 рационализм — 148

рационалистическая критика евангелия — 276, 277
 Реймарус Т. С. — немецкий ученый XVIII в. 276
 Ренан Э. — французский ученый XIX в. 276, 277
 Рененут — древнеегипетское божество 40
 «Речи Иисуса» — раннехристианское произведение 285
 Рея — древнегреческое божество 15, 151, 160, 240
 Рея Сильвия — 240
 Рея-Кибела — древнегреческое божество 15, 151
 ритуальная трапеза (в древнееврейской пасхе) — 90
 ритуальное вкушение первинок (в древнееврейском празднике ма-
 цот) — 90
 ритуальное омовение — 224
 ритуальное убийство вождя — 34, 35, 48, 69
 Робертсон А. — современный английский ученый 280
 Робертсон Д. — английский ученый конца XIX — начала XX в. —
 278—280
 Робиг (Робиго) — древнеримское божество 234
 робигалии — древнеримский религиозный праздник 234
 Родос — остров в Эгейском море 211
 Рома — римское божество 262
 Ромул — древнеримский легендарный герой 237, 240
 Рувим — библейский персонаж 86
 Сабазий — фракийское божество 245
 Сабала — индийское божество 105
 Саваоф — в Библии одно из названий бога 292
 Савитар — древнеиндийское божество 108, 109
 Саис — город в Египте 46, 58
 сакеа — религиозный праздник у древних вавилонян 69
 салии — см. жрецы в древнем Риме
 Самсон — библейский герой 92
 Сатурн — древнеримское божество 233, 240
 сатурналии — древнеримский религиозный праздник 237
 Светоний — римский историк (ок. 70—160 н. э.) 288
 святой дух — один из образов (ипостасей) христианского бога 23
 священного бега обряд — см. магические обряды
 Седна — персонаж из эскимосских мифов 34
 «Семидесяти толковников» перевод — см. Библия
 Семонид Аморгский — 165
 Сенека — римский писатель и философ-стоик (ок. 16—65 н. э.) 261,
 271—273, 296
 Серапис — божество в египетской религии эпохи эллинизма 227
 Сервий Туллий — по преданию шестой царь древнего Рима (VI в
 до н. э.) 232
 Сериф — остров в Эгейском море 167
 Сет — древнеегипетское божество 42, 47, 52, 227
 «Сивиллы пророчества» — сборник пророческих изречений — 241
 сивиллы — 185, 229, 244, 258
 Сиддхартха Гаутама — легендарный основатель буддизма. См. Будда.
 Сидон — древнейший торговый и политический центр Финикии 151
 Сидурри — персонаж древневавилонского эпоса о Гильгамеше 73
 Сизиф — персонаж древнегреческого мифа 250
 Сильван — древнеримское божество 260

Син — шумеро-вавилонское божество 64, 65, 68, 77, 78
 Синай — 88
 синкретизм, синкретический — 56, 226
 синоптические евангелия — см. Новый завет
 Сиппар — город в древнем Двуречье 77
 Сиракузы — город и порт в Сицилии 210
 Сирийская богиня — 246, 264
 скептиков школа — древнегреческая философская школа 219, 220, 222
 Скирон — персонаж древнегреческой легенды 171
 Слепая судьба — древнегреческое божество. См. Тиха
 Смит У. Б. — американский ученый кон. XIX — нач. XX в.
 278, 279
 Собк — древнеегипетское божество 46, 58
 Согласие — древнеримское божество 240
 Сократ — древнегреческий философ-идеалист (469—399 до н. э.) 179,
 208, 209, 222
 Солнце (в легенде индейцев-оджибве) — 28
 Соломон — библейский царь 84, 95
 сома — божественный напиток (в древнеиндийской мифологии) 110
 Сохмет — древнеегипетское божество 41
 Спиненс — древнеримское божество 233
 Спиноза Борух — голландский философ-материалист (1632—1677) 85
 статуи богов — 29, 51, 52, 189, 198
 Стеркуций — древнеримское божество 233
 Стикс — река подземного мира (в древнегреческой мифологии) —
 258
 стоиков школа — древнегреческая философская школа — 220—223,
 225, 266, 271—273, 300, 307
 Судей книга — см. Библия
 «Судный день» — см. ном-кипур
 «суке» — тайный союз на Банковских островах — 32
 суккот (кущи) — древнееврейский праздник магического вызывания
 дождя и сбора винограда 91
 Сулла Луций Корнелий — римский полководец и политический дея-
 тель (138—78 до н. э.) 247, 262
 Сунда — персонаж древнеиндийской легенды 115
 Сурья — древнеиндийское божество 108—110
 Сфинкс — древнегреческое мифологическое существо 169
 Сюнь-цзы — древнекитайский философ-материалист (ок. 298—238 до
 н. э.) 146, 148

 Таароа — герой полинезийской мифологии 24, 25
 «таблички судьбы» — 65
 табу 21, 32, 34, 87, 100, 188, 189
 табуированная пища — 87, 191
 тавроболии — древнеримский религиозный праздник 264, 265
 таинства Деметры — см. элевсинские мистерии
 тайные союзы — 32, 33
 Талмуд — памятник еврейской правовой и религиозной литературы
 288
 Таммуз — шумеро-вавилонское божество 68, 73, 77, 78, 128, 153, 278
 Тана-Магута — персонаж маорийской легенды 25

Тантал — персонаж древнегреческих мифов 171, 194, 250
 «танталовы муки» — 171
 Тартар — в древнегреческой мифологии пропасть в «подземном мире» 159, 209, 258
 Таузерт — древнеегипетская богиня 41
 терафим — домашние божки у древних евреев 90
 Тесей — древнегреческий легендарный герой 167, 170, 171, 173, 179
 Тефнут — древнеегипетское божество 45
 Тешик-Гаш — пещера в Узбекистане 9
 Тиамат — шумеро-вавилонское божество 64, 78
 Тиберий — римский император (14—37 н. э.) 288
 Тiest — персонаж древнегреческих мифов 172
 Тиния — этрусское божество 239
 Тиринф — город в древней Греции 154
 титаны — древнегреческие мифологические существа 159,
 Титий — персонаж древнегреческой мифологии 250, 259
 Тиха (Слепая судьба) — древнегреческое божество 225, 227, 244
 «тора» — сверхъестественная сила (в религии бушменов) 17
 Тот — древнеегипетское божество 44
 тотем, тотемное животное, растение — 15—18, 23, 24, 29, 34, 41, 91,
 100, 128, 150, 158, 159, 184, 240
 тотемизм, тотемистический 15—17, 20, 21, 23—25, 31, 36, 39, 41—44,
 56, 62, 63, 68, 77, 89, 96, 104, 125, 127—130, 133, 157, 158, 167,
 184, 232, 296, 297, 299, 300
 тотемистическое богоедство — см. богоедство
 Траян — римский император (98—117 н. э.) 261
 Тренченти-Вальдапфель И. — современный венгерский ученый 86,
 88
 Трибалл — персонаж комедии Аристофана «Птицы» 207
 Триптолем — древнегреческое божество — 153, 154, 160
 троица — 290
 Троя — древний город на северо-западе Малой Азии — 149, 155,
 160, 172—174
 Троянская война — легендарная война древних греков с Троей 167,
 173, 1202
 Ту-Матауенги — персонаж маорийской легенды 25
 Тутанхамон — египетский фараон начала XIV в. до н. э. 50
 Тучекукуевск — город из комедии Аристофана «Птицы» 207
 Тэйлор Эдуард — английский ученый XIX в. 5—10, 19
 Тянь — древнекитайское божество 133, 142

У-и — легендарный древнекитайский царь 138
 уаб — см. жрецы-уаб
 Угарит — древнефиникийский город 82
 Уддалака, сын Аруны — древнеиндийский философ-материалист 115
 Улликумми — хеттско-хурритский легендарный герой — 159, 160
 Уни — этрусское божество 239, 240
 Упанишады — древнеиндийский сборник богословских трактатов 114
 116
 Упасунда — персонаж древнеиндийской легенды 115
 Ур — город в древнем Двуречье 69, 77
 Уран — древнегреческое божество 214

- Урра-имитти — шумерский царь 69
 Урук — город в древнем Двуречье 71—74, 77
 Ут-Напиштим — персонаж древневавилонского эпоса 73—75
 Уту — см. Шамаш
 «Учение двенадцати апостолов» — раннехристианское произведение 287, 293, 297, 305
 Ушас — древнеиндийское божество 109
 Ушебти — в египетском заупокойном обряде 48
- Фавн — древнеримское божество 239, 248, 251
 фарисеи — религиозно-политическая партия в древней Иудее 294, 295
 Фарос — остров около Александрии 211
 Фазтон — древнегреческое божество 214
 Фемиды — древнегреческая богиня 214
 Феогнид — древнегреческий поэт (VI в. до н. э.) 165, 166
 Феофраст — древнегреческий философ (IV—III вв. до н. э.) 176, 224
 Ферсандр — персонаж древнегреческих мифов 172
 фесмофории — праздник осенней вспашки в Афинах 152, 153, 180
 фетиш (см. также фетишизм) 29, 47, 90, 189, 232
 фетишизм — одна из древнейших форм религии 29, 51, 88—90, 189
 Фивы — древнеегипетский город 46, 52, 56, 59, 80
 Фивы — древнегреческий город 169, 170, 172, 174
 Филак — легендарный древнегреческий герой 179
 Филипп II — царь Македонии (359—336 до н. э.) 211
 Филон Александрийский — древнееврейский богослов (20 до н. э.—50 н. э.) 266, 267, 272, 300
 фимиам — благовонное вещество, сжигаемое при богослужении 89
 Фламиний Гай — римский полководец (III в. до н. э.) 242
 фламины — см. жрецы в древнем Риме
 Флегий — персонаж «Энеиды» Вергилия 259
 Флора — древнеримское божество 233
 Фортуна — древнеримское божество 244, 262
 Фотий — константинопольский патриарх (IX в.) 287
 Францев Ю. П. — советский историк 10
 Фрасимах Халкидонский — древнегреческий ученый (V в. до н. э.) 203, 204
 Фронтон — римский писатель (сер. II в. н. э.) 289, 290, 295
 Фрэнгер Дж. — английский этнограф (нач. XX в.) 87, 278
 Фукидид — древнегреческий историк (ок. 460 — ок. 400 до н. э.) 202
- халдеи — семитические племена в Южной Месопотамии 62, 82, 83
 Хаммурапи — царь Вавилонии (1792—1750 до н. э.) 62, 68
 Ханаан — древнейшее название Палестины — 82—84, 87, 88
 хананеи — древние племена, населявшие Ханаан 82, 83, 90, 92
 харизма (в раннем христианстве) 304—306
 Харон — персонаж древнегреческой мифологии 258
 Хатор — божество (в древнеегипетской мифологии) 41, 50, 59
 хеб сед — религиозный праздник в древнем Египте 48
 херхеб — см. жрецы-херхеб
 хетты — группа племен Центральной и Восточной Малой Азии (первой половины II тыс. до н. э.) 61, 80, 155, 159, 174

Химера — древнегреческое мифологическое существо 258
 Хиос — остров в Эгейском море 189
 хлеб и вода жизни, хлеб и вода смерти (в древневавилонском мифе) — 71
 Хнум — древнеегипетское божество 40, 45, 49
 «хозяйка зверей» — 15, 34
 Хоу-цзи — древнекитайское божество 128
 Хрис — персонаж древнегреческой поэмы «Илиада» 164
 Хрисипп — древнегреческий философ (III в. до н. э.) 172, 220, 221, 223
 христианство, христианский — 16, 21—23, 29, 43, 81, 91, 96, 120, 219, 223, 227, 259, 274, 275—310
 Хроник книги — см. Библия (Паралипоменон)
 Хуан-ди — древнекитайский легендарный герой 128
 Хумбаба — персонаж древневавилонского эпоса о Гильгамеше 73
 хурриты — древние племена, жившие во II тысячелетии до н. э. по среднему течению Евфрата — 80, 159

 Царств книга — см. Библия
 Цезарь Гай Юлий (ок. 100—44 до н. э.) — 262
 Целомудрие — древнеримское божество 240
 Цельс — римский писатель (вторая половина II в. н. э.) 285, 288—290, 294, 304
 Церера — древнеримское божество 233, 239—241
 «ци» (в учении Лао-цзи) — 144—147
 цилиндры-печати в древнем Шумере 63, 65, 66
 Цинь-ши-хуанди — древнекитайский император (246—210 до н. э.) 143
 Цицерон Марк Туллий — древнеримский писатель, оратор и политический деятель (106—43 до н. э.) 218, 229, 242—245, 260
 Цюй-фоу — китайский город 143
 чуринги — в обрядах австралийцев 18

Шамаш — шумеро-вавилонское божество 65, 77
Шан-ди — древнекитайское божество 133, 134, 142
Шаньдун — провинция в Китае 143
 шеду — добрые гении шумеро-вавилонской мифологии 77
 шеол — загробный мир у древних евреев 89, 90
 Шешонк — древнеегипетский фараон (X в. до н. э.) 50
Шива — индийское божество 125
 шиллуки — народность северо-восточной Африки 34
Штаерман Е. М. — советский историк 290
Штраус Д. — немецкий философ и богослов (XIX в.) 277, 280
Шу — древнеегипетское божество 41, 42, 45, 51
 шудры — одна из варн в древнеиндийском обществе 107, 112, 113, 121
Шумер — древнейшее рабовладельческое государство в Южной Месопотамии 61—67, 69, 71, 72, 75—77, 80, 86, 97, 105, 150
Эа — шумеро-вавилонское божество 64—66, 70—74, 76, 77, 278
Эвгемер из Мессаны — древнегреческий писатель 214, 216, 248, 269
Эвельпид — персонаж комедии Аристофана «Птицы» 206
Эврисфей — древнегреческий легендарный царь 161, 170, 172

Эгеон — см. Бриарей
 Эгист — персонаж древнегреческих мифов 172
 Эдип — персонаж древнегреческих мифов 163, 164, 169, 170, 172
 экзальтация религиозная, экстаз — 29, 266, 267
 Экклезиаст — см. Библия
 Элевсин — древнегреческий город 192
 элеусинские мистерии — см. мистерии
 Элефантина — древнеегипетский ном 93
 Элизинум — в древнегреческой мифологии страна счастливых 259
 элохим — термин Библии, обозначающий бога 85
 Эль-Шаддай — древнееврейское божество 93
 Эль-Эльон — древнееврейское имя финикийского бога Алейона 93
 Эней — персонаж поэмы «Энеида» Вергилия 258
 Энкиду — персонаж шумеро-вавилонского эпоса о Гильгамеше —
 72—74
 Энкимду — шумеро-вавилонское божество 67
 Энлиль — древневавилонское божество — 64, 65, 76—78
 Энлиля гора — 76
 Энний Квинт — древнеримский писатель (239—160 до н. э.) 248
 Эншлен Ш. — современный французский ученый 280
 зоны («века» в гностической философии) — 303
 Эпиктет — древнеримский философ-стоик (ок. 50 — ок. 138 н. э.)
 271, 272
 Эпикур — древнегреческий философ-материалист (ок. 341—270 до
 н. э.) 215—220, 222, 223, 249, 251, 252, 267, 268, 271
 эпикурейская философия — 219—221, 223, 246, 247, 253, 268,
 270, 271
 Эпос о Гильгамеше — 71
 эратипа — священные камни у австралийцев: 18
 Эрехтей — древнегреческий мифологический герой 179
 Эрешкигаль — шумеро-вавилонское божество 66, 68
 Эскулап — древнеримское божество 241
 эссены — древнееврейская религиозная секта 102, 103, 260, 289, 290,
 300, 307
 эсхатология — 101, 103
 Эсхил — древнегреческий трагик (525—456 до н. э.) 158, 193—195
 Этана — персонаж древневавилонского мифа 70
 Этеокл — персонаж древнегреческих мифов 172
 этруски — древнейшее население северо-западной части Апеннин-
 ского полуострова 239—241
 Эфес — древнегреческий город на западном берегу Малой Азии 195,
 197, 293
 Эфраим — библейский патриарх 92
 Эхнатон — древнеегипетский фараон (XV—XIV вв. до н. э.) 59, 60

Ю
 Юдхштхира — персонаж древнеиндийского эпоса «Махабхарата»
 111, 112
 Юй — легендарный герой-предок древних китайцев 131, 142
 Юнона — древнеримское божество 232, 240, 241, 261
 Юнона Соспита — 253
 Юпитер — древнеримское божество 232, 235, 237—241, 248, 258,
 261, 263, 273

Юпитер Собазий — 245
Юпитер Феретрийский — 253
Юстин — раннехристианский писатель (сер. II в. н. э.) 285, 287, 295
Юстос из Тивериады — древнееврейский писатель (I в. н. э.) 287
юз-джи — древний народ, обитавший в Средней Азии 124

Янус — древнеримское божество 232, 240, 241
Яньшао — культура в Китае (III тыс. до н. э.) 127—129
Ясион — древнегреческий легендарный герой 152, 153
Яффа — город в Палестине 82
Яхве — древнееврейский бог 85, 93—100, 226, 227, 264, 267, 300

О Г Л А В Л Е Н И Е

Предисловие	3
<i>Глава первая.</i> Религиозные представления первобытного общества	5
<i>Глава вторая.</i> Религия древнего Египта	38
<i>Глава третья.</i> Религия древнего Двуречья	61
<i>Глава четвертая.</i> Древнееврейская религия	81
<i>Глава пятая.</i> Религия древней Индии	104
<i>Глава шестая.</i> Религия и атеизм в древнем Китае	127
<i>Глава седьмая.</i> Древнейшая греческая религия	149
<i>Глава восьмая.</i> Религия и атеизм в древнегреческих полисах	176
<i>Глава девятая.</i> Религиозные и философские учения эпохи эллинизма	210
<i>Глава десятая.</i> Ранняя римская религия	230
<i>Глава одиннадцатая.</i> Религия Римской империи	253
<i>Глава двенадцатая.</i> Происхождение христианства	275
Основная литература	311
Указатель	315

Александр Петрович Каждан
Религия и атеизм в древнем мире

*

*Утверждено к печати
редколлекцией научно-популярной
литературы
Академии наук СССР*

*

Редактор издательства *Ю. С. Аксенов*
Технический редактор *Т. В. Полякова*

РИСО АН СССР № 38—74В. Сдано в набор
31.V 1957 г. Подписано к печати 11/X 1957 г.
Формат 84×108^{1/2}. Печ. л. 10,7=17,42 + 1 вкл.
Уч.-изд. л. 17,6 Тираж 14000 экз. Т-08943
Изд. № 2035 Тип. зак. № 1628

Цена 11 р. 70 к.

*

Издательство Академии наук СССР
Москва Б-64, Подсосенский пер., 21

2-я типография Издательства АН СССР
Москва Г-99, Шубинский пер., 10

А. П. КАЖДАН. РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ В ДРЕВНЕМ МИРЕ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

А. П. КАЖДАН

**РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ
В ДРЕВНЕМ МИРЕ**



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

Цена 11 р. 70 к.