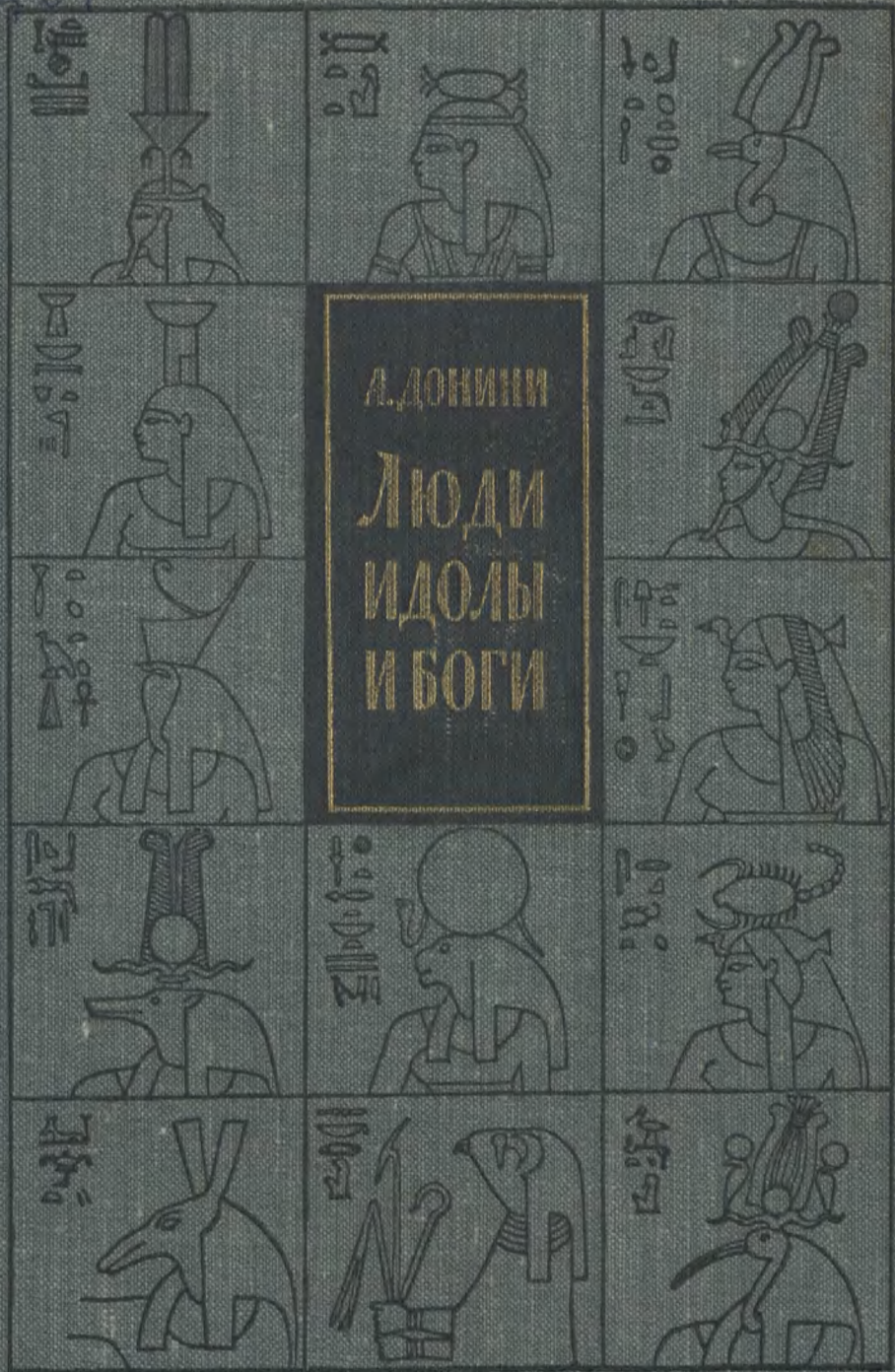


2
A-67

✓



А М Б Р О Д Ж О Д О Н И Н И

Люди идолы и боги

**ОЧЕРКИ ИСТОРИИ
РЕЛИГИЙ**

2-е издание, исправленное
и дополненное

Перевод с итальянского
И. И. Кравченко

Издательство
политической
литературы
Москва • 1966

AMBROGIO DONINI

LINEAMENTI
DI STORIA DELLE RELIGIONI

5 ed., 1964
EDITORI RIUNITI

Как возникла религия? Каким образом примитивные верования первобытных людей смогли вырасти в мировоззренческие системы? Книга «Люди, идолы и боги», раскрывающая с научных позиций основные этапы развития религиозных представлений и вероучений, отвечает на эти вопросы.

Автор книги — член ЦК Итальянской компартии, видный ученый. Крупный специалист в области истории религии, проф. А. Донини на основе анализа богатого фактического материала убедительно показывает, что христианство не исключительное, сверхъестественное явление, не «божественное откровение», а, как и другие религиозные направления, имеет земные корни и порождено определенной эпохой.

Оригинальное и глубокое исследование А. Донини будет полезно широкому кругу читателей — пропагандистам-антирелигиозникам, преподавателям и студентам вузов и техникумов, партийному и советскому активу.

Отзывы и пожелания просим посылать по адресу: Москва, А-47, Миусская пл., д. 7, редакция научно-атеистической литературы.

Некоторые вопросы методологии

Научное исследование истории религии возникло относительно недавно, в Италии же оно только зародилось. Его развитию в нашей стране всегда препятствовали, с одной стороны, учения теологических школ, которые считают религию «откровением», а в истории религии видят большую или меньшую степень удаления от этого изначального сверхъестественного вмешательства в процессе приближения к полному христианскому «откровению», с другой стороны, предубеждения представителей абстрактного позитивизма. Последние нередко впадают в банальный антиклерикализм, рассматривая верования масс лишь как результат невежества и суеверия, обмана, который в той или иной степени осознанно распространяют касты священнослужителей.

Высокомерное и пренебрежительное отношение итальянской идеалистической школы к народу, который считают находящимся на уровне, не позволяющем перейти от наивной веры к более высокой стадии мышления, выражается также в постоянном стремлении сорвать всякое оригинальное исследование в области религии; подобные изыскания ограничиваются одним только изучением первоначального опыта человека ¹. Известно, что в 1908 году Бенедетто Кроче дошел до одобрения преследований Ватиканом католического модернизма, который пытался, хотя и весьма непоследовательно и нерешительно, открыть путь к большей конкретизации исследований религиозного развития человечества. Подобное положение сохранилось, оно и поныне тяжело довлеет над всей на-

¹ См. замечания Антонио Грамши в его «Тюремных тетрадах» (А. Грамши. Избранные произведения, т. 3. М., 1959, стр. 19).

шей культурой и усиливает монополию церкви в области изучения истории религии.

Между тем в истории религии, одной из наиболее поучительных и всеобъемлющих форм общественного сознания, отражается история самого общества. Именно поэтому история религии не могла стать наукой до тех пор, пока не приобрело научного характера изучение самой общественной жизни.

Не умея разумно объяснять явления природы и общества, люди в какой-то мере все же осознавали окружающую их действительность в религиозных представлениях. Религия «является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни»¹,— указывал Энгельс в 1878 году.

Прежде всего, таинственными, слепыми и могущественными силами представляются явления природы, законов которой люди еще не знают, и человек стремится воздействовать на них обрядами и в конце концов постепенно персонифицирует их.

«Страх создал богов»²,— читаем мы в одном хорошо известном фрагменте древнеримского поэта, и в этом утверждении, несомненно, есть доля истины, что подтверждается многими данными о психологии первобытного человека; с этим объяснением можно согласиться, поскольку в первобытном мире не могло быть никакой более ранней, чем страх, формы представления о неизвестном. Но боязнь земного господина исторически предшествовала боязни господина на небесах. Она возникла, когда наряду с силами природы выступили новые общественные отношения, которые, казалось, господствовали над человеком извечно и с той же мнимой непостижимостью, что и природа. Человек страшился мук угнетения, боли, бедности—они-то и были подлинными *социальными корнями* религии, их и нужно иметь в виду при историческом изучении религии.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 328.

² «Primus in orbe deos, fecit timor, ardua coelo — Fulmina cum caderent». Это высказывание—его приписывают то Петронию (Mythologiarum, I, 1), то Стацию или его анонимному толкователю (Tebaide, III, 661),— которое любил Ленин, встречается уже в «Лекциях о сущности религии» Л. Фейербаха.

Однако современная наука должна рассматривать религию не только как отражение в области идеологии этого крайнего ничтожества человека, но и как выражение его протеста против фактического его убожества, которое не исчезнет до тех пор, пока человек не сделает свои общественные отношения такими же разумными, какими он желает сделать свои отношения с силами природы ¹.

В религиозных верованиях масс часто выражается элементарная потребность в справедливости, жажда добра и счастья на земле. Во внушительных религиозных движениях, таких, как мессианство и пророчество евреев, в массовых религиях Востока, в культах таинств, в раннем христианстве, в средневековых ересьях и в многочисленных освободительных и спасительных движениях колониальных и угнетенных народов нашего времени отражаются подлинные и определенные революционные настроения, характер которых сохраняется, даже если чаяния верующих отвлечены поисками потустороннего выхода, иллюзорного или несомненно реакционного.

1. Марксизм и религия

Излишне подчеркивать, что марксизм не собирается уничтожить религию, как обычно — наивно или небескорыстно — утверждают в полемике на эту тему. Он стремится объяснить ее происхождение и ее функции в истории общества.

Марксисты не отменяют ни религию, ни мораль, ни философию.

Они попросту считают, что не существует абстрактных «вечных истин», что при изменении условий жизни людей и их общественных отношений меняются и их представления, их идеи. Короче говоря, меняется также их сознание. Так было при переходе от античной эпохи к феодальному обществу, когда старые религии средиземноморского мира были заменены христианством; так было в эпоху революционной борьбы рождающейся буржуазии, когда католической религии противостояли протестантская реформа, просвещение, свобода совести. Еще более

¹ Мысль о религии как о «чаянии угнетенного существа» высказана еще молодым Марксом в работе «К критике гегелевской философии права».

существенные перемены произойдут с исчезновением эксплуатации большей части общества в пользу незначительного меньшинства, после перехода власти от буржуазии к рабочему классу.

Однако старые идеи исчезнут окончательно только тогда, когда будут полностью изжиты все антагонистические классовые противоречия и их пережитки в сознании людей; разумеется, такое изменение нельзя совершить административным путем, оно потребует длительного периода исторического и социального преобразования.

Энгельс высмеял в «Анти-Дюринге» того премудрого немецкого философа, его современника, который утверждал, что в новом обществе религия будто бы будет упразднена декретом ¹.

Господствующие классы, которые, по существу, ищут в религии только защиты своих земных интересов, толкают, однако, людей на междоусобную борьбу за то, что ожидает их в мире ином, чтобы иметь возможность спокойно эксплуатировать их на земле.

Как известно, Ленин очень ясно объяснял в одной из статей, написанной еще в период революции 1905 года, что «единство этой действительно революционной борьбы угнетенного класса за создание рая на земле важнее для нас, чем единство мнений пролетариев о рае на небе» ². Мы видим, что произошло в Советском Союзе и других социалистических государствах, твердо стоящих на почве марксистского учения. Традиционные религии народов этих стран не только не упразднены, но церкви гарантирована полнейшая свобода, и прежде всего свобода от позорной обязанности служить орудием господствующих классов, с помощью которого они удерживают в повиновении огромное большинство населения.

Не нужно забывать, что эти новые государства не занимаются проблемами теологии и никогда не стремились придать религии «новую форму». Кампания, которую ве-

¹ Более серьезные ученые, которые умеют избегать политического или клерикального давления, признают ныне, что «марксистское истолкование религиозного феномена... не объясняется вульгарной антирелигиозной манией» и соответствует определенной историко-философской концепции (см. недавно опубликованную работу: *Charles Wackenheim. La faillite de la religion d'après Karl Marx.* Paris, 1963, p. 326).

² В. И. Ленин. Соч., т. 10, стр. 68—69.

дут некоторые католические круги против религиозной политики социалистических государств, и в первую очередь против отношения к религии в Советском Союзе, отнюдь не может служить образцом объективности и искренности. Популяризация современных знаний о мире и обществе нередко представляется при этом как нарочитое стремление преследовать существующие до сих пор культы. Впрочем, даже развернувшаяся недавно в Италии дискуссия весьма знающих специалистов по истории религии обнаружила убожество их познаний о культурной и социальной действительности советского общества¹.

Марксизм не религия, а научное понимание мира и жизни. Социалистический рабочий класс не несет на своих знаменах путаного лозунга уничтожения религии, на них начертан прогрессивный лозунг уничтожения эксплуатации человека человеком.

2. Современные статистические данные

Статистические сведения о современном распределении религий на земном шаре имеют лишь относительный интерес для историка религии.

Прежде всего, такие сведения лишены серьезного фактического обоснования. В распространенных руководствах человек считается мусульманином, христианином, буддистом или конфуцианцем в соответствии с его национальной принадлежностью и гражданством, безо всякого учета характера среды, в которой он живет, и той или иной конкретной идеологии нашего времени, особенно там, где создаются новые условия для перехода к высшей фазе цивилизации.

Далее, эти статистические показатели ни в коей мере не учитывают процессов развития отдельных религий. Современный католицизм и раннее христианство — сравним их в качестве примера — это две разные религии.

¹ Мы имеем в виду книгу «Религия в СССР» («La religione nell' U.R.S.S.»), изданную под редакцией А. Баузани и с предисловием Э. де Мартино в серии «Факты и идеи» издателя Фельтринелли, и убедительный, хотя отчасти парадоксальный ответ на нее Джан-роберто Скарча (*Gianroberto Scarcia*. *Enciclopedia sovietica e sensibilità religiosa*. «Nuovi Argomenti», nov. 1962 — febb. 1963, № 59—60):

В наше время различия между многими разновидностями христианства (католицизм, протестантизм, православие) больше, нежели между христианством в целом и другими крупнейшими религиями периода перехода от рабовладельчества к различным типам экономической организации общества, основанным на крепостничестве и феодализме (буддизм, иудаизм эпохи изгнания, мистические культы, ислам и т. д.).

Наконец, подобные данные страдают от крайней неточности статистических обследований населения земли.

Перед последней войной население земного шара составляло примерно 2 миллиарда человек. Сейчас, согласно статистике ООН, оно превысило 3 миллиарда человек. Однако это преимущественно ориентировочные подсчеты, которые можно принять лишь условно.

Тем более неточны и спорны данные о различных культах, затрагивающие престиж соперничающих церквей.

«Учебник для католических миссий» Аренса приводил в 1925 году следующие цифры, касающиеся наиболее распространенных религий ¹:

Католики	300 млн.
Протестанты	230 млн.
Православные	140 млн.
Буддисты и сторонники других религий Восточной Азии (очевидно, даосы, конфуцианцы, синтоисты и пр.)	490 млн.
Мусульмане	250 млн.
Брахманисты (индуисты)	240 млн.
Прочие (язычники)	115 млн.

С теми же оговорками следует относиться и к более поздним сведениям, хотя они дают некоторое представление об относительном распространении основных религий нашего времени и помогают устранить многие предрассудки и предвзятые мнения.

Именно в этих целях мы даем следующую таблицу, относящуюся к 1956—1959 годам (в миллионах человек):

Первобытные культы (тотемизм, анимизм, фетишизм)	50
Индуисты (и сикхи)	250
Конфуцианцы (и даосы)	300
Буддисты	550

¹ См. A. Anwander. Les religions de l'humanité. Paris, 1955, p. 15—16.

Иудейская религия	10
Христиане	820
католики	450
протестанты	250
православные	100
несторианцы, копты, эфиопы и др.	20
Мусульмане (сунниты и шииты)	450
Синтоисты	20
Неверующие	400
Всего	2850

Бросается в глаза пристрастный характер этого деления на религии.

Подлинно первобытные культы ныне весьма редки, поскольку влияние более развитых обществ часто сказывается даже на австралийских племенах или на тех человеческих группах, населяющих африканские и южноамериканские леса, которые рассматриваются как первобытные. С другой стороны, элементы тотемизма, первобытной магии, анимистических и фетишистских верований сохраняются, как мы увидим, во всех религиях, рожденных в более поздние исторические эпохи.

Старая религия Зороастра, легендарного иранского современника великих реформаторов VII—VI веков до н. э.—от Будды и Конфуция до израильских пророков,—насчитывает теперь немногим более 100 тысяч приверженцев среди парсов в районе Бомбея, в Индии. Но ее историческое и культурное значение не может, разумеется, измеряться в цифрах, которые теряются среди других цифр в общей статистике. Исповедовавшиеся в Индии с незапамятных времен и поныне очень распространенные культы лишь условно можно включить все в одну рубрику под названием индуизма или брахманизма, поскольку влияние массовых религий, которые появились в стране много позже или были навязаны извне, от буддизма до ислама, глубоко изменили древнюю ведическую идеологию.

Японский синтоизм, связанный с культом императора, еще в 1900 году гордился своими храмами, их было более 3 тысяч, но военный и социальный крах 1945 года нанес смертельный удар всей религиозной структуре нации, от чего выиграли негосударственные церкви или учения с более рациональным пониманием мира и общества. Подобные примеры можно было бы умножить.

Что, далее, сказать о рубрике «неверующие»? В нее статистики легко и беззаботно включают и буржуазных рационалистов-безбожников, число которых крайне трудно учесть, и всех коммунистов.

Несомненно, марксистское мировоззрение предполагает исчезновение религиозного отражения мира, «когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой»¹. Но, как уже указывалось, идеологические, и в первую очередь религиозные, пережитки сохраняются длительное время и обнаруживают бо́льшую стойкость, чем сама экономическая и социальная структура общества, их определяющая.

Марксизм, разумеется, несовместим с какой бы то ни было формой религиозной веры, но не все люди, которые борются под знаменами коммунизма за уничтожение на земле экономической эксплуатации и социального гнета, отказываются при этом от своих религиозных убеждений. С другой стороны, все большее число трудящихся, молодых рабочих и интеллигентов, мужчин и женщин, из года в год приходит к чисто научному пониманию мира и жизни, особенно в странах, где уже существует или создается общество без антагонистических классов².

Более показательна и, пожалуй, по своей форме ближе к действительности та же таблица распределения религий, но выраженного в процентах, а не в абсолютных цифрах:

Первобытные культы	1,7%
Индуисты (и сикхи)	8,7%
Конфуцианцы (и даосы)	10%
Буддисты	19,3%
Иудейская религия	0,3%
Христиане	28,9%
католики	15,7%
протестанты	8,7%
православные	3,8%
несторианцы, копты, эфиопы и др.	0,7%
Мусульмане	15,7%
Синтоисты	0,7%
Неверующие	14,3%

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 90.

² Интересные сведения об этом сообщает французский марксист Мишель Верре (см. *Michel Verret. Les marxistes et la religion. Essai sur l'athéisme moderne.* Paris, 1961).

Эти сравнительные данные позволяют нам сделать некоторые не лишённые интереса выводы.

Прежде всего, мы видим, что христианскую религию исповедует в настоящее время менее трети населения земли.

Однако в действительности это число еще меньше, поскольку множество мужчин и женщин, которых официальная статистика причисляет к христианам, не исповедуют никакой религии. Эти люди были бы весьма удивлены, узнав, что их зачислили в верующие. Следует, кроме того, сказать, что процент христиан вряд ли когда-либо возрастет. Антиколонизальные революции и борьба за национальное освобождение в Китае, Индии, Бирме, Индонезии, арабских странах, в Африке практически положили конец обращению в христианство инаковерующих католическими или протестантскими миссиями — и не потому, что их «евангельской» деятельности чинят препятствия или она подвергается гонениям. Просто, несмотря на благие намерения многих миссионеров, сотни миллионов людей связывают их присутствие с грабительским капиталистическим проникновением. Вначале миссионер, затем купец, за ним пушки — вот история более чем трехсотлетней колониальной политики.

Там, где распространение христианства встречало слишком большие препятствия, колониализм без стеснений изобретал самые настоящие новые религии. Показателен пример каодаизма — синкретического вероучения, в котором пытались растворить, как в некоей универсальной религии, различные культы Восточного Индокитае или Южного Вьетнама (конфуцианство, даосизм, буддизм и католицизм). Основатель каодаизма Нго-Ван-Хье был служащим «Второго бюро» — французского шпионского центра в Индокитае. Дух бога Као-дай, которого почитали в образе человеческого глаза, «открылся» группе сайгонских чиновников во время спиритического сеанса в ночь на рождество 1925 года. Эта приспособленческая «новая религия» была распространена за пределы Южного Вьетнама и насчитывала еще несколько лет назад 2 миллиона приверженцев. «Благодаря активной помощи верующим, — читаем мы в изданной недавно книжке по истории религии, — благодаря вмешательству в экономическую жизнь, введению обязательного преподавания каодаизма в школах и созданию своих

собственных войск каодаизм стал одним из важнейших факторов в борьбе против коммунизма в Индокитае»¹.

Таким образом, нельзя ожидать больших изменений в результате новых обращений. Впрочем, происходят внутренние перемещения групп верующих различной ориентации: из протестантизма в католичество, например, в Соединенных Штатах, из католичества в православие в некоторых странах Центральной и Восточной Европы, но общий процент христиан не склонен изменяться. Из статистики следует, далее, что католики и мусульмане после многовекового соперничества и временами жестокой борьбы пришли к численному равновесию. Их силы в основном уравнились: около шестой части населения земного шара в каждом лагере. Можно предположить, что это соотношение, при всех происходящих изменениях, также не должно существенно измениться.

Буддисты, включая все их разновидности, более многочисленны, чем христиане-католики (примерно на одну четвертую часть), их вдвое больше, чем протестантов, которые сосредоточены преимущественно в Соединенных Штатах, Англии, Германии, Скандинавских странах и Австралии (включая евангелистов, лютеран, англикан, кальвинистов, методистов, баптистов, пресвитериан, пятидесятников, адвентистов и пр.).

Напомним, наконец, что приверженцы иудейской религии до прихода к власти в Германии нацизма насчитывали более 16 миллионов человек, из которых свыше 10 миллионов находилось в Европе. Ныне, согласно подсчетам Всемирного еврейского конгресса, их число сократилось до 10 миллионов, из них 4 миллиона живет в Европе (2 миллиона в Советском Союзе) и приблизительно 800 тысяч в Палестине². Расистское варварство, поддержанное и «теоретически обоснованное» в Италии гнусной группкой политиков, университетских и фашист-

¹ *H. von Glasenapp e O. Simmel-R. Stählin. Le religioni non cristiane. Milano, 1962, p. 62.*

² А. Донини здесь приводит весьма условные статистические данные (что отмечает сам автор). Число исповедующих ту или иную религию определялось по национальной принадлежности людей. Так, цифра 2 миллиона характеризует численность еврейского населения СССР, но не исповедующих иудаизм. То же замечание можно отнести и к православным: численность их определялась, очевидно, в соответствии с численностью русского населения СССР.— *Ред.*

ских лжеученых, привело к смерти в лагерях уничтожения, в газовых камерах, в тюрьмах и в сожженных домах свыше 6 миллионов людей, которые исповедовали иудаизм.

3. От истории мнимой к истории подлинной

Какими критериями должны мы руководствоваться, чтобы наша классификация религий соответствовала законам исторического развития общества?

Для теологов, какую бы форму религии они ни рассматривали, разграничительная линия всегда одна и та же: только моя религия истинна, все остальные ложны. Так рассуждают буддийский монах, толкователь Корана, священник-синтоист, протестантский проповедник, иезуитский наставник. К подобным взглядам люди пришли не сразу, а путем долгого и постепенного развития.

Каждый класс стремится предстать в облачении вечной, непогрешимой и абсолютной истины¹. Члены общества, разделенного на классы, перенося в область идеологии известные им общественные и экономические отношения, не могут представить себе иной свободы, чем их свобода; какой-либо другой, а не их справедливости; морали, отличной от их морали; иной, а не им свойственной религии.

Между тем народы, которые неточно называют примитивными² и которые еще не знают деления общества на классы, не считают тот или иной культ, свойственный данному племени, непримиримым с культами соседних племен. Для этих народов источник всех куль-

¹ Религиозное учение всегда основано на самом явном приспособлении к классовым интересам, и это великолепно подтверждают высказывания католиков. В своем письме «XXXI католической неделе» в Бари, открывшейся 21 сентября 1958 года, Пий XII высказался следующим образом: «Учению творца полностью отвечают и деление на классы и классовые различия». И он добавил, что эти различия «не гнетут человека, напротив, они утверждают и уважают его, толкают к постепенному совершенствованию его личности».

² Термин «примитивные» народы, культы и т. п., распространенный в западной научной литературе, соответствует русскому термину «первобытный», но является менее удачным, как это и отмечает А. Донини. В настоящем издании термин «примитивный» всюду переводится словом «первобытный». — *Ред.*

тов — действительность. На этой стадии религиозного развития захват символа, представляющего божество племени, означает в то же время овладение соперничающим божеством, обеспечение защиты и помощи с его стороны.

Когда начинает обрисовываться новая общественная структура, это свойство религиозной идеологии изменяется, но не теряется целиком.

Так, наиболее древние библейские тексты показывают, что племенное божество еврейского народа на деле не является ни единым, ни единственным богом, исключаящим все другие. Иудеи были обязаны только ему воздавать культовые почести, но в действительности они не подвергали сомнению истинность и реальность других божеств — Ваала или богов ханаанских племен, которые ранее владели Палестиной. Лишь в более поздний период, когда страна оказалась окончательно в руках евреев, чужие божества попали в подчиненное положение и в конце концов были отождествлены с демонами, враждебными божеству победившего племени. Но и тогда в представлении народа эти божества продолжали действительное существование, и подобные представления впоследствии перешли из еврейской религии в различные христианские и исламские вероисповедания.

Религиозная нетерпимость со всеми ее печальными и кровавыми последствиями, которая знакома людям с древнейших времен и свирепствует в наши дни более чем когда-либо, оказывается, таким образом, порождением классового общества и несовместима со всеми формами организации общества, не знающего гнета и эксплуатации.

Не менее условно и проводимое теологическими школами деление на религии *монотеистические*, которым свойственна вера в одного бога, и религии *политеистические*, называемые также идолопоклонством и язычеством¹.

¹ Итальянский термин «паганезимо» (paganesimo) — языческий, происходит от латинского слова «пагус» (pagus) — сельский, деревенский (ср. русское «поганый», бранное слово, применявшееся первоначально к чужеземцу, иноверцу. — *Пер.*), что, очевидно, свидетельствует об устойчивости старых культов в сельских районах Италии после обращения империи в христианскую веру. Первоначально этим словом обозначали любую немонотеистическую религию, предшествовавшую и противостоявшую новой христианской вере.

Несколько поколений миссионеров, собиравших разрозненные и противоречивые сведения о жизни и обычаях первобытных народов и толковавших их в свете своих апологетических представлений, создали некую книжную историю религиозного развития человечества. Желая во что бы то ни стало навязать христианское понятие «откровения», они задались целью доказать, что в самой основе цивилизации всех народов якобы лежит вера в некое «высшее существо», которое лишь различно определяется в соответствии с тем или иным местом, языком и обстоятельствами. И только значительно позже, утверждая они, в связи с вырождением нравов возник культ идолов с поклонением небесным явлениям и животным. Монотеизм великих исторических религий, как они называют иудаизм, христианство и ислам, является, следовательно, не чем иным, как *возвращением* к первоначальной вере.

Эта теория изложена — и не без претензий на эрудицию — в целой серии трудов известного католического этнографа проф. Вильгельма Шмидта, долгие годы преподававшего в Венском и Фрибургском университетах и пользовавшегося славой крупнейшего представителя «историко-культурной школы» — целого моря фантазии, — исследовавшей происхождение идеи бога ¹.

Не говоря о стремлении богословов доказать то, что уже заранее принимается как доказанное, эта теория совершенно не учитывает характера религиозной идеологии. Между тем и среди светских ученых подобные взгляды все еще насчитывают многочисленных сторонников ².

Пытаясь как-либо объяснить «тайну» жизни и общества, люди всегда имели в своем распоряжении лишь те определенные средства, которые отражали реальные условия их существования. Когда человек был еще слишком близок к животному состоянию, он не мог уловить

¹ W. Schmidt. Der Ursprung der Gottesidee. В 12 томах (1912—1955 годы). В. Шмидтом опубликован в Италии обширный «Учебник сравнительной истории религий», изд. 4. Брешиа, 1949. Те же взгляды проповедует книжка Уго Бьянки (*Ugo Bianchi. Problemi di storia delle religioni. Roma, 1958*). Серьезная и документированная критика теорий Шмидта и его последователей содержится в двух трудах Петтацони — «L'onniscienza di Dio». Torino, 1955, и «L'essere supremo nelle religioni primitive». Torino, 1957.

² В том числе Тойнби (*A. Toynbee. An historian's approach to religion. London, 1956*) уступает позиции подобной фантастике.

противоречия своего существования и свою зависимость от сил природы. Никакое проявление религиозной жизни не было возможно в эту эпоху.

Потребовался длительный процесс, чтобы человек мог осознать в религиозных представлениях новые формы общественной жизни. Многообразие сил природы, угнетавших беспомощного человека, порождает изобилие богов. Следовательно, то, что называют политеизмом, соответствует более древней стадии религиозного развития¹. И лишь после образования первых великих рабовладельческих монархий в Египте, Ассирии и Вавилоне, в Мексике и Перу, в Средиземноморье и в долинах великих рек Центральной и Восточной Азии началось постепенное формирование первых монотеистических религиозных представлений.

Сами люди придали божествам именно те формы, которые соответствовали уровню их производства и общественного опыта. Идея об одном господине на небесах не могла возникнуть прежде, чем конкретно утвердилась власть одного господина на земле.

Почти все другие подразделения религий исходят из явно второстепенных признаков идеологического и морального порядка и не имеют существенного значения. Таково, например, деление религий на природные и исторические — свидетельство странного понимания отношений между историей и природой²; или другое, внешне будто бы более научное деление на религии племенные (религии первобытных народов, кельтов, славян, германцев, латинян и др.), национальные (религии Персии, Египта, Вавилона, Греции, Рима, Индии, Китая, Мексики, Японии и др.) и всемирные (иудаизм, буддизм, христианство и ислам). Более солидным является разграничение, которому следует автор одной из лучших историй еврейской религии, известный бельгийский ученый Креглинггер, который выделяет первобытные культы (материализм и религиозный реализм наиболее древних человеческих групп), «монархические» религии (от Индии до Рима и Афин и Израиля), религии «спасения» (буд-

¹ Это понятие было распространено еще просветителями (см. *D. Hume. Storia naturale della religione. Bari, 1928*).

² Деление религий на природные, или свободной субъективности (Греция, Рим, иудаизм), и религии абсолютно конечные (христианство) проводил еще Гегель.

дизм, мистические культы, мессианский мистицизм Павла) и «католические», то есть универсальные, религии (римский культ времен империи, астрологию, учение Филона Александрийского, католицизм, ислам, китайские религии) ¹.

Подлинно научная классификация религий не может быть проведена без правильного понимания самого происхождения религиозной идеологии и ее развития в сменяющихся друг друга фазисах развития общества. Таким образом, следует говорить только о религиях *первобытного общества, рабовладельческого, феодального и капиталистического обществ.*

Тот, кто отступает от этого критерия, неизбежно придет, независимо от его научной подготовки, к вымышленной истории религии.

¹ См. *Richard Kreglinger. L'évolution religieuse de l'humanité* Paris, 1926.

Как возникает религия

Религия не появляется вместе с человеком.

Сотни и, может быть, тысячи веков на нашей земле, возраст которой, вероятно, равен 4 миллиардам лет, группы людей, подобно животным, питались травами, кореньями, соками растений, улитками и насекомыми, бродили в теплых и сырых лесах доледникового периода.

Они еще не знали огня и не испытывали потребности в жилище и одежде.

Первым орудием труда, которое вызвало подлинный переворот как в физическом облике людей, так и в их обществе в ходе все большего выделения человека из животного мира, явилась рука. Тот процесс, который антропологи называли открытием руки, ставшей в одно и то же время орудием и продуктом труда, послужил образованию основных признаков человека: мышления, языка и вертикального положения тела.

1. Первобытная орда

На протяжении всего доледникового периода люди жили небольшими группами из десяти — двенадцати членов. Современные социологи называли эти группы первобытной ордой и затем выделили две основные стадии ее существования — состояние дикости и состояние варварства.

В эту эпоху не существовало деления труда, господствовало беспорядочное половое общение, не было ни вождей, ни каких-либо социальных связей между членами орды. Экономика орды складывалась исключительно из присвоения, а не из производства. Люди собирали

ягоды и плоды, моллюсков и насекомых. Лишь изредка они охотились на мелких животных. Человек еще не был в состоянии осознать свои связи с другими людьми и с природой и не мог, следовательно, отразить эти связи в какой-либо форме религиозных представлений, хотя бы наиболее элементарной и примитивной. «Для того чтобы могла возникнуть религия, необходима была более широкая общественная база, более сложные общественные отношения»¹.

Сущность религии должна быть выявлена в формах материального мира, которым соответствует каждая фаза идеологического развития человека. Представления первобытного человека о сне и сновидении, о смерти объясняют происхождение религиозных вымыслов, ранних представлений о душе. Но для того, чтобы эти представления могли возникнуть, потребовалось образование «первобытной общины», сменившей первоначальное полуживотное состояние. Этот переход характеризовался открытием ряда орудий труда. К случайному сбору пищи прибавилась организованная, хотя еще и примитивная, форма охоты и рыболовства². Понадобилось, наконец, чтобы люди перешли к полuosедлой жизни в разного рода убежищах и пещерах, где они могли размышлять о являющихся в сновидениях животных и людях как о своих «двойниках» и задумываться над тайнами смерти.

Мощные атмосферные и геологические потрясения ледникового периода загнали людей в пещеры и способствовали поискам новых средств защиты и поддержания жизни. Люди научились поддерживать случайно возникший огонь, затем узнали, как высекать искры, чтобы самим зажечь его. Началась обработка камня для получения орудий охоты. По-прежнему сообща охотились на огромных животных — мамонтов, гигантских носорогов, доисторических оленей, которых холод гнал к местам обитания человека.

Совместно захваченная добыча являлась общей собственностью. Лишь когда были изготовлены более совершенные орудия, такие, как топор с двумя остриями, стрелы, копья с первыми металлическими наконечниками и, наконец, бронзовый топор, началась индивидуальная

¹ Ш. Энцилен. Происхождение религии. М., ИЛ, 1954, стр. 31.

² См. А. С. Blanc. Origine e sviluppo dei popoli cacciatori e raccoglitori. Roma, 1956.

охота и зародилась также идея обладания, которая от вещей переходит на людей и знаменует переход от первобытного коммунизма к новому типу экономики, основанному на частной собственности.

2. Первобытная община и тотемизм

О существовании религиозной жизни в наиболее древние периоды истории нам свидетельствуют лишь немногие внешние признаки, которые подчас весьма трудно истолковать.

Существует пять основных наук, с помощью которых мы изучаем религию первобытного общества, ее возникновение и дальнейшее развитие:

археология доисторического времени, которая изучает памятники, могильники, местность, где они находятся, и особенно орудия труда отдаленных эпох и те изменения в образе жизни людей, к которым вело постепенное совершенствование орудий;

антропология, занимающаяся проблемой видоизменения биологического типа человека во взаимосвязи с преобразованиями структуры общества на протяжении ряда сменявших друг друга исторических эпох;

лингвистика, позволяющая выявлять различные периоды истории человечества, отраженные в языковых формах, письменных или устных;

фольклористика, исследующая легенды, мифы, обычаи и традиции, подлинную литературу слабо развитого в культурном отношении общества;

палеонтология и *этнография*, единственные науки, к которым обычно прибегают при изучении истоков религии.

Работа по истории первобытного общества Льюиса Генри Моргана «Древнее общество» явилась отправным пунктом для целой серии этнографических изысканий. Выводы, которые Маркс и Энгельс сделали на основании обстоятельного труда Моргана, особенно известная работа «Происхождение семьи, частной собственности и государства», опубликованная Энгельсом в 1884 году, были подтверждены в более поздних трудах Г. Чайльда, Д. Томсона, С. А. Токарева и других современных советских исследователей.

Этнографические данные, при достаточно серьезном и обдуманном их использовании, имеют большое значение также для выяснения одного из основных свойств религиозной идеологии — устойчивости ее пережитков в сменяющих друг друга фазах развития общества.

Зародившиеся в первобытном обществе в силу определенных экономических и социальных условий многочисленные обряды перешли затем — без изменений или с незначительными нововведениями — в религию последующих эпох.

Достаточно вспомнить обряды посвящения, которые сохранились в форме христианских таинств, священную весеннюю трапезу мбанбъума, или интичиума, племени арунта в Центральной Австралии, имеющую все основные признаки причастия, назначение и церемонии похорон, сохранившиеся до наших дней, хотя и без своего прежнего магического смысла, обычаи траура и т. п.¹

Эпоха первобытного общества растянулась на многие десятки тысяч лет, начиная с первого периода каменного века, или раннего палеолита, когда жил человек, получивший имя неандертальца, и вплоть до бронзового века, охватывающего второе тысячелетие до нашей эры. Следы первобытного общества сохранились у народов, еще живущих в полудиком состоянии, например у австралийцев. Следует, однако, учесть, что выводы нашей официальной этнографии, изучающей жизнь таких народов в современных условиях, нельзя принимать без оговорок, так как на ней слишком сказывается соприкосновение с более развитыми формами общества.

Первобытное общество еще не знает деления на противостоящие друг другу классы и, следовательно, не имеет никакой государственной организации. Его объединяют кровнородственные, половые, возрастные связи, и притом эти связи возникают только в силу зависимости, обусловленной специализацией некоторых возрастных групп в изготовлении и использовании примитивных орудий охоты и рыболовства. Естественно, что и религия этой древнейшей эпохи коллективной жизни человека основана на представлениях о родстве, о различиях пола и возраста, перенесенных в мир несуществующих,

¹ См. Д. Фрэйзер. Золотая ветвь. Изд-во «Атеист», 1928. Знакомство с этим трудом необходимо при исследовании происхождения магии, мифов и обрядов первобытного общества.

вымышленных отношений, в которых выражено бессилие человека перед природой, его неуверенность в завтрашнем дне.

Эта мистическая родственная связь по крови и племени выражена в термине «тотем» или «тотам», что на древнем альгонкинском наречии одного из индейских племен Северной Америки значит «родство с братом» или «с сестрой». Термин этот был впервые применен в 1791 году для обозначения религиозных представлений, свойственных смутным и противоречивым проявлениям социальной жизни клана¹.

Тотемизм, который связывает между собой членов наиболее древних социальных групп посредством священной мифологии и системы обрядов искупления, гарантируя людям существование и единство, является первой формой религии человеческого общества², возникшей в период нижнего палеолита, и именно его необходимо изучать, чтобы объяснить обряды, мифы и обычаи первобытного общества начиная с неандертальской эпохи.

3. Культ мертвых

Почти все трактаты об истории религии начинают изложение религиозных верований первобытных людей с того, что обычно принято называть культом мертвых³.

Однако, хотя обычай захоронения мертвых и представляется древнейшим, а может быть, даже восходит к самым истокам доисторических времен, возможно к последнему межледниковому периоду, то есть к 180—120 тысячелетиям до н. э., ничто не дает нам основания утверждать, что он с самого начала связан с верой в су-

¹ См. *J. Long. Voyages and travels of an Indian interpreter and trader. London, 1791.* Слово «тотем» (производное от «ототеман») встречается особенно часто в языке индейцев оджибва.

² В советской науке несколько иные точки зрения. Так, например, С. А. Токарев считает, что нельзя отдать предпочтение ни магии, ни тотемизму, ни анимизму, ни фетишизму, потому что эти формы религии существуют одновременно, Ю. П. Францев предполагает, что первоначальная религия наиболее близка к фетишизму — *Ред.*

³ Этот ход рассуждения имеет место еще в трудах английского археолога и философа Эдвина Оливера Джеймса, который опубликовал в 1957 году внушительное исследование на эту тему (см. *E. O. James Prehistoric religion*).

существование души покойного и с обязанностью почитать и умиловать ее посредством определенных обрядов.

Различие между материей и духом, а следовательно, и между душой и телом незнакомо первобытному обществу. Представление об этом различии зарождается только тогда, когда человеческая семья, по выражению Энгельса, «раскалывается» и организация общества, основанная на равном распределении работы, уступает место общинно-родовому строю, основанному уже на разных видах частного накопления и первых классовых различиях.

Археологические данные о доисторической эпохе и этнографические исследования подтверждают, что обычай погребения мертвых первоначально отвечает лишь одной потребности: обеспечить покойному продолжение его материального существования. Труп укладывали навзничь между двумя каменными плитами или располагали его свернувшимся в клубок, с подвернутыми ногами, в позе спящего человека, одетого в его обычные одежды. Рядом с ним складывали его оружие и различные предметы обихода. Вполне вероятно, что этот обычай определил развитие примитивной обработки камня и дал толчок первичным проявлениям искусства.

Люди считали, что умерший продолжает жить. Поэтому его останки окрашивали в красный цвет. Охота уже порождала идею о связи жизни с кровью¹. Во время похорон тело покойника окрашивали жидкой или порошкообразной красной охрой. Обнаруженные во многих погребениях останки хранят очевидные следы этого обряда. Впрочем, подобный обычай сохранился до наших дней. У некоторых народностей и поныне мертвых опускают в гроб, окрашенный в красный цвет или покрытый материей того же цвета. Перед тем как поместить в соборе Св. Петра прах великого понтифика, его выставляют в гробу, обернутом в красное сукно.

Обычный знак траура в наше время — черный цвет, изредка белый (например, у негров банту). Этот обычай

¹ Понимание души как дыхания (*руах* по-еврейски; *псюхе* по-гречески; *анима*, то есть «ветер», на латинском языке) может быть связано с наблюдениями племен, промышлявших рыбной ловлей. Они видели, как рыба беспомощно хватается ртом воздух и, задыхаясь, умирает на берегу; напротив, народы, занимавшиеся охотой, считали кровь прибежищем жизненного духа, души.

совсем иного происхождения. Когда родилась идея чистого и нечистого и мертвым начали приписывать вредоносную силу, возникла потребность помечать определенным цветом предметы, людей и места, которые, как опасался человек, носили следы постоянных или случайных прикосновений покойного. Отсюда изменение одежд и убранства, которое совершается в период траура. Чтобы вернуться к обычной жизни, первобытный человек должен был также подвергнуться определенным очистительным обрядам.

В открытом в окрестностях Ментоны доисторическом могильнике, в том месте, где должны были быть рот и нос погребенного, обнаружили углубление, заполненное красным порошком. Благодаря жизненной силе, которую приписывали охре, умерший мог «дышать». В других случаях труп хоронили вблизи костра, чтобы покойнику не пришлось страдать от недостатка тепла, необходимого для поддержания жизни. Той же цели служили приношения пищи и питья и статуэтки животных, захороненные вместе с трупом.

Очевидно, и животных убивали и хоронили вместе с человеком, полагая, что они еще будут ему полезны. В гроте Шапель-о-Сэн, во Франции, недалеко от могилы нашли кости животных. Впрочем, это могли быть остатки похоронного пиршества, которое происходило тут же в расчете, что и умерший принимает в нем участие.

Ясно, во всяком случае, что вплоть до конца эпохи первобытного общества нет никаких убедительных признаков *человеческих жертвоприношений*. Об этом обычае, свойственном всем без исключения народам древности, существует научная литература, обильно уснащенная фактами и подробностями, которые, однако, далеко не всегда истолковываются достаточно критически. Первобытное общество уже разлагалось, и начали формироваться классы с разделением людей на сословие имущих и на поработленную рабочую силу, когда людей, мужчин и женщин, начали хоронить живыми или убивать при погребении их хозяев (или вдов — при похоронах их мужей, причем интересно отметить, что в период матриархата не отмечено примеров погребения мужчин, убитых на похоронах их жен, поскольку в эту эпоху еще не существовало собственности на супруга).

В более позднюю эпоху, которую характеризует воз-

никновение частной собственности и классового расслоения, совершались известные нам человеческие жертвоприношения, начиная с обычаев ацтеков в Мексике и племени майя в Юкатане и Гватемале и вплоть до финикийцев, семитских народов в целом, в том числе еврейских племен в Палестине.

Правда, в более ранние периоды мы встречаем следы обрядового каннибализма, который вплоть до наших дней был распространен среди всех первобытных народов¹. Из черепа умершего (как об этом свидетельствует так называемый «череп Цирцея») или черепов убитых животных посредством особой, порой весьма сложной операции извлекали мозг; затем его поедали, чтобы приобрести определенные качества². Но все это не имеет ничего общего с человеческими жертвоприношениями. Мысль принести одного человека в жертву другому в момент его смерти не могла зародиться прежде, чем какие-то люди еще при жизни не были «принесены в жертву» другим людям на основе их подчинения и порабощения.

Итак, в древнейшие времена обычай хоронить мертвых не имеет подлинно религиозного содержания. Материальная жизнь продолжается, как считали первобытные люди, и в могиле. Загробная жизнь «духа» еще не существует в сознании людей.

4. Магия и религия

Прежде чем перейти к детальному описанию тотемизма, следует определить настоящее место другого явления. На него обычно опираются при попытках отделить религиозную веру от народных предрассудков, представляя в качестве более высокого «момента» духовной

¹ Культовый каннибализм был еще достаточно распространен каких-нибудь сто лет тому назад на Африканском континенте, в Океании и Южной Америке. В настоящее время пережитки его сохранились в некоторых сектах Центральной и Западной Африки. Это так называемые «люди-леопарды», слухи о которых сильно раздувают колонизаторы.

² См. P. Wernert. Le culte des crânes à l'époque paléolithique (en Gorce et Mortier. Histoire générale des religions. Paris, 1948, vol. I, p. 54—72). Гипотезы о ритуальном каннибализме, порожденные находками черепов в пещере Чу-ку-тьен, в Китае, относящихся к 500 тысячелетию до н. э., не кажутся убедительными.



Магическое изображение охоты
на стене пещеры в Северной
Африке

жизни, независимого от реальных условий той или иной исторической эпохи. Речь идет о взаимосвязях между магией и религией и якобы существующем различии между ними.

На самом же деле немислимо полностью разделить понятия магии и религии. Каждый культ включает магическую практику: всякие молитвы, начиная с первобытных и вплоть до современных религий, есть, по существу, форма наивного и иллюзорного воздействия на внешний мир. Невозможно противопоставлять религию магии, не порывая с наукой

Установившиеся с незапамятных времен отношения между человеком и природой всегда имели двоякий характер: господство всемогущей природы над беспомощным человеком, с одной стороны, и с другой — воздействие на природу, которое человек стремился осу-

ществлять, — пусть даже в ограниченных и несовершенных формах, свойственных первобытному обществу, — используя свои орудия труда, свои производительные силы, свои способности.

Взаимодействие этих двух лишь внешне несопоставимых сил определяет развитие своеобразных приемов, посредством которых первобытный человек стремился оказать вымышленное им влияние на природу. Эти приемы, собственно, и являются магической практикой.

Имитация приемов охоты должна способствовать успеху самой охоты. Прежде чем идти на поиски кенгуру, австралийцы ритмично танцуют вокруг рисунка,

изображающего столь желанную добычу, от которой зависит существование племени.

Если жители Каролинских островов хотят, чтобы новорожденный стал хорошим рыболовом, они стараются привязать его только что обрезанную пуповину к пироге или челноку.

Народ айну, коренное население Сахалина, Курильских островов, а также японского острова Хоккайдо, ловит маленького медвежонка. Его вскармливает своим молоком одна из женщин клана. Через несколько лет медведя душат или убивают стрелами. Мясо затем сообща поедают во время священной трапезы. Но перед ритуальным жертвоприношением медведя молят поскорее вернуться на землю, дать себя изловить и продолжать таким образом кормить группу вырастивших его людей.

Таким образом, по происхождению колдовская практика не противоположна религии, а, напротив, сливается с нею. Верно, что магия еще не связана с какими-либо привилегиями социального характера (в первобытном обществе все могут попробовать «оказать давление» на силы природы). Однако очень рано начинают выдвигаться отдельные члены клана, претендующие на обладание особыми данными для этого. С появлением первого «чародея» возникает и понятие «жрец».

Все это — неоспоримые признаки формирования религиозной идеологии.

5. Происхождение сверхъестественного

Мы уже отмечали, что первобытное общество характеризуется наивноматериалистическим пониманием жизни, природы и социальных отношений. Элементарные потребности первых людей, всем владевших сообща и не знавших частного присвоения средств к существованию, все равномерно удовлетворялись или не удовлетворялись. История природы и история людей сливались воедино: вторая как бы продолжала первую.

Самая смерть представлялась продолжением жизни. Не существует еще идеи «духа», противостоящего «материи». Представление о дуализме *души* и *тела* возникает лишь в более позднюю эпоху развития общества, как отражение двойственности, возникшей в самой жизни

людей. По мере того как новые производственные отношения все более обуславливали господство определенного меньшинства, создавая противоречие господствующего класса и класса угнетенного, возникает необходимость удовлетворить в иной сфере, в ином мире, наконец, в другой жизни те потребности, которые при несправедливых условиях жизни больше не могли удовлетворить все члены существующей социальной организации.

Это положение касается не только материальных и социальных условий жизни человека, но также и его моральных и духовных запросов.

Основное противоречие между человеком и силами природы, лежащее в основе первобытного общества, само по себе не достаточно, чтобы объяснить появление идеи потустороннего и тем более представления о «зле», «грехе» и «спасении». Коренящиеся в различиях родства, возраста и пола противоречия не имеют еще классового характера и не породили никакой формы подлинно религиозного ухода от жизни. Потребовалось осознание людьми ограничений, которые новая структура общества наложила на их повседневную жизнь, чтобы вместе с разложением общества на классы возникла также потребность в некоем «духовном» элементе (как принято выражаться в теологической и идеалистической философии), противостоящем природе, телесному, материальному.

Интересно отметить в связи с этим, что в период перехода от одного общественного устройства к другому люди, которые в какой-то мере выражали сознание новых, развивающихся сил, сумели понять, хотя смутно и метафизически, тесную связь, существующую между моралью и социальной структурой. «Если бы не существовало закона, не было бы и греха», — утверждает в одном из самых характерных документов древней христианской литературы, который приписан в Новом завете св. Павлу¹. Но без разделения общества на классы не существовало бы и самого закона.

Происхождение идеи потустороннего совершенно ясно. Она не рождается с человеком, как проявление

¹ Римл., гл. 5, ст. 13 и сл. Современная критика считает всю эту часть известного послания Павла поздней испорченной вставкой, сделанной не ранее середины II века. Это, однако, не умаляет социологического значения самой мысли, отмеченной нами.

потребности, которая якобы всегда существовала и всегда будет существовать, но возникает в сознании людей как следствие разлада, внесенного классовым расстройством общества в существование человека.

Начиная с этого момента представление о потустороннем, о моральном отделилось от своей первоначальной основы и явилось человеку как значимое само по себе и самостоятельное и проделало путь исторического развития в ином плане, нежели экономические и социальные силы, породившие его. Но судьба этого представления всегда тесно связана с судьбой социальной структуры, при которой оно возникло.

Строго говоря, первые формы религиозности даже не могут быть признаны проявлениями ритуальной практики, основанной на каком-либо «сверхъестественном» представлении и тем самым противопоставленной нормальным житейским обычаям человека. Отношения между людьми и их тотемом — животным, растением или явлением природы — не выходят за пределы примитивного материалистического миропонимания со всеми характерными для него нелепостями, которые сохраняются и удерживаются в верованиях последующих эпох. Сама магия вначале представляется своего рода материальным давлением человека на природу или общество для получения определенных ощутимых результатов.

Символ, колдовской и религиозный обряд эквивалентны действительности.

Ясно, что в религиозной и социальной обстановке такого рода нет места представлению о «таинственном» как об исключительном явлении, выходящем за пределы законов природы и предполагающем вмешательство неземных сил.

6. Классовый характер представления о чудесном

Для первобытного человека все одинаково естественно и сверхъестественно, но ничто по существу не «чудесно» или все равным образом отмечено присутствием чуда. Сама идея чудесного требует знания определенных законов природы, хотя бы истолкованных в соответствии с возможностями эпохи. Особенно же необходимо

наличие потребностей, пусть элементарных, но таких, которые не могут быть нормально удовлетворены в обществе, где средства существования уже не являются общим достоянием.

Вспомним, например, чудеса в евангельских рассказах, подобные, впрочем, чудесам, приписанным основателям иных религий в эпоху перехода от рабовладельческого к феодальному обществу (буддизм, даосизм, ислам и пр.).

Умножение хлебов, чудесный лов рыбы, превращение воды в вино, исцеление нищих — все эти чудеса предполагают неудовлетворенные стремления угнетенных слоев народа к лучшей жизни, к равенству с имущими слоями. Монополия господствующих классов исключала самую мысль о возможном изобилии хлеба для всех, и, таким образом, только «чудодейственное» вмешательство могло изменить условия, немыслимые ранее, в первобытном обществе. Сознание того, что в жизни постоянно существуют неудовлетворенные потребности, превращается в форму идеологии и порождает представление о воображаемом и фантастическом разрешении этого противоречия.

Иным потребностям отвечают представления о чудесах, возникающие в самые различные периоды истории в имущих слоях общества.

Это, прежде всего, стремление обеспечить решительную победу над врагами или увеличить власть и превосходство семей, которые уже господствуют над племенем или целым народом. Этому стремлению соответствуют и чудеса: каменный дождь у римлян и в библейском рассказе о поражении аморреев; Иисус Навин, останавливающий солнце; рождение чудовищ; чудесные исцеления, приписанные Светонием императору Веспасиану, и т. п.

Главное — это произвести впечатление на угнетенные классы и убедить их в бесполезности всякого сопротивления, бессмысленности выступления против господ, на стороне которых небесные силы.

Мобилизация «сверхъестественного» на службу господствующему классу не всегда совершается сознательно, однако в данном случае элемент сознательности имеет второстепенное значение.

Во второй половине IV века, когда Римская империя

распадалась под ударами новых экономических и общественных сил, нашедших свое религиозное выражение в возникновении христианства, мы наблюдаем полную гамму всевозможных «чудес», посредством которых языческий мир стремится утвердить в сфере сверхъестественного свое превосходство, которое он терял в политической и экономической жизни.

Историки этой эпохи рассказывают нам о языческих статуях, идолах и святых, которые трепетали на своих пьедесталах, открывали и закрывали глаза, плакали чудотворными слезами и потели. В Эпидавре, Дельфах, Афинах, на Тиберинских островах множатся храмы, часовни, в капищах Асклепия и других богов появляются в изобилии жертвоприношения в благодарность «за ниспосланное исцеление». Но античный мир был обречен, и все эти ухищрения с чудесами, и все это благочестие не могли помешать возникновению на развалинах старого общества новой классовой организации, которая отвечала потребностям более широких слоев общества в Западной Европе и во всем Средиземноморье.

7. Симмак и св. Амвросий

Весьма многозначительна в этом отношении полемика, происходившая к концу IV века между последними защитниками римского язычества и представителями нового, христианского общества.

И те и другие принимали идею «сверхъестественного». И те и другие верили в возможность и объективную реальность чуда. И все же были случаи, когда выразители христианской мысли невольно переносили в область религии вражду, которую соответствующие социальные силы проявляли друг к другу на земле, в области производственных и классовых отношений, и при этом столь удачно критиковали чудеса, что теперь сами с ужасом отказались бы от этой критики.

Императорский эдикт 382 года н. э. упразднил в Риме, в зале сената, жертвенник и статую Виктории (Победы.— *Пер.*) — одного из наиболее почитаемых символов древнего государственного культа. В следующем году был убит император Грациан. Жестокий недород угрожал голодом. Этого было достаточно официальным

защитникам старой религии, чтобы объявить эту цепь трагических событий мстью богов. Римский градоначальник Симмак был направлен в Милан к новому императору Валентиниану II с просьбой восстановить в сенате чудотворную статую Виктории.

И сейчас еще мы с интересом читаем речь Симмака в защиту религиозных представлений, господствовавших вплоть до того времени. Особенно же интересен ответ св. Амвросия, ставшего миланским епископом после стремительной карьеры в бюрократическом аппарате государства.

Рим стал великим, утверждает Симмак, потому что боги всегда покровительствовали ему. Благодаря своей религии он подчинил мир римским законам. Боги испугали галлов, чудесным образом удалив их от Капитолия, боги удерживали Ганнибала вдали от стен Рима. Если будет свергнута статуя Виктории, то есть божества, которое больше всех других способствовало славе Рима, погибнет все общество. Религия должна быть оценена по тем услугам, которые она может оказать человеку¹.

Своим былым величием Рим обязан не чудесам и не обрядам господствующей религии, возражал миланский епископ. И не во внутренностях принесенных в жертву богам животных, а в героизме и силе бойцов таится секрет одержанных Римской республикой побед. Не боги поддержали Рим против Ганнибала, а легионы Сципиона Африканского. А что делал Юпитер, когда галлы сожгли Рим? Или почему это величественное божество решило заговорить на языке гусей? И потом, разве речь не шла постоянно об одних и тех же богах с одной и с другой стороны? Если бы боги победили с римлянами, как можно думать, что они же потерпели поражение с карфагенянами? И если они действительно хотели спасти Рим, почему они не решились на это до битвы при Каннах, чтобы уберечь римлян от целых рек пролитой крови и гор развалин?

Разумеется, св. Амвросий возмущался бы, если бы кто-нибудь сказал ему, что та же критика, которую он с таким блеском обратил против языческой религии, мо-

¹ «Utilitas quae maxime deos homini asserit» (Из Речи Симмака, X книга Писем). Трудно найти более точное классовое определение религии!

жет быть в один прекрасный день не менее эффективно направлена против новой религии и новых государственных церквей. Миланский епископ издевался над легковерием римлян, глумился над их верой в чудеса. Но острота его критики теряется, лишь стоит обратиться к сообщениям о чудесах, которыми постепенно в изобилии наполнялась христианская литература.

8. Эволюция представления о чудесном

Статуи богов были разрушены и убраны, а на их месте появились новые святыни. Там, где высились храмы древних народных богов, выросли храмы нового культа, посвященные богоматери и святым¹. Борьба между двумя формами религиозности — это лишь эпизод в борьбе между двумя формами общества. «*Curiosum Urbis*» («Городские достопримечательности». — *Пер.*), своего рода древний путеводитель по столице, приводят названия более чем 423 языческих храмов, существовавших в Риме в конце IV века. В наше время число церквей примерно то же².

Классовый характер господствующей церкви становится еще более очевидным в средние века.

Любопытно напомнить, что почти все «святые» раннего христианства претерпевают в религиозной литературе средних веков социальное видоизменение. Они становятся дворянами или сыновьями знати, владетельных особ, известными людьми, которые с помощью чудес и благодаря проявлению необыкновенной благосклонности бога прославляют социальные слои, занявшие главенствующее положение в экономической и политической жизни. Напротив, «одержимые» и все те, кто в господствовавших тогда предрассудках представлялись как орудие «лукавого», почти всегда происходили из самых

¹ См. *P. Saintives. Les Saints successeurs des Dieux. Paris, 1907.*

² В письме к Фронту, во второй половине II века, Марк Аврелий так описывал город Ананьи, ставший позже местом пребывания пап, центром семинарий и монастырей: «Это маленький городок, в котором невероятное количество религиозных сооружений и святынь всякого рода. Нет ни одной улицы без храма, жертвенника, часовни».

низших сословий: бедных горожан, крепостных крестьян, различных подмастерьев, бродяг. В этой дифференциации в сфере религиозных представлений отражаются условия реальной жизни.

Вот почему в конце средних веков, в период перехода от феодального общества к обществу буржуазному, мы вновь наблюдаем, как во времена Симмака, обилие «чудесных» событий.

В 1524—1527 годах, когда войска Карла V наводнили Италию и принесли с собой помимо обычных разрушений войны также и зародыши новых социальных и политических представлений, получивших выражение в лютеранской реформе, происходившей тогда в Германии, заговорили о первых религиозных изображениях, которые открывали и закрывали глаза: в ~~Сен-Ков~~ Ностра синьора делла Грацие, в Брешии, в одной пистойской часовне и в церкви Спасителя в Риме («Мадонна плачущая»). Эти чудеса множатся и становятся одним из типичных проявлений использования сверхъестественного в общественной борьбе.

С июня 1796 года по январь 1797 года, когда французские войска начали оккупацию папского государства и поставили под сомнение самое понятие о земной власти пап, насчитывали свыше ста случаев, когда религиозные изображения якобы творили чудеса, особенно в Риме, в знак того, что бог на стороне феодального мира. Изображения и изваяния богородицы приходили в движение, глаза их оживали и плакали чудотворными слезами, статуи таинственным образом обливались потом¹.

То же происходило в 1799 году, после вступления французов в Рим и Неаполь. К этому времени относится знаменитый случай с несостоявшимся чудом св. Януария. Неудачу этого чуда хотели истолковать как протест святого против вторжения французов в бурбонские государства. В результате вмешательства генералов Шампюне и Макдональда «небо стало на сторону французов»,

¹ Пий VI назначил специальную комиссию, чтобы доказать истинность этих чудес, и установил праздник «Чудотворной богородицы». Один врач, некто Маркетти, который вел расследование, был впоследствии заключен французами в крепость Св. Анджело по обвинению в мошенничестве и политическом заговоре.

и чудо смогло завершиться¹. Подобные чудеса происходили и в 1850—1851 годах, вслед за возвращением Пия IX из изгнания после разгрома героической Римской республики 1849 года.

Одно следует отметить: никакие чудеса никогда не могли помешать изменению экономической и политической структуры общества в направлении к более высоким формам общественной жизни.

¹ Так сообщал генерал Шампьонэ в письме Директории от 28 января 1799 года. Впоследствии Бурбоны в наказание святому... лишили его звания генерала неаполитанской армии и заменили его на этом посту св. Антонием!

Тотем и табу

Коллективная жизнь сама собой не могла «объективно проявиться в мифе и обряде», как утверждают различные представители французской социологической школы от Дюркгейма до Леви-Брюля¹. Общество без социальных противоречий никогда не могло дать начало религиозному «отчуждению».

Когда первобытная община, основанная на равном участии ее членов в получении и присвоении продуктов, распадается и уступает место режиму частной собственности и порабощению широких слоев населения, все изменения жизни на земле получают отражение в области идеологии.

До этого периода религиозные представления людей не шли дальше воображаемых родственных связей первобытной группы с определенными животными или растениями, которыми питались ее члены (такими, например, как заяц, черепаха, дикобраз, кенгуру, кабан, орел, змея, медведь, олень, различные виды ягод и трав, деревья и пр.). Но расслоение семьи и появление классов привели к раздвоению идеологии, имевшему исключительное значение, и дали начало различным взглядам на природу, с одной стороны, и, с другой — на мир явлений, которые отныне были признаны сверхъестественными.

Прежде чем человек мог поверить в существование таинственных и могучих сил, способных благоприятно или неблагоприятно влиять на течение его жизни, необходимо было, чтобы представления о подобных фантастических отношениях были реализованы в реальных

¹ См. *E. Durkheim. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912.*

условиях подчинения, определявшегося новой структурой общества. С этого момента ощущение зависимости и подчинения становится характерным для всех религий. Оно исчезнет лишь с устранением условий, которые их породили.

Именно в это время рождается представление о греховности и искуплении, недостижимом духовном идеале, противопоставленном печальной, безнадёжной действительности материальной жизни, на которую считают себя осужденными большинство человеческих существ на земле. В подобных условиях становится наказанием даже труд, который составляет часть нормального ритма жизни людей в первобытном обществе. Все религии эпохи рабовладения истолковывают необходимость работать как проклятье, как мучительную утрату некогда изведенного счастья. «В поте лица твоего будешь есть хлеб...»¹ — говорит божество первому человеку.

В легенде об Адаме, как и во всех других подобных мифах, которые пытаются объяснить происхождение страдания и несправедливости, уже явно проявляется классовая точка зрения на жизнь, неизвестная первоначальным формам религиозной идеологии.

1. Животное-родич

Тотемизм — наиболее древняя форма религии, которую мы знаем в истории человечества до эпохи возникновения классов.

Что в точности означает «тотем»? Это слово, как мы уже видели, первоначально означало родственную связь между членами определенной группы людей и их предполагаемым или фактическим родоначальником. Позже эта родственная связь была распространена на животных и растения, которые служат данной группе для поддержания существования². Само это расширение представлений является определенным религиозным процессом. Из представления о тотеме со временем разовьется

¹ Бытие, гл. 3, ст. 19.

² Случаи геоморфических тотемов (горы, скалы, камни и т. п.) редки и не вполне понятны. Они, безусловно, возникли в более поздний исторический период, в канун фетишистской стадии религиозного развития.

культ животных, растений и природных явлений, которые определяют жизнь человека.

Часто утверждают, что тотемизм нельзя считать религиозным явлением, поскольку мифический родич и покровитель группы еще не признается стоящим над человеком и не отождествляется с каким-либо божеством. Сторонники этой точки зрения, которую поддерживают теологи и некоторые ученые-рационалисты (например, Фрэзер, основательно запутавший этот вопрос), попросту не принимают во внимание, что процесс утверждения идеи высшего существа и тем более персонифицированного божества не мог начаться до того, как в обществе стали преобладать привилегированные группы, сложились руководящие слои, общественные классы.

В обществе с разделением труда на основе родственных отношений и возрастных различий отношения родства, естественно, становятся основным типом религиозных связей.

Животное, от которого зависит снабжение пищей клана, в то же время рассматривается как родич группы. Члены данного клана не едят его мясо, точно так же как мужчины и женщины одной группы не вступают друг с другом в брак. Этот запрет выражен в слове полинезийского происхождения — «табу» («тапу»), которое впервые услышал мореплаватель Кук в Танге (1771 год). Первоначальное значение этого слова — отделенный, удаленный прочь. В первобытном обществе табу — все, что таит в себе, по представлению первобытного человека, опасность. Кстати, в этимологии слова «храм» (греческое *tēmenos*, латинское *templum*), как ни далеко живут народы, его употребляющие, от Австралийского континента, звучит тот же мотив места, отделенного от обычной деятельности человека¹.

Школа Фрейда объясняла подобные представления с точки зрения психоанализа сексуальными мотивами запретов (см., например, работу Фрейда «Тотем и табу»). Это истолкование первоначально стимулировало последующие исследования, впоследствии же оно заняло подобающее ему скромное место в области изучения ком-

¹ Индоевропейский корень *tem* содержит значение отделения, разделения.— *Пер.*

плексов и мифических вымыслов первобытного человека¹. Теория «коллективной бессознательности» К. Г. Юнга и понятия «священный», «божественный», «чародейский» и «ужасный», предложенные протестантским теологом Р. Отто², в основном правильно, в меру их положительного содержания, объясняют практику табу.

Табу налагается на больных, на трупы, на чужеземцев, на женщин в определенные периоды их физиологической жизни и вообще на все предметы, которые, как кажется первобытному человеку, имеют необычайный характер. Позже в ту же категорию войдут племенные вожди, монархи и жрецы. Все то, что табу, неприкасаемо и несет в себе заразу; впрочем, эти представления породили некоторые оздоравливающие и очищающие запреты.

Все эти верования находят объяснение в различных формах реальной жизни и общественных отношений, действие которых люди испытывали на себе. Не религия породила идею чистого и нечистого, святого и мирского, дозволенного и запрещенного, а общественная практика, которая создала отраженный мир легенд и обрядов, названных священными. Но, появившись на свет, эти представления проделали путь самостоятельного развития. И тот вывод, что к тем или иным представлениям привел образ жизни людей и способ производства, а не их образ мыслей, вовсе не означает пренебрежения конкретным значением идеологии или объяснением вопросов религии простыми экономическими справками.

2. Обряды посвящения

Кто из исследователей первобытного общества сможет отрицать решающую роль общественных производственных отношений?

Группа людей живет охотой, которая повсеместно

¹ Можно без сомнения считать положительным вклад в исследование этой области, сделанный так называемой школой религиозной феноменологии (см. *G. van der Leeuw. Fenomenologia della religione. Torino, 1960; L'uomo primitivo e la religione. Torino, 1961*).

² Известная книга Отто «*Das Heilige*» (1917) оказала заметное влияние на модернистские течения в католической церкви и в протестантских исповеданиях.

была обязательным этапом развития общества. Но, чтобы настичь добычу, необходимо владеть исключительно сложным охотничьим искусством, идеологическое отражение которого можно видеть в так называемых обрядах посвящения, к которым пока допускаются только мужчины. Это — очищение, посвящение и введение юноши в число охотников (или ловцов рыбы).

В ходе обрядовых празднеств, нередко длящихся неделями, посвященный символически умирает, чтобы возродиться к новой жизни и быть в состоянии выполнять свои обязанности по отношению к обществу. Мы еще далеки от представлений об искуплении и спасении, возникающих только в эпоху наивысшего развития рабовладения, когда неосуществимое на земле спасение было перенесено в сферу вымысла, в мир потустороннего. Но переход юноши в более ответственную категорию в связи с его возрастом или приобретенными им навыками несет в себе зародыш идеи тех обрядов, которые позже разовьются в религии «мистерий» и в самое христианство.

Бессильный перед лицом природы и коллектива, первобытный человек отождествляет себя с животным-предком, со своим тотемом, посредством сложных и нередко мучительных церемоний, что в конечном счете увеличивает его зависимость от природы и общественного окружения. Из обряда, из деталей культа возникает мало-помалу стремление истолковывать действительность с точки зрения мифа и предания.

При восстановлении процесса развития первых форм религиозной идеологии всегда необходимо остерегаться приписывать человеку заботы и верования, которые могут возникнуть лишь в последующих фазах развития общества¹.

Спору нет, когда мы стремимся судить об обычаях и взглядах, относящихся к эпохе, в которой еще не существовало эксплуатации человека человеком, нам трудно избавиться от груза старых, накопленных тысячелетиями представлений, которые отражаются в самом языке, на котором мы говорим обо всех этих вопросах. Это так же трудно, как описать сейчас, даже в общих

¹ Об этом писал Ремо Кантони (см. *R. Cantoni. Il pensiero dei primitivi. Milano, 1963*).

чертах, те изменения, что произойдут в характере, морали и уме людей с исчезновением классов и установлением общества, где свобода и равенство не будут, как теперь, сомнительными выражениями.

Итак, скажем еще раз: именно здесь, на земле, мы должны понять небо.

3. Животное-предок

Когда, например, мы говорим о *культе*, мы вводим понятие, которое не могло иметь смысла на древнейшей стадии развития человеческого общества.

Ведь и этимологически¹ идея культа связана с практикой возделывания земли и предполагает общество, в котором производственные отношения уже основываются на примитивной форме земледелия и на соответствующем разделении труда между старыми и молодыми, особенно же между мужчинами и женщинами.

Именно женщинам племя поручало в этот период помимо приготовления пищи полевые работы, выращивание фруктов и растений, в то же время мужчины по-прежнему занимались охотой. К этому периоду истории первобытного общества относится выдвижение женщины в обществе, характеризующее эпоху матриархата.

Следы этой эпохи сохраняются не только в религиозной жизни, в народных традициях и в языке, но и в обычаях многих народностей нашего времени: на Малаккском полуострове, в Индии, на Суматре, в Новой Гвинее, у эскимосов, среди нильских племен, в Конго, Танганьике, Анголе и в Южной Америке.

Эпоха матриархата объясняет, почему известным нам наиболее древним обрядам плодородия свойствен прежде всего культ женщины или атрибутов женщины (схематические изображения деталей анатомии женщины, магические вульварные культы и т. д.).

Но прежде, чем принудить землю покориться воле обрабатывающего ее человека, общество пережило период сбора средств существования, которым все занима-

¹ Итальянское слово *culto*, «культ», происходит от латинского существительного *cultus* — «возделывание», «обработка» (земли, сада) и наряду с этим «образование», «развитие», «образ жизни» и т. д., а также «поклонение богам». — *Пер.*

лись на равных правах, период охоты, скотоводства и пастушества. Пока разделение труда совершалось в рамках возрастных и родственных отношений, связь между индивидом и тотемом не могла еще приобрести характера подлинного культа.

Каждая группа людей в пределах более крупного объединения — термины *клан* и *племя* предполагают уже достаточно развитую социальную организацию — специализируется в охоте на определенное животное: вепря, оленя, змей, медведя, кенгуру. Но в обществе, где отдельный человек зависит от других в добыче пропитания, это животное в конце концов перестает отделяться от самой группы — оно становится его символом, его покровителем, наконец, предком¹.

Сложные церемонии постепенно превращают представление о биологической связи в связь воображаемую. И мало-помалу из подобных представлений возникает культ предков, который возможен при значительно более высокой степени социальной дифференциации и сохранился у различных народностей Индии, Китая, Африки и Полинезии. В форме культа отцов эта социальная практика была широко распространена в Китае и Риме, где почитались домашние божества². В форме почитания императорской фамилии этот культ и поныне встречается в японском синтоизме.

Человек определенной тотемической группы обходится со своим животным-предком с особенной почтительностью. Те, к примеру, что охотятся на медведя, избегают есть его мясо, по крайней мере в период священного поста, но кормятся дичиной, добытой охотниками других групп, у которых другой тотем. Общность людей, сформированная на месте распавшейся первобытной орды, походит на обширный кооператив, в котором каждый должен заботиться о пище для других и в свою очередь зависит от других в получении средств существования.

¹ Исследования, в последние годы опубликованные во Франции К. Леви-Стросом, в которых он преуменьшает значение тотемизма или даже отрицает его существование, противоречивы и мало доказательны.

² Лары и маны (*lari* и *mani*) — души умерших. *Dies parentales* (поминальный день) — римский праздник, отмечавшийся с 13 по 21 февраля, был посвящен преимущественно чествованию предков.

Так социально-экономические в своей основе факторы объясняют странные обычаи и запреты, для истолкования которых часто прибегают к самым фантастическим домыслам.

4. Брачные и пищевые запреты

Рассмотрим правила экзогамного¹ брака, практикуемого, как показывает само слово, за пределами маленькой группки, к которой принадлежит первобытный человек.

Может быть, закон экзогамии, строжайше воспрещающий половые союзы внутри данной группы, представляет собой, как многие утверждают, стихийное средство защиты от опасностей кровосмешения? Или же это просто официальное освящение древнейшей формы умыкания женщины? Рассуждающие таким образом явно приписывают первобытному человеку идеологические процессы, которые развились лишь в более близкие к нам времена².

Человек одной тотемической группы ищет супругу в других группах (при этом всегда в пределах более широкого социального объединения, в которое эти группы входят, так как об экзогамии можно говорить только по отношению к клану, в племени существует только эндогамия³). Это зависит прежде всего от того, что расширение таким путем родственных отношений приводит к значительному улучшению средств существования. Проще говоря, отдать из клана женщину в жены члену другого клана означает обеспечить себе новый вид питания. Этот стимул сохранялся, пока существовал запрет питаться мясом своего дикого родича — тотема.

¹ Экзогамия (от греч. *exō* — «вне» и *gamos* — «брак») — обычай, запрещающий браки внутри определенной группы людей. — *Ред.*

² Надо сказать, что от библейской интерпретации экзогамии не слишком отличается теологическая, родственная любым абстрактным формам рационального. Так, один католический рецензент выразился таким образом, комментируя книгу Копперса «Первобытный человек и его миропонимание» (1949): «Закон экзогамии, который запрещает брак родственников по крови, обнаруженный у всех народов, нельзя объяснить ничем иным, кроме божественного предначертания» («L'Osservatore romano», 26 marzo 1950).

³ Эндогамия (от греч. *endon* — «внутри» и *gamos* — «брак») — обычай, запрещающий браки вне определенной группы людей. — *Ред.*

Благодаря экзогамии все еще незначительная и изолированная человеческая группа становится более многочисленной, оставаясь при этом внутренне сплоченной. «Вам мы даем наших дочерей и берем ваших; будем жить с вами и станем одним народом»¹, — сказано в Библии.

Подобная же картина выясняется при изучении различных пищевых запретов.

Историки религии до сих пор продолжают спор о происхождении обычая не есть свиного мяса, пытаюсь решить, от арабов идет ли он или от законопослушных евреев. В этом религиозном запрете видят своего рода стихийную и неосознанную меру санитарной защиты. Потребление в пищу свинины было якобы запрещено потому, что свинья несет в себе возбудителей инфекционных болезней, особенно в жарких странах, и мясо ее начинает разлагаться сразу после того, как животное забито. Подобных взглядов придерживаются такие исследователи, как Ренан, не говоря уж о теологических историках, — в их глазах все исторические явления неизбежно порождаются провидением.

Но первобытный человек не имеет ни малейшего представления о том, что за штука гигиена. Он убежден, например, что болезнь вызывается определенными провинностями морального и социального порядка и не есть результат какого-либо физического заражения. Запрещение есть свиное мясо происходит попросту из того факта, что в какой-то определенный период своего развития семитские народы переживали, как и все прочие народы, эпоху тотемизма и изначально считали свиней и вепрей своими животными-родичами, священными животными. Соответственно они были табу для всех охотников. Впоследствии представление об этом древнейшем явлении было утрачено, но запрет сохранился и был узаконен

¹ См. *Laura et Raul Makarius. Essai sur l'origine de l'exogamie et de la peur de l'inceste. «L'année sociologique». Paris, 1955—1956, p. 194.* В опубликованной вслед за этой работой книге эти ученые собрали и обработали обширные данные о происхождении и эволюции тотемической системы, о ее разрушении и о явлениях пищевой экзогамии, которую большинство этнографов до сих пор обходили или недооценивали (*R. et L. Makarius. L'origine de l'exogamie et du totemisme. Paris, 1961*).

религией, а для его оправдания изобрели фантастические обоснования.

История еврейской нации не отличалась, естественно, от истории всех других народов, имевших религиозное развитие. «Священная книга» евреев, которая легла в основу христианской и мусульманской религий, была составлена, когда экономическое и социальное развитие Палестины прошло стадию первобытнообщинного строя и возникало классовое общество в формах, свойственных бедуинскому населению этих районов. Вместе с классами зародилось также представление о сверхъестественном и божественном, о верховном существе, сосредоточившем в себе силу и власть, которые уже обеспечили себе на земле господствующие группы людей.

В Библии все же нередко встречаются следы ранних представлений, которые относятся к эпохе животного-предка. Достаточно вспомнить культ быка и тельца, осужденный законом Моисея, или ритуал, связанный с поклонением змеям, который позже мы вновь обнаруживаем в некоторых сектах раннего христианства.

Точно так же Зевс древних греков, прежде чем стать персонифицированным богом, был поочередно быком, орлом и лебедем. Переход от животного-предка к животному-богу объясняется развитием производительных сил, которые преобразовали первобытную общину, наметив развитие следующей фазы истории общества — эпохи рабства.

5. Появление персонифицированного бога

Не только под землей удастся ученому найти следы давно исчезнувших эпох.

Если обнаруживаемые при раскопках орудия труда, предметы обихода и обмена, изделия искусств тысячелетней давности свидетельствуют об этапах, пройденных обществом в своем медленном развитии, то не меньшее значение имеют отголоски и следы этих этапов, которые мы обнаруживаем в народных традициях, в языке и в религиях.

В бесчисленном множестве легенд, сохранившихся до наших дней в фольклоре самых различных народов, можно распознать влияние древних обычаев и отдаленных

социальных порядков. Минует одна историческая эпоха, но память о ней как бы окаменевают и откладывается в последующих эпохах в виде зачастую непонятных традиций и привычек. Язык представляет собой своего рода залежь, в которой содержатся общественный опыт и идеи, относящиеся к различным периодам истории человечества. Исследование происхождения слова, проведенное с этой точки зрения, оказывается не менее доказательным, чем изучение остатков захоронений или археологических находок.

Но главным образом в религии — благодаря свойственному всякой идеологии запаздыванию по отношению к породившей ее действительности — мы обнаруживаем во всей их сложности застойные и легко приноравливающиеся явления, отраженные в мифах и верованиях совершенно различных эпох.

Христианская обрядность полна символики и преданий, касающихся целого ряда различных животных, вошедших в фонд поэзии, искусств и часто также в теологические учения. Агнец и пастырь, чудесный лов рыбы в преданиях обитателей катакомб и первых апологетов христианства, отождествленная со «святым духом» голубка, сказание о змее-искусителе — все это темы, которые ныне стали неотъемлемой частью христианского вероучения. Но они же встречаются и во множестве других религий и не являются одним только порождением богатого поэтического воображения. Искусство впоследствии обработало реальный материал того периода истории общества, когда все эти животные находились в определенных отношениях с людьми.

Чтобы объяснить зарождение этих символов, мы должны всегда обращаться к фазе *тотемизма*.

Уже мифический библейский персонаж Иисус Навин был назван евреями «сыном рыбы». «Священных» рыбок еще и сейчас разводят в нескольких прудах или мечетях Эдессы и Триполи, на сирийском побережье, неподалеку от тех мест, где была первоначально распространена евангельская проповедь. Несомненно, это следы древнего местного тотемического культа. Но когда Иисус Христос был провозглашен первым христианами «нашей рыбой», этот отголосок прошлого уже утратил какую бы то ни было связь с древним религиозным культом, и его следует объяснять по-другому.

В конце II века н. э. Тертуллиан, основоположник латинско-африканской церкви, изображал христиан как «рыбок, следующих за нашей рыбой Иисусом», и верил, что правильно истолковывает этот образ, встречающийся уже во многих рисунках на стенах катакомб, как символ крещения: «В воде рождаемся и, только пребывая в воде, можем быть спасены»¹. Однако подобное объяснение всего лишь плод фантазии. Другие писали, что образ рыбы возник из акростиха «*ichtús*» («ихтус»), состоящего из начальных букв одной довольно сложной фразы греческой молитвы («Иисус Христос, сын бога-спасителя»). В то же время по-гречески «ихтус» означает «рыба». Таким образом, и здесь мы остаемся на почве изобретательной фантазии.

На деле же, прежде чем войти в христианскую символику, рыба была тотемом различных палестинских племен, промышлявших рыбной ловлей. С переходом к более развитым формам общественной жизни этот тотем преобразовался в персонифицированного бога. Божества с головой рыбы часто встречаются во многих других религиях той же эпохи. Справедлива мысль, что отсюда, по-видимому, идет обычай постной трапезы и питания рыбой по пятницам. Дело в том, что поедание мяса бога стало одной из самых важных форм ритуального священнодействия, когда вслед за первоначальным запретом произошел распад представлений об изначальных тотемических отношениях, а священная трапеза стала казаться людям жизненной необходимостью.

Подобным же образом можно истолковать христианский мотив голубки — «священного» животного в Малой Азии и у ряда славянских племен — или змеи, которую израильтяне района пустыни почитали как символ таинственного божества, иногда отождествляемого со «злой силой», а также упоминания о баране, агнце и козлище. Известна древняя тотемическая традиция «козла отпускаения», которая вновь оживает в истории еврейского народа: животное, обремененное грехами целого пле-

¹ «*Sed nos pisciculi secundum *ichthún* nostrum Jesum Christum in aque nascitur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi erimus*» — «Но мы, рыбешки, следуя нашему ихтýс Иисусу Христу, рождаемся в воде, и не иначе, как пребывая в воде, будем спасены» (De baptesimo, I, 4, 9).

мени,отягченное всем, что рассматривается как нечистое, изгоняется из поселения в пустыню, где издыхает. Тем самым племя избавляется от проклятия или наказания.

И вот на этой стадии мы уже встречаем глубокие изменения, происшедшие в структуре общества.

6. От животного-тотема к животному-богу

Вполне возможно, что особенные заботы по отношению к животному-тотему способствовали приручению и выращиванию отдельных животных.

В самом деле, для магических обрядов, способствующих охоте, и для ритуальных трапез, которые в конце концов превратились в коллективное причастие верующих,— для всего этого необходимо было иметь под рукой, в клетках или специальных загонах, «священных» животных. Если это объяснение верно, мы сталкиваемся с одним из типичных случаев обратного воздействия на экономическую структуру возникшей из нее идеологии, в какой-то мере изменяющей первоначальные производственные отношения.

Несомненно, однако, что переход от первого фазиса общества, основанного на охоте, к скотоводству и ранним формам земледелия определяется не религиозными мотивами, а развитием новых орудий труда и формированием новых экономических и общественных отношений между людьми.

Возникновение земледелия, следовавшее вслед за открытием первых грубых земледельческих орудий для обработки земли, означало распад и уничтожение культов, основанных на тотемизме. На смену магическим танцам, которые должны были способствовать успешной охоте, пришли различные обряды плодородия, вульварные и фаллические культы, которые еще не представляли собой ничего скандального или вакханального, а попросту считались благоприятными для плодородия полей.

В честь бога Луперка — этой мистической персонификации древнего тотема Лациума, волка (лат. *lupus*), ставшего впоследствии покровителем нового родового

общества,— каждый год 15 февраля в Риме праздновали праздник Луперкалий, теперь уже превращенный в обряд плодородия. Двое молодых людей, обряженных в шкуры жертвенных животных, бегали вокруг Палатинского холма, ударяя кожаным ремнем женщин, желающих обеспечить себе плодovitость. Следы подобных обрядов легко заметить в некоторых традициях наших карнавалов, первоначальный смысл которых забыт (таковы, по всей вероятности, обычаи пускать падающие звезды и бросать конфетти).

Поклонение животному-предку мало-помалу растворяется в поклонении природе. Это очень медленный процесс, в котором различаются отдельные этапы.

Не все тотемы были животными. Бедность фауны в некоторых районах и быстрое увеличение количества объединенных между собой групп людей уже приводили и ранее к использованию отдельных органов или частей тела животных в качестве суррогатов тотема. Таковы, например, ягодичные утолщения кенгуру (в Австралии) или хвосты ряда животных. В других случаях тотемом постепенно, путем ассимиляции становились травы, овощи, растения. Когда же мы обнаруживаем использование в качестве тотемов неодушевленных предметов или явлений природы, это означает, что в недрах общества начались существенные изменения. Возникает новая форма разделения труда между группами охотников; появляется специализация, лежащая в основе ремесла; начинается возделывание земли, и солнце, ветер, дождь, луна, облака приобретают все большее значение в жизни общества.

Животное-предок, пока еще в свойственном ему образе зверя, начинает приобретать качества, характерные для явлений природы. Превратившийся в пастуха и земледельца человек чувствует себя в новых отношениях с атмосферными явлениями, которые постоянно воздействуют на его труд. Тотем все чаще переносит свое местопребывание с земли ввысь — на небо, в горы, облака. Зарождаются олицетворенные силы, которые, как кажется человеку, главенствуют в развитии жизни и общества.

Здесь мы обнаруживаем другой, производный процесс. Одновременно с возникновением новых форм труда и организации общества зарождается частная собствен-

ность, появляются классы и возникает режим эксплуатации человека человеком.

Преобразование животного-тотема в животное-божество, которое может также причинять зло и потому должно быть обезврежено и умиловлено,— это религиозное отражение новой общественной структуры, основанной на дискриминирующей власти касты, вождя, руководящего слоя.

Анимизм и фетишизм

Критика религиозных верований началась с древнейших времен. За шесть веков до начала нашей эры греческий поэт и философ Ксенофан, родоначальник элейской школы, писал:

Если бы руки имели быки, или львы, или кони,
Если б писать точно люди умели они что угодно,—
Коня коням бы богов уподобили, образ бычачий
Дали б бессмертным быки; их наружностью каждый
сравнил бы
С тою породой, к какой он и сам на земле
сопричислен¹.

Возможно, этот беспристрастный анализ и явился причиной уничтожения произведений Ксенофана из Колофона. Господствующий класс не мог снисходительно относиться к осмеянию богов, к которым он прибегал, чтобы освятить и узаконить свое господство, тем более он не мог снести сомнение в реальности божества.

Подобная участь постигла почти всех философов досократовского периода, исходивших из земных, а не из небесных представлений для объяснения природы и общества. Из их сочинений сохранились только тенденциозные цитаты и редкие фрагменты. Термин «софистический», приписанный одному из направлений, в конце концов приобрел предосудительный смысл. Не многим

¹ Фрагмент, пересказанный Климентом Александрийским (Stromati, V, 110. Цит. по «Истории философии», т. I. М., 1957, стр. 85). Естественное стремление людей родового общества к созданию богов по своему образу и подобию (антропоморфизм) описано Ксенофаном с язвительной иронией в другом его известном замечании: «Эфиопы уверяют, что их боги — черные и крюконосые, фракийцы — что у них голубые глаза и рыжие волосы».

отличны и мотивы осуждения на смерть Сократа правящими кругами Афин.

В наши дни мы можем осуждать гражданских министров и командующих войсками за то, что их руки обогреты кровью невинных народов; но если подобное обвинение обращается против каких-либо высших церковных сановников любого вероисповедания, ответственность которых в проведении политики войны и агрессии не менее велика, можете быть уверены, что угодите на скамью подсудимых.

Когда возникло божество, человек классового общества стал склонен приписывать свойства непогрешимости и недосыгаемости для критики всем, кто выступает в качестве толкователей и носителей его воли.

«Письма с Земли» великого американского писателя Марка Твена, умершего в 1910 году, смогли быть опубликованы только через 50 лет, поскольку содержали разящую, язвительную сатиру на первые книги Библии и все религиозные верования вообще¹.

Наблюдения Ксенофана относятся к тому периоду, когда в обществе уже завершилось подчинение низших слоев господствующим. Но мифологические изображения с человеческими или человекообразными признаками встречаются и раньше, в условиях разложения тотемической общины. Дело в том, что с началом той эпохи, в которой общественные отношения усложняются и уже не ограничиваются простым выделением старейшин и патриархов, в религиозной надстройке возникают явные антропоморфические признаки, то есть уподобление божеств человеку.

Конечно, неразвитость общества еще препятствовала появлению идеи всемогущего бога, внешне полностью подобного человеку. Божество с лицом человека появляется лишь тогда, когда уже зарождается на земле власть вождя, господина, властелина.

Рассмотрим какое-либо одно из наиболее древних изображений богов.

Боги всегда представляются в религиозном искусстве в тройственном виде — с телом человека, головой или хвостом и ногами животного и различными символами

¹ Русск. перевод: *Марк Твен. Письма с Земли*. М., Госполитиздат, 1963.

природных или небесных явлений. Признаки животного свидетельствуют о тотемической фазе религии; символы природы (солнце, луна, звезды, ветер, дождь, не считая огня и первых орудий труда) связывают нас с последующей стадией, переходом общества к более развитым формам охоты, рыболовства и земледелия¹; наконец, человеческий облик бога указывает на приближение или даже наступление новой фазы, при которой немногими привилегированными присваивается абсолютная власть, а большинство народа превращается в рабов или фактически подвластных людей.

В пещерах каменного века обнаружены примитивные рисунки, изображающие руки. Нет ничего таинственного в этих еще неопределенных изображениях, поскольку рука была первым орудием труда человека.

На несколько менее древней стадии, однако все еще удаленной от нашей эры на десятки тысячелетий, мы начинаем различать на тех же стенах реалистические изображения животных: оленей и бизонов, слонов, антилоп, собак и лишь много позже — лошадей. Этим рисункам, зачастую выполненным с замечательным художественным мастерством, приписывалась магическая власть. Добыча еще легко ускользает из рук человека, и, чтобы облегчить охоту, он изображает зверя окруженного стрелами или раненного в момент падения в западню и верит, что благодаря этому осуществит изображенное в действительности².

От Южной Франции до Испании, от Атлантического побережья до Черной Африки, от Восточной Европы до Китая доисторические пещеры хранят для нас драгоценные сведения, восходящие по меньшей мере к 40—50-м тысячелетиям до н. э. Наскальная живопись Южной Африки к тому же свидетельствует о поразительном сходстве стиля и красок с изображениями в Восточной Испании и доказывает существование широчайшего рас-

¹ Матриархат также и в этом отношении оставил исключительно характерные следы. Солнце — мужское божество у индоевропейских народов, но женское у синтоистов; небо — бог в Китае и богиня в Египте; луна является женским божеством в Греции и мужским у германцев и японцев; веяние (дух) — женского рода в европейском языке и мужского или среднего в индоевропейских языках и т. п.

² См. *H. Breuil. Quatre cents siècles d'art pariétal. Les cavernes ornées de l'âge de la renne. Montignac, 1952.*



Доисторическая магия. Сцена из жизни первобытного человека, нарисованная на стене пещеры Ласко

пространения начиная с верхнего палеолита некоей общей культуры¹. Анализ обуглившихся фрагментов, расчищенных в знаменитой пещере Ласко, открытой в 1940 году во Франции, близ Везера, в Перигоре, позволяет датировать их примерно 13500 годом до н. э. Однако метод применения радиоактивных изотопов углерода пока еще не вполне совершенен. Пещера определенно служила естественным убежищем многие десятки веков ранее этой даты².

По мере того как мы удаляемся от каменного века и приближаемся к бронзовому и железному, между 5000 и 1500 годами до н. э., к рисункам животных добавляются четкие изображения некоторых основных орудий труда. Их появление заставляет предположить технические открытия, преобразовавшие историю общества. Таковы топор с двумя рубилами, дротик, колесо, полозья, борона, плуг. Изучение развития средств производства

¹ См. *L. Frobenius. Storia della civiltà africana. Torino, 1950*, р. 263 и сл. В течение этого периода, то есть с 60 тысяч до 15 тысяч лет до н. э., появляется *homo sapiens*, наш непосредственный предок.

² См. *F Windels. The Lascaux Cave Paintings. London, 1949*. Замечательное воспроизведение живописи в этой пещере можно найти в издании А. Скира. «*Lascaux ou la naissance de l'art*». Genève, 1955 (серия «*La Peinture préhistorique*»).

является в то же время изучением религиозной идеологии, которая отражает в искаженном свете — а это для нее характерно — путь людей к более высоким формам цивилизации.

В самом деле, все эти предметы все больше проникали в сферу магии и культа.

Символическое изображение топора с двумя лезвиями, или двуперой секиры, встречается во всем средиземноморском мире — от этрусских погребений Ветулонии до Фарса, где позже оно превратилось в символический атрибут местного бога Тарку, известный от Лидии до Кари и Крита¹.

Карийское название такой секиры — лабрус (labrus). Корень этого слова обнаруживается в слове «лабиринт» — название кносского дворца — святилища топора с двумя остриями, с которыми ассоциируется культ властелина молнии Минотавра, критского божества с лицом быка. Примечательно, что по-гречески каменные топоры так и называются «камень молнии» («керáуниа»).

Секира позже стала также одним из символов государственной власти (вспомним ликторские фаски этрусков и римлян). Однако, прежде чем превратиться в предмет культа или символ власти, топор с двумя лезвиями был орудием труда и основным оружием неолитического человека, которое озаменовало переход от эпохи полированного камня (неолита) к бронзовому веку и к так называемым металлотехническим цивилизациям.

Память о древнем оружии и первых средствах производства живет в мифологии. Достаточно вспомнить копье Ахилла, почитаемое как реликвия в Фаселиде, скипетр Агамемнона в Херонее², меч Мемнона в Никомедии, щит Пирра и прялку Танавквиллы, сохранившиеся в Риме в храме Юпитера Фидес, орало Ромула. То же происходило и с музыкальными инструментами: вспомним лиру Орфея, флейту Марсия, кимвалы (цимбалы) и тимпаны Кибелы и культов «таинств».

¹ Ветулония — город в Этрурии (современная Северная Италия); Фарс расположен на территории современного Ирака; Лидия — древнее государство в западной части Малой Азии (современной Турции), в центре которой находилась Кария. — *Ред.*

² Фаселида — город в Ликии (полуостров на юго-западе Малой Азии); Херонея — город в области Беотия, в Древней Греции. — *Ред.*

Поклонение с незапамятных времен некоторым особенно важным орудиям оставило и еще более глубокие следы.

Колесо, наделенное в глазах первобытного человека необычайными свойствами — столь велики преимущества, которые оно дает, — очень рано отождествляется с солнечным диском, чье благотворное влияние регулирует ход сельских работ. Еще поныне, не отдавая себе отчета в том, сколь велики и многочисленны следы прошлого в нашем языке, мы называем одним словом «gaggio» спицы колеса и лучи солнца¹.

Не следует забывать, что простейшая форма колеса имеет четыре спицы, расположенные под прямым углом. Этот образ уже встречается в украшениях и драгоценностях бронзового века. Отсюда идет символика креста, который первоначально связан с культом солнца.

Развитие техники играет, таким образом, важную роль также и в истории религиозных идей.

1. Теория маны

По мере того как человеку удастся все более возвыситься над животным миром и силами природы, одновременно с магическими религиозными изображениями развивается идеал таинственной силы, окружающей общество и, прежде всего, населяющей предметы и те примитивные орудия труда, которыми люди постоянно пользуются.

Почти во всех формах религии первобытного общества наблюдается вера в силу, отныне уже не вполне материальную, хотя она проявляется только в материальных телах. Эта сила получила на языке меланезийских племен название «маны» и известна под самыми различными именами другим народностям, живущим в аналогичных условиях. Термин «мана», впервые пущенный в обращение протестантским миссионером Кодрингтоном

¹ В итальянском языке оба эти понятия передаются одним словом «gaggio» («раджо»), происходящим от латинского «radius» («радиус»), откуда, в частности, идет русское «радиация», то есть излучение. То же явление отмечается и в других романских языках (например, французское «гауоп», испанское «гауо», португальское «гаю», румынское «газа» и т. п.). — *Пер.*

в 1891 году, имел большой успех у этнографов, но затем им начали злоупотреблять ради построения целой серии всевозможных теорий, призванных объяснить происхождение религиозных верований на основе чисто идеологических толкований¹.

Меланезийское общество далеко не столь первобытно, как обычно полагают, причем не исключено влияние на него более развитых религий — ислама или буддизма и, наконец, того же миссионерского христианства². Понятие маны, то есть безличной и устрашающей силы, заключенной в камнях, растениях, оружии, в животных, в телах воинов, а на более поздних стадиях в первую очередь в телах вождей племен, распространено в весьма удаленных друг от друга частях света. Таковы понятия *вакана*, *маниту*, *оренда* индейских племен Северной Америки, *тинх* у аннамитов (вьетнамцев), *тонди* у батаков, живущих в горных районах индонезийских островов, *ками* у японцев, *брахман* в индуизме, таинственный *эль* древних евреев и, наконец, пресловутые *нумина* римлян. Все это — безликие, неоформленные силы, растворенные в природе, которые человек невольно может задеть, оскорбить, за что несет наказание.

Мы пока еще рассматриваем более раннюю стадию, предшествовавшую появлению веры в духов. Представление о мане проистекает не из несовершенства познания мира и природы, а из беспомощности человека перед лицом окружающей его жизни в тот период, когда первобытная община начинает преобразовываться в более сложную организацию, которую характеризует появление ряда новых социальных групп.

Однако основное расслоение, обусловленное классовой структурой общества, еще не совершилось. Только при условии социальной дифференциации может возникнуть представление о духах, свободно парящих в воздухе, населяющих леса, воды и пустыню, возвышенности и ущелья, о духах, которые могут благоприятно и неблагоприятно воздействовать на жизнь людей. Помимо того,

¹ См. R. H. Codrington. The Melanesians, their Anthropology and Folklore. Oxford, 1891.

² Меланезийский архипелаг населен чернокожим народом («Меланезия» означает «Остров черных»), достаточно древним с антропологической точки зрения. За их курчавые волосы меланезийцев называют также «папуасы».

на основе новых производственных отношений, возникших внутри общины, люди начинают приписывать определенным животным, тем или иным предметам, явлениям природы или деревьям¹ некие свойства, которые считаются присущими именно этим предметам, а не другим.

Поэтому теория маны приемлема только как объяснение отражения в религиозной форме в сознании людей общественной и экономической действительности.

2. Душа-двойник и душа-дыхание (дух)

Представление о душе, о духе, вера в души и духов, в домовых — все это неотъемлемые составные части любых современных религиозных убеждений.

Разумеется, трудно себе представить религию, которая бы не основывала свое учение на противопоставлении мира духовного миру природы. С этой точки зрения между магом, священником и философом-идеалистом существует различие в степени, но не в существе. Крочеанская теория духа, который в своем развитии главенствует над всей историей человечества, — это родная сестра наивной претензии колдуна, намеревающегося повелевать таинственными духовными силами, окружающими человека, и контролировать их.

Пресловутый шаман, на которого возлагается обеспечение сношений с миром духов у народностей Северной и Центральной Азии (эскимосов, тунгусов, монголов и др.), вполне подобен колдуну Экваториальной Африки, вавилонскому магу, еврейскому когену и т. п. Шаманство отнюдь не является одной из «естественных» природных религий, свойственных только отдельным народам, — это общая всему человечеству фаза религиозного развития².

¹ В качестве символов цветения, а порой и изобилия деревья часто встречаются в религиозной мифологии народов, которые продолжительное время жили в лесах, таких, как кельты, германцы, славяне, племена Экваториальной Африки и бассейна реки Амазонки. Рождественская елка, майское дерево и даже «дерево свободы» времен французской революции являются фольклорным пережитком этих верований.

² Некоторые видят всего лишь эпизод «шаманского экстаза» в сценке, обнаруженной на стене пещеры Ласко, представляющей собой одно из древнейших доисторических изображений челове-

Продолжая смешивать причину и следствие, ученые создали теорию анимизма. Согласно этой теории, все упомянутые выше представления являются первоначальной формой религиозности и объясняют таким образом происхождение всякой веры. Английский антрополог Э. Тэйлор впервые изложил в систематизированном виде учение об анимизме на конференции, состоявшейся в Лондоне в 1867 году, и затем в своем труде «Первобытная культура». Тэйлор уже не считает душу носительницей жизни, как это делают теологи, но его теория по существу исходит из прежних теологических воззрений.

В чем заключается учение Тэйлора, которое десятилетия господствовало в области истории религии и продолжает оказывать под различными именами (аниматизм, преанимизм, логический преанимизм и пр.) большое влияние на изучение первобытного общества, несмотря на критику этой теории Тэйлора, проведенную в последние годы?

На ранней стадии культурного развития, считает Тэйлор, разум, очевидно, занят преимущественно двумя категориями биологических явлений: прежде всего всем тем, что составляет различие между живым телом и мертвым, причиной бодрствования, сна, смерти, болезни, а затем природой человеческих форм, являющихся во сне и в видениях. Отсюда следует вывод, что в каждом человеке существует «жизненное начало и духовное». Это мнение Тэйлора нуждается в некоторых разъяснениях.

Согласно Тэйлору, первобытный человек, пытающийся осмыслить такие явления, как сон, смерть, сновидение, экстаз, видения, якобы приходит к представлению о «втором жизненном начале», отделенном от тела и наделенном самостоятельной жизнью,— это душа человека, его двойник, способный покинуть тело не только временно, во сне, но и навсегда, в момент смерти. Это «жизненное начало» обычно отождествляется с дыханием, со вдохом, с исходящим из рта воздухом (латинское слово *animus*,

скового существа в застывшей вакхической позе между носорогом и бизоном (см. «Lascaux ou la naissance de l'art». Editions Albert Skira. Genève, 1955). Но тот факт, что человек изображен с головой (а не маской) птицы, показывает, что мы все еще не вышли здесь за пределы тотемического общества, как в пещере Пеш-Мерль. В гротах Альтамира и Орнос в Лас Пенья человек нарисован в виде обезьяны с приставным хвостом. В других случаях он имеет ноги собаки или гротескную рыбу, а то и лягушачью голову и т. п.

от которого образован термин «анимизм», произошло от греческого *ánēmos*, связанного с понятием ветра, воздуха. Душа могла быть также связана с пульсом, сердцем, печенью, глазами и различными другими органами)¹.

Следуя все той же теории Тэйлора, люди должны были по аналогии распространить этот исконный дуализм с человека на другие живые существа, а также на неживые предметы. Животные, растения, небесные тела последовательно одушевлялись свойственным им духом, подобно тому как это якобы произошло с человеком. Тесная зависимость первобытного человека от явлений природы должна была в конце концов, как считает Тэйлор, породить идею о добрых, то есть полезных, духах и о духах злых, или вредоносных. Так вместе с религией возникла якобы и мораль.

Благодаря своей простоте эта теория сразу показала антропологам и социологам второй половины XIX века убедительной, и она действительно содержит много заслуживающих внимания элементов. Однако сама по себе она явно не в состоянии объяснить происхождение религиозного чувства, на что претендуют анимисты.

3. Критика анимизма

Прежде чем размышлять, думать, теоретизировать, человек должен был жить. Наиболее древние формы религиозности порождены не процессом абстрактного мышления, а непрочными и противоречивыми взаимоотношениями между людьми, установившимися в недрах первобытного общества после длительного периода совместного присвоения средств существования, пока еще лишённого каких бы то ни было соответствий в области идеологии.

Для того чтобы приснившийся человек мог быть воспринят как двойник, необходимо было, чтобы группа приобрела ряд новых признаков — некоторую оседлость, привычку общаться с определенным типом людей и иметь

¹ В представлении некоторых алгонкинских племен душа помещается в тени от тела человека на земле или на стене. Карибы верят, что она сосредоточена в пульсациях вен и сердца. Коренные жители Орегона считают, что любая часть тела может служить вместилищем души.

дело с теми или иными формами производительной деятельности; потребовалось открытие первых орудий охоты и рыболовства и первых инструментов для домашних работ.

Чтобы прийти к мысли о чем-то таинственном и жизнедеятельном, одушевляющем тело, необходимо было, прежде всего, чтобы человек получил из собственного опыта представление о «жизненной силе», которую его руки могут сообщить предметам и орудиям. Подобно тому как рука приводит в движение камень, палку, оружие защиты, так и чудодейственная сила переселялась, по представлениям человека, из неодушевленных предметов в тело человека. Мы имеем дело с уже достаточно далеко ушедшей вперед под влиянием новых производительных сил стадией экономического и социального развития, охватившей период многих тысячелетий медленного преобразования общества.

Этнографические изыскания подтвердили, что некоторые народности не имели никакого слова для выражения понятия «душа», например мексиканские коры, камерунские бали. Смутное представление таких народов, как, скажем, эвы, египтяне, эскимосы, о сосуществовании в человеке нескольких душ практически свидетельствует об отрицании единого «жизненного начала», связанного с душой.

Мы уже отмечали, что рыбная ловля могла побудить человека, наблюдавшего смерть рыбы, к отождествлению души и дыхания. Напротив, охотничьи группы склонны были обнаруживать душу в крови. Отсюда отвращение к не вполне обескровленному мясу, переходящее из поколения в поколение у семитов и у многих других народов. С другой стороны, отсюда же идет дикарский обряд причастия с целью приобретения «жизненной силы» из крови.

Представление о душе возникло в истории тотемической общины только тогда, когда отношения между вещами, определявшими практику первобытного человека, начинают восприниматься им как отношения между людьми. Но, войдя однажды в сферу идеологии, это представление становится затем самоценным, начинает существовать независимо от породивших его причин. Противоречие между душой и телом охарактеризовано точными теологическими признаками в дуалистическом учении

Зороастра и в религии маздеизма, оно отражается в борьбе света и тьмы, материального мира и мира духовного, между добрым и злым началами — другими словами, между Ахура Мазда (Ормузд) и Ангра Майнью (Ариман), между богом и сатаной. Противопоставление души и тела типично, по существу, для каждой религии, начиная с того момента, когда раздвоилась сама структура общества.

В рамках этого методологического подхода и с этими поправками теория анимизма все же сохраняет определенное значение для исследования происхождения религиозной идеологии.

Эта теория помогает нам понять, как человек, преодолев фазу ограниченной и чрезвычайно конкретной экономики тотемической общины, населил мир призраками, которые и по сей день воодушевляют всякую религиозную веру. Духи и домовые, ангелы и дьяволы рождаются в последний период первобытного общества, когда общественные различия, основанные на чувстве патриархальной ответственности и на ранних зачатках технической специализации, уступают место различиям, основанным на появлении нового, бесчеловечного орудия труда — раба.

Подобно тому как существование раба предполагает наличие господина, так и представление о душе и духе предполагает существование классового угнетения.

4. От тотема к фетишу

Мы уже отмечали, что в распространенных учебниках по истории религии реальные данные о происхождении и развитии религиозной идеологии сплошь да рядом заключены в жестких рамках той или иной концепции, которая в свою очередь является плодом определенной эпохи развития общества.

Идея сотворения мира, например, совершенно незнакома первобытному человеку и зарождается лишь на сравнительно более поздней стадии истории человечества, на основе более или менее сходных мифов. И это не удивительно, ведь для того, чтобы приписать некой сверхъестественной силе какую-либо способность «творить», человеку предварительно было необходимо приобрести

собственный опыт производства, хотя бы и в несовершенных и неполных формах, которые определялись его первыми орудиями труда.

Неупорядоченный и обезличенный труд первых стадий первобытного общества не позволял еще человеку прийти к мысли об индивидуальном «творце». Установившиеся внутри клана взаимоотношения были отношениями взаимозависимости или, в самом крайнем случае, зависимости по происхождению. Такие названия, как «сыновья кенгуру», «сыновья волка», «сыновья дуба» и, по аналогии, «сыновья камня», «сыновья топора», «сыновья неба», сами по себе достаточно красноречивы¹. Это же самое наименование, которое свидетельствует о древнем типе организации общества, вероятно, означало как объединение людей, так и отношения родства между группой в целом и определенным одушевленным или неодушевленным предметом. Напомним, что в этрусском языке слово «клан» означает «сын», а множественное число от него «кленар» имеет значение «потомство» (окончание «ар» означает коллективное число предметов геологического или растительного порядка).

В первобытной общине, которая еще не разорвала окончательно пуповину, связывавшую ее с окружающим миром, человек не ставил перед собой вопроса «кто все это создал» или «кто сотворил мир» и не мог его ставить. Впрочем, он очень неопределенно полагал, что происходит от тех средств существования, которыми обусловлена его действительная жизнь. Его отношение к природе в достаточной мере более «научно», если так можно выразиться, чем отношение людей последующих эпох, занявшихся поисками неземных, сверхъестественных объяснений.

Пропать, разверзшаяся между жестокой действительностью классового общества (это «материя») и зарождающейся вновь надеждой на иное существование, на идеальное счастье и благоденствие, ставшее недости-

¹ В латинской легенде о двух близнецах, Ромуле и Реме, вскормленных волчицей, проявляются, несомненно, отголоски сказаний тотемического матриархального общества. Первоначальное значение имен сохраняется по традиции до наших дней, особенно у кельтских и англосаксонских народов. Ирландская фамилия Мак-Кехт означает «сын бороны», Мак-Тейл — «сын большой секиры» и т. п. Английская фамилия Вульфсон означает «сын волка» и т. д.



Деревянный фетиш из Западной Африки с вонзенными в него с целью колдовства ножами и гвоздями

жимым для подавляющего большинства народа (это «дух»), пропасть эта глубочайшим образом исказила цельное представление людей о взаимоотношениях человека и природы.

По мере того как средства производства преобразовывались и совершенствовались, благодаря чему часть людей обеспечивала себе привилегированное положение по отношению к общине, резко изменялась и идеологическая надстройка.

До той поры единственным социальным неравенством было почитание, которым с общего согласия пользовались старейшие члены общины за их опытность и личные качества. Еще не существовало эксплуатации одной части группы другой. Когда же на место коллективного осуществления власти пришла власть вождя, религиозные взгляды получили совершенно новую ориентацию.

Появившиеся к концу периода полированного камня новые орудия труда открыли с началом бронзового века путь индивидуальному наси-

лию и такому производству, которое менее нуждалось в коллективном участии людей. Теперь уже не вся община, а тот или иной ее член, вооруженный особыми орудиями и располагающий особыми привилегиями, выступает в качестве «производителя», «творца» определенных предметов и новых условий жизни для остального общества. Только в этот период простые отношения биологической зависимости постепенно уступают место представлениям о социальной зависимости и подчинении.

Вражда, которая начинает сказываться в отношениях между соседними, ранее родственными племенами, переносится в сферу религиозных верований: «дева», которые в санскрите обозначают благодетельные божества, в иранском становятся «дев» («дэвы») — злыми духами; в то же время имя Ахура, божественное начало света и блага в первобытных иранских культах, в санскрите приписывается демону Азура. Первоначально же народы Индии и Ирана входили в одно племенное объединение.

В ходе развития, длившегося десятки тысяч лет и приведшего к подлинному качественному скачку, тотем утратил свои первоначальные признаки и превратился в господина, в вождя *клана*, в «создателя», которого необходимо умиловать магическими обрядами нового типа. Иначе говоря, сохраняя по-прежнему отличительные черты своего происхождения от животных, растений и природных явлений, тотем приобретает свойства и признаки, все более приближающие его к вождю племени, принимает характер и образ человека и по прошествии известного времени превращается в идола.

Термин «*фетишизм*» в применении к культу камня, растений, животных и первых изображений персонифицированного божества прекрасно передает процесс религиозного отчуждения, которое совершается наряду с социальным отчуждением в отношениях между членами группы.

Португальское слово «*feitiço*» («фейтисо») означает «амулет», «талисман» и отсюда в народном языке также магию, ворожбу. Португальские мореплаватели и торговцы, вступившие в контакт с первобытными людьми на захваченных ими берегах Западной Африки (Лоанг), называли фетишами все предметы культа, которые туземцы носили на себе, подобно христианским талисманам, или которым поклонялись на своих религиозных церемониях, считая эти предметы наделенными сверхъестественной силой и населенными неким «духом».

5. Успех термина

Многочисленные археологические данные свидетельствуют о том, что до появления изображений человека из камня или дерева люди длительное время фетишизируют

вали скалы и деревья. Сохранились многочисленные следы этой эпохи в доисторических памятниках Франции, Англии, Шотландии и в Скандинавских странах, которые неправильно считаются памятниками друидских культов, возникших лишь после вторжения кельтских племен¹.

Гигантские древние камни, установленные в том или ином порядке или грубо отесанные в подражание человеческим формам (менгиры), несомненно имели магический смысл и, может быть, были связаны с первобытными фаллическими культами. Эти камни оставались во Франции предметами почитания и обожествления многие века после распространения христианства. Не случайно Нантский собор 658 года был вынужден принять решение закопать менгиры в глубокие рвы и на них воздвигать по обету верующих часовни.

Култ камня наблюдается у всех народов со времен Ветхого завета². Начиная с Каабы — «священного» аэролита в Мекке, в том месте, где, по верованиям арабских племен, жил Мухаммед, — повсюду мы находим многочисленные и убедительные доказательства этому. Ныне мы в состоянии восстановить также графически эволюцию как первых необработанных камней, еще лишенных каких-либо отличительных признаков, но уже ставших предметом почитания, так и скал, отесанных в форме эллипсов, конусов или кубов, и, наконец, таких изваяний, которые напоминают очертания человека или его половых органов. Эти изваяния были найдены в мегалитических могилах в Южной Франции и в некоторых доисто-

¹ Религия кельтских народов Ирландии, Галлии, Северной Италии и населения центра Малой Азии (Галатии) несущественно отличается от религии других народов, стоявших на том же уровне социального развития, таких, как германцы, славяне и сами латиняне. Римляне, наслаждавшиеся побоищами в своих цирках, считали ужасными обряды кельтов. Император Клавдий запретил совершавшиеся изредка кельтами человеческие жертвоприношения — пережиток уже пройденного этапа (огромных идолов заполняли пленниками, рабами и преступниками и торжественно сжигали, как в карфагенских храмах). Слово «друиды» означает по-кельтски «те, кто знают», те, кто обладают специальным опытом, как священники всех других религий. См. последнюю работу голландского ученого Яна де Фриза, профессора Утрехтского университета, изданную на французском языке в серии «Les religions de l'Humanité»: *Jan De Vries. La religion des Celtes*. Paris, 1963.

² См., между прочим, у Исани, гл. 57, ст. 6: «В гладких камнях ручьев доля твоя; они, они жребий твой; им ты делаешь возлияние и приносишь жертвы».

рических районах Лигурии, в Луниджане, во внутренней части побережья залива в Специи¹.

От «священных» камней к другим обработанным предметам только один шаг. Коралловые ожерелья, четырехлистники, всякого рода насекомые, медальоны, ладанки, которые все еще носят люди, считающие себя культурными,— все это, по существу, фетиши.

Во второй половине XVIII века французский ученый К. де Бросс широко популяризировал термин «фетиш», опубликовав книгу под названием «О культе фетишистских богов». С тех пор понятие фетиша изучалось множеством раз, вплоть до изысканий Тэйлора и Спенсера и научного обоснования его советской этнографической школой.

Следует, однако, отметить, что не все одинаково понимают термин «фетиш».

В то время как теологи изображают фетишизм как определенную ступень деградации религиозного чувства, наступившую вслед за изначальным «откровением», большая часть историков-рационалистов впадает в противоположную ошибку, полагая фазу фетишизма наиболее древней в истории религии². Истина же заключается в том, что фетишизм не является ни «самой низкой ступенью мышления и классификации моральных ценностей», как утверждают учебники теологического толка, ни «первым шагом по пути духовного развития», как полагают те, кто вдохновляются учениями социологического интеллектуализма.

С началом фетишизма мы вступаем в новую великую фазу развития религиозных идей, соответствующую появлению классовой дифференциации. Человечество пришло к ней не сразу, а постепенно, дойдя наконец до узлового момента, в котором тотем перестал быть тотемом и превратился в божество.

Понятие божественного укрепляется в сознании людей как результат формирования господствующего класса.

¹ E. Sereni. *Comunità rurali nell'Italia antica*. Roma, 1955, p. 234, 265, 272 и сл.

² Для О. Конта фетишизм является первоначальной формой религии, той ее стадией, которую он определил как «теологическую». За ней якобы последовала «метафизическая» и, наконец, «позитивная» стадия. Его фантастический закон трех стадий до наших дней оказывает влияние на многие работы по истории религии.

Обряды и культы австралийских племен

Если бы для исследования зарождения и развития религиозных идей на первых этапах истории человечества мы располагали только теми скудными археологическими и лингвистическими данными, которые сохранились до наших дней, мы оказались бы в чрезвычайно затруднительном положении.

Сведения, которые сообщают историки более близких к нам времен, и фольклор, пожалуй, не столько помогли бы нам, сколько внесли бы еще большую путаницу в умы. По мере преобразования экономической и социальной структуры общества изменяется из века в век и зачастую становится неузнаваемой и порожденная ею идеология. Козлище и змея в наше время символ сатаны, агнец, голубка и рыба связываются с мифом о добром богоспасителе. Кто мог бы распознать в отождествлении всех этих животных со злыми и добрыми духами отголосок древнейшего периода, когда каждый клан считал себя связанным с тем или другим определенным животным?

Прошли тысячи лет, но и сейчас, на пороге социалистической цивилизации, идеи, рожденные в эпоху, когда люди еще жили в путях родового строя, продолжают оказывать через религию свое влияние на человека.

1. Цивилизаторы

Когда границы известного европейцам мира начали раздвигаться и были осуществлены первые великие путешествия и открыты новые континенты, мало-помалу нам стала известной часть первоначальной картины истории.

Однако первые выводы, сделанные европейскими путешественниками и колонизаторами из их соприкосновения с народами Америки, Южной Африки и южных морей, оказались неверными из-за искажения исторической перспективы. Термин «первобытные» применяли без разбору и, например, к ацтекам или инкам и к североамериканским индейцам или австралийским племенам¹. Началась великая путаница, которая все еще чувствуется в большинстве трактатов по истории религии. Смешивают воедино культы и обряды народностей, которые различаются не цветом кожи или местом обитания, а образом жизни.

Возьмем, например, ацтеков. В период появления испанских завоевателей они уже давно жили в столь же развитом рабовладельческом обществе, что и древние египтяне, ассири-вавилоняне или эгейцы. Их представления не имели ничего общего с понятиями первобытных народов, напротив, они свидетельствовали о поразительном сходстве их культов и искусств со всем тем, что мы знаем о религиях Нила, Месопотамии и Древней Греции. Для объяснения подобных совпадений незачем и думать о непосредственном общении столь далеких друг от друга народов.

Если египетские пирамиды и некоторые постройки в доколумбовской Америке обнаруживают такое удивительное совпадение архитектуры и стиля, то легендарный материк, который якобы простирался на месте океана по ту сторону Гибралтарского пролива, между Европой и Америкой, здесь ни при чем, и незачем оживлять миф об Атлантиде. Подобные совпадения должны быть истолкованы только как аналогичное отражение социальной системы и религиозной практики, связанной с культом высоких мест².

Цивилизаторы — иными словами, представители развивавшейся торговой буржуазии, голландской, испан-

¹ См. недавно появившуюся книгу: W. Kricheberg, H. Trimborn, W. Müller, O. Zerries. Les religions amérindiennes. Paris, 1962 (серия «Les religions de l'Humanité»).

² Об Атлантиде фантазировал еще Платон в диалогах «Тимей» и «Критий». Впрочем, некоторые современные географы выдвигали гипотезу о существовании древней сейсмической зоны между Европой, Африкой и Америкой. Они полагают, что Гренландия, Канарские и Азорские острова — это последние результаты сейсмической деятельности в этой зоне.

ской, португальской, английской, французской и американской,—руководствовались в своих поисках новых земель вовсе не заботой о распространении благодетей прогресса. Они повиновались закону эксплуатации и наживы, который всегда был движущей силой развития общества, с тех пор как произошло разделение на классы.

Целые нации, изучение которых имело бы огромный интерес для этнографии, антропологии и социологии, были беспощадно истреблены завоевателями.

В 1823 году на Гавайских островах еще насчитывалось 142 тысячи жителей; теперь же коренное население не превышает 25 тысяч человек. В Новой Зеландии в 1852 году жило 120 тысяч маори; сейчас их осталось едва 40 тысяч. Во времена Кука остров Таити населяло свыше 100 тысяч коренных жителей; ныне их осталось несколько тысяч. Сильнейшее впечатление производит полное исчезновение коренного населения Тасмании, жившего в изоляции с незапамятных времен и сохранившего наиболее близкий к тотемической структуре характер общества. Насилие, эксплуатация, болезни, наркотики и алкоголь, принесенные британскими колонизаторами, истребили на этом большом острове всех до единого представителей древнейшей цивилизации.

В зонах, где эта политика уничтожения и насильственной ассимиляции была затруднена природными условиями, особенно в среде охотничьих племен Центральной Австралии, характерные признаки тотемической идеологии сохранились в почти нетронутom виде и являют нам живые примеры религиозного развития человечества вплоть до его современных форм. Исследования Б. Спенсера и Ф. Д. Гиллена, опубликованные между 1899 и 1927 годами¹, существенно пополненные и развитые советской этнографией, и в первую очередь работами Токарева об австралийском и меланезийском обществе, позволяют нам составить более точное представление о том, чем были первые формы религиозной жизни на заре истории человечества.

¹ См. The natives Tribes of Central Australia. London, 1899; The Northern Tribes of Central Australia, 1904; «The Arunta», voll. 2, 1927.

2. Австралийский тотемизм

Следы тотемизма можно обнаружить в Африке и в различных частях Азии и Южной Америки. Но только в Австралии тотемизм существует в наименее осложненной внешними влияниями форме, хотя и трудно предполагать, что он сохранился в чистом виде.

Наибольшие трудности для исследователей возникли вследствие того, что миссионеры, торговцы и сами буржуазные этнографы, которые говорили и продолжают говорить о тотемизме, склонны описывать верования австралийских племен, исходя из предрассудков и догм их собственных религиозных взглядов. Христианские священники с самого начала внушили аборигенам элементы единобожия, а затем сами же истолковывали некоторые туземные представления и обряды как проявление монотеизма. Вот почему (хотя это и не единственная причина) мы должны отбросить клерикальный тезис об изначальном существовании у тотемических племен неясных представлений о «высшем существе», так как это понятие свойственно значительно более поздней фазе развития.

С этими оговорками мы можем, однако, утверждать, что благодаря Австралии тотемизм более не является книгой за семью печатями в истории религии, более того — это живая страница истории цивилизации.

Мы имеем дело с периодом перехода человечества от стадии непосредственного присвоения средств существования, подобно тому как это имеет место в мире животных, к стадии охоты, предполагающей даже в наименее развитых формах известную организацию. От орды мы переходим к клану. Развитие и применение первых средств производства способствует концентрации кланов в местах, благоприятных поиску дичи, и дает начало формированию племени.

В австралийском племенном обществе мужчины занимаются охотой, а женщины остаются в деревне и постепенно специализируются в полевых работах. Обрядовые церемонии посвящения молодых достаточно часты, так же как в экваториальных лесах Африки и реки Амазонки. После длительных и мучительных испытаний, различных увечий и безрассудных проявлений храбрости подросток включается в число охотников. Подобные обычаи суще-

ствуют и в применении к девушкам, когда они достигают возраста половой зрелости. Образуются первые тайные союзы, в обряды которых запрещено под страхом смерти посвящать кого бы то ни было, кроме определенного круга посвященных. Точно такой же запрет впоследствии встретится нам в религиях таинств Греции, Малой Азии и римского мира.

Каждый клан имеет свой тотем — животное или растение, с которым члены группы чувствуют себя связанными в такой степени, что можно действительно вообразить, будто это животное или растение — их родитель и от него произошли эти люди. Интересно отметить, что большая часть австралийских тотемов представлена животными или растениями, которые можно употреблять в пищу¹. Это обстоятельство помогает нам понять действительное происхождение этой связи, переносимой в область идеологии то, что первоначально было отношением материальной зависимости. Другие тотемы, такие, как камни, металлы, природные и атмосферные явления, сформировались позже. Это был процесс известного отклонения, ухода от первоначальных взглядов.

Члены одного клана в Австралии не могут есть своего тотема и не вступают между собой в брак. В целом племя оказывается чем-то подобным примитивному кооперативу: каждый добывает себе пищу благодаря тотему, на которого охотятся члены других кланов. Бракосочетания, совершающиеся внутри племени, в конечном счете открывают еще один путь к увеличению запасов пищи для членов клана.

3. Культ предков

Австралийский тотемизм, естественно, отличается от настоящего, полностью сформировавшегося культа тем, что внимание группы привлекает объект, который несущественно отличается от членов клана: это не бог, а только родич. К нему не обращаются с молитвами — ему приказывают. Воля коллектива выражается с помощью магии. Подобные магические обряды характеризуют общество, более тесными узами объединяющее всех своих

¹ Из более чем 700 тотемов, установленных у австралийских племен, только 56 представляют собой неодушевленные предметы или природные явления (ветер, солнце, вода, камни, звезды).



«Часовня духов» у народов Новой Гвинеи

членов и клан в целом с воображаемым предком как с самой основой их существования.

Ежегодно члены клана собираются на представлении своего рода священного действия, которое должно способствовать росту и преуспеванию группы. Обычно подобная церемония представляет собой танец, воспроизводящий или движения и привычки определенного животного и его голос, или процесс роста того или иного растения, соответственно тотему, с которым отождествляют себя члены клана.

Типична форма культа племени арунта, известная, как мы уже упоминали, под названием мбанбъума или интичиума (в первоначальном написании «intitijuma»). В сложном мимическом представлении, связанном с задачей увеличения численности группы, уже заложено в мистической и колдовской форме представление о причастии¹. Весной после торжественного шествия один из старейшин убивает тотемическое животное — в данном случае кенгуру — и распределяет его мясо между всеми членами клана. Священная трапеза совершается в соответствии с фазами примитивного евхаристического жертвоприношения, как при богослужении. Затем на земле рисуют кенгуру и берут на себя обет не есть более его мяса в течение всего года. Ночь проходит в бдении, члены клана заунывными песнями и танцами чествуют подвиги и смерть мифического предка.

В этом обряде уже можно распознать основные черты церемоний увещеваний и поминания неких легендарных героев, пожертвовавших собой ради блага общины. В более развитых племенах ежегодный обряд не ограничивается только изображением физиологической активности животного с целью сделать людей более способными выращивать его или ловить, но уже превращается в празднование различных событий из жизни тотема, почитаемого великим предком. Мы подходим к культу старейшин, предков, который принимает все более четкие формы, по мере того как из безликой массы начинает выделяться фигура вождя.

Отмечено, что это представление племенного общества *исходит* из понимания экономических и обществен-

¹ Б. Спенсер в книге «Народ арунта» упоминает термин «мбанбъума», встречающийся в разговорном языке аборигенов чаще, чем другой, принятый этнографами.

ных отношений, существующих между людьми, и *выливается* в общую теорию всего мира природы. Подобно тому как общество представляется состоящим из различных кланов, каждый из которых связан с определенным тотемом, так и внешний мир подразделяется по той же модели.

Озерная вода выделяется в языке австралийского первобытного человека вместе с флорой и фауной, которые в ней развиваются. Различные виды деревьев группируются вместе с птицами, обычно вьющими на них гнезда, или грызунами, питающимися их семенами.

Таким образом, тотемизм — это поистине древнейшая форма идеологической систематизации всего опыта человека доклассового общества в области религии, искусства и примитивного понимания мира.

Отсюда начинается историческое развитие религий у народов, вступающих в фазу режима частной собственности, личной власти и рабовладения.

Религии древнего рабовладельческого общества.

Египет

Всякая история религии есть сравнительное исследование, то есть критическое сопоставление как общих элементов, так и отличий, которые обнаруживаются во всех верованиях, начиная от первобытных и кончая более поздними. Клерикальные историки тоже стремятся к разного рода сравнениям, позволяющим им лавировать и вести предполагаемую линию развития от элементарных форм откровения к более развитым проявлениям религиозности. Не столь уж далеки от этих теорий исследователи, которые исходят из чисто идеологического понимания развития человечества. Правда, основная мысль этой книги заключается в том, что всякая история религии есть история идей, но это идеи, в которых косвенно и искаженно отражаются то или иное устройство общества и определенный социальный опыт.

Религий отнюдь не столько, сколько существует племен, народов, наций на земле, их число соответствует числу основных эпох в истории каждого народа. Нет одной религии египтян или вавилонян, греков или евреев, индусов или китайцев, но есть религии доклассового периода, затем периода рабовладельческого строя и феодального общества в Египте или Месопотамии, в Греции или Палестине, в Индии или Китае. Нет одной христианской религии, но есть столько форм христианства, начиная от его зарождения и кончая католицизмом и протестантством, сколько различных эпох общественного уклада пережили христианские общины за два тысячелетия.

С этой единственно правильной точки зрения совершенно безразлично, религию какой страны изучать. В каждой стране религии следующих за первобытным

обществом эпох характеризуются сходными признаками, сколь бы ни были многочисленны и разнообразны формы их проявления.

Религия отличается одной важной особенностью: религиозные идеи и институты в еще большей степени, чем искусство, литература и политическая жизнь в целом, имеют тенденцию переходить из одной эпохи в другую, удерживаясь и тогда, когда породившие их условия уже отошли в прошлое.

Конечно, развитие идеологии — мы никогда не перестанем повторять это — нельзя прямо и безоговорочно отождествлять с развитием производительных сил, лежащих в основе истории. Экономическое и социальное устройство общества объясняет все в *конечном счете*. Приверженцы той или иной религии не осознают этой связи и действуют, оказывая влияние на окружающую их действительность во имя определенных идеалов, которым они повинуются, а не в силу непосредственно экономических или социальных побуждений.

Исторический материализм является единственным методом исследования, позволяющим восстановить во всей полноте жизнь и мышление людей. Однако он не рецепт, позволяющий подменить вечно развивающуюся жизнь какой-либо схемой.

1. Долина Нила

Таким образом, проблема наиболее древней национальной религии и выбор отправной точки для последовательного изложения линии развития отдельных культов весьма относительны.

Дело в том, что у нас есть сведения о тех формах религии, которые относятся к весьма развитой стадии их эволюции и уже осложнены множеством пережитков и обычаев предшествующих эпох. Различие между историческим и доисторическим периодами обусловлено исключительно скудостью наших знаний о происхождении человеческой общины, а также несостоятельностью прежних методов исследования.

Есть, впрочем, одна причина, побуждающая нас начать именно с Египта изложение истории развития религии у народов, перешедших отныне ко второй главной

фазе истории человечества — к рабовладельческому обществу.

В отличие от того, что происходило в долинах Тигра и Евфрата, в Месопотамии или в долине Желтой реки, в Китае, жизнь в долине Нила характеризуется некоторыми особенностями, которые сохраняются без серьезных изменений с древнейших времен до наших дней. Изучение египетской религии в период от римского завоевания до нашествия арабов позволяет нам проследить на относительно ограниченной и четко очерченной территории, как развивалась общественная жизнь примитивных форм племенной и родовой организации вплоть до того момента, когда в недрах рабовладельческого строя начали складываться элементы феодального общества. Три эпохи в истории человечества проходят перед нашими глазами, богато иллюстрированные археологическими, лингвистическими и литературными данными.

Мы уже говорили, что, когда непосредственная историческая документация отсутствует, исследование египетской мифологии позволяет восполнить ряд больших проблем: не следует никогда забывать, что в сложных перипетиях истории «святого семейства» богов отражаются отношения и конфликты «земного семейства» людей. Это отражение прихотливо, оно причудливо искажено, как всегда бывает в области религиозной идеологии, но непреложна основная истина: человек творит богов в соответствии с условиями своей жизни.

В Египте одна река, каждый год неизменно заливающая свою долину и оплодотворяющая с незапамятных времен узкую и длинную полосу земли, сжатую между двумя испепеленными солнцем пустынями — Ливийской на западе и гранитными возвышенностями на востоке. Потребности сельского хозяйства вынуждали первых обитателей, начиная с конца неолитического периода, населять группами маленькие центры и делали неизбежной коллективную работу, облегчавшую появление центральной власти и высококвалифицированного технического и политического аппарата. Геродот, посетивший эту страну в середине V века до н. э., уже отмечал во второй книге своей «Истории», что Египет справедливо называют «даром Нила».

Для регулирования распределения воды между земледельцами, для предотвращения опасности хаотических

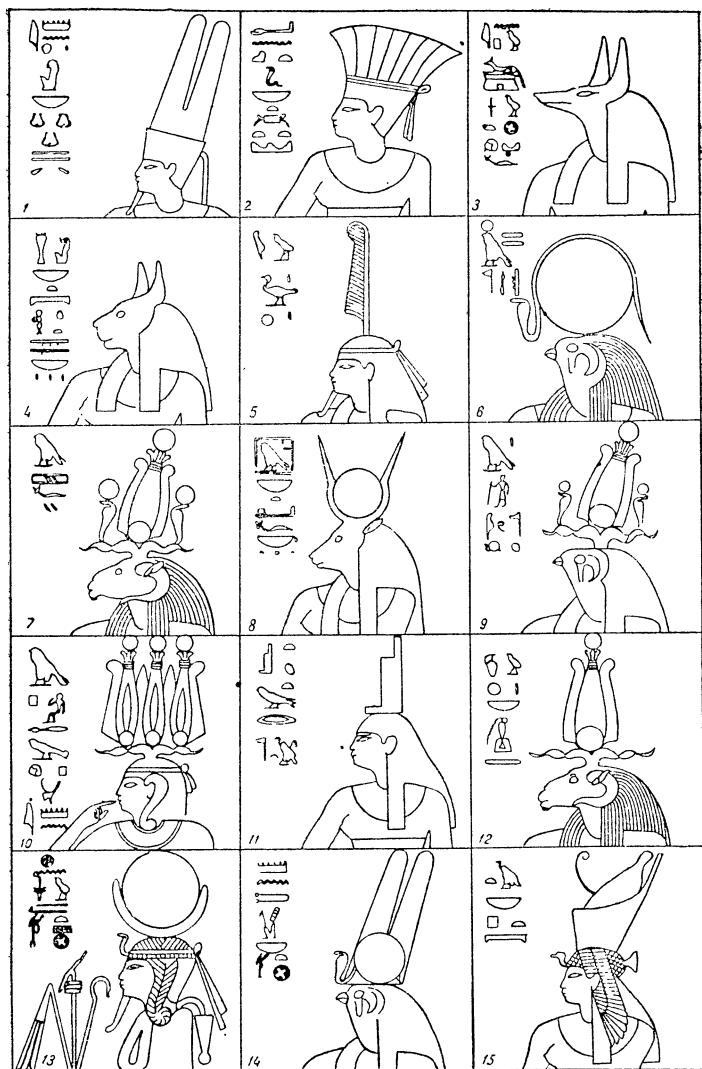
наводнений надлежало предпринять грандиозные совместные работы, изучать течение реки в разные месяцы и сезоны и вовремя применять на практике полученные сведения. Но все это можно было осуществить только тогда, когда были созданы соответствующие условия для подчинения уверенному в своих силах и деятельному господствующему классу бесчисленных масс рабов, способных выполнить ирригационные работы, столь поражавшие чужестранцев.

Чтобы добыть дешевые рабочие руки, господствующие слои Египта и Месопотамии начиная с четвертого тысячелетия до н. э. особенно часто прибегали к войне. Военные захваты позволили первым централизованным монархиям и крупной землевладельческой аристократии обеспечить себя рабами для крупных ирригационных работ. До возникновения частной собственности пленников уничтожали и приносили в жертву согласно жестоким законам бедуинских захватчиков, записанным в древних главах Библии. Теперь же им сохраняли жизнь, но они теряли свободу.

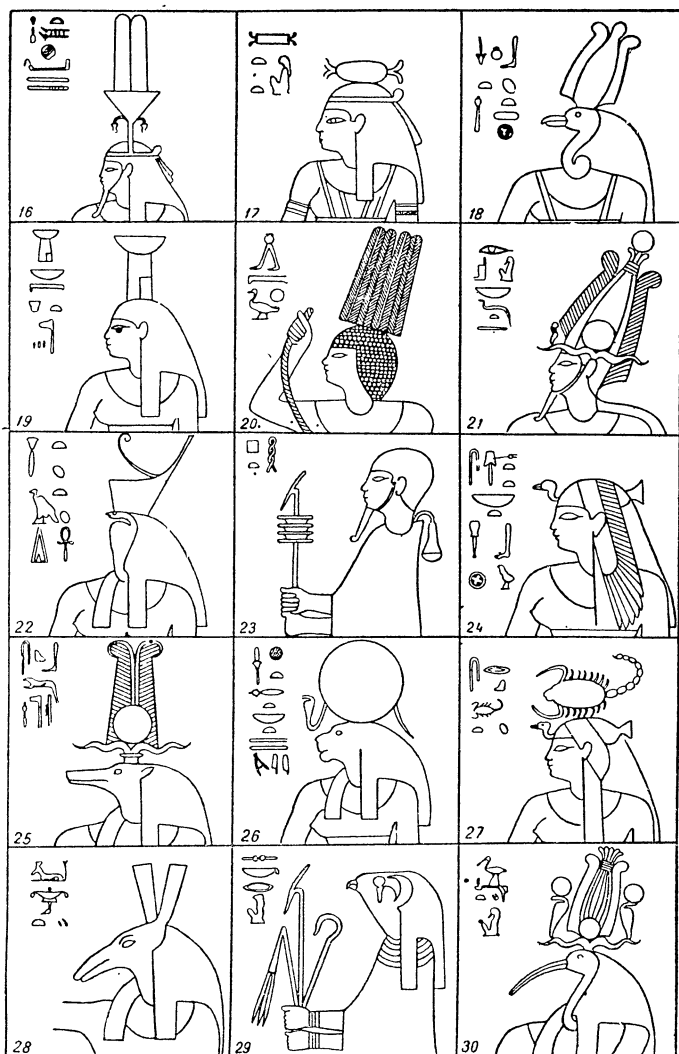
В последний период каменного века поселение, живущее в основном охотой и рыболовством, благодаря открытию металлов и обработке меди и бронзы¹ постепенно превращается в типичное египетское селение, благополучно переживавшее смены властей и иноземные завоевания. Эти первые политические округа, которые греки называли номами (слово «ном» означает одновременно и город и управляющий им закон), вскоре вступили в междоусобную войну. Согласно источникам, число номов колебалось между 36 и 50. И в более поздние времена, когда некоторые из них были объединены в настоящие города-государства, а затем в более или менее независимые теократические монархии, города эти всегда сохраняли в религиозных символах и культовых обрядах отголоски ранней фазы эволюции человечества.

Только тотемизм в его более поздних формах, обособившихся от культа животных, деревьев и природных явлений, может объяснить нам происхождение религии в Египте.

¹ Железо заменяет медь и бронзу лишь в сравнительно позднюю эпоху, начиная с XIV века до н. э., после падения могущества хеттов, которые одни применяли его в то время. (см. *W. F. Albright. Archeologia in Palestina*).



Профили и символы основных египетских божеств: 1 — Амон; 2 — Анукис; 3 — Анупис; 4 — Баст; 5 — Шу; 6 — Характес; 7 — Харсифес; 8 — Хатор; 9 — Гор Великий; 10 — Гор-мальчик; 11 — Исида; 12 — Хнум; 13 — Хонсу; 14 — Монту; 15 — Мут



16 — Нефертум; 17 — Нейт; 18 — Нехбет; 19 — Нефтида;
 20 — Онурис; 21 — Осирис; 22 — Уаджит; 23 — Птах; 24 — Сатис;
 25 — Себек; 26 — Сехмет; 27 — Селкис; 28 — Сет; 29 — Сокар;
 30 — Тот

2. Монархи и жрецы

Мощное развитие сельского хозяйства и орошения предопределяло разделение труда, наметившееся к концу каменного века: разделение между производителями и организаторами производства.

Историки приняли легенду, которую рассказал в IV веке до н. э. египетский жрец Манефон, относивший начало монархии в Египте к 3400 году до н. э. Он схематически разделил историю Египта на Древнее, Среднее и Новое царства, объединив отдельные правления в 31 династию. Новое царство завершалось почти накануне завоевания Египта римлянами¹. До начала монархии Манефон признавал лишь существование легендарных существ, богов и полубогов.

Новейшие исследования позволяют отнести начало бронзового века в Восточном Средиземноморье к 3300 году до н. э. Крупные надгробные памятники, прославившие историю Египта, предполагают, однако, определенные формы организации труда и руководства обществом. Эти формы должны были складываться многие века. Вокруг храмов группировались работники умственного труда (астрономы, математики, архитекторы, счетоводы, сборщики податей, писцы), которые были не менее необходимы в условиях новых потребностей общества, чем работники физического труда. Жречество поставляло фараону ценнейший аппарат управления государством, возникшим из разложения родового общества.

Преодоленные и забытые в обыденной жизни, обычаи и обряды прежних племен сохранялись в религии². Не случайно все наиболее древние божества египетского пантеона представляются в зверообразном облике, например сокола (бог Гор), барана (Хнум), быка (Хапи,

¹ История древней египетской цивилизации освещена в обстоятельном трехтомном труде Жана Пиренна: *Jean Pirenne. Histoire de la civilisation de l'Egypte ancienne*, in 3 voll., p. 1300, с начала династии Птоломеев.

² См. *H. Frankfort. La religione dell'antico Egitto*. (Torino, 1957), с предисловием Э. де Мартино (амер. изд. «Ancient Egyptian religion». New York, 1948). От истории Египта (Айгуптиакà) Манефона, написанной в 332—330 годах до н. э. по поручению Птолемея Филадельфа, остался только этот список династий. Он был частично воспроизведен уже в христианскую эпоху Юлием Африканским и Евсевием из Цезареи (Кесарийским).

Апис в Мемфисе), тельца (Атон), коровы (Хатор), барана (Амон, или Аммон, в Фивах, Харсафьет в Ераклеополе, Осирис в Мендесе), шакала (Анубис, которого римляне изображали собакой), коршуна (Нехепт), кошки (Баст), крокодила (Шебек), змеи (Сет), льва, скорпиона, мухи и т. п. Мы сталкиваемся со всей



Ребенок Гор на медальоне из слоновой кости

фауной страны: домашними и дикими животными, пресмыкающимися и хищными птицами. Это явление устойчиво характеризует всю историю египетской религии. Оно так поразило греков, особенно в тот период, когда в Греции культ животных утратил всякое значение и превратился в чистейшую условность, что они поверили, будто за всем этим кроются таинственные и глубокие учения. Географ Страбон, путешествовавший по Египту во времена Августа, с удивлением отмечал, что поклонение животным не только не исчезает, но, напротив, повсеместно и постоянно усиливается в народных массах.

Среди деревьев, которых мало в долине Нила, чаще всего тотемический характер приобретали пальма и египетская смоковница (сикомор). С этим последним растением первоначально связывалось божество, известное под именем *Хатор сикомора*.

Однако переход от тотемизма первых коммун к религии родового строя проявился со всей ясностью на том этапе, когда боги Египта получили обличье тех же самых птиц, четвероногих и пресмыкающихся, но с телом человека и головой зверя или, наоборот, с телом животного и человеческой головой. Тотем превратился в персонифицированного бога, когда в верхах общества появилась фигура господина.

Характерные изображения душ-птиц, встречающиеся в могилах более поздних веков, также несомненно представляют пережиток древних тотемических верова-

ний, слившихся с анимистическими представлениями. Дух умершего, по-египетски *Ба*, или *Бай*, иногда изображается на росписях как птица с головой человека, сидящая на сердце мумии или на дереве и с любопытством вззирающая на собственные похороны.

Превратности судеб агипетских *номов* точно отражаются в истории покровительствующих им божеств. Каждый раз, когда мы обнаруживаем в древних легендах господство одного божества над другими или подчинение божеств друг другу, можно с уверенностью сказать, что нечто подобное первоначально имело место во взаимоотношениях между верующими.

Вот, например, борьба Гора и Сета. Соперничество между этими двумя богами-братьями — отражение вечной борьбы сокола и змеи — лежит в основе наиболее древних египетских легенд. Гора первоначально почитали только в низовьях Нила, близ его устья. С переходом от охоты к возделыванию земли Гор превратился в солнечное божество и культ его распространился на ряд близлежащих сельских и городских центров, покоренных и обложенных данью. Культ Сета долгое время был ограничен Верхним Нилом, затем Сет стал покровителем самодержцев всего верховья. Борьба между царями Дельты и Верхнего Египта за политическое господство известна в наше время лишь в ее мифологическом отражении, как вражда между двумя божествами, под покровительством которых сформировались оба царства.

Когда эти царства объединились под одним скипетром — это произошло около середины четвертого тысячелетия до н. э., — Гор и Сет оказываются примиренными: титул одной царицы той эпохи означает «та, что созерцает Гора-Сета», то есть божественного повелителя Нижнего и Верхнего Египта.

Окончательная победа династии Дельты объясняет новый титул Гора как первого национального бога страны. Его поверженный соперник отождествляется с силами тьмы, побежденными сиянием солнца. Когда распространяются сельские обряды смерти и воскресения божества, символа прорастания и обильной жатвы, тогда Сет все более преобразуется в носителя злых сил, враждебных человеку. В то же время Гор приобретает черты бога-спасителя, он страдает, умирает и воскресает, чтобы спасти человечество.

3. Реформа культа солнца, проведенная Эхнатоном

Культ солнца присущ почти всем религиям периода, когда люди начали добывать средства к существованию посредством более рациональных форм возделывания земли при помощи новых орудий труда. Речь идет о стадильном культе, охватывающем все превращения более ранних божеств. Гор, бог-сокол, вначале становится богом неба; его соколиное око оказывается небесным оком, то есть солнцем. В конце концов сам Гор отождествляется с солнцем под именем Ра, или Ре. Бог-солнце довольно рано приобретает человеческий облик и превращается в бога-господина.

В этом мифологическом облачении еще более отдаленная от действительности религия исполняет роль, свойственную ей в классовом обществе: она оправдывает существование среди людей определенных отношений подчинения.

Среди всех древних божеств, которые в какой-либо период их развития получали признаки бога-солнца, в середине второго тысячелетия до н. э. выделяются три: Ра, или Ре, в Гелиополисе, Амон в Фивах и Атон, или Атен, в районе, расположенном близ деревни под Эль-Амарна. Атона изображали в виде диска с отходящими во все стороны многочисленными руками (солнце и его лучи).

В результате политических потрясений, которые привели к концентрации власти в руках Фиванской династии, в семье небожителей установилась столь же определенная иерархия, что и на земле. Амон подчинил прочие важнейшие божества и принял атрибуты их культов. Фиванские и гелиопольские жрецы теперь уже пели гимны во славу Амона-Ра, родоначальника божественной династии, отца богов и людей, которого греки отождествляли с Зевсом¹.

¹ В 332 году до н. э., когда Александр Великий завоевал Египет, жрецы знаменитого оракула Аммона в оазисе Сива, на границе с Сахарой, убеждали народ, что новый самодержец — сын бога Зевса-Амона, чудеснорожденного от матери Олимпии. Целая серия мифов, основанных на представлении о чудесном зачатии существ, одаренных сверхъестественными качествами, перешла впоследствии из египетских преданий в христианскую религию.

Теология эволюционирует в направлении солнечного монотеизма, этого отражения централизованной монархии эпохи наивысшего расцвета XII династии (2000—1800 годы до н. э.). Один господин на земле — один бог на небесах. Прочие боги довольствовались второстепенными ролями, которые в католической, например, религии играют ангелы и святые.

Не следует, впрочем, забывать, что подлинный монотеизм никогда не существовал в чистом виде. Евреи, которых ошибочно считают по преимуществу монотеистическим народом, подошли к представлению об одном национальном боге — Яхве. Однако они не менее стойко верили в реальное существование божеств других народов, таких, как вавилонский бог Мардук и финикийский Ваал.

Вдохновленные изображением своего бога, фараоны Фиванской империи отразили нашествие гиксосов, кочевого племени, происходящего, очевидно, из Азии, и отодвинули границы государства до Сирии. Тутмос III возвел верховного жреца Амона-Ра в ранг главы государственной религии с правом вершить суд над жречеством всех других местных божеств. Большая часть военнопленных была посвящена богу, то есть отдана его жрецам и обращена в рабство. Огромные поместья, более трети всей территории Египта, были дарованы церкви вместе с торговыми центрами и обширными лесными и сельскохозяйственными угодьями в Эфиопии, Палестине и Ливии.

Могущество жреческой касты возросло до такой степени, что сам фараон почувствовал опасность с ее стороны. Для укрепления своей власти Аменхотеп IV (1375—1358 годы до н. э.) предпринял попытку ниспровергнуть бога Амона-Ра и ввести культ другого солнечного божества — Атона в качестве единственной государственной религии.

Эта реформа имеет прежде всего явное политическое и социальное значение и лишь во вторую очередь — религиозное.

Фараон опирался на касту военных, обладавших неделимыми, хотя и ненаследуемыми наделами. Ее протест против наступления теократии можно в известной мере рассматривать как одно из последних проявлений свободы, которой некогда обладали племенные вожди,

боровшиеся с гнетущей бюрократической централизацией рабовладельческого строя. Но эта попытка повернуть историю вспять была обречена на неудачу.

Шла борьба различных группировок правящего класса: битва богов была лишь отражением схватки между людьми.

Аменхотеп IV перенес столицу из Фив на четыреста километров к югу, в пустыню Среднего Египта, и назвал ее Ахетатон, то есть «Горизонт Атона». Он построил великолепные храмы богу солнечного диска и уничтожил все следы древней религии, заточил духовенство и с целью заставить забыть имя Амона-Ра разрушил памятники, не исключая и воздвигнутых его отцом, Аменхотепом III, в Карнаке и Луксоре, ибо, согласно законам магии, уничтожение имени равносильно уничтожению человека, который его носит. Он и сам изменил имя, означавшее «Покой Амона», на «Эхнатон», то есть «Благой для Атона».

Сохранился исключительно интересный литературный документ об этой тяготевшей к монотеизму реформе, которой должны были покориться все подданные фараона, и не только в Египте, но и в покоренных странах. Речь идет о «Гимне солнцу», который приписывают самому Эхнатону.

Божество восхваляется как единственное и верховное, создавшее все сущее, и слова этого гимна очень напоминают гимны еврейской Библии:

Прекрасно твое появление на горизонте небес,

О Атон живой, начало жизни!

Когда ты встаешь вдали на востоке небосвода,

Вся земля озаряется твоей красотой...

Лучи твои обнимают все, что ты создал...

Ты соединился с миром с помощью твоего возлюбленного сына!

И даже когда ты — далеко, твои лучи не покидают землю,



Статуя Эхнатона в Карнаке

И когда ты — в зените, никто не ведает твоих путей...
Ты в моем сердце,
И никто иной не знает тебя,
Исключая сына твоего Эхнатона.
Ты открыл ему твои помыслы и твое могущество¹.

Сходство с некоторыми псалмами Ветхого завета (особенно 103 и 104) и с самой христианской терминологией действительно поразительное.

В самом деле, именно в эпоху этого фараона, в XIV веке до н. э., появляется первое в истории упоминание о евреях под именем хабиру в одном донесении иерусалимского правителя египетскому фараону, найденном вместе с несколькими сотнями писем в одной из комнат дворца Эхнатона около Тель-эль-Амарна.

После смерти фараона старые гонимые культы вновь ожили и атонизм был в свою очередь жестоко подавлен. Храмы, воздвигнутые в честь бога солнечного диска в новой столице, где и были обнаружены царские архивы, были разрушены, а имя столь дорогого Эхнатону божества строжайше запрещено.

4. Народные мифы и официальный культ

Одним из общих мест, постоянно встречающихся в учебниках по истории религии, является утверждение о происхождении различных религиозных мифов из одного исторического источника.

Например, миф об истреблении людей катастрофическими землетрясениями, проливными дождями или наводнениями встречается у многих народов так называемого индоевропейского родословного древа, от персов до греков, не говоря, разумеется, о вавилонянах, египтянах и евреях. Отсюда попытки реалистически объяснить их как воспоминание о грандиозных природных явлениях конца ледникового периода или, что еще хуже, стремление доказать историчность всемирного потопы.

Вот таким путем абстрактный рационализм и теология вновь следуют рука об руку.

¹ Из сборника ближневосточных текстов, связанных с Ветхим заветом, под редакцией Джеймса Причарда (Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. Princeton University Press, 1955, p. 370—371).

В действительности история потопа и Ноева ковчега принадлежит миру легенд точно так же, как история Красной Шапочки или Снегурочки. Возможно, что в народной традиции этих преданий сохранился отголосок бедствий, которые особенно поразили воображение наших отдаленных предков, но само происхождение мифа обусловлено связью с определенной фазой развития человечества. Легенда об истреблении жителей земли богом, разгневанным нечестивостью людей, отражает в искаженном виде установление деспотической власти вождей и абсолютных властелинов, с одной стороны, и с другой — сопротивление, которое новые формы власти не могли не вызвать у людей при переходе общества от одной эпохи к другой.

Сам же мотив потопа чисто случаен.

В основе его лежит идея о наказании людей, которые более не уважают авторитет вождя и, в отраженном виде, бога. Это толкование хорошо подтверждает аналогичный зороастровский миф, в котором губительное действие оказывает необыкновенно холодная зима, так как в безводных районах Ирана не могла возникнуть идея о безостановочном ливне. В Египте, где разливы Нила всегда рассматривались как наивысшее благодеяние, людей истребляло божество с головой льва, жестоко мстившее за старого бога Ра, преследовавшее беглецов в их горных убежищах и пещерах.

То же самое следует сказать о различии, которое видят авторы учебников, между верованиями, в частности в Египте, высших слоев общества и суеверной набожностью масс.

Клемен, автор антологии религий мира, в главе, посвященной Египту, присоединяется к утверждениям Гюнтера Редера: «Литературные тексты пирамид отражают представление о безгрешности покойных, их стремление считаться праведными и подобными богам. Лишь в убогих и дурно написанных документах бедноты мы встречаем некоторое сознание греха и угрызений совести, представления об исповеди и прощении, наряду с верой в то, что вопль угнетенных будет услышан божеством»¹.

¹ K. Clemen. Religions of the world. New York, 1931, p. 63. См. также сборник египетских текстов под редакцией Серджо Донатони: S. Donadoni. La religione dell'antico Egitto. Bari, 1957.

Само по себе это наблюдение совершенно точно, но, чтобы объяснить его по существу, исследователям историко-религиозных проблем необходимо отказаться от старых схем, разделяющих веру и суеверие, религию и магию. Разница между письменами пирамид и простыми молитвами, записанными на папирусе, не морального и не философского порядка, а прежде всего классового.

В религии еще больше, чем в других формах общественной надстройки, сохраняются с отдаленнейших времен все противоречия, которые возникли в жизни людей с распадом первобытной общины. Естественно, что магические обряды, некогда общие для всего племени, в конце концов дифференцируются, и процесс этот совершается параллельно формированию господствующего класса и класса угнетенного.

Не будем пока говорить о других религиях, приведем лишь высказывание Фута Мура о египетской религии из первого тома его «Истории религий»: «Чем больше храмовый культ становится привилегией властелинов и жрецов и чем больше народ принимает в нем участие только в качестве зрителя, тем чаще рядовой человек начинает обращаться к богам, не включенным в государственный культ»¹.

Впрочем, и эту идею следует поставить с головы на ноги, чтобы она стала истинной.

Со времен тотемических жертвоприношений члены племени привыкли участвовать в роли зрителей на обрядах, совершавшихся в общих интересах жрецами-магами, подобно тому как ныне католики присутствуют на богослужении. Но с установлением классового общества разделяются и сами обряды: официальный культ отныне санкционирует в области религии власть господ, в то время как основная масса населения все более и более обрекается на подчиненное существование, что отражается в превращении первоначального культа в новые обрядовые формы.

¹ *Foot Moore. History of religions. Chap. II.*

5. От культов плодovitости к земледельческим культам

Переход от культов плодovitости к земледельческим культам особенно ярко проявляется в превращениях, которые претерпевают в Египте божества, связанные с обрядами и жертвоприношениями этих культов. Бог Осирис вначале был всего лишь одним из тотемов племен Нижнего Нила, вероятно, бараном или быком, и уже тогда должен был находиться в центре внимания при магических жертвоприношениях, призванных способствовать размножению тотемного животного, известного первобытному обществу со времен неолита, за 10 или 15 тысяч лет до н. э. Эти обряды продолжались до начала бронзового века (начиная от фаллических обрядов и до культа женского божества, олицетворявшего человеческую плодovitость и известного у греков под именем великой матери богов). Впрочем, неточно говорить только о земледельческих жертвоприношениях в узком смысле слова, поскольку обряд умирания и воскресения, связанный с культом приносимого в жертву животного, встречался в форме обряда плодovitости также и у охотничьих народов до того, как они перешли на стадию обработки земли.

Ясно, во всяком случае, что с развитием сельского хозяйства при благотворном воздействии разливов Нила бог Осирис, почитаемый в образе зверя, был весьма рано отождествлен с определенными природными явлениями¹.

Начиная с древнейших памятников искусства и письменности Осирис является нам то в связи с солнцем, то вместе с духом зерна, то объединенный с самим Нилом. И прежде чем предстать в облике человека, Осирис уже считался символом всякого природного обновления, в качестве силы, которая регулирует смену времен года и жизнь растений. Ему приносили в дар первые снопы принадлежащего ему по праву урожая, чтобы «выкупить» остальное и потребить в пищу. То же ритуальное значение имеет жертвоприношение первенцев, которое Библия считает обычаем, заимствованным евреями у египтян. Осирис умирает и воскресает ежедневно, как солнце; он

¹ См. недавно вышедшую книгу преподавателя Базельского и Лейпцигского университетов С. Моренца: *S. Morenz. Aegyptische Religion*. Stuttgart, 1960.



Взвешивание сердца покойника на суде Осириса, властелина загробного мира. Живопись из Книги мертвых

умирает и возрождается в соответствующие времена года, подобно зерну; его символическая мученическая смерть и воскресение превратились для группы людей, зависящей от этого божества, в залог жизни. Так и возникает, в зародышевой форме, идея искупительной смерти бога, которую мы позже встретим во всех религиях спасения, и в конечном счете в христианстве. С того момента как Осирис стал персонажем легенды, его образ продолжал развиваться, все более обогащаясь разнообразными мотивами.

Совершенствование сельского хозяйства оказалось возможным благодаря открытию новых орудий производства, которые в свою очередь стимулировали формирование господствующего класса и масс поработенных тружеников. Вот тогда-то Осирис и становится героем, мифическим первым царем, который изобрел приемы земледелия и научил им людей, распорядившись одновременно относительно устройства общества. Не нужно забывать, что обряд, иначе говоря, первичная форма, которую техника принимала в обществе, всегда предшествует мифу, а не наоборот.

Превращенный в божество по образу и подобию царя, Осирис приобретает все характерные черты фараона: он повелевает, господствует, управляет природой точно так же, как самодержец властвует над обществом. Он берет себе в жены свою сестру Исиду, в соответствии с брачными обычаями фараона, проистекающими из древнейшего закона матриархата и стремления сохранить землю в руках одной семьи. Божественная чета родила сына

Гора, которому суждена была блестящая карьера в египетской мифологии. И поскольку погребальные мотивы преобладают в судьбе каждого земледельческого божества (дело в том, что, в представлении народа, солнце каждый вечер спускается в царство теней, а зерно, брошенное пахарем в землю, ждет в подземелье часа воскресения), постольку и Осирис — прообраз живых — вскоре стал покровителем мира тьмы, первообразом мертвых. С ним отождествляется каждый фараон; с ним надеется некогда воскреснуть для лучшей жизни египетский труженик, низведенный до положения раба, как и подавляющее большинство народа.

Впоследствии культ этого божества оказал большое влияние на греко-римский мир.

Очевидно, что в обрядах и мифах Осириса мы сталкиваемся с первичной формой многих мотивов христианской идеологии. Иначе и быть не могло: обе эти религии зародились, правда, в разное время и в разных местах, но зато в одинаковой обстановке, в обществе, построенном на рабовладельческих принципах.

6. Пирамиды и Книга мертвых

Мысль, что посмертная судьба человека определяется его поведением в земной жизни, возникла в сравнительно поздний период истории цивилизации.

Мы не встречаем признаков этого представления ни в ассирийской или вавилонской религии, ни в религии Китая, ни даже в самой еврейской религии вплоть до предхристианского периода. Учение о бессмертии души, на котором основывается всякая вера в воздаяние или в наказание человека в потустороннем мире, начало распространяться в израильском народе только со II века до н. э., в период крупного восстания Маккавеев против греко-сирийского нашествия. С самого начала это учение оказалось в противоречии с жреческой кастой и официальными представителями правящих палестинских группировок, так как оно несло в себе признаки разложения жестких связей, установившихся между людьми в период преобладания рабовладельческих отношений.

Мораль всегда развивалась в соответствии с интересами господствующих слоев общества. Пока основным

принципом структуры общества является разделение людей на рабов и хозяев, добром считается исключительно то, что нравится господину, что служит укреплению его власти, как при жизни, так и в могиле. Для возникновения идеи о каком-либо духовном и социальном раскрепощении человека было необходимо, чтобы жестокий закон рабства столкнулся с первыми препятствиями и противоречиями в развитии новых производительных сил на пути к превращению раба в свободного, колона и крепостного. Но эта надежда на освобождение, на спасение, перемещенная в загробный мир, не была связана с оценкой существовавших в действительности отношений подчинения и эксплуатации.

Говорить, что христианство привело к уничтожению рабовладения, как часто утверждают защитники общества, основанного на наемном рабстве,— это значит ничего не сказать. Точно так же можно было бы сказать, что плывущая по течению лодка увлекает за собой поток, на поверхности которого она удерживается.

Одним из доказательств теснейших связей, существующих между устройством общества и моральными и религиозными представлениями людей, может послужить эволюция египетских верований в продолжение жизни мертвых.

Мы располагаем многочисленными убедительными свидетельствами об этих верованиях начиная с пятого тысячелетия до н. э. и вплоть до эпохи римского завоевания. Именно в Египте, после периода наивысшего развития и расцвета системы общества, основанной на владении огромными массами рабов, подобного которому не знали, пожалуй, другие государства древности, рабство раньше, чем где бы то ни было, пришло в противоречие с развитием новых производительных сил и их новыми потребностями. Поэтому историк не должен удивляться, если он обнаруживает в религиозной идеологии представления и образы, которые должны были бы возникнуть значительно позднее.

Признаки рабовладения в Египте прослеживаются начиная с Древнего царства, в третьем тысячелетии до н. э., но только с конца Среднего царства, десятью столетиями позже, оно приобрело решающее значение. Рабский труд широко использовался при строительстве храмов, гробниц и памятников, однако рабовладение никогда



Египетские писцы с перьями и свитками папируса

ни в сельских работах, ни в общественной жизни не носило того, как мы говорим, «классического» характера, какой оно имело в Риме и в некоторых районах Греции. Положение египетского раба, очевидно, было иным, нежели латинского «сервус» и греческого «доуλος».

В Египте убийство раба было так же наказуемо смертной казнью, как и убийство свободного человека; рабом нельзя было распоряжаться как вещью, как простым «говорящим орудием», он мог иметь семью и ограниченное имущество. Его судьба, по крайней мере до позднего эллинистического периода, кажется более подобной участи бедного свободного, чем раба в полном смысле слова. Если раб освобождался от хозяина, он юридически включался в число свободных с полными правами гражданства.

Храмовые рабы или «гиеродоулой» обладали особыми привилегиями. Их освобождали от наиболее тяжелых работ. Фараон не мог использовать их для своих гигантских построек, которые стоили жизни многим тысячам людей. Они принадлежали божеству и были исключи-



Души птицы супружеской четы на надгробии Усерет в Фивах

тельно в услужении у него, как при культовых обрядах, так и в хлебопашестве, скотоводстве и ремесле.

Земледельческая экономика в долине Нила, связанная с периодическими разливами и регулированием вод, несомненно значительно развилась благодаря рабовладению, так как строители располагали для сооружения плотин огромными массами рабочих. В то же время прогресс сельского хозяйства в этих условиях способствует развитию индивидуальных способностей и ума. Становятся многочисленнее социальные слои, формирующиеся вокруг жреческих военных каст и фараонов, ведущих междоусобную борьбу за власть. Отсюда же ведет начало медленный процесс общественного распада, который выражается в области морали и религии в надежде раба и бедняка на некую справедливость, которая обеспечит ему лучшую жизнь если не в этой жизни, то по крайней мере в загробной.

Теперь проследим несколько подробнее эволюцию надгробных сооружений египтян.

В самых древних погребениях, относящихся к пятому тысячелетию до н. э., преобладает представление о материальном продолжении жизни умерших, необычном и непонятном существовании, впрочем, целиком обусловленном теми же потребностями, что и земная жизнь. Покой-

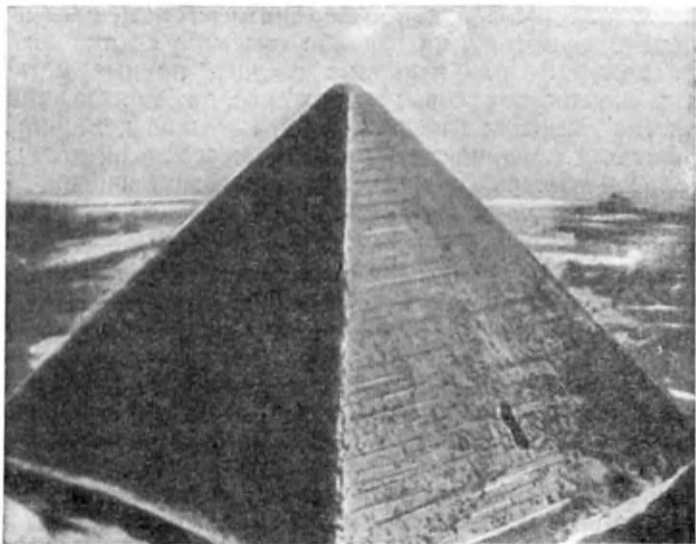
ники, в том числе и наиболее знатные, помещались в квадратную могилу, на границе пустыни; с ними погребали каменные или глиняные сосуды, полные яств и питья, оружие, охотничье снаряжение, домашнюю утварь и иногда глиняные фигурки, изображавшие домашних и слуг покоего. В этом сказывался ритуальный отголосок прежних человеческих жертвоприношений, совершавшихся на могилах воинов и вождей в ранний период родового общества.

Позднее стены этих могил начали выкладывать камнем, следуя общему развитию строительного искусства, пока не появились настоящие подземные склепы с деревянной крышей.

На крышу и вырытую в песке ведущую в гробницу лестничную шахту накладывали тяжелые камни. Делалось это не столько для того, чтобы предохранить труп от непогоды, диких зверей и грабителей, сколько чтобы помешать покойнику выйти наружу и снова очутиться среди живых, нарушив тем самым один из основных законов общества: табу. Посвящение в иную форму существования, от которого нельзя уйти, не принеся неисчислимы бед оставшимся в живых, — вот в чем основной смысл погребального обряда. Ведь каждые религиозные похороны, даже современные, являются в первую очередь обрядом перехода в иной мир, церемонией посвящения.

Чтобы тело мертвеца всегда было в наилучшем состоянии, начали вынимать внутренности трупа; прах покойного подвергался сложному процессу мумификации, его плотно обертывали льняной тканью. На лицо мумии накладывали полотняную маску; в гробу проделывали против глаз два отверстия, чтобы покойник мог видеть солнце, а также оставляли подобие дверцы. Подобное погребение предназначалось исключительно для властелинов и богачей. Для рабов, простых тружеников и ремесленников, бедноты социальные условия в загробной жизни не изменялись; если их хоронили в непосредственной близости к хозяину, то только для того, чтобы они могли наилучшим образом продолжать его обслуживать.

Пирамиды, которые так поражали воображение народа, представляют собой не что иное, как вариант этого типа захоронения, предназначенный для царственных особ, возникший при IV династии, то есть с начала



Грандиозная пирамида в Гизе (Египет)

третьего тысячелетия до н. э. Первоначальная форма пирамиды — ступенчатая башня, похожая на вавилонские башни и сооружения мексиканских ацтеков. Шло время, совершенствовалась техника, ступени были выравнены, и пирамиды приняли свой обычный вид.

Самые крупные пирамиды соорудили первые три царя IV династии, из них древнейшая восходит примерно к 2800 году до н. э. Однако внутренние галереи и погребальные камеры, разгороженные стенами, с кровлями, покрытыми иероглифическими надписями, обнаружены лишь в более поздних пирамидах, построенных около 2500 года. Они имеют исключительное значение для понимания египетских представлений о загробном мире.

Основной мотив этих надписей сводится к тому, что только властелинам и — по нисходящей линии — военной и землевладельческой аристократии дано быть принятыми богами в загробном мире и даже стать новыми божествами-небожителями. Врата небосвода, согласно текстам пирамид, открываются только перед фараонами. Прошло много времени, прежде чем стали допускать и для простых смертных возможность вступить в качестве



Ацтекская пирамида с двумя уступами
(близ Мехико)

пассажиров на «солнечный корабль». Но и тогда их потустороннее путешествие весьма отличалось от пути в загробный мир их господ, и оно постоянно связывалось с особыми общественными условиями жизни покойных.

В сложной и не вполне древней компиляции, *Книге мертвых*, отражающей, впрочем, эволюцию погребальных обрядов и верований десятков поколений египтян, вплоть до саитской эпохи, мы встречаем отголоски этой классовой дифференциации. Последнее прибежище простого люда определяется часто как «тростниковое поле»: это

страна, пересеченная каналами, подобно многим районам в дельте Нила. Обитатели этой мифической страны продолжают возделывать землю, как они всегда это делали при жизни; как и в описаниях царства божия у первых христиан, земля здесь отличается чудесным плодородием и родит хлеб в необычайных пропорциях. Так выглядит извечная мечта земледельцев, трудящихся, рабов, бедняков до той поры, пока им не удастся осознать свое положение благодаря определенным условиям, возникшим с развитием современной промышленности, и перейти от организации вымышленной жизни к организации борьбы за новое общество, без привилегий и без угнетения.

Классовая основа египетских представлений о загробном мире станет еще очевиднее, если мы примем во внимание, каким путем знатные и богатые, еще не допущенные на небо в качестве господ, но уже освободившиеся от обязанности работать, как простые смертные, на «тростниковом поле», стремились уклониться от подобных тягот после смерти. Они принимали меры, чтобы с ними были погребены каменные или глиняные статуэтки, изображавшие крестьян с заступами и другими сельскохозяйственными орудиями, с целью заставить их работать на себя и на том свете.

Основанный на эксплуатации строй не считается даже с границами жизни!

7. Мистерии Исиды и происхождение рождества

В нашем кратком обзоре египетской религии имена Осириса и Исиды с самого начала занимали центральное место. Но значение этой святой четы далеко выходит за рамки Древнего Египта. Начиная с позднего периода Римской республики в культе Исиды и ее божественного супруга, распространившемся по всему Средиземноморью, всегда видели типичную форму религии спасения, доступную всем верующим, без различия пола, нации или социального класса. Этот новый элемент представляет собой один из основных мотивов религиозной идеологии различных народов античного мира.

Можно с полным основанием выделить роль культа

Исиды в недрах греко-римского общества как религии спасения, появившейся за несколько веков до того, как впервые заговорили о христианстве. Моряки, торговцы и рабы распространили религию спасения в Афинах, в портах Сицилии и Южной Италии, в Пощуоли, Помпее и в самом Риме. Между 59 и 48 годами до н. э. успех этой религии стал настолько угрожающим в глазах римских властей, что сенат распорядился самым суровым образом подавить ее. Столь многократно воспетая веротерпимость римлян — это выдумка либеральных историков. Преследования первых христиан отнюдь не исключение или случайное явление, их нужно понять в свете других репрессий, проводимых римским господствующим классом еще в доимперский период для защиты государственной религии и изгнания всякого опасного новшества.

Но в чем же, собственно, заключались эта опасность и это новшество?

Почему римские сенаторы — как уже однажды они поступили с культом Диониса (вакханалиями) — неоднократно, в 58, 54 и 48 годах до н. э., приказывали изгнать из Капитолия Исиду и связанные с ней божества и разрушить ее алтари, капища и часовни, каждый раз вызывая восстания городских рабов?

Само по себе распространение культа богини Исиды, Осириса и их сына Гора не имеет ничего общего с этими решениями сената. Верно, что из всех божеств Древнего Египта лишь очень немногие могли сравниться с ними по той роли, которую они играли в преданиях, с легендарным циклом Исиды. Начиная с эпохи пирамид и до времен Птолемеев, последних независимых властелинов страны до римского завоевания, ни один миф не упоминается столь часто в надписях, летописях и папирусах, как миф об Исиде. Но ведь римляне всегда без колебаний пополняли свой пантеон приспособленными для их нужд национальными божествами покоренных народов!

Истина заключается в том, что в культе Исиды и Осириса, так же как и в культе Диониса и восточных божеств, отражались, хотя туманно и неясно, классовые мотивы.

Легенда о боге, встречающем смерть на закате, в пустыне, и долго искавшей его супруге, которая возвращает умершего к жизни, соединяет воедино части его растерзанного тела, относится к фазе «солнечных

мифов», появляющихся вслед за возникновением земледельческой культуры.

Связанный с ежегодной сменой растительности, культ Исиды все еще носит признаки магического принуждения. С помощью соответствующих обрядов, основанных на принесении в жертву человека или животного и символизирующих растительность, человек стремился гарантировать себе обильный урожай. В этот период развития общества магия осуществляет функции своеобразной техники, в соответствии с теми наивными и примитивными формами материализма, которые характерны для психологии первобытного человека.

Объективное изучение ценных данных, собранных за последние два века историками религии, позволяет нам утверждать, что идея спасения, избавления от греха и от смерти, ныне неотделимая от любого типа религиозности, совершенно чужда наиболее древним культам.

Подобное представление сформировалось в полной мере только в эпоху наивысшего развития рабовладельческого общества, после поражения великих восстаний рабов и перенесения в сферу вымысла надежды на возможное освобождение на земле. «Таинство» умирающего и воскресающего бога вдохновляло народные культы Ближнего Востока, Греции и римского мира еще за пять или шесть столетий до возникновения христианства. На заре нашей эры идея религиозного спасения стала преобладать в низших слоях общества.

Смерть бога или героя, символизированная в жертвенном заклинании посвященного ему животного, отныне не только гарантирует новое цветение полей и возрождение природы, но и обеспечивает свободу и бессмертие тем, кто хочет отрешиться от старой жизни, чтобы завоевать новую. Нас не должно удивлять, что обряды такого рода оказались столь привлекательными для наиболее бедных слоев общества, для рабов, для отчаявшихся и даже для колеблющихся и сомневающихся представителей господствующего класса.

Бог Осирис непосредственно ассоциируется в египетской мифологии с погребальными обрядами и в конце концов становится покровителем и бедных и богатых: не только фараонов и власть имущих, но также ремесленников и рабов. Когда Платон объясняет нам в диалоге «Федр», что ручной труд приличествует исключительно

людям зависимого положения и что весьма разумно египтяне ведут происхождение ремесла от Осириса, а искусства — от бога Тота¹, он невольно свидетельствует об этом существенном изменении роли супруга Исиды в период, когда среди обездоленных верующих начала созреть легенда о смерти и спасении бога.

Коль скоро посвященный в таинства Исиды обращался к дурману потустороннего и сверхъестественного, он начинал выражать в форме культа свои искания свободы и справедливости, свои чаяния лучшего мира, без эксплуатации и без угнетения. Этого было достаточно, чтобы встревожить римскую сенатскую аристократию, естественно, склонную считать врагом религии, морали, семьи и родины всех, кто не принимал безоговорочно, в том числе и в религиозных представлениях, законов господствующих слоев общества.

Изображения богини Исиды, матери божественного ребенка, которая кормит грудью лежащего на ее руках маленького Гора, кажутся нам подобными христианским образам богоматери и младенца Иисуса². Уже Энгельс отмечал, что культ Исиды, необычайно распро-



Исида вскармливает молоком божественного младенца Гора

¹ Бог счета и письма, впоследствии — мудрости. — *Ред.*

² Другие многочисленные божества женского рода, символы ма-

страненный в эпоху возникновения христианства, почти полностью перешел в культ Марии, когда «расчетливые попы в лице святых вернули политеистическому крестьянству его многочисленных богов-покровителей...»¹

Недавние исследования позволили провести аналогию еще дальше.

Много материалов о египетских празднествах в честь рождения солнца собрал Норден, автор ценной работы по истории латинской литературы². Норден рассказывает, что в египетской Александрии по случаю зимнего солнцестояния, в ночь с 24 на 25 декабря, задолго до формирования христианского мифа выставляли на торжествах статую бессмертного ребенка, сына Исиды, которого приветствовали веселыми ритуальными возгласами: «Радуйтесь! Пречистая родила, свет победил»³. Подобные же празднества происходили в ночь с 5 на 6 января в честь начала нового года (праздник Епифании). Документы второй половины IV века, комментированные Франсом Кюмоном⁴, свидетельствуют о том, что во всем Средиземноморье 25 декабря торжественно праздновали день рождения солнца, ежегодно возвращавшегося к новой жизни, но теперь уже отождествленного с персидским божеством Митрой — Солнцем спасения, центральным образом влиятельной религии, который можно сопоставить с Христом⁵.

Праздник омелы, отмечавшийся в день зимнего солнцестояния друидами в Галлии, внес в прославление

теринства (и плодovitости), часто изображаются в религиозном искусстве с ребенком, сидящим на руках или стоящим бок о бок с богиней. Примитивное, но весьма выразительное стилизованное изображение последнего рода недавно обнаружено на стеле, найденной при раскопках на горе Сирак, в Сардинии, недалеко от Карбонии. Здесь когда-то находился древний карфагенский город, и на стеле изображена богиня Танит с ребенком, который должен был быть принесен в жертву, согласно пуническому обряду (см. *Sabatino Moscati. Una città cartaginese affiora sulla cima di un monte in Sardegna. «Messaggero». Roma, 7 sept., 1963, p. 3).*

¹ Ф. Энгельс. Письмо к Бернштейну от 10 марта 1882 г. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXVII, стр. 201.

² См. E. Norden. Die römische Literatur. Leipzig, 1952.

³ См. E. Norden. Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee. Leipzig, 1924.

⁴ См. F. Cumont. Natalis invicti. «C. R. de l'Académie des Inscriptions». Bruxelles, 1911.

⁵ См. F. I. Dolgen. Sol salutis. Münster, 1920.

солнца северные элементы, такие, как вечнозеленая ель у германцев, символизирующая никогда не прекращающуюся жизнь в момент наступления нового года. Из сочетания всех этих мифов и обрядов и образовался христианский праздник 25 декабря в честь пришествия из Израиля мессии с веткой омелы и традиционной рождественской елкой.

Культ Исиды, по-видимому, представляет собой наиболее значительный пример тех «культов спасения», которые явились в истории предвестниками религий христианского типа. Так называемые «Литании Исиды» почти дословно совпадают с литаниями, посвященными культу девы Марии («Утренняя звезда», «Морская звезда», «Царица земли», «Покровительница мореходов», «Водительница войск»¹).

Может быть, полезно напомнить наконец, что наш карнавал получил свое название от празднеств, которые происходили в Риме в начале марта в честь богини Исиды. Часто говорят, что это слово происходит от выражения «отменить мясо» (*carne levare*), «запретить употребление мяса», что соответствует обету последнего дня перед пасхальным постом. Однако этимология ведет нас к *siggus navalis* (морской колеснице) — лодке на колесах, впереди которой шли шутовски обряженные группы людей. На этой лодке с подобающей торжественностью везли изображение египетской богини, покровительницы мореплавателей. Подобные народные шествия, сопровождавшиеся плясками и религиозными песнопениями, происходили в Риме еще в конце императорской эпохи.

¹ См. The Oxyrhynous Papyri, XI, 1915, № 1380, ed. Grenfell-Hunt, а также *Diodorus Siculus*. Diodori Bibliotheca historica. Lipsiae, 1866—68, I, 27.

Ассирия и Вавилон

Итак, египетская религия переходила от одной основной фазы развития общества к другой, и каждый раз ее характер глубоко изменялся, хотя многие ранние элементы этой религии сохранялись и повторялись во всех последующих эпохах. То же следует сказать и о религии вавилонян и ассирийцев. Персидское завоевание еще до прихода арабов столь существенно преобразовало ее, что, когда полтораста лет назад начались раскопки и изыскания в Месопотамии, она показалась исследователям чем-то новым и неожиданным.

Если мы вначале говорим о египетской религии, а о вавилонской, греческой или иудейской после нее, словно речь идет о совершенно различных религиях, мы всего лишь руководствуемся соображениями удобства изложения материала. Религия каждой страны имеет, конечно, свои приметы, однако правильная дифференциация религии не может основываться только на национальных признаках. Главное и определяющее — это строй общества.

С учетом этих замечаний изучение различных религий можно вести в соответствии со старыми делениями по национальным и географическим признакам, тем более что лингвистические и этнические явления каждый раз по-своему отражались в развитии религиозной идеологии различных народов.

1. Пережиточные языковые явления в религии

Благодаря исключительно полной литературной документации вавилонская и ассирийская цивилизация известна в настоящее время во всех основных формах.

Эпоха, о которой мы поведем рассказ, охватывает почти три тысячи лет, от 3500 до 538 года до н. э., когда Кир, которого евреи приветствовали как освободителя-мессию, одним ударом положил конец древней культуре. Но влияние ее распространилось далеко за рамки этого периода и сказалось на формировании иудаизма, христианства и ислама.

Разумеется, далека от истины традиция, которая считает Месопотамию (Междуречье) колыбелью почти всех религий Древнего мира. Однако воздействие вавилонской мифологии на развитие религиозной идеологии в этом районе мира нельзя отрицать¹.

Вавилоняне и ассирийцы населяли более или менее постоянно территорию нынешнего Ирака. Вавилоняне находились в ее южной части, при слиянии Тигра и Евфрата, которые, возможно, некогда впадали раздельно в Персидский залив; ассирийцы располагались в северных районах, в верхнем течении Тигра. Их цивилизация явилась результатом слияния бесчисленных племен и племенных объединений, которые тысячелетиями населяли побережье обеих рек, подобно тому как это было в плодородной долине Нила.

Первые исторические сведения о Месопотамии относятся к периоду далеко зашедшего процесса классовой дифференциации в племенных объединениях. Выделение господствующего класса уже привело к созданию государства. Благодаря этому сформировались первые централизованные империи. В создании культуры Междуречья приняли участие два народа — шумерийцы, принадлежавшие к кавказской этнической и языковой группе, а может быть, и к урало-алтайской, и аккадяне — народ семитского происхождения, который в конечном счете возобладал в политическом и культурном отношении (примерно за 25 столетий до нашей эры).

Именно шумерийцы дали вавилонянам клинообразную письменность, которую широко применяли во всем мире, от Кавказа до Египта, пока ее не вытеснил финикийский алфавит². А их язык, столь отличный по строю от семитического языка, не только значительно повлиял

¹ См. *Sabatino Moscati*. Le antiche civiltà semitiche. Bari, 1958.

² См. *Harmut Schmökel*. I Sumèri. Firenze, 1959 («Le piccole storie illustrate», № 23).

на терминологию и словарь религии, юриспруденции и литературы народов, позже расселившихся на землях Ассирии и Вавилона, но веками сохранялся в неизменном виде в качестве языка жрецов, господ и культурного класса даже тогда, когда широкие массы народа перестали понимать его. С шумерским языком случилось то же, что ныне происходит в католической религии с латынью — культовым языком священнослужителей, которая давно стала непонятна массам верующих.

Это обстоятельство создает дополнительные трудности для тех, кто принимается за изучение ассиро-вавилонской религии.

Множество сходных мифов и обрядов, относящихся к самым различным эпохам, можно встретить у совершенно чуждых друг другу по происхождению и культуре народов, так что порой кажется, что в этом нагромождении невозможно разобраться. В преданиях христианского календаря часто встречаются святые, эпизоды из жизни и взгляды которых целиком заимствованы из греко-римской мифологии и из иных религий. Вспомним, например, благочестивое средневековое житие двух святых, Валаама и Иозафата, переделанное из жизнеописания Будды. Но вся эта путаница ничто по сравнению с тем, что творится в ассиро-вавилонской мифологии.

На первоначальной шумерской основе возникли семитические легенды с обычными заимствованиями из религий соседних с Месопотамией народов: эламитов, хеттов, египтян, жителей Иранского плоскогорья и Малой Азии. Выявление оригинальных форм вавилонских и ассирийских мифов почти наверняка означает необходимость вновь и вновь пересматривать политическую и социальную историю народов, последовательно господствовавших на полосе земли, орошаемой Евфратом и Тигром.

Древнейшие исторические документы, рассказывающие об ассиро-вавилонском обществе, уже свидетельствуют о классовой дифференциации. Обнаруженный в начале нашего века кодекс Хаммурапи, относящийся примерно к 2000 году до н. э., делит население на три категории: свободных, полусвободных и рабов. Подобные различия встречаются и в текстах аккадских законов Вавилонии, по меньшей мере на две сотни лет более древних, и в шумерском судебнике царя Липит-Иштар, отразившем юридические нормы древнего теократиче-

ского государства¹. Все эти сборники публичного права, применявшегося на обширных территориях, рисуют нам картину общества, уже отделившегося от первобытной общины и самого родового строя.

Фаза тотемического клана, связанного обычаями и обрядами с определенными животными (лев, собака, бык, баран, коза, осел, лошадь, орел, ворон, вепрь, скорпион, пантера, змея, черепаха), отныне оставлена далеко позади. Это привело некоторых поверхностных историков к забавному нарушению исторической перспективы. Они утверждают, что в Вавилонии исторического периода животные занимают в религиозной жизни второстепенное место, которое не идет в сравнение с их исключительным значением в религии египтян².

Дело совсем не в этом. Процесс отхода от племенных представлений отражается не только в законодательстве, но также и в религии. Характерные признаки животных сохраняются в изображениях богов, некоторые тотемы превращаются в богов-покровителей, другие в дьяволов. Херувимы, крылатые быки, которых устанавливали у входа в вавилонские храмы, чтобы отвращать от них злых духов, преобразились в ангелов еврейской и христианской мифологии. Даже серафимы были изначально змеями. Ламашту, один из самых устрашающих демонов, который мучает человека, насылает на



Крылатый бык с человеческой головой, или херувим, во дворце Ашурназирпала II

¹ См. *J. Klima*. La posizione degli schiavi secondo le nuove leggi pre-hammurabiche. «Studi in onore di Vincenzo Arangio-Ruiz». Napoli, 1953, vol. IV, p. 225—240.

² См. *G. Furlani*. La civiltà babilonese e assira. Roma. Istituto per l'Oriente, 1929, p. 182—183.



Военнопленные-рабы, посаженные на кол за стенами осажденного города ассирийскими завоевателями времен Тиглатпаласара III

него лихорадку и другие болезни, представлялся древним как целая коллекция тотемов: он имел голову льва, зубы собаки, лапы пантеры, ревел как леопард, держал в лапах змея, а свинья и черная собака терзали его грудь.

Религиозные верования изменились, поскольку коренным образом изменилась экономическая структура общества. В Ассирии и Вавилоне рабство с самого начала приобрело гораздо более жесткий характер, чем в Египте и Палестине, хотя оно никогда не принимало классических форм, свойственных Греции и особенно Риму.

В земледельческих работах этой страны во все времена преобладал тип свободного, хотя и обедневшего и угнетенного, труженика, и все же рабский труд был более распространен, чем в долине Нила. Что касается городской экономики, то роль рабовладения в ней видна из того, что из 59 статей аккадских законов Эшнунна, составленных аморрейскими семитами, пришедшими к власти при I вавилонской династии, 15 статей — четвер-

тая часть — трактуют о рабах и рабынях. Рабы разделены на две группы: одни принадлежат монарху, другие — частным лицам. Пока еще нет речи о храмовых рабах, и это понятно: религия следует за общественной практикой, она не опережает ее. Далее различались с точки зрения правосудия местные рабы и чужеземные, военнопленные. Раб не мог владеть имуществом, его можно было продавать, как любую вещь, или отдавать на работы под залог ссуды. Дети господина, рожденные рабыней, считались, впрочем, законными, а в случае смерти официальной супруги рабыня могла стать законной женой хозяина. Шумерский кодекс Исына даже предусматривает первоначальные формы выкупа и освобождения; властелин, который освобождал граждан Ниппура от рабства, уже именовался спасителем.

Особенного внимания заслуживают две детали этого древнего законодательства, оказавшие большое влияние на религиозную практику других народов.

Первая касается обращения в рабство зятя, поступающего в услужение к свекру. Статья 25 шумерского судебного Билалама гласит (если перевод ее точен): «Зять должен предоставить свою рабочую силу на службу свекру, чтобы восполнить недостаток выкупной суммы». Этот закон напоминает нам библейский эпизод из книги Бытие (гл. 29), в котором Иаков, отработав у Лавана семь лет, чтобы получить в жены его дочь Рахиль, принужден им проработать еще семь лет после вступления в брак с другой его дочерью — Лией.

Другая особенность закона еще важнее: статья 51 того же судебного предусматривает, что местный раб не может уйти из дома без разрешения господина. По кодексу Хаммурапи, нарушение этого закона наказуемо смертной казнью. Отсюда ведет начало вековая мучительная надежда рабов и всех бедняков Древнего мира оказаться однажды в городе без ворот — будь то на земле или на небе. В фантастическом описании небесного Иерусалима, одинаково близкого рабам и обездоленным греко-римского мира на пороге христианской эры, с волнующей наивностью отражено древнее видение Исаии: «Ворота его не будут запираются днем, а ночи там не будет»¹.

¹ Откровение Иоанна, гл. 21, ст. 25.

Таковы первые признаки глубокого преобразования образа мыслей людей, живших в долине Тигра и Евфрата в эпоху формирования классового общества.

2. Миф о сотворении и грехопадении первого человека

Легенда о первом человеке, о его сотворении, о его первоначальном счастье и последовавшем грехопадении господствует на этой стадии развития вавилонской религии.

Нельзя сказать, что сходные представления о некоем легендарном перворожденном человеке, прародителе живущих, отсутствуют у других народов. Всякая религия в определенный момент своего развития вырабатывает свои мифы о происхождении людей, и все они, за вычетом расовых и культурных различий, имеют нечто общее. Но поскольку сказание об Адаме и Еве перешло в Ветхий завет из усвоенных еврейским народом — в период пленения и изгнания — вавилонских мифов, к которым восходит современный текст Библии (составленный за шесть веков до нашей эры), внимание ученых приковано именно к этой легенде Древнего Востока, особенно после открытия клинописных документов. Следует все же сказать, что апологеты католицизма уже в начале нашего столетия высказывались против крайностей панвавилонской исторической школы¹.

Первобытная община не знает мифа о сотворении человека неким сверхъестественным и всемогущим существом по той простой причине, что на этой фазе социальной эволюции эти сверхъестественные и всемогущие существа еще не существуют в сознании людей. Человек рассматривается как естественное порождение животного или растения, благодаря которому клан пополняет запасы пищи, и лишь на более высоких ступенях развития отношения группы с предком эволюционируют в сторону еще смутных представлений о зависимости от предка.

Идея сотворения рождается лишь при условии возникновения в общественной жизни конкретной реальности производителя, изобретателя и создателя матери-

¹ См. *F. Delitzsch. Babel und Bibel. Leipzig, 1902.*

альных предметов, а также владельца людей и вещей. В одной из двух версий легенды о сотворении Адама «И создал господь бог человека из праха земного...»¹ рассказывается, что он был вылеплен так же, как блюдо или амфора, изготовленная из глины гончаром². Недалеком основная идея библейского сказания о творении, вместе с легендой о потерянном рае, неизменно связана с мифами эпохи рабства, эпохи жестокой эксплуатации рабов.

В вавилонской легенде о сотворении мира, повествующей о борьбе Бела-Мардука с чудовищем Тиаматом, торжествующее божество решает создать человека, вылепив его из смеси костей и крови, чтобы на земле кто-то мог служить богам. Это представление, кажущееся довольно необычным, в действительности всего лишь выражает в религиозной идеологии один из основных признаков классового общества. Мы достаточно далеки от времен Ашшурбанипала, ассирийского властелина Ниневии, для библиотеки которого в середине VII столетия до н. э. были вырезаны семь табличек, содержавших миф о сотворении, но и сейчас на вопрос «Для чего был сотворен человек» католический катехизис всегда дает тот же самый ответ.

Явно бросается в глаза сходство первых книг Библии и вавилонского эпоса, известного под названием «Энума элиш» («Когда вверху») — по начальным словам рассказа³.

Интересно отметить, что миф о Мардуке разворачивается по семи этапам, соответствующим семи табличкам, подобно рассказу о сотворении мира в первой главе книги Бытие, которое совершается в семь дней. И так же как в Библии человек создается в конце шестого дня, так и в шестой табличке, дошедшей до нас неполностью, повествуется о том, как Мардук приступает к сотворению человека.

Земной рай с его деревом жизни, херувимами и змеем

¹ Бытие, гл. 2, ст. 7.

² В одном из вариантов вавилонского мифа бог-гончар Эа тоже творит людей из глиняного месива.

³ См. G. Furlani. Il poema della creazione («Enuma elish»), «Testi e documenti per la storia delle religioni», IV. Bologna, 1934; «Miti babilonesi e assiri». Firenze, 1958 (сер. «Classici della Religione», III).

также типичны для вавилонского сказания. История человека, который однажды мог избежать смерти и потерял эту возможность по вине змея, была рассказана в другом «священном» месопотамском тексте, поэме о Гильгамеше, записанной на двенадцати табличках. Древнейшая интерпретация мифа об искушении равным образом встречается на одной вавилонской печати, изображающей двух людей, сидящих лицом к лицу по обе стороны дерева, и змеи, стоящей на хвосте перед одной из фигур.

Что касается легенды о потопе, соответствие ее одному из эпизодов эпоса о Гильгамеше настолько точно, как мы увидим позже, что заставляет думать о прямом литературном заимствовании.

Впрочем, не следует видеть только заимствование там, где имеет место более общая аналогия, обусловленная сходством общественного строя, а не одним только историческим и географическим соприкосновением народов. Попавшие под вавилонское иго евреи не могли бы столь быстро усвоить основные идеи чужеземной мифологии, если бы их сознание уже не было сформировано в условиях страданий социального угнетения.

Одна из самых блестящих страниц работы Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» посвящена умирающему рабству, которое «оставило свое ядовитое жало в виде презрения свободных к производительному труду»¹. Это же отношение к труду выражено в религиозной форме в семитическом мифе об осуждении первого человека, виновного в нарушении приказа своего господина. Этот человек вкусил от запрещенного плода дерева жизни, делающего людей подобными богам и позволяющего им отличать добро от зла, и был изгнан из Эдема, сада блаженства², миф о котором встречается почти у всех народов. За своеслушание Адам был наказан необходимостью трудиться.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 149. Таков «порочный круг», в котором оказалась Римская империя, когда рабство перестало быть выгодным. Труд рабов стал «невозможным экономически, труд свободных считался презренным с точки зрения морали» (там же). Только революция, совершившаяся в производственных отношениях, которая привела к преобладанию колоната и феодального крепостничества, могла разрешить это противоречие. Христианство же здесь совершенно ни при чем.

² См. Бытие, гл. 3, ст. 22.

Отныне он должен был «возделывать землю, из которой он взят»¹, и «в поте лица... есть хлеб»². И в самом деле, с разложением первобытного общества и появлением режима, основанного на частной собственности, самые тяжелые работы, ремесленный труд и труд в целом в конце концов стали уделом угнетенных и рассматривались поэтому как род наказания. В классическом греческом языке термин *банаусос* означает как работника физического труда, так и человека низкого и неприятного³.

Миф о грехопадении первого человека отражает в религиозных образах это осуждение на труд и это отвращение к нему. Реабилитация труда может совершиться лишь при условии полной перестройки общества благодаря уничтожению эксплуатации человека человеком.

3. Бог-господин

Вслед за разложением первобытнообщинного строя все более укреплялось общество, в котором главной фигурой был хозяин, собственник, «господин». Менялись имена и образы богов Вавилона и Ассирии, но все они порождались этим типом общества.

Большая часть имен божеств шумерского происхождения образована при помощи слова «Эн», то есть «господин», или слова «Нин» — «госпожа», если речь идет о богинях. Те же божества у семитских народов носят имя Бел (или Ваал), передающее это же понятие подчинения раба господину.

Так, например, одно из древнейших шумерских божеств — Таммуз, олицетворение жизненной силы растительности, воды и в связи с этим также подземного царства, получил в Палестине родовой эпитет «адон», «господин». Это же слово обозначает «божество» в Библии, оно сохранилось и в греческом мире. Культ божественной четы Таммуза и Иштар (Адонис — Астарта в «мистериях») распространился в эллинистическую и римскую эпоху по всему Средиземноморью, превратившись в одну из религий спасения, которая оказала исключительное

¹ Бытие, гл. 3, ст. 23.

² Там же, ст. 19.

³ См. *Pierre Jaccard. Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jours.* Paris, 1960.



Вавилонская богиня Иштар с поднятыми
в знак благословения руками, стоящая
на льве

влияние на наиболее забитые массы рабов, ремесленников, моряков, отчаявшихся и обездоленных, и в этом отношении соперничала с христианством.

Иштар нисходит в ад — аралу, или царство теней, окруженное семью стенами. Там пребывают умершие, как бы заключенные в мрачную темницу, из которой нет выхода, и обреченные на бездеятельность. Богиня хочет вырвать оттуда своего возлюбленного — Таммуза, бога растительности, рождающегося весной и умирающего под серпами жнецов знойным летом. Но исчезновение богини вызывает бесплодие почвы, пропадает любовное влечение, и перестает рождаться потомство. Наконец посланец небес добивается ее освобождения и возвращает природе плодородие.

Земледельческий характер мифа понятен, ведь это все та же легенда об Орфее и Эвридике у фракийцев, Де-

метре и Коре у греков, Исида и Осирисе у египтян, легенда о смерти бога света и невинности Балдура (или Балдера) в религиозных преданиях северных германских народов. Так как весеннее солнце в странах Северной Европы скоро исчезает, жизнь молодого тевтонского князя Балдура, сына Удина и Фригг, внезапно обрывается по воле некоего злого гения; его нисхождение в преисподнюю является, с исторической точки зрения, эквивалентом восточного мифа о природных явлениях, перенесенного в северные леса.

В ассиро-вавилонских памятниках и надписях боги являются нам великими властелинами, земельными собственниками, монархами, во всем подобными владельческим князьям и царям Месопотамии. Каждый населенный центр имеет своего собственного бога, и престиж его возрастает или падает в зависимости от судеб города. Боги имеют жен и детей, несметные свиты прислужников, обитают в великолепных палатах, храмах и принимают в них вассалов, подобно самодержцу, к которому приходят его подданные. Человеческий облик богов несомненен, однако в мифологии и искусстве они все еще связаны с определенными животными, силами природы и различными небесными телами (солнцем, луной, планетами, звездами). Связь богов с астральными культами приобрела у вавилонян столь большое значение, что породила подлинное слияние религии и астрологии.

Когда различные атрибуты сосредоточиваются в одном божестве, это всегда свидетельствует о начале новой социальной эпохи. Антропоморфическое представление о божестве возобладало, когда классовое устройство общества привело к привилегированному положению некоторых людей в сравнении с широкими массами бедняков и угнетенных. Тогда бог-господин и сконцентрировал в себе все признаки предшествующей религиозной жизни.

Обратимся еще раз к *Иштар*, одному из самых известных божеств вавилонского общества, покровительнице войн и любви, столь популярной у всех семитических народов, что ее имя в конце концов стало синонимом слова «богиня». Этот тип божества нам тотчас напоминает в классическом мире Афродиту греков и Венеру латинян. Но сколько разнообразных составных элементов сочетается в ее образе!

Древнейшим символом Иштар, более древним, чем

сами шумеры, была корова, которую мы встречаем в качестве символа богини зари в ведической религии и «священного» животного в современном или необрахманском индуизме. Здесь мы еще не выходим за пределы представлений о тотеме, мифическом прародителе первобытного человека. По мере развития зачаточных форм скотоводства и пастушества в недрах месопотамского *кланового* общества охотников и кочевников само божество преобразуется в покровителя стад и пастбищ. Именно в этом качестве шумерские племена и узнали Иштар.

Открытие новых орудий производства порождает новые формы разделения труда, способствует оседлому образу жизни и возделыванию полей, открывает путь к разделению общества на подчиняющих и подчиненных, определяет развитие рабства. Богиня-корова преобразуется в богиню-владычицу. Шумеры дают ей имя Инанна, «Хозяйка полей» и, вероятно, также «Госпожа небес». Она еще не имеет человеческого облика, но уже живет на небесах и отождествляется, хотя еще не вполне определено, с планетой Венерой, «Утренней звездой», богиней восхода и захода. Она помогает людям в сельских работах, способствует зачатию и рождению. С этими ее свойствами связана этимология имени Иштар, которое, по-видимому, означает на семитическом языке «та, что дает плодородие».

Прошли века медленных превращений, и вот в результате накопления бесчисленного множества наблюдений над изменениями в производственных отношениях произошел качественный скачок.

На земле появился господин, возникло государство, война и набеги стали обыденным явлением. Планета Венера превратилась во владычицу дворца, покровительница любви стала богиней войны. Подобное же изменение претерпело древнее италийское божество Марс. Первоначально Марс покровительствовал полевым работам, а не кровавому искусству войны. В качестве воинственной богини Иштар иногда изображается с бородой, то же самое явление отмечается в истории греческой Афродиты.

Отныне старое тотемическое божество полностью забыто, а новая богиня живет и действует в мифологии независимо от экономических и социальных условий, ее породивших.

4. Политеизм и монотеизм

За девятнадцать столетий до христианской эры Хаммурапи, повелитель одного месопотамского города, завоевал большую часть окрестных земель и провозгласил себя «царем вселенной». Под его энергичным руководством новая столица, носившая имя Вавилон, превратилась в центр одной из самых могучих держав Древнего Востока, и ее бог *Мардук*, бывший до того незначительной и неприметной фигурой ассиро-вавилонского пантеона, сразу же оказался претендентом на «мировое господство».

Одна клинописная табличка, по меньшей мере 1800 года до н. э., представляет нам различных богов той страны в качестве носителей разнообразных свойств могущественного вавилонского бога и исполнителей его различных функций: «*Нергал* есть Мардук войны; *Эн-лиль* есть Мардук правительства; *Небо* есть Мардук торговли; *Адад* есть Мардук дождя и т. п.» Речь идет не об утверждении монотеистической веры, как наивно утверждают некоторые историки религии, а о литургическом признании преобладания одного бога над всеми остальными, возникшего из тех отношений между людьми, которые сложились в их борьбе за власть.

Точно так же, когда Вавилонская империя оказалась в руках ассирийцев, над всеми божествами покоренных народов был поставлен провозглашенный «властелином мира» их бог, бородатый Ашшур, вооруженный луком и трезубцем завоевателей и почитавшийся до того в городе того же имени.

Следует навсегда отказаться от старой теории постепенного перехода человечества к верованию в единого бога, совершавшегося якобы в процессе нарастания рациональности и духовности религии. Корни религии не в ней самой и не в морали, а в экономических и социальных условиях жизни людей и в их переходе из одного общества в другое. Разложение тотемической общины и разделение общества на классы вызвало и в Месопотамии переход от бога-животного и от бога-природы к богу-господину. В значении слова «Мардук», которое древние истолковывали как «Телец солнца», явно отражаются представления двух пройденных фаз — тотемизма и культа природы. Но боги Вавилона начали претендовать на

господство в небесах только после того, как обнаружили претензии царя Хаммурапи на господство на земле.

Примерно таким же путем развивалась и еврейская религия.

В период вавилонского пленения наиболее развитой формой ее была, пожалуй, *монолатрия* (единопочитание), или культ одного бога, а не признание существования единого бога, то есть *монотеизм*. Люди были твердо убеждены в существовании богов других наций, в том числе и Мардука. Что касается христианской религии с характерной для нее верой в святую троицу, с культами святых, богородицы и ангелов, то, пожалуй, и ее трудно назвать строго монотеистической. Недаром Мухаммед считал, что христиане — политеисты (Коран, сура 5, 116) ¹.

С другой стороны, мы не отыщем в истории религий уравнительного политеизма, в котором все божества обладали бы равным могуществом. Обычно боги классифицируются согласно строго установленному иерархическому порядку, который оказывается религиозным отражением общественного разделения труда среди людей. Во многих дошедших до нас документах наряду с главными богами перечисляются все их министры, дети и рабы. Роли и различные функции богов тщательно распределены и в точности соответствуют должностям придворных вавилонских царей. Так называемая «Большая скрижаль», состоявшая из двенадцати колонн, насчитывала, по-видимому, свыше 2500 имен богов.

Столкновения между городами и народами порождают непрерывные изменения в мире бессмертных, но функция религии остается все той же — маскировка и оправдание отношений подчинения и эксплуатации среди людей.

Во всех семитических племенных объединениях, родственных вавилонянам (у ханаан, финикийцев, сирийцев, арамейев, евреев, арабов), бог — это господин (ваал), царь (мелек), господин (адон), высшая власть (эль, элогим), правитель (илах, с артиклем это слово будет «аль илах», «аллах», то есть «бог»). Не удовлетворенные тем, что Мардук оказался верховным божеством по политическим мотивам, жрецы прилагали все старания, чтобы

¹ См. Коран. Казань, 1907, стр. 115.

придать его главенству также и теологический характер. Бог Вавилона¹ поглотил титулы, сконцентрировал функции и мифы почти всех божеств Месопотамии, как это произошло с Амоном, богом солнца в образе барана, в эпоху возвышения Фив, новой столицы Египта. Сохранившиеся религиозные тексты из библиотеки Ашшурбанипала в Ниневии, относящиеся к середине VII века до н. э., были переделаны с целью приспособить их к теологическому главенству Мардука. *Эа*, владыка вод и заговоров, стал его отцом, *Иштар*, утренняя звезда, превратилась в одну из его супруг. *Небо*, бог торговли и письма, некогда славившийся еще больше, чем Мардук, должен был удовольствоваться ролью сына и глашатая могущественного «повелителя» мира.

Такой же переделке подверглись и религиозные поэмы, составленные жрецами для чествования местных богов, прежде всего миф о сотворении, об утраченном рае и происхождении труда и смерти. В центре этих сказаний, известных нам в различных версиях, был отныне помещен великий Мардук; победитель чудовища Тиамат, существовавшего до всего сущего, этого олицетворения хаоса, состоявшего из тьмы и воды,— в точности, как в первых строках Библии.

Из этих преданий евреи заимствовали почти все свои мифы, приспособив их к своему религиозному учению, и почти без изменений сохранили их до наших дней.

5. Гильгамеш и легенда о потопе

Нужно сказать, что еще до полного торжества Мардука в мифологии и теологии существовала эпическая поэма в двенадцати книгах, или табличках, которая повествует о подвигах месопотамского героя Гильгамеша, весьма близкого греческому Прометею.

В этой эпосе речь идет о божестве древнего шумеро-

¹ Слово «Вавилон» (в латинской транскрипции «Бабель») происходит от «вав-илу» — «врата богов». Перед именами вавилонских божеств стоит детерминатив «илу», который, вероятно, был в клинописи сокращением идеограммы звезды и имел значение «небесный». В шумерском языке ему соответствовал определитель «ан», то есть «высокий», «небосвод», откуда и имя бога облаков Ану, отца богов, устроителя людских дел. В шумерском языке соответствующая идеограмма изображает звезду.

аккадского мира, почитавшегося еще до прихода вавилонян. Тот факт, что до нас дошли по меньшей мере четыре различных варианта на одном только семитическом языке, не считая хеттского и митаннийского, свидетельствует о том, что вся Передняя Азия была знакома с этой древнейшей легендой, восходящей по меньшей мере к XXV веку до н. э., и усвоила ее.

Название этой поэмы «Сха на гба имуру» означает «Тот, кто все видел». Гильгамеш — на две трети божество, на одну треть человек. Этот герой действительно все видел и все знает, он страдает из-за любви к человечеству и совершает самые опасные подвиги, пытаясь достичь бессмертия и передать своему народу знание того, что было в мире до потопы. Описание этого легендарного наводнения в девятой табличке, столь похожего на библейский рассказ о потопе, заслуживает особого внимания.

Месопотамская легенда о потопе представляет собой один из многочисленных вариантов мифа о разрушении мира разгневанным божеством. Жажда мести и уничтожения рода человеческого отражает в драматической форме противоречия, возникшие в результате разделения общества на противоположные классы — единственной причины несправедливости и горя. Предание об уничтожении человечества мы встречаем в самых различных формах у всех народов в тот период, когда система рабства окончательно еще не сложилась, но уже нанесла смертельный удар укладу жизни первобытной общины¹. Отсутствие какого-либо классового сознания ведет к выражению протеста в фантастической и теологической форме. В свою очередь легенда усугубляла эксплуатацию и гнет рабства.

Первоначально, однако, вавилонская легенда рассказывает об осуждении не всего человечества, а лишь на-

¹ Согласно мифологии американской народности майя, населявшей до прихода европейцев полуостров Юкатан и часть современной Гватемалы, конец мира наступал уже четыре раза, причем однажды в результате великого наводнения, подобия «всемирного потопы». Другими причинами были извержения вулканов, нашествия диких зверей и т. п., и каждый раз все эти беды насылали разгневанные божества (см. *J. E. Thompson. Grandeur et décadence de la civilisation Maya*, trad. R. Jonau, Paris, 1958, p. 262; *S. G. Morley. Gli antichi Maya*, voll 2. Firenze, 1959, сер. «Le piccole storie illustrate» № 21 — 22).



Осколок глиняной таблички из библиотеки Ашшурбанипала с ассирийским вариантом легенды о всемирном потопе

селения некоего города, а именно Шуруппака на Евфрате.

Заметим, между прочим, что нет необходимости считать эти легенды воспоминанием, пусть даже отдаленным, о проливных дождях или сейсмических катастрофах, происходивших в конце ледникового периода. Подобные попытки найти разумную основу мифов исходят из ошибочных представлений о наблюдательности и логике, абсолютно отсутствовавших у людей на первоначальных этапах развития общества. Объяснения мифов следует искать не в истории природы, а в истории

общественных отношений, складывавшихся между людьми в результате открытия и совершенствования орудий труда и средств производства. В этом, а не в чем-либо другом и заключается подлинная «природа» человека.

Вавилонский богатырь Гильгамеш, повелитель Урука, скитавшийся в поисках бессмертия вместе со своим другом и спутником Энкиду, умершим во время странствий, встречает своего старого предка и просит его рассказать историю всемирного потопа, от которого он один сумел спастись. Когда совет богов решил разрушить город Шурруппак, боги внушили одному из его обитателей, Утнапиштиму, вавилонскому Ною, построить корабль, который мог бы вместить его семью, слуг, несколько домашних и диких животных и некоторых ремесленников. Судно это, подобие морского буя, следовало хорошенько просмолить. Оно должно было быть достаточно велико, чтобы поднять «порождение всего живущего» («по паре от всякой плоти, в которой есть дух жизни», — будет впоследствии сказано в Библии¹). И боги указали точные размеры барки, как и в легенде о библейском ковчеге.

Когда сооружение судна было закончено, разразилась ужасная буря и дождь лил семь дней и семь ночей. Водяные горы поглотили землю, и все люди погибли. Когда буря утихла, воды спали, и барка пристала к горе Насир, на восток от Мосула и реки Тигр, в современном Курдистане, родине шумеров. О том, что легенда о потопе связана с этой древней народностью, пришедшей с Кавказа, свидетельствует и упоминание в библейском предании о горе Арарат в Армении на границе между Турцией и Советским Союзом.

Через шесть дней после потопы Утнапиштим выпустил голубку, но она не нашла земли и вернулась на судно. То же случилось и с морской ласточкой. Третьим взлетел ворон. Он увидел, что обнажается из-под воды, выступает суша, полетел на поиски пищи и не вернулся. Тогда Утнапиштим сошел с корабля на берег и на вершине горы принес богам жертвы и совершил в их честь возлияния. Боги слетались на запах еды, «как мухи» (и библейский бог радуется приятному благоуханию жертвоприношения²). В награду Бел и Эа даровали герою бессмертие.

¹ Бытие, гл. 7, ст. 15.

² См. Бытие, гл. 8, ст. 21.

Достаточно сравнить этот рассказ с двумя вариантами истории потопа в библейской книге Бытие (гл. 7—9), чтобы убедиться, что мы имеем дело с литературной обработкой древнего вавилонского мифа, слегка видоизмененного с целью приспособить его к израильской религии.

6. Вавилонские храмы-башни

Греческий историк Геродот, который в середине V века до н. э. побывал в Месопотамии, оставил нам подробное описание Вавилона и его памятников, какими он их застал в период персидского завоевания, после падения древней империи. Раскопки, которые велись в последние десятилетия, в основном подтвердили сведения, собранные Геродотом, путешественником наблюдательным и умным.

Однако во времена Геродота город уже не был тем, что он представлял собой во времена древнего царства Хаммурапи (1958—1916 годы до н. э.), ни даже в период восстановления, осуществленного Навуходрезаром (названным в Библии Навуходоносором, 604—562 годы до н. э.) незадолго до персидского завоевания. О его былом великолепии все же свидетельствовали большие стены, величественные бронзовые ворота, открывавшие путь к Евфрату, и особенно храмы с их семиэтажными башнями.

В этих храмах концентрировалась экономическая и финансовая жизнь страны (купля и продажа земель и рабов, займы денег и т. п.), и там же формировалась культура, создавались школы и библиотеки, подобно тому как это было в христианском средневековье.

Жрецы были объединены в могущественные религиозные ордена, они монопольно владели письменностью, вели счета и вершили суд, но основной их обязанностью были непрерывные жертвоприношения богам, так же как в Греции и Риме. При храмах специально выращивали быков, ягнят, оленей и особенно овец, «священных» животных бога, изображавшегося в виде барана. Жертвенные животные должны были быть без изъяна, за ними требовался специальный уход. Покаянные псалмы с множеством магических заклинаний распевались в особо

торжественные моменты обряда. Впоследствии многие из этих молитв вошли в еврейский религиозный ритуал.

Характерной формой вавилонского храма была пирамида с семью уступами, которые символизировали семь небесных тел (Солнце, Луну и пять известных тогда планет). Крупнейшую башню времен Мардука, «высотой до небес»¹ (ее высота была 90 метров, длина стороны основания также 90 метров), евреи сочли проявлением необузданной гордыни, что и породило миф о ниспосланном свыше наказании — смешении языков, так называемом «вавилонском столпотворении». В действительности же эти башни служили, кроме всего прочего, для наблюдения за звездами и небесными явлениями. В ту пору астрономическая наука столь развилась, что само имя «халдей», то есть «вавилонский жрец», стало у греков синонимом «астролога», «звездочета». На развалинах башни храма в Боршиппа еще и сейчас видны следы цветов небесных тел: золота — Солнца, серебра — Луны, черного цвета — Сатурна, темно-красного — Юпитера, ярко-красного — Марса, желтого — Венеры, синего — Меркурия.

Подобные башни пленяли воображение народов древности, находившихся на одинаковой стадии религиозного развития, будь то в Азии, Африке или Центральной и Южной Америке. Не исключено, что первоначально причиной этого было несколько наивное стремление сооружать искусственные горы для продолжения «культы высоких мест» там, где бескрайние равнины наносного происхождения лишены каких бы то ни было возвышенностей. Вполне вероятно, что первые строители таких башен в Месопотамии — шумерийцы, пришедшие, очевидно, из горных районов Кавказа, принесли с собой обычай почитать богов на вершинах гор.

Однако очень рано люди начали фантастически истолковывать этот пережиток, как об этом свидетельствует миф о вавилонской башне.

Широкие слои еврейского народа стали знакомиться с литературой и религией вавилонян начиная с 596 года до н. э., после завоевания Иерусалима Навухадрезаром и угона огромных масс военнопленных из Палестины в Месопотамию. Попавшие в рабство евреи были принуждены работать на восстановлении Вавилона, который по-

¹ См. Бытие, гл. 9, ст. 4.

вый властелин хотел вновь прославить, как во времена Хаммурапи. Не удивительно, что они выражали в фольклорной форме свое недовольство и ненависть к новым хозяевам, которых они вдвойне ненавидели, как господ и как чужеземных поработителей.

Вот, впрочем, как описывает Геродот главную из этих башен, которая упоминается в надписях под названием Этеменанки:

«Посередине храма стоит массивная башня, имеющая по одной стадии в длину и ширину; над этой башней поставлена другая, над второй — третья и так дальше до восьмой. Подъем на них сделан снаружи; он идет кольцом вокруг всех башен. Поднявшись до середины подъема, находишь место для отдыха со скамейками; восходящие на башни садятся здесь отдохнуть. На последней башне есть большой храм, а в храме стоит большое прекрасно убранное ложе и перед ним золотой стол. Никакого кумира в храме нет. Провести ночь в храме никому не дозволяется, за исключением одной только туземки, которую выбирает себе божество из числа всех женщин. Так рассказывают халдеи, жрецы этого божества.

Они же говорят, чему, однако, я не верю, будто божество само посещает храм и почивает на ложе; нечто подобное точно таким же способом совершается в египетских Фивах, по словам египтян; и там будто бы ложится спать женщина в храме Зевса Фивского, причем ни вавилонянка, ни фивянка не имеют, говорят, вовсе сношений с мужчинами»¹.

Судя по этому описанию, в башне Этеменанки, в Вавилоне, совершались некоторые из обрядов «мистических ночей» — основной признак культа, призванного стимулировать плодородие почвы.

7. Пасхальные мистерии в честь Мардука

Первоначально мистический обряд символизировал встречу женского божества и ее супруга, в образах которых выступали жрицы и храмовый раб. Позже сам бог Вавилона Мардук, которого представлял жрец высокого сана, выбирал себе супругу среди посвященных культу

¹ Геродот. История, в девяти книгах. Пер. Ф. Г. Мищенко. М., 1888, т. 1, стр. 181—182.

рабынь, и в самом высоком зале башни праздновалось искупительное бракосочетание. Обряд этих древнейших вавилонских мистерий предусматривал умерщвление раба или рабыни после ритуального соития.

Впоследствии к представлению о плодородии, лежащему в основе этих мистических бракосочетаний, присоединилось представление о возрождении растительности и смене времен года. Подобно плодам земли, которые, казалось, умирали зимой и вновь возвращались к жизни с наступлением весны, божественная чета, символизировавшая могущество природы, тоже жертвовала собой, чтобы оплодотворить землю, возрождаясь тем самым к новой жизни. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в подобных культах практиковалось жертвенное убийство человеческих существ, почти всегда из числа храмовых рабов, и лишь позже установилось ритуальное жертвоприношение животных (посвященных богу быков, козлят, агнцев).

Мистерии Мардука праздновались еще в классическую эпоху с целью придать особенно торжественный характер новогодним празднествам, совпадавшим с началом весны. Они приходились на первые двенадцать дней месяца нисану, которому соответствует наш март и еврейский нисан, когда празднуется пасха¹.

Нам известен теперь весь обряд праздника пасхального типа, называвшегося акиту, начиная со второго и кончая пятым днем торжеств. Однако и остальные дни празднеств достаточно знакомы нам из различных источников. Мы с уверенностью можем считать кульминационным пунктом торжеств, на которые в Вавилон каждый год стекались несметные толпы обитателей Месопотамии всех социальных слоев и разнообразных религий, мистерию смерти и воскресения бога, так же как на страстной неделе христианской пасхи².

¹ К древнему еврейскому пастушескому празднику Нового года, приходившемуся на начало весны, потом добавился другой, земледельческого происхождения, имевший место в осеннем месяце тишри (сентябрь — октябрь).

² См. *Vittorio Lanternari. La grande festa: storia del Capodanno nelle civiltà primitive*. Milano, 1959. Автор этого отличного этнографического исследования прослеживает историю новогоднего праздника в обрядах и мифах земледельческих народов, племен, охотников, собирателей, рыболовов, скотоводов, кочевников и т. п. — вплоть до порога так называемых «исторических» цивилизаций.

От главного храма Мардука двигалась процессия, направлявшаяся к святилищу на окраине города. После четырех дней молитв и очистительных жертвоприношений заклали барана и тушу его, обремененную всеми грехами народа и всяческим неблагочестием, бросали в реку, дабы поток унес тело и очистил город от зла. На шестой день начиналась наиболее важная фаза обряда, состоявшая прежде всего в церемонии унижения самодержца перед изваянием Бела-Мардука, затем в страстях и принесении в жертву «царя-раба», а также других священных празднествах того времени. Социальные связи, которые начинают сказываться в религиях в период наивысшего развития рабовладельческого общества и позже, возобладают в мистериях эллинистического и римского мира. В только что описанных обрядах они затемнены пережитками земледельческого культа. В ритуальный момент смерти бога классовые отношения кажутся сломленными, рабы становятся на день господами. Им предоставлена полная свобода; что-то напоминающее карнавальное ликование овладевает городом. Как в Риме в дни сатурналий (17—20 декабря), праздновавшихся в честь древнего бога родового общества, социальные различия кажутся упраздненными и множество жестоких рабовладельческих законов отмененными¹. Даже самого монарха — а его участие в празднике было культовой необходимостью — заменял на день раб, носивший скипетр и корону. Но и этим не исчерпывается сходство с чествованием страстей господних христианской религии. Как только праздник кончался, железный закон классового господства вступал в свои права: «царя-раба» насмерть забивали батогами и вешали на дереве.

Этот пасхальный праздник, который отмечали таким же образом почти во всех ассиро-вавилонских городах, подводит нас к культам спасения христианского типа.

¹ См. *Seneca. Epistolae morales*, II, 6, 18. Было в обычае свободных допускать по этим праздникам рабов к столу и самим обслуживать их. Нечто подобное происходило во время туллианских празднеств, отмечавшихся римскими матронами, на мартовские и августовские иды в честь Сервия Туллия, «повторяющегося раба» античной историографии (см. *P. Ovidii Nasonis. Fasti*, VI, 783 и сл.).

Две религии Греции

Двадцать пять столетий прошло со времен расцвета греческой литературы, но божества из произведений Гомера, Гесиода, Эсхила и Геродота до сих пор входят в наше культурное наследие, и при этом в большей степени, нежели легендарные образы раннего христианского общества.

Ученику средней школы в Италии легко прощают, если он не знает историю Христа и его последователей, но вот если он путает перипетии ратных и любовных похождений Зевса и Плутона, бога морей Посейдона и Ареса, бога войны,— это уж ему не простят. Сложные семейные взаимоотношения греческих небожителей, их дружба и соперничество, по-видимому, гораздо больше интересуют наши правящие круги, чем житие и поучения персонажей Нового завета, впоследствии превращенных в божественные или богоподобные существа.

Можно было бы сделать ряд интересных наблюдений, свидетельствующих об отставании идеологии от развития общества.

Необыкновенная поэтичность эллинского искусства, красота статуй большинства античных мастеров еще не объясняют пережиточный характер идеологии. Литературные и художественные стороны идеологии всегда играли значительную роль в сохранении ее старых форм, особенно в Италии; они продолжают сказываться и в настоящее время. Но мы не можем ограничиваться одним этим фактом, который, впрочем, вполне удовлетворяет многих исследователей народных традиций.

Суть дела в том, что божества процветали на греческом Олимпе в период наивысшего развития рабовладельческого общества с его противоречиями между ог-

ромным большинством человеческих существ, лишенных какой бы то ни было свободы и личного достоинства, и незначительным меньшинством привилегированных и всемогущих. Боги Гомера и Фидия были порождены религиозным творчеством господствующих классов античного мира, и в этом их качестве они были бессознательно усвоены господствующими классами феодальной эпохи и современного буржуазного общества.

1. Христианизация олимпийских богов

Обратите внимание: речь здесь пойдет не только о том медленном процессе, который привел к переименованию на христианский лад древних языческих празднеств или к преобразованию в святых прежних греко-римских, кельтских, тевтонских, славянских, буддийских и даже армянских божеств¹. Дело, собственно, не в этом.

В 1910 году один из исследователей проблем фольклора — Д. К. Лоусон опубликовал хорошо документированное и доказательное описание целой серии пережиточных явлений греческой мифологии в религиозной традиции современной Греции. Древняя Деметра, великая мать бога в народном культе, ныне почитается в качестве святой Деметры, причем за этим именем не скрывается никакого исторического лица. Харон, паромщик на реке Стикс в преисподней, превратился в Хароса, ангела смерти; солнечное божество Гелиос преобразовалось в святого Илью, легендарного библейского персонажа, хотя само его «восшествие на небо» является пережитком древнейшего «солнечного мифа»².

Впрочем, это явление, нередкое и в Италии, не нуж-

¹ Когда армянский царь Тиридат III принял в 303 году христианство (следовательно, за 10 лет до эдикта Константина), древний бог Ванатур превратился в святого Иоанна Крестителя, а армянская Венера — Анаит — в деву Марию.

² A. C. Bouquet. Comparative religion («Pelican Books», № A 89), III ed., 1956, p. 26.

Подобный процесс приспособления присущ, впрочем, почти всем религиям. Кельтизация римских божеств недавно была исследована в важной сравнительно-исторической работе Ф. Бенуа (F. Benoit. Mars et Mercure. Nouvelles recherches sur l'interprétation gauloise des divinités romaines. «Annales de la Faculté des Lettres», Aix-en-Provence, 1959).

дается в особых объяснениях. Низведение вредоносных богов до демонов и благостных божеств — до ангелов или святых происходило во всех религиях. Достаточно вспомнить, что ветхозаветный старый и унылый Ваал Зевув, бог мух у ханаан, стал в еврейской религии, а затем и в христианской главой дьяволов Вельзевулом.

Замечание, которое мы сделали выше, о том, что божества Древней Греции продолжают жить в нашей культуре, относится к другой стороне религиозной идеологии, которую обычно обходят исследователи.

В религиозной идеологии иллюзорно и искаженно отражаются сложные сплетения взаимоотношений между общественными классами в основные эпохи развития человечества. Но идеи, раз возникнув, начинают развиваться самостоятельно и могут воздействовать на саму структуру общества. Когда в эпоху перехода от рабовладельческой экономики к феодальной идеология господствующего класса была облечена в формы христианской религиозной мифологии, старый мир богов не был полностью разрушен, как это случилось с экономическим и политическим устройством общества. Греческие и римские божества продолжали жить в поэзии, преданиях, искусстве. Сначала, правда, они были в загоне, но в эпоху Возрождения вновь расцвели и стали частью интеллектуального мира представителей торговой и промышленной буржуазии. Крупный христианский финансист нашего времени верит только в его преосвященство капитал, но он все еще клянется именем Юпитера, а в Олимпе видит некое подобие идеализированной Капокотты¹.

Многие века в церковной и феодальной среде господствовало представление о греческом и латинском языках как о единственных языках, на которых можно разговаривать с богом. Нельзя сказать, что эта тенденция выветрилась в наши дни: до сих пор она проявляется в разных формах классового подхода к обучению древним языкам.

Византийские и болгарские монахи, которые в IX веке взялись за перевод на славянский язык «священного писания», сталкивались порой с непреодолимыми трудностями. Учеников Кирилла и Мефодия преследовали, и в Моравии, находившейся под господством немецких фео-

¹ Летняя резиденция президента Италии.— *Ред.*

далов, многие священники были осуждены за «ересь триязычия», ибо они полагали, что можно служить богу не только на греческом и латинском языках, но и на языках славянских народов. Еретические движения позднего средневековья и на заре нового времени часто подавлялись огнем и мечом именно за попытки перевести на «вульгарные», то есть народные, языки литургические тексты христианской религии. Ян Гус был заживо сожжен в 1415 году в Констанце за его упорное стремление проповедовать на чешском языке, а Мартин Лютер, как утверждали идеологи контрреформации, был наущен самим дьяволом перевести Библию на немецкий язык!

Мысль, что молитвы верующего скорее достигнут бога, если будут обращены к нему по-латыни, особенно распространена среди католиков.

Не следует удивляться и тому, что великие боги Греции, олимпийцы, в образах которых отражены жизнь и мысли руководящих слоев древнего общества, более популярны в современной культурной буржуазной среде, нежели в массах униженных и поработанных, угнетенных и отчаявшихся в самую блестящую эпоху эллинской культуры. Зевс, Арес, Плутон, Посейдон с их божественными супругами и возлюбленными, с их пажам и придворными были богами господ. Только им предназначалась пища богов, которая вечно хранит красоту и дает бессмертие, — амброзия, как ее называл Гомер, амрита в древних ведийских мифах. Дары, которые в храмах приносили богам, были табу; они считались анафемой; стоило коснуться их, чтобы вызвать гнев богов¹. В их пышных палатах вершился суд и расправа. Храм Ареса в Афинах на склоне Акрополя — *Ареонаг* — превратился в подобие верховного трибунала, который позже стал также центром философской мысли.

Угнетенным слоям народа все эти боги казались далекими и чуждыми. И по мере того, как люди осознавали, что они занимают подчиненное социальное положение, античные боги все меньше и меньше удовлетворяли их.

¹ Греческий перевод Библии, так называемый перевод «семидесяти толковников», сделанный за 200—300 лет до нашей эры, передает словом *анафема* еврейский термин *герем*, который применялся к предметам, посвященным племенному богу Яхве. Отсюда вторичные значения его — «неприкасаемое», «проклятое» и, наконец, также «отлучение», сохранившиеся до наших дней.

Рабовладельческое общество не едино и не монолитно, социальное положение его членов исключительно многообразно: от разоренного крестьянина до обедневшего торговца, от солдата до авантюриста и проходимца, от полусвободного ремесленника до свободного гражданина, мечтающего, в свою очередь, стать владельцем рабов. И все же что-то объединяло в одной религии все эти категории людей. Этим объединяющим элементом явилась идеология масс рабов.

2. Дуализм социальный — дуализм религиозный

Начнем наш рассказ с капитального труда Рафаэле Петтацони о греческой религии¹. И не только потому, что Петтацони — один из крупнейших специалистов по истории религии, но, прежде всего, потому, что все желающие свободно, без предубеждений и догматических помех приобщиться к этой области знания найдут в его труде, начиная с самого Введения, ценные указания.

За редкими исключениями, уровень исследования вопросов религии в Италии все еще ужасающе низок в сравнении с тем, что делается в этой области во Франции, Англии, Германии и Соединенных Штатах, не говоря уже о Советском Союзе. Церковь в Италии обладает почти абсолютной монополией на преподавание истории религии и истории христианства.

Даже те периодические издания, которые кокетничают своим беспристрастием, обращаются исключительно к церковным авторам, как только заходит речь о религии, — как будто не хватает откровенно клерикальных университетских кафедр, журналов и газет. В этом отношении знаменательна рубрика «Италия спрашивает» в одном из крупных миланских иллюстрированных журналов. Отцы-иезуиты и почтенные теологи в рясах или мирском платье комично рассуждают о том, где в человеческом теле расположена душа, о бракосочетаниях детей Адама или на тему о возможности «света без солнца»,

¹ См. *Raffaele Pettazzoni. La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro* («Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici» № 21). Torino, 1953.

согласно первым главам Библии¹. Образец поразительной глупости!

Впрочем, культура и у нас мало-помалу поднимается до уровня достижений порвавшей наконец с теологией и идеализмом науки о религии, реализованных ею за последние 100 лет. Определенным сдвигом в этом направлении являются проведенные Петтаццони исследования; в Италии они стоят особняком со времен непродолжительного расцвета модернистской школы².

Петтаццони лишь указывает в своей истории религии Древней Греции на связь между религиозной жизнью и жизнью общественной как на связь «между религией и экономической структурой общества» (стр. 17), но еще не кладет ее в основу всего своего исследования, хотя в его работе уже чувствуются стремление к классовому подходу в изучении религиозного развития греческого общества, которое характеризует дуализм культов «олимпийских» и «народных» богов, и его желание направить исследование по верному пути.

В связи с этим следует заметить, что, когда мы говорим о дуализме греческого мира или других цивилизаций, мы имеем в виду не только основное противоречие между рабами и рабовладельцами. Оно, конечно, является определяющим фактором, связанным со способом производства всего второго фазиса истории человечества. Однако мы допустили бы упрощенчество и схематизацию, если бы не заметили, что внутри этого основополагающего противоречия переплетается множество других противоречивых явлений, которые все сказались на образе жизни и мышления людей. И в Греции и в Риме свободное население, в свою очередь, подразделялось на крупных собственников и мелких производителей — крестьян, торговцев, ростовщиков, ремесленников — всех этих представителей неосновных, или промежуточных, слоев, остатков старого племенного общества или предвестников новых возникающих классов.

Сами хронологические границы эпохи рабства колеб-

¹ См., например, «Эпока», 18 июля 1954 года. Эта тенденция распространилась в последние годы на соответствующие рубрики радиотелевизионных передач.

² См. недавно появившуюся и вполне объективную работу *Michele Ranchetti*. *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*. Torino, 1963.

лются в зависимости от нации и континента. Когда в IV веке до н. э.— II веке н. э. рабовладельческий строй в Средиземноморье достиг наивысшего развития, в Индии, Месопотамии, Египте и Персии уже начался его упадок. В этот период в Центральной и Южной Америке рабство еще только зарождалось, а основная часть Африки и Азии еще не вышла за рамки типичного первобытнообщинного строя. В то же время в Китае уже завершался и даже закончился переход к феодальной формации¹. Закон неравномерного развития верен не только для капитализма, но также для ранних структур классового общества.

Подлинно научная периодизация истории должна учитывать также и другие факторы. В Месопотамии, в долине Нила, в Китае, Индии рабовладение зародилось на базе примитивных орудий труда каменного и бронзового веков, которые еще не обеспечивали достаточной производительности, в то время как ее необычайный расцвет в Греции классического периода, в эллинистических государствах, возникших на развалинах империи Александра Македонского, и, наконец, в Риме объясняется в значительной мере появлением железных орудий.

Первые точные сведения о существовании рабства в Греции относятся к концу второго тысячелетия до н. э. Недавние исследования расшифрованного наконец «линейного письма В» Пилоса и Кносса показывают, что термин «доулос»² («раб») был в ходу уже в крито-микенском обществе за 1400 лет до н. э. Впрочем, речь идет пока еще о полудомашнем рабстве патриархального ти-

¹ Китайский ученый Го Мо-жо относит конец рабства в своей стране к IV—V векам до современного летоисчисления. Учение Конфуция является, несомненно, идеологическим выражением общества, серьезно отличавшегося от той формации, которая породила на Западе христианскую идеологию. С другой стороны, он решительно отвергает мнение о «вечном феодализме» в Китае, о непосредственном переходе от первобытной общины к феодальному строю. См. его статью «Китайское рабовладельческое общество».

² На микенских табличках это слово имеет форму «доеро», но это результат схематического изображения греческого «доулос». Алфавит семитического происхождения был приспособлен к греческому языку только в VIII веке до н. э. Крито-микенское письмо, о котором идет речь, было прочитано М. Вентрис и Дж. Чэдвик (см. *M. Ventris, J. Chadwick. Evidence for greek dialect in the Mycenaean Archives. «Journal of Hellenistic Studies». London, 1953, vol. LXXIII, p. 84 и сл.*).

па, таком же, как в первые века истории Рима, а не о юридически закреплённом состоянии. В большей мере, чем доулос, отвечает социальной практике того времени термин «ойкетес», то есть «слуга», соответствующий латинскому слову «фамуль». Этим словом называли прислужника, живущего вместе с семьёй хозяина. Ойкетес не составляли ещё производительной силы общества.

В Китае древнейшей формой рабовладения также было домашнее рабство, в которое обращали преимущественно пленных женщин. Одна из самых ранних китайских идеограмм, обозначающих раба, была составлена из знаков «рука и женщина» («похищенная женщина») и «женщина и унижение» («порабощенная женщина»). Может быть, старинное римское предание о похищении сабинянок было отголоском того же этапа рабовладения, которое мы видим в доконфуцианском Китае.

Несомненно, во всяком случае, одно: когда созрели условия для формирования настоящего рабства, римляне вынуждены были заимствовать у других народов недостававший им термин «раб», и они взяли его из этрусского языка. Это слово — «сервус» (*servus*), равнозначное греческому «доулос».

Патриархальные формы рабства были распространены в Греции со времен Гомера вплоть до начала классической эпохи. «Илиада» и «Одиссея» рассказывают нам о периоде пастушеских царей, военной аристократии, которая лишь начинает превращаться в земельную аристократию, об эпохе, которая следовала за появлением родового строя.

Раб мог надеяться на выкуп, и ему не для чего было мечтать о духовном, сверхъестественном избавлении. В законах Дракона 621 года до н. э. убийство раба все ещё приравнивается к убийству свободного, как в древнем египетском и еврейском законодательствах.

К началу V века до н. э. в Афинах, Спарте и Малой Азии, в Сицилии и Южной Италии основным было противоречие между богатыми и бедными, а не между рабами и свободными, то есть противоречие между евпатридами (патрициями) и городскими и сельскими тружениками, земледельцами, горнорабочими, ремесленниками, торговцами, безликой массой мелких производителей, с каждым годом нищавших и впадавших в зависимость, пока в конце концов после персидских войн VI—V веков до н. э.

они не были низведены до крайней степени оскудения и подчинения. Весь этот период характеризуют столкновения между беднотой и руководящими слоями, подобно продолжительным распрям между патрициями и плебеями в Риме. Вполне естественно, что и почитаемые бедняками божества отличались от богов господ.

Характерным примером может служить развитие термина «демиург», который в греческом означал всего-навсего «ремесленник», «рабочий», свободный труженик, в отличие от подневольного, от раба. Очень скоро в употреблении подчиненных слоев это слово приобрело значение «мастера мироздания», бога — творца мира. С другой стороны, Платон в диалоге «Тимей» уже придавал этому понятию унижительный оттенок. В философии неоплатонизма и гностицизма демиург выступает низшим божеством, сотворившим материальный мир, вдохновляясь уже существовавшим до него замыслом, «идеями», как поступает всякий ремесленник. Отсюда один шаг к превращению его в глубоко вредоносное существо, повинное в горестях и несправедливостях мира. Некоторые течения раннего христианства отождествляли демиурга с Яхве, дурным богом Ветхого завета, противопоставляя его доброму богу, Христу. Так завершается этот процесс. Падение престижа труда привело к унижению божества.

Подлинный качественный скачок в развитии рабовладельческого способа производства в Греции совершился только с появлением законодательства Солона и Клисфена (между 592 и 508 годами до н. э.). В этот период обнищание низших слоев общества достигает самой крайней степени. Именно в это время начинает расти число рабов в поместьях и мастерских, в деревне и в городе, пока противоречие между двумя основными классами — рабов и господ не стало главным, не заслонило все остальные и не вылилось в кровавые восстания рабов, начавшиеся с III века дохристианской эры.

Преобладание рабовладельческого способа производства привело к уменьшению рядов свободных ремесленников, горнорабочих, земледельцев и принесло с собой чувство постоянно возрастающего презрения к физическому труду.

Еще Плутарх отмечал, что во времена Солона «покровителя искусств и ремесел», труд не считался наказа-

нием и владение каким-либо ремеслом не свидетельствовало о принадлежности к низшим классам¹. Однако уже распространяется представление о примитивности, низости человека физического труда, которому нечего надеяться на более высокие формы интеллектуальной жизни². Платон сравнивает ремесленников, селян и торговцев с «утробой», способной только на переваривание пищи и прочие низменные функции. Все они, согласно Платону, составляют железное сословие, подчиненное золотому (философам, вождям государства) и серебряному (воинам, защитникам народа). В диалогах «Законы» и «Государство» Платон полностью лишает низшее сословие политических прав³. Согласно Аристотелю, «чистая наука» может возникнуть только в условиях полной свободы от всяких деловых занятий и всех практических забот⁴. Что же касается рабов, в которых нуждались технические искусства, то древние рассматривали их исключительно в качестве одушевленных орудий⁵.

Злополучное противопоставление человека ремесла человеку мысли (разумному, мудрому человеку), которое было увековечено в противоположности умственного и физического труда и отразилось повсюду, вплоть до организаций нашей школы⁶, имеет определенный классовый характер и не исчезнет, пока не будет уничтожено всякое деление на классы, а это возможно только в социалистическом обществе.

В V веке до н. э. в Афинах на каждого взрослого гражданина приходилось 18 рабов и более двух зависимых. На 90 тысяч свободных, включая женщин и детей, прихо-

¹ *Rodolfo Mondolfo*. Lavoro manuale e lavoro intellettuale dall'antichità al Rinascimento. «Critica Sociale». Milano, 1950, № 10. См. также *B. Farrington*. Head and Hand in ancient Greece. London, 1947.

² Отсюда то двойное значение слова «банауσία», «банаусос», о котором мы уже говорили (см. выше, стр. 115).

³ См. также диалог «Горгий». Три класса (золотой, серебряный и железный) соответствуют установленной Платоном иерархии трех сторон души: разумной, эмоциональной и волевой. Эта трихотомия позже сильно повлияла на раннюю христианскую идеологию и отразилась на учении Павла о духе, душе и теле.

⁴ См. *Метафизика*, I, 2; *Никомахова этика*, X, 7.

⁵ *Аристотель*. Политика, II.

⁶ Деление школ на классические и технические господствует в Италии с конца XIX века (см. *Dina Bertone Jovine*. La scuola italiana dal 1870 ai giorni nostri. Roma, 1958).

дилось 365 тысяч рабов и 45 тысяч вольноотпущенников и лишенных прав чужеземцев — метеков¹. А столетием позже, в 332 году до н. э., перепись показала в целом лишь несколько больше 20 тысяч свободных людей (из них 9 тысяч богатых, имевших 2 тысячи драхм или больше, и 12 тысяч менее состоятельных). Все остальное население, почти полмиллиона человек, составляли рабы или подневольные труженники. Процент рабов и зависимых еще более возрастает в эллинистическую эпоху и достигает наивысшей цифры между II веком до н. э. и II веком н. э., когда, согласно последним, заслуживающим доверия исчислениям², на 60—70 миллионов населения всей Римской империи подлинно свободных насчитывалось не более 2 миллионов, то есть 3 процента.

Не приходится, следовательно, удивляться настоящему воплю ужаса, исходящему из уст Диона Хризостома, писавшего в начале II века н. э.: «Почему же, почему одни рождаются рабами, а другие свободными?» Ответ привилегированных звучал довольно решительно: «Как роза не рождается из луковицы, так и свободный человек не может быть рожден матерью-рабыней» (Феогнид из Мегар).

Таковы фактические данные, из которых следует исходить при объяснении двух течений, разделяющих всю историю культов Древней Греции, начиная с самых ее истоков. Нужно отметить, что большинство ученых обычно объясняет религиозный дуализм Греции простым следствием скрещивания на эллинской почве двух различных цивилизаций (и религий): средиземноморской и пришедшей ей на смену индоевропейской. Однако этнический элемент, связанный с вторжениями и переселениями народов, имеет второстепенное значение и подчинен социальному дуализму.

В недрах самого индоевропейского общества — если подобный термин имеет какой-либо смысл — можно различить два типа религии: религию господ и религию угнетенных. Классовое устройство общества, характеризующее образ жизни пришлых народов в момент их втор-

¹ См. Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства, гл. «Возникновение афинского государства». К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 119.

² S. W. Baron. A social and religious history of the Jews. New York, 1952, vol. I, chap. VI, note 7.

жения в Грецию, не вполне ясно, и это обстоятельство мешает историку распознать классовое расслоение, которое получило отражение уже в гомеровской поэзии.

3. Животные в греческой мифологии

С самых отдаленных времен в «небесной» сфере идей отражались искаженным образом действительные отношения людей, их надежды и их чаяния. Не всегда легко восстановить тот процесс, посредством которого все эти бесплотные образы затем возвращались на землю, как бы наделенные собственной жизнью и облеченные в форму мифов и откровений.

Посмотрим, какую роль играли в греческой мифологии животные, столь часто встречающиеся в легендах в связи с определенными божествами, начиная с критской эпохи. Таковы волк в культе Зевса Ликейского, голубка, изображавшаяся рядом со статуями женщин Кносса, а затем — вместе с изваяниями Артемиды и Афродиты, бык и Зевс, змея Асклепия, павлин Геры, сова, галка и козья шкура (эгида) богини Афины. Историки задают себе вопрос: следует ли рассматривать этих животных как пережитки тотемизма, то есть как следы той стадии развития общества, на которой определенные животные считались состоящими в особых, «священных» отношениях с данными группами людей?

Обычно ответ на такой вопрос следует отрицательный, и ученые ищут иных объяснений этой загадки.

Между тем картина вполне ясна и достаточно характерна, и Петтаццони говорит об этом в упоминавшейся ранее книге. Так, например, жители Серифа считали «священным» морского краба, и, если они обнаруживали в своих сетях живого краба, его бросали обратно в море, если вылавливали краба мертвым, предавали его прах земле.

Население Карики считало, что скорпион опасен для местных жителей, но безвреден для чужеземцев¹. К подобным же представлениям несомненно относятся «рога посвящения» в росписях и на терракотовой утвари

¹ См. R. Pettazzoni. La religione nella Grecia antica, cit., p. 31—32.

острова Крит, которые можно истолковать просто как изображение жертвенного животного рядом с божеством, которому оно посвящено.

Бык был одним из наиболее распространенных тотемов доисторической эпохи в Средиземноморье. Когда эгейское общество преодолело клановую фазу, бык стал одним из символов мощи божества, а его рога, как знак силы, стали почитать отдельно. Нечто подобное имело место в еврейской религии в момент конфликта между жречеством змеи (левитами) и жрецами быка, связанного с легендарной фигурой Аарона. Даже после осуждения Моисеем «золотого тельца», рога долгое время были одним из отличительных признаков культа Яхве. И в изображении Исиды в египетском искусстве входил солнечный диск, обрамленный двумя рогами.

Тот же смысл имеют мифические существа, полулюди-полуживотные, характерные для древнего греческого фольклора: кентавры, гарпии, химеры, сирены и «животное-бабочка», которое неправильно считают непосредственно заимствованным из Египта.

Разлагавшееся тотемическое общество повсюду населяло мир своими призраками и вымыслами.

Вера в женские фигуры с рыбьими хвостами, которые чаруют и губят мореплавателей, распространена среди приморских народов. Недавно один венгерский ученый посвятил этому суеверию не лишнее интереса исследование¹. Однако не следует основываться на происхождении корня слова «сирена» из семитического «сир» («sir» — «чаровать»), как это делает автор, потому что, во-первых, финикийское происхождение этой легенды далеко не достоверно, а во-вторых, причина подобных явлений всегда социального порядка; очень редко какое-либо верование можно объяснить простым и непосредственным переходом того или иного термина из одной религии в другую.

В мифе о рождении Зевса нетрудно распознать целый тотемический цикл. Бога вскармливает молоком коза, свинья охраняет его, пчела кормит его своим медом и т. п. Равным образом к культу Зевса причислен дуб, Аполлону посвящен лавр, Дионису — виноградная лоза. У пифа-

¹ См. K. Marot. The Sirens. «Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungariae», t. VII, fasc. 1—2, 1958.

горейцев существовал запрет есть бобы и убивать петуха. Ветер, дождь, гром, молния, огонь, вода, облака, бури, море входят в число атрибутов греческих божеств.

Какой же мы должны сделать вывод из всего этого? Мы приходим к заключению, что и в Греции, как в первобытном обществе, существовала фаза религиозного развития, на которой животные, растения, атмосферные явления отождествлялись с родоначальниками клана. Когда же изменились условия жизни и получение средств существования, люди утратили представление о своей связи с тотемом, но в мифологии новых религиозных форм остались отраженные воспоминания о них.

4. Мифологические отражения матриархата

Такой же смысл имел на заре греческой истории культ женского божества. Его изображения открыты почти повсюду, и их необдуманно отождествляют с образом «матери земли».

Этнографические исследования показали, что верование в великую богиню, господствующую над мужскими божествами, распространено на одной из ступеней развития первобытного общества, когда женщине поручались основные сельскохозяйственные работы, что тем самым способствовало ее социальному и экономическому превосходству над мужчиной, занятым охотой и рыболовством. Мы говорим о еще мало изученном, но чрезвычайно интересном явлении в истории Средиземноморья — о матриархате.

От первого исследования Бахофена «Материнское право», относящегося к 1861 году¹, до объемистого труда советского ученого Косвена «Матриархат» прошло почти столетие. Значение матриархата в истории человечества то преувеличивали, то весьма неумно отрицали вследствие своего рода мужского шовинизма или же признавали его распространение только у «низших» и даже еще того хуже — «неарийских» рас. Несомненно, моно-

¹ См. *J. J. Bachofen. Das Mutterrecht. Stuttgart, 1861.* См. также книгу: *P. Laviosa Zambotti. Origine e destino della civiltà occidentale. Una soluzione monogenica comparata della storia universale. Milano, 1957.* Следует сказать, что исходное положение автора вызывает большие сомнения.

гамный брак свидетельствует о прогрессе человечества в сравнении с беспорядочными половыми общениями в древнейший период развития общества. Однако не следует забывать, что он повлек за собой порабощение женщины, ее подчинение власти мужа, выраженной в железных законах всех классовых государств, в частности в домостроевских статьях итальянского гражданского кодекса, которые объявляют супругам во время обряда бракосочетания.

Энгельс отмечал, что в *классовом обществе* всякий прогресс является в то же время регрессом. Стоит сделать шаг вперед по пути совершенствования техники или сознания, и преимущества, достигнутые одними, оказываются почти всегда ущербом для других¹. Взять хотя бы положение, в котором оказались первые рабочие, когда началось применение машин, или положение современного рабочего в период автоматизации производства.

Еще и сейчас в некоторых частях Юго-Восточной Азии и в Океании существуют народности, у которых женщина обладает властью в семье и руководит обществом. В античном мире пережитки матриархата сказывались повсюду: в Европе и Азии, от берегов Атлантического океана до долины Инда, но следы матриархальной организации общества в эту эпоху уже запутаны мифологической традицией.

Для того чтобы объяснить матриархальный строй, или, точнее, гинекократию, недостаточно сказать, что у ряда народов дети принадлежат матери и должны принадлежать клану своей семьи, где они должны расти и получить воспитание. Все это возможно в древней общине и без того, чтобы женщина стояла у власти.

Дело в том, что первобытному человеку неизвестна роль мужчины в зачатии. Когда этнографы Спенсер и Гиллен жили в Австралии, они обнаружили полнейшее неведение этого членами племени арунта². Арунта счи-

¹ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 68—69.

² E. Durkheim. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912, p. 343 и сл. Обитатели острова Понапа знают пять слов, означающих «брат», и ни одного в значении «отец». Они знают свою мать — и этого достаточно. Греческое слово «адельфос» — «брат» буквально означает «рожденный тем же лоном» (см. G. Thomson. The prehistoric Aegean. London, 1950).

тали, что женщина может зачать, если она ест или особые корни, или фрукты, или почки растений, или, наконец, благодаря прикосновению к определенным камням. И в наших народных традициях сохранилась вера в так называемые чудотворные камни и множество специальных кушаний, рекомендуемых супруге. Не исключено, что лишь наблюдение за жизнью домашних животных в период развития животноводства облегчило скотоводам понимание отцовства.

Первые примитивные изваяния женщины эпохи верхнего палеолита и более поздних времен у народов элама, у ханаан, египтян, вавилонян и эгейцев, вплоть до более искусно сделанных статуэток долины Инда — словом, все древнейшие изображения являются прежде всего воздаянием матери, живым воплощением плодovitости¹. Источник влияния и престижа — материнство, казалось, таило в себе могущественные магические свойства, что, впрочем, еще не вело к гражданской власти. Божество изображалось нагим, с необычно развитыми формами, руки богини обычно скрещены или простерты ввысь в знак благословения; так изображают богоматерь в часовнях для простого люда; голубки садятся на ее голову, змеи обвивают тело — все это следы пройденной тотемической фазы.

И лишь когда богиня-мать превращается также в великую богиню, главенствующую над всем сущим, одновременно и покровительницу и владычицу, мы должны сделать вывод о преобладающем влиянии женщины, так как только оно может породить представление о подобном божестве.

Это могущественное божество носит различные имена у народов Средиземноморья и Южной Азии: *Анаит* в Иране и Армении, *Атаргат* в Сирии, *Атхтар* в Аравии, *Ма* в Каппадокии, *Кибела* во Фригии (та, что римляне перенесли на запад в период Второй Пунической войны и прямо именовали «великой матерью богов»), *Танаис* в Анатолии, *Нанаи* и *Астарты* в Палестине, *Танит* в Карфагене, *Артемиды* в Эфесе, *Туран* у этрусков, вероятно, *Тетти* у первых греческих мореходов, *Адити* в Древней Индии.

¹ J. Przyluski. La grande déesse. Introduction à l'étude comparative des religions. Paris, 1950, p. 48 и сл., табл. I. См. также R. Briffault. The mothers, vol. 3. London, 1927.

Вот как *Ригведа* характеризует индийскую великую богиню:

Адити — это небо, Адити — это атмосфера.

Адити есть мать, отец и сын.

Адити — это все боги, это сущность в пяти формах.

Адити есть все, что рождено и чему суждено родиться.

Источник жизни и плодородия, божества матриархальных народов отождествлялись в те времена с водой, с родниками, с реками. В древности скифы называли реку Дон *Танаис*, по имени великой богини западной части Малой Азии. Примерно так же кельты избрали имя для верхнего течения Дуная. Еще и поныне в народной русской поэзии Волга взволнованно именуется матушкой. Есть также этимологическая связь имени Танаис с именем *Данаид*, 50 девушек, о которых доэллинический миф рассказывает, что они явились из далекого Египта в Аргос, чтобы научить его обитателей египетским секретам орошения. Все они, кроме одной, умертвили своих мужей — возможный отголосок жестокого пережитка матриархальной эпохи.

В самом деле, великая богиня любит кровь — символ плодovitости и жизненного начала. Позже она превращается в воинственное божество, повелительницу войны и кровавой сечи. Вплоть до позднеклассической эпохи ей приносили в жертву людей, и лишь впоследствии эти жертвы были заменены членовредительством и бичеванием. Жрецы Кибелы, богини-матери Фригии, в день ее праздника, 24 марта, предавались диким ритуальным истязаниям под звуки флейт и тамбуринов. В римском календаре это число получило название «сангвис» («*sanguis*») — «день крови». Обряды этого праздника напоминают многие характерные признаки пасхального жертвоприношения, связанного с весенним равноденствием.

Жрецы Кибелы и Аттиса называли себя «метрагуртай», что означает «нищие матери». Они возили на осле из селения в селение изображение богини и собирали подаяние в обмен на милостыню благословениями и предсказаниями удачи.

В минойскую эпоху жреческие обязанности отправляли сами женщины.

Не исключено, что пережитки матриархата скрыты в мифе об амазонках, гордых воительницах, которые отсе-

кали себе левую грудь, чтобы лучше сражаться,— хотя уже в самой этой детали чувствуется преобладающая роль мужчины или, по крайней мере, его соперничество.

Богиня Афина первоначально была великим матриархальным божеством, покровительницей сельских работ. С переходом к родовому обществу она превратилась в покровительницу жизни горожан, стала символом девственной чистоты и заняла по значению второе место, вслед за Зевсом. Так, афинский храм Парфенон был посвящен ей преимущественно уже как дань уважения девственности. На иранском языке великая богиня называлась Анаит, то есть «Пречистая». С Иранского плоскогорья культ ее распространился на другие страны; особенно укоренился он в Армении, где Анаит были посвящены многочисленные капища. Праздник ее приходился на 15 навасарда (августа), как раз на тот же день, что и праздник христианской богородицы.

Эфесская Артемида, богиня земледелия, лесов и луны,— римляне отождествляли ее с Дианой — также оставила глубокий след в истории раннего христианства. Ведь, согласно преданию, дева Мария провела последние годы своей жизни именно в Эфесе. Первые проявления ее культа связаны с распространением во всем этом районе почитания великого женского божества — и это уже после того, как в сознании народа изгладилось всякое воспоминание о матриархате¹.

Эта форма общественной организации исчезает, когда примитивное земледелие и мелкое скотоводство — основные источники богатства древней земледельческой общины — уступают место более развитой технике труда. С изобретением бороны и сохи культура обработки земли изменяется, женщину сменяет в поле мужчина, способный управлять тягловым скотом. Использование волов преобразует все виды обработки земли. Коневодство способствует развитию воинского искусства. Применение верблюдов и мулов делает возможной перевозку товаров по караванным дорогам на большие расстояния в ранее недоступные края, огражденные пустынями и горами. Появляются землепашец и воин, появляется и торговец.

Зарождение металлургии способствует этому про-

¹ Ernest Will. Aspects du culte et de la légende de le Grande Mère dans le monde grec. «Eléments orientaux dans la religion grecque ancienne». Paris, 1960.

цессу — именно мужчина плавит и обрабатывает золото, медь, бронзу, железо. Каждое открытие, каждое техническое новшество ведет к социально более сложному патриархальному обществу, к *андократическим* институтам. Инициатива переходит от жрицы плодородия к жрецу-магу. На небе, как и на земле, великий бог постепенно в результате противоречивого и медленно совершавшегося процесса берет верх над великой богиней.

Грозная глава древнейшей греческой религии, владычица всего сущего, повелительница диких зверей, окруженная всеобщим почитанием, эта богиня изменила свои атрибуты, когда изменились общественные условия и мужчина выдвинулся на первый план в производстве.

Афродита, богиня плодородия, самопроизвольно рожденная из морской пены, как свидетельствует поэтическое предание, донесенное до нас Гесиодом, из урании, «небесной», превратилась в *пандемос*, «народную», и была принуждена охранять супружеский союз, суровые законы новой, патриархальной семьи. Первое время она является нам совместно с мужским божеством, которое пока еще занимает подчиненное положение, — это ее сын или супруг. Затем бог — сын или супруг — становится независимым, утверждает свое первенство, и начинается новая систематизация олимпийских богов.

В общественной жизни женщина оказывается в подчинении у мужчины. Подобное же превращение совершается и в религиозной надстройке. Богиня-мать уступает в мифологии место богу-отцу. Это *Зевс-патер* у греков, *Юпитер* у римлян.

Религии спасения эллинистической и римской эпох предоставляли женщине большие права в сфере культа, мифа. То же сделает впоследствии раннее христианство. Но железный закон превосходства мужчины над женщиной отражается в новозаветной литературе вплоть до сбивчивых проявлений в лоне некоторых более поздних, так называемых «гностических», течений¹.

¹ В Евангелии Фомы, обнаруженном в 1945 году среди рукописей одной древнейшей египетской общины гностиков, написанной на коптском языке, мы читаем: «Симеон Петр сказал: Пусть Мария выйдет из среды нашей, ибо женщины не достойны жизни. И Исус сказал: ...в царствие небесное вступят только женщины, которые сделаются мужчинами» (см. *Jean Doresse. Les livres secrets des gnostiques d'Égypte. Paris, 1958*).

5. Культы рабов. Деметра и Дионис

Два наиболее популярных божества Греции едва упоминаются, и то вскользь, в поэмах Гомера, восходящих к IX—VIII векам до н. э., сохранивших для нас в образах высокой поэзии самое полное описание богов Олимпа.

Эти два божества принадлежали к совсем иному религиозному миру, нежели боги рабовладельцев, и с самого начала были связаны с иной экономической и социальной обстановкой. Их история, их культы и сезонные праздники во многом предваряют христианскую религию. Даже сами имена греческих культов напоминают некоторые типичные признаки христианского предания: Деметра — *мать бога* и Дионис — *сын бога*¹.

Конечно, смутные и часто противоречивые традиционные народные представления — это не теологический трактат, подобно тем систематично разработанным сочинениям, которые пишут отцы церкви и ее «ученые». На основе народных верований создавались путанные представления о Христе и его апостолах, получившие отражение в Новом завете.

Когда зародился родовой строй, развилась частная собственность, окрепло государство, народ оказался в полукрепостной зависимости, и религиозный мистицизм все более становился прибежищем униженного труженика.

В глазах Гесиода, которого историки классического

¹ Этимология слова «Деметра» ненадежна, однако уже в доклассический период вторая часть имени (Де-метр) в представлении поклонявшегося ей народа означала «мать» (греческое слово «метр» из санскритского «матар», отсюда и русское «мать», «мать».— *Пер.*). Что касается имени Диониса, то здесь мы располагаем более солидными данными. На фрако-фригийском языке «ну-сос» означает «сын», как греческое слово *κουρος*. Отсюда «Дионис» и «Диос-коурос» оказываются равнозначными («сын бога»). Имя этого божества встречается, впрочем, уже на одной критской табличке второго тысячелетия до н. э. в силлабическом греческом написании, о котором мы уже упоминали. «Ди-уо-ну-со-йо» — родительный падеж в начале обнаруженной строки, следом за которым стоит слово «до-э-ро», означают вместе «раб Диониса». О фракийском языке см. капитальный труд члена Болгарской академии наук проф. Димитрия Дечева, опубликованный на немецком языке в Вене в 1957 году: «Die thrakische Sprachreste».

периода считали современником Гомера¹, мир уже разделен на господ, распоряжающихся жизнью горожан, и бедняков, лишенных полноты прав гражданина полиса. На олимпийские культы и культы рабов раздвоилась и религия.

Олимпийские боги хороши для богатых, бедным они несут несчастья. Вот как рассказывает Гесиод о «даре богов» — сосуде со всевозможными бедами, который людям передала коварная богиня Пандора:

...Прометей говорил, чтобы дара
От Олимпийского Зевса не брать никогда, но обратно
Тотчас его отправлять, чтобы людям беды не случилось...

В прежнее время людей племена на земле обитали,
Горестей тяжких не зная, не зная ни трудной работы,
Ни вредоносных болезней, погибель несущих для смертных.
Снявши великую крышку с сосуда, их все распустила
Женщина эта и беды лихие наслала на смертных...

...исполнена ими земля, исполнено море.

К людям болезни, — которые днем, а которые ночью,
Горе неся и страданья, по собственной воле приходят
В полном молчаньи: не дал им голоса Зевс-промыслитель².

Бедняк, говорил Гесиод, в руках у богача, «как соловей в когтях у ястреба», люди, отправляющие правосудие, всего лишь «пожиратели подношений». Гесиод мечтает об утраченном «золотом веке», о тех временах равенства и безгрешности, предание о которых заняло впоследствии столь важное место в среде самих имущих слоев эллинистического и римского общества в эпоху идеологического кризиса античного общества, когда зарождалось христианство.

На этой фазе развития греческого общества богиня-мать, великая богиня Деметра стала также матерью в облике богини; так изображалась она в полузапрещенных народных культах.

Это объясняется опять-таки не преобладанием одной народности над другой, как любят утверждать некоторые ученые, стремящиеся объяснить сочетание в Деметре двух божественных образов. Конечно, это явление имело место вследствие вторжений и переселений народов, происходивших в Греции до конца второго тысячелетия до

¹ Геродот утверждал, что оба они жили за «400 лет до него» («История», II, 53).

² Гесиод. Работы и дни (VIII век до н. э.). Пер. В. Вересаева. «Эллинские поэты». М., 1929, стр. 80.

н. э., но влияние их чисто случайно, вторично. Подлинная причина — преобразование способа производства и общественных отношений между людьми.

То, что «сын божий» первоначально часто заменялся в народных сказаниях «дочерью богини», — как, например, в мифе о Деметре и Коре (имя это означает «девочка») — также могло быть пережитком эпохи матриархата. Однако очень скоро в народных верованиях появляется образ «божьего сына» — юного Диониса, покровителя растительности, которая перевоплощается в жизнь людей (Вакх у греков, Либер у римлян). У него просят помощи и поддержки наиболее бедные, наиболее угнетенные¹. Именно поэтому власть имущие, приближенные монархов и патриции относились с отвращением к культу Диониса.

История распространения начиная с VII века до н. э. дионисийской религии бога-«освободителя» — это история, полная борьбы, преследований и репрессий, отразившихся в легендах и в поэзии, подобно тому как это происходило в период возникновения христианской религии.

¹ См. *E. O. James. The Ancient Gods*, 1960.

Ранний иудаизм

,

Нелегко свыкнуться с мыслью о том, что между религией еврейского народа и христианством связь с исторической точки зрения значительно менее тесная, чем между ранним христианством и различными культами спасения или мистическими культами, зародившимися в последние века античной эпохи в недрах греко-римского язычества. Еще труднее осознать, что иудаизм и христианство не есть две фазы развития одной религии и что одна из них ни идеологически, ни хронологически не вытекает из другой. Тем не менее они являются двумя параллельными религиями, достигшими наивысшего развития за тысячелетие — с VI века до н. э. до VI века н. э., в период наибольшего развития рабовладельческого строя и перехода к колонату и к феодализму.

Естественно, что первые главы Библии создали в народе убеждение о древнейшем происхождении еврейской религии, поскольку история этого народа связана в Ветхом завете с легендой о сотворении мира.

Конечно, все религии претендуют на первородство, стремятся доказать, что они возникли одновременно с жизнью на земле. Истина, однако, заключается в том, что древнейшие библейские тексты, опиравшиеся на ранее существовавшие предания и мифы, возникли довольно поздно и носят следы предшествующих египетских, ассирийских, вавилонских, угаритских, персидских и даже греческих влияний. Книги Ветхого завета — Бытие, Исход и др. — не содержат никакой непосредственной документации о происхождении еврейского народа. Они лишь сообщают нам то, что думали о его происхождении в Палестине между VI и IV веками до н. э., то есть

почти одновременно с расцветом греческой классической литературы и зарождением латинской литературы.

Между тем документированная история почти всех других народов Ближнего и Дальнего Востока и народов Средиземноморья относится к нескольким тысячелетиям до наступления этого периода.

1. Палестина

Вопреки распространенному мнению, оказывается, что еврейская религия сложилась в сравнительно позднее время.

Ее возникновение — процесс очень сложный, и в нем приняли участие самые различные цивилизации Востока: финикийцы, ассирийцы и вавилоняне, наследники шумерской культуры, египтяне, эгейцы и хетты, не говоря о так называемых индоевропейских племенах, роль которых в ранней истории Израиля, быть может, гораздо значительнее, нежели до сих пор полагали¹.

Первые документы, в которых упоминается о евреях, относятся к XIV веку до н. э. Коллективное имя Израиль, приписанное жившим в Палестине народностям, впервые встречается в одной египетской надписи около 1225 года до н. э.

Народы и племена самых различных языков и цивилизаций, одни семитического происхождения (ханаане, финикийцы), а другие, очевидно, индоевропейского (филлистимляне), уже в течение десятков веков населяли Палестину до того, как евреи с оружием в руках вторглись в эту полосу земли, протянувшуюся вдоль побережья Средиземного моря; ограниченную с одной стороны Аравийской пустыней, с севера — цепью гор на территории Сирии (Эрмонские горы), на юге — окраинными районами египетской территории (Идумейская пустыня). Палестина разделена надвое долиной реки Иордан, которая берет начало в Эрмонских горах, протекает Тивериадское озеро и впадает в Мертвое море.

Само имя Палестина, которое первоначально принадлежало маленькому району, примыкающему к нынеш-

¹ См. *C. H. Gordon. Il Vecchio Testamento e i popoli del mediterraneo orientale. Brescia, 1960.*

нему городу Хайфа, а позже распространилось на всю страну, означает дословно «Страна филистимлян» («Пелиштим»).

Завоевание евреями Палестины почти несомненно совпало с массовыми переселениями бедуинских племен, происходившими в XII веке до н. э. и свидетельствовавшими о переходе больших объединений людей от кочевого образа жизни к оседлому, о переходе в результате открытия новых (металлических) орудий труда к скотоводству и первичным формам земледелия. К этому же времени относятся вторжения гиксосов, о которых пока очень мало известно, а также дорические переселения в Греции и заселение итальянскими племенами нашего полуострова¹.

В этот период уточняются и складываются черты рабовладельческого строя, еще слабо развитого у кочевых народов, вынужденных постоянно передвигаться и знавших лишь немногие средства добывания пищи, но более распространенного среди народов, начинавших систематически заниматься земледелием.

По этому поводу не раз говорили, что в «священных книгах» евреев условия жизни рабов выглядят менее суровыми, чем у греков и особенно у римлян.

В Исходе (гл. 21, ст. 2—11) законы рабовладения поставлены во главе всего гражданского законодательства. Они предусматривают освобождение по прошествии семи лет неволи всех рабов еврейской племенной принадлежности, если только те сами не откажутся от свободы. Это тот самый год шабаша, «седьмой год», о котором будет позже столько разговоров в еврейской религиозной истории (не смешивать с годом юбилея, то есть периодическим перераспределением всех земель, которое совершалось каждые семь лет и один раз в полвека) и который вместе с представлением о седьмом дне творения, посвященном отдыху, войдет в традицию раннего христианства в форме ожидания тысячелетнего царства свободы и мира на земле после шести тысяч лет страданий («Для господа каждый день равен году, и каждый год — тысячелетию», — поясняют богословы всех времен).

Свободного человека еврейского племени можно было

¹ См. S. Moscati. I predecessori d'Israele Studi sulle più antiche genti semitiche in Siria e Palestina. Roma, 1956.

продать в рабство только в одном случае: если он не возвращал похищенные им вещи. «Укравший должен заплатить; а если нечем, то пусть продадут его для уплаты за украденное им»¹. Лишь позже к этой категории были добавлены несостоятельные должники. В Северном царстве дети человека, умершего прежде, чем он смог уплатить долги, продавались в рабство (4 кн. Царств, гл. 4, ст. 1—7), а в Южном царстве отец был обязан продать своих детей, чтобы удовлетворить кредиторов (Исаия, гл. 1).

Еврейский религиозный закон прямо обязывал выкупать попавших в плен и обращенных в рабство членов племени. Если еврейский раб был куплен язычником, он становился предметом обязательного выкупа со стороны родных и всей общины в целом. Некоторые раввины позже широко распространяли это узаконенное покровительство на языческих рабов — в значительно большей мере, чем это допускали библейские предписания. «Не передавай владельцу раба, который ищет у тебя убежище» — таков другой иудейский обычай, который не получил развития в древности².

В жизни еврейского народа рабство, таким образом, еще не превратилось в определяющий общественно важный фактор. Это способствовало зарождению в Израиле сильно развитого чувства национальной солидарности, стоявшего выше самих классовых представлений, которое было усилено впоследствии военными неудачами, изгнанием и расовыми преследованиями. Конечно, объяснение этому явлению должно быть найдено не в частностях морального или религиозного порядка. Суть дела в сохранении законов и обычаев, сложившихся в начальный период истории Израиля, когда преобладали законы кочевой и пастушеской жизни.

Совсем иным, конечно, было отношение евреев к рабам, захваченным на войне, или вообще к рабам чужеземного происхождения.

Жреческий кодекс третьей книги Моисея (Левит, гл. 25, ст. 44—46), переработанный на заре VI века во вторую книгу закона Моисея, или Второзаконие, свидетельствует об известной снисходительности к рабам

¹ Исход, гл. 22, ст. 3.

² Об истории рабства у евреев можно прочитать прекрасную работу S. W. Baron. A social and religious history of the Jews в восьми томах.

еврейского племени, но обо всех других говорит следующее: «А чтобы раб твой и рабыня твоя были у тебя, то покупайте себе раба и рабыню у народов, которые вокруг вас. Также и из детей поселенцев, поселившихся у вас, можете покупать, и из племени их, которое у вас, которое у них родилось в земле вашей, и они могут быть вашею собственностью. Можете передавать их в наследство и сынам вашим по себе, как имение; вечно владейте ими, как рабами. А над братьями вашими, сынами израилевыми, друг над другом, не господствуйте жестоко»¹.

Библия не считает преступлением убийство такого раба, тогда как убийство свободного человека наказывается смертью. За чужого убитого раба достаточно было уплатить хозяину возмещение убытков. За сожительство с замужней женщиной свободного человека избивали камнями, но, если он жил с наложницей или рабыней, нарушение чужих прав легко возмещалось определенной суммой. Случаи освобождения рабов были крайне редки. Жрецы не советовали отпускать их на волю, поскольку отпущенников следовало расценивать как новообращенных (прозелитов) и они могли сравняться по полноте своих прав с евреями по рождению.

Заметим еще раз, что не в абстрактной морали или в религии следует искать причины этой разницы в отношении к рабам, а в общественной практике.

2. Бедуины и кочевники

Первобытные еврейские народности принадлежали к кочевым племенам, подобным бедуинам, до сих пор живущим в Аравийской пустыне. Они постоянно передвигались к побережью в поисках земель, на которых можно было остановиться, вели напряженную борьбу с ранее укрепившимися в тех местах людьми, которые занимались земледелием и скотоводством.

О воинственном характере этих племен свидетельствует этимология их имен. Израиль или, точнее, «сыны Израиля» (в собирательном смысле) — одно из древнейших наименований этого народа. Оно, вероятно, означает «тот, кто сражается», «тот, кто побеждает», «боец». Со-

¹ Левит, гл. 25, ст. 44—46.

гласно библейскому преданию, национальный герой Иаков, считавшийся отцом двенадцати племен, изменил свое имя на Израиль после того, как вышел победителем из борьбы с божьим ангелом, чуть ли даже не с самим богом¹. Однако это всего лишь попытка дать мифологическое объяснение имени, которое более не оправдывалось фактами.

Термин «еврей», вошедший в общее употребление в сравнительно позднее время, возможно, также обозначал «кочевник», согласно принятой ныне многими учеными этимологии этого слова, или же, как считают другие, «тот, кто живет за рекой» («иври»), то есть за рекой Иорданом в Палестине или за Евфратом в Месопотамии. Этим именем называли кочевые кланы, которые наступали из пустыни на лесные, плодородные и орошенные земли Палестины².

Что касается имени иудеи, которое, строго говоря, принадлежало только одному из племен Израиля — Иуда, или Иегуди, то впоследствии, когда Южное царство было разрушено вавилонянами, оно было распространено на весь еврейский народ. Нужно отметить, что в древности это имя не имело того глупого, унижительного оттенка, которое оно приобрело во многих новых языках. Под именем иудеи классическая литература узнала еврейский народ, а термин «иудаизм» является наиболее распространенным названием его религии, оформившейся начиная с VII—VI веков Древнего мира, когда была утрачена национальная независимость еврейского народа.

3. Еврейский монотеизм

Распространено мнение — и не только среди менее образованных людей, — что еврейский народ в своих религиозных верованиях с самого начала придерживался поклонения одному богу (монотеизм), в то время как все

¹ Бытие, гл. 32, ст. 24 и сл.

² По всей вероятности, именно они и были теми хабирами (хабири, или хибиру), о которых упоминается в египетских табличках Тель-эль-Амарна в XIV веке до н. э., во времена Аменхотепа IV. Ср. S. A. B. Mercer. The Tell el-Amarna Tablets. 1939, vol. 2, и J. Bottero. Le problème des Habiru à la IV-e Rencontre Assyriologique Internationale. 1954.

остальные народы характеризовало поклонение целой серии божеств (политеизм). Подобный взгляд лишен какого бы то ни было исторического основания.

Подчеркнем еще раз, что изучение религиозного развития человечества не знает ни первобытного периода, когда люди якобы верили в некое «высшее существо», ни последующего «извращения», которое привело, как утверждают, к примитивному анимизму и фетишизму, или идолопоклонству. Обширный труд Рафаэль Петтацони «Всеведение бога»¹ окончательно развенчивает это искусственное построение, обусловленное клерикальными, а отнюдь не научными побуждениями. Никогда не существовало «господствующего монотеизма», который якобы впоследствии выродился в культ духов, природы и животных и вновь был торжественно утвержден благодаря иудейским верованиям в конце античной эпохи. Все это — чистейшая фантастика, однако и в наши дни в Италии подобные вымыслы преподносятся вполне серьезно.

История еврейской религии позволяет нам ясно различить пути формирования представления о едином боге, господствующем над всеми остальными. Это представление появляется в момент образования первых монархических учреждений в среде различных племен, на которые был разделен израильский народ. Из многих вождей выделился один, из веры во многие божества медленно вырастает идея об одном верховном существе, которое вначале считается самым сильным среди всех (это так называемый энотеизм или, лучше сказать, монолатрия — культ одного, главенствующего бога), а затем становится единственным, исключаяющим все другие (монотеизм в полном смысле слова).

В целом же, учитывая, что исторические явления никогда нельзя сводить к слишком отвлеченным схемам, мы можем сказать, что эта стадия религиозной эволюции и в Палестине соответствует переходу к более разнообразным формам рабовладельческого общества, когда развитие средств и орудий производства, создававшихся многие тысячелетия, постепенно вызывает определенные отношения подчинения между людьми. Усовершенствование выплавки и обработки металлов, применение же-

¹ *Raffaele Pettazzoni. L'onniscienza di Dio. Torino, 1955 («Coll. di studi religiosi, etnologici e psicologici», n. 24).*

лезного плуга, прогресс сельского хозяйства, укрепление торгового обмена и широкий размах завоевательных войн — таковы те явления, к которым следует обращаться в конечном счете, чтобы понять, как возникли и развивались эти новые условия общественной и духовной жизни людей. Это не должно означать, что можно сводить моральные, философские и религиозные идеи, родившиеся в то время в еврейском народе, к чисто экономическим и производственным явлениям. Идеология — это отражение, а не форма экономики.

Монотеистические взгляды не могли преобладать в сознании израильтян прежде, чем они не познали на своем опыте тот тип экономической и социальной организации, который свойствен монархическому строю. Но вера в одного бога, которую с таким пылом защищали «пророки» VII—VI веков, развивалась впоследствии независимо от причин, которые объясняют ее появление; она приобрела самостоятельную силу и в конце концов в свою очередь глубоко воздействовала на историю и саму структуру еврейского общества.

Процесс развития иудаизма — от установления монархии в 935 году до н. э. до возникновения христианства — убедительно подтверждает этот объективный закон истории.

С самого начала еврейский народ прошел через все стадии религиозной жизни, которые сопутствуют постепенному переходу от первобытной общины к рабовладельческому хозяйству. Культ животных, деревьев, природы, вод и родников, характерный для *тотемической* фазы племенного общества, ясно проглядывает в наиболее древней части Библии сквозь полемику и непонимание ее последних редакторов. Именно к этой эпохе относятся ритуальные предписания, характерные для кочевого народа, занимавшегося преимущественно охотой и скотоводством, такие, как пищевые запреты и обычай обрезания, который стал в народном воображении одним из основных признаков еврейства, хотя он, как правило, распространен среди всех арабов и многочисленных племен Тропической и Экваториальной Африки¹.

¹ По всему этому разделу мы рекомендуем чтение исключительно ценного в научном отношении и легко написанного труда R. Kreglinger. *La religion d'Israel*, II ed. Bruxelles, 1926 («Etudes sur l'origine et le développement de la vie religieuse», III).

Змея и бык — вот двое животных, которые оставили наиболее глубокий след в религиозной жизни Израиля.

Змея оказалась на первом плане в качестве тотема и божества плодородия во всей Палестине. Библейские предания сохранили много выразительных свидетельств о культе змей — начиная от искушения Адама и до «бронзовой змеи» Моисея, разрушенной царем Иезекией в VIII веке до н. э. Имя змеи Сераф мы узнаем в слове «серафим» (крылатый ангел, который охраняет трон господ). Вполне вероятно, что в святой раке — красном ларце, подобном тем, что были позже в ходу у арабов, — первоначально содержали живую змею, символ бога Яхве, рожденного в пустыне и поочередно отождествлявшегося с быком, с ветром, с огнем, с камнем, с горой, с источником. Во всяком случае, известно точно, что имя первых жрецов Яхве — левитов связано с культом змей. Арабский термин *лавах*, означающий «развиваться», «свиваться», «ползти», «пресмыкаться», и этимология известного слова «Леви-афан» (бог-дракон основных еврейских мифов) приводят нас все к тому же явлению.

Что касается культа *быка*, то вопрос о нем еще яснее. Великим жрецом этого культа, распространенного на севере Синайского полуострова, был сам Аарон, легендарный брат Моисея. Позже в знак презрения Библия говорит только о *тельце*, но остается фактом, что еще в эпоху царей символом Яхве, святая святых, было позолоченное изображение быка, которое несли на плечах во время шествий и выставляли на поклонение верующим¹. Культ быкоподобного бога плодородия, распространенный во всем бассейне Средиземного моря, по-видимому, достиг у евреев такого развития, что во Второзаконии (гл. 33, ст. 17) сам умирающий Моисей, благословляя двенадцать колен Израилевых, присваивает прозвище «первородного тельца» первенцу Иосифа, Ефраиму, у которого «роги, как роги буйвола». Это последнее замечание позволяет нам усомниться в объяснении, которое обычно дают странному изображению Моисея в живописи — с рогами во лбу, как в изваянии Микеланджело. Утверждают, что оно объясняется ошибкой в переводе на латинский язык того места из Библии («лице его стало

¹ См. 1 кн. Царств, гл. 12, ст. 28; 2 кн. Царств, гл. 10, ст. 29; гл. 17, ст. 16.

снять лучами») ¹, которое Вульгата передает так: «Лик Моисеев был украшен рогами». Верно, что оба слова — «рог» и «луч» изображаются по-еврейски одними и теми же согласными и что смешение слов было возможно, но гораздо вероятнее, что это выражение было связано с тотемическими пережитками, которые позже стали непонятными и даже оскорбительными, вплоть до необходимости иного чтения одного и того же слова.

Наряду с типичными божествами первобытных народов еврейские племена во время их передвижений, полных риска и неожиданностей, когда они еще не вышли за пределы Аравийской пустыни, выработали другие характерные для кочевников верования. Это — представление о таинственных силах, о которых говорят то в единственном, то во множественном числе. Они сопровождают племя в походе в ящике, который несут на плечах, и в нем они отдыхают во время долгих стоянок (это то, что в Библии называется *эль*, *элохим*). Критики Библии сумели разделить два основных текста старых преданий еврейской религии, объединенных в первых книгах Библии, которые вытекают из одних и тех же мифов, — тех, что называют божество именем Элохим, и других, употребляющих имя Яхве. Трудно, однако, установить, которое из них древнее, принимая во внимание процесс переделки, которому подверглись все эти тексты во время изгнания и после него, под влиянием пророков и жреческой касты V—IV веков.

Термин *эль* обнаружен среди других имен божества на глиняных табличках, написанных на угаритском языке и открытых Шеффером в 1929—1933 годах в Рас Шамре, в северных районах Палестины. Эти надписи относят к XIV веку до н. э. Иногда имя бога сопровождает женское имя, очевидно, восходящее к далеким временам матриархата ². Точная форма другого имени — Яхве — не могла быть установлена с полной достоверностью, потому что вплоть до очень поздней эпохи, до самого начала христианства, это имя продолжали воспроизводить в еврейских текстах буквами финикийского алфавита, тогда как

¹ Исход, гл. 34, ст. 29.

² См. новое исследование *J. Gray*. The legacy of Canaan. The Ras Shamra texts and their relevance to the Old Testament (приложение к журналу «Vetus Testamentum», V, 1957).

в обыденной практике его уже сменило квадратное письмо, сохранившееся до наших дней. Произношение древнего имени сохранялось в тайне вследствие его магического значения. Может быть, оно звучало Яху (Jahu) или Ехо (Jeho); это созвучие прослеживается в некоторых обрядовых формулах, например «халелу-йа» («да будет славен господь»), и во многих собственных именах еврейской истории, как, скажем, в Ехо-шуа (Jeho-shua) — «Помощь бога», которое теперь мы неточно передаем как Иисус. Другой формой имени бога было Яо (Jao), которое ложная этимология антиеврейских кругов Александрии возводит к египетскому слову «Эйю» («осел»). Отсюда простонародное мнение о том, что евреи почитали божество с ослиной головой. Во II веке н. э. подобное обвинение было вновь выдвинуто уже против христиан. Когда Помпей вторгся в 63 году в Иерусалимский храм, он был удивлен тем, что не нашел под его сводами изображения бога в образе осла, о котором ему говорили как о характерном признаке иудейской религии. Может статься, что к форме «Яхве» люди пришли под влиянием теологической этимологии, желавшей сблизить имя божества с одной из форм глагола «быть»: «тот, кто есть».

Этот бог, как и другие, имел небесную супругу. Вплоть до пророческих реформ его история несущественно отличается от истории всех прочих богов, сменявших друг друга в эпоху кочевого скотоводства или, лучше сказать, преобразовывавшихся из века в век в согласии с превратностями стадияльного развития общества. Вспомним, что в Ветхом завете жизнь пастуха пользуется чрезвычайным почетом, и общепринятая формула, получившая большое распространение в христианской среде, уподобляет божество «доброму пастырю». Только в III веке н. э., когда разведение скота уже давным-давно утратило былой престиж, некий раввин обратил внимание на противоречие между наименованием «пастырь», которое Библия дает богу, и весьма малой степенью уважения, которым отныне пользовалось это ремесло¹.

Что касается формы имени Иегова, италянизированного в Джова, его происхождение совершенно ясно и

¹ *Hama ben-Hamina*. Omelia sul Salmo 23 (см. *Baron*, op. cit., v. I, p. 341).

объясняется попросту литургическим переложением (транслитерацией).

Каждый раз, когда в «священном писании» встречались четыре согласных, так называемая «тетраграмма» (от греческого «тетра» — четыре и «грамма» — буква.— *Пер.*), обозначавших божественное имя JHVH,— без гласных букв, добавленных много веков спустя после начала христианской эры,— еврейский жрец или обычный благочестивый читатель соблюдал установившийся с незапамятных времен запрет произносить имя кланового божества, которое заменялось при чтении вслух термином «адонай», то есть «господи мой». В начале средних веков гласные имени бога были вставлены между четырьмя согласными JHVH, чтобы облечить ритуальное чтение «священного писания» и помешать какому бы то ни было нарушению древнего запрета произносить полное имя бога. Отсюда *Иягова* или *Иегова*.

Разумеется, лишены всякого смысла фантастические ухищрения с целью сблизить имена Джова (Geova) и Юпитер (Giove). Из народного поверья это стремление проникло даже в поэзию Данте¹. Имя Юпитера (Giove) проделало типичный индоевропейский путь развития и ассоциируется с понятием бога «неба», «света» (корень «див» — «div», «deivo»; от него: санскритское «deva», иранское «daeva», латинское «deus», греческое «zeus» («Зевс»), литовское «diewas», прусское «deiwas», северогерманское «tivar»); сложное латинское слово *Ю-питер* соответствует греческому *Зевс-патер*, что означало вначале «небо-отец», а затем «небесный отец».

До прихода евреев божества населявших Палестину народов были преимущественно земледельческого типа, что свидетельствовало об оседлой жизни людей. Это были «священные» камни, деревья, силы природы (солнце, дождь, ветер, насекомые) и, наконец, *ваалы*, или «господа», соответствовавшие «хозяевам» на земле. Поклонялись также высоким местам, возделанным полям. В отличие от высшего существа и неуловимых таинственных сил, почитающихся кочевниками, боги ханаан и филистимлян имели храмы и чествовались определенными об-

¹ «Чистилище», VI, 118—120:

«И если смею, о верховный Дий.
За род людской казненный казнью крестной,
Свой правый взор от нас не отводи!»

рядами. Победа еврейских племен над этими народностями толкуется Библией как победа божественных сил Палестины над враждебными *ваалами*, которые постепенно низводятся до демонических функций (так, Астарта преобразилась в Астаротту, Ваал Зевув — в Вельзевула, Вель — в Велиала, или Велиара, и т. п.).

Однако подлинная еврейская религия, которая существовала в период зарождения христианства, сформировалась в еще более поздний период, когда племена, которым удалось захватить Палестину, существенно изменили свой образ жизни и перешли к такому типу экономико-социальной организации общества, в котором преобладают, пусть в более смягченной форме, нежели в других странах Средиземноморья, отношения рабовладения.

Весьма эфемерным было существование двух царств, на которые вскоре разделились еврейские племена: северное — *Израиль*, с центром в Вифлееме, и *Иудея* — на юге, со столицей в Иерусалиме. В 586 году до н. э., после угона тысяч людей в Вавилон, история независимого национального государства евреев практически закончилась. К характерному для эпохи рабовладения социальному гнету, против которого уже выступали первые пророки (Амос, Иеремия, Исаия), добавляется в самой грубой форме иноземный гнет.

Помимо того что народные массы страны были обращены завоевателями в рабство, десятки тысяч евреев эмигрировали более или менее добровольно и обосновались почти во всех населенных центрах Средиземного моря и даже в Индии и Китае¹. В связи с утратой свободы зарождается и вырабатывается идея политического и социального спасителя, которая не могла быть оформлена иначе чем в образе нового царя (*мессии*), полководца и национального освободителя.

Это представление, претерпевшее определенную эволюцию, все фазы которой нетрудно проследить, отождествилось с монотеистической реформой, и в результате религия евреев приняла тот характер, который и запечатлелся на многие века в воображении людей.

¹ Согласно некоторым данным, собранным Бэрном в его «Социальной и религиозной истории Израиля», в границах Римской империи в I веке н. э. на 60—70 миллионов человек приходилось несколько менее 7 миллионов евреев, из которых 4 миллиона жили вне Палестины.

4. Пророки Израиля

Согласно древнему преданию, которое установил и уточнил Аристотель, в 621 году до н. э. в Афинах были обнародованы законы Дракона.

История Рима, основанного, по преданию, за полтора столетия до этого события, еще теряется во мгле сказаний. На востоке тогда преобладали крупные централизованные монархии, которые искони стремились распространить свои завоевания на запад, до греческого полуострова. Вдохновлявшаяся интересами сурового классового господства, реформа Дракона свидетельствовала о переходе к более развитому типу государственной организации, тимократии, которая явилась выражением сложившегося в Афинах в ущерб широким массам рабов и свободных ремесленников союза между старой, родовой, и новой, финансовой, аристократией. В этот же период в южном царстве Палестины, в Иудее, где общественные отношения были пока менее развиты, начал формироваться государственный строй, который продолжал развиваться и после утраты национальной независимости вплоть до римского завоевания. Это было *теократическое* государство, контролируемое и руководимое кастой жрецов. Именно в 621 году до н. э.¹, на восемнадцатом году царствования Иосии, великий жрец Ильхия заявил в Иерусалиме, что при восстановлении Иерусалимского храма «обнаружен» свиток с Книгой законов. Подобными «находками», которыми стремились оправдать противоречившие обычаям своего времени политические или религиозные реформы, богата история древних обществ. Трудно сказать, что представляла собой эта Книга законов. Современная наука пришла к выводу, что речь, видимо, идет о так называемом Второзаконии, или Втором законе, последней из пяти книг Библии, которые предание приписывает Моисею.

Реформа Иосии законодательным путем уничтожила все следы старых культов, которые израильские племена заимствовали у ханаан. Храм был очищен, а место, где детей жертвовали Ваалу, торжественно лишено благоче-

¹ По другим данным, в 622 году. — *Ред.*

ствия¹. Еврейский народ признавал своим долгом верность одному лишь божеству — своему собственному, все прочие исключались. Между Израилем и его богом было заключено подобие соглашения, союза, некий договор. Народ вверял свои судьбы Яхве, а бог в обмен обещал ему процветание, спасение и победу над врагами.

Капища земледельческих палестинских божеств «от Геебы до Беершебы» были упразднены и объявлены нечистыми. Имя бога Мелеха («Царь») было совмещено с гласными звуками слова «боскет» («навоз»), и образовалось имя Молах, или Молох. Жрецы этих культов были собраны в Иерусалиме, и им было назначено содержание из доходов храма (их называли «коганин» — множественное число от слова «коген» — «жрец»). Однако их отстранили от служб, отправляемых исключительно левитами, и особенно членами «дома Саддока», легендарного великого жреца «настоящего» культа Яхве. Именем этого жреца названо движение саддукеев и «сыновей Саддока», упоминаемых в еврейских манускриптах, найденных в 1947 году в районе Мертвого моря.

В страну вторглись вавилоняне, их сменило персидское завоевание, затем на развалинах империи Александра Македонского утвердились династии его преемников, но организация правительства и культа продолжала развиваться на основе того же договора с богом.

Ревностными проводниками реформы были так называемые пророки, которые стремились истолковать историю в духе строжайшего следования соглашению между Яхве и его народом. Все несчастья, все катастрофы Израиля рассматривались ими как знак божественного гнева, вызванного прегрешениями нации и преступлениями ее руководящих слоев. Пророчество дало не лишние литературного значения произведения, вошедшие в число библейских писаний. Оно исходило из вполне определенных политических и общественных намерений и нередко выражало протест и возмущение наиболее униженных и угнетенных масс палестинцев.

¹ По этому вопросу полезно прочитать старую книгу *E. Ferrière. Paganisme des Hebreux jusqu'à la captivité de Babylone. Paris, 1884.* Любопытный американский роман П. Е. Осгуда «Влюбленный грешник» (*P. E. Osgood. The sinner beloved. New York, 1956*) содержит довольно правдоподобное описание борьбы между Яхве и четой Астарты и Ваала, божеств изобилия и плодородия, часто символизированных в изображениях детородных органов.

Против суровых законов племени, запечатленных в древнем изречении «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина», протестуют Иеремия и особенно Иезекииль: «Каждый будет умирать за свое собственное беззаконие; кто будет есть кислый виноград, у того на зубах и оскомина будет». Осуждение богатых и власть имущих принимает достаточно резкую форму. Владение рабами еврейского происхождения обличается как наихудший грех перед нацией. За подобное преступление и за отказ предоставить полное освобождение рабам их хозяева должны быть уничтожены, невзирая на опустошение целой страны¹.

В отличие от оракулов, пифий, прорицателей и сибилл греко-римской религии, израильский пророк (наби, небиим) не предсказывал судьбу и не гадал о будущем. Роль пророка соответствовала его имени, означающему «кто говорит во имя» определенных общественных групп, кто вдохновлен божеством на увещание целого народа. И лишь много позже, когда пророк начинает создавать некое фантастическое описание возрождения нации и ее будущего освобождения благодаря пришествию царя-спасителя, понятие пророчества приобретает современный смысл. Так называемые пророческие писания сменяет новая литературная форма, которая еще ближе к истокам христианства. В документах этого периода со II века до н. э. содержатся основные мотивы евангельской пропаганды. Мы говорим об *апокалиптической* литературе.

Влияние пророков сказалось в разработке тех основных правил иудаизма, которые были затем заимствованы христианской традицией. Эти правила, получившие наименование «десяти заповедей», дошли и до нас. Благочестивая легенда уверяет нас, что они были внушены свыше Моисею за тринадцать или пятнадцать веков до нашей эры. Обучение закону божьему и ребяческие инсценировки американских фильмов способствуют и в наши дни широкому распространению на Западе древнего предания. Однако дело обстоит далеко не так просто, как они это изображают. История этих правил религиозной и общественной жизни, обязательных для каждого верующего и не лишенных известной моральной

¹ Иеремия, гл. 34, стр. 8—22.

ценности, возвращает нас к различным и зачастую противоречивым эпохам. Создание их было не единым и последовательным процессом, но постепенным преобразованием обрядовости и религиозных обычаев. В первую очередь нужно заметить, что еврейский текст никогда не говорит о «десяти заповедях», в нем речь идет о «десяти словах», что и передает в совершенстве греческое слово «дека́лого» — «десятисловие», заимствованное Филоном Александрийским из перевода «семидесяти толковников» и усвоенное первыми отцами церкви¹. Речь идет о торжественных словах, якобы произнесенных Яхве на горе Синай (там, возможно, было святилище), которыми бог скрепил союзный договор со своим народом. Израильтяне обещали ему исключительное повиновение и получили от него взамен гарантии завоевания Палестины и удержания ее.

Мы обнаруживаем в первых пяти книгах Библии различные, очень противоречивые изложения этого договора. Впрочем, прежде чем обратиться к ним, посмотрим, какие же события породили это предание.

Когда легенда об обнародовании декалога начала облекаться в письменную форму, евреи уже в течение сотен лет находились в наиболее плодородной части «обетованной земли». Народности, которые ранее населяли страну и у которых пришельцы познакомились с земледелием и культом земледельческих богов, были покорены и в значительной мере ассимилированы. Требовалось, однако, подтвердить точным соглашением, санкционированным божеством, законное право обладания землей. Отсюда роль, приписанная преданием одному из самых дорогих героев израильской племенной мифологии — Моисею, завоевателю и законодателю².

¹ Собственно говоря, в греческой Библии это слово употребляется только во множественном числе: «δέκα λόγῳ», так его использовал и Филон; в единственном числе это слово («дека́логос», по аналогии со словом «библос», «книга») встречается впервые у Кlementa Александрийского и у Тертуллиана («О душе» — «De anima», XXXVII). В классической литературе подобное словоупотребление, по-видимому, не встречается.

² Ничто не позволяет считать Моисея историческим лицом (см. *Креггингер*. Религия Израиля, стр. 56, примечание). Имя его египетского происхождения (Мешу, или Моше). Оно означает не «спасенный из воды», а просто «сын» некоего определенного божества (например, Амон-моше, Атон-моше, Птах-моше и т. п.). **Георграф** Стра-

На третьем месяце после освобождения из рабства в земле египетской Моисей восходит, повествует предание, на одну из вершин Синайского полуострова, где ныне пролегает граница между арабами и евреями. И среди грома и зарниц, окутанный порой пеленой дыма (возможный отголосок культа какого-либо древнего божества вулканов), бог Яхве собственной рукой в присутствии Моисея высек текст завета на двух каменных плитах, получивших с той поры наименование «скрижалей каменных»¹ или «скрижалей завета»².

Но «твердый сердцем», народ Израиля племенному богу кочевников и скотоводов предпочитает земледельческие божества Палестины, среди которых быкоподобный бог великого жреца Аарона. Оскорбленный законодатель разбивает на куски таблицы законов и угрожает своим племенам божественным гневом. Но если Яхве — божество ревнивое³, он также и милосерден, каким и подобает быть господину по отношению к своим рабам. Он повелевает Моисею высечь две другие каменные плиты такой же формы и соизволяет снова собственноручно высечь на них свои заветы.

Согласно другой версии этого легендарного события, второй декалог был якобы высечен на камне Моисеем, которому диктовал сам бог⁴. Впрочем, наличие вариантов никогда всерьез не смущало верующих. Далее во всех версиях рассказывается, что новые таблицы были помещены в ковчег, который отныне и на веки получил наименование «ковчег откровения»⁵.

Каковы же эти *десять слов*, или ритуальных норм, содержащихся в завете?

Повторим еще раз: существуют различные варианты их. Однако критика библейских текстов позволила выделить первичный вариант, восходящий ко временам скотоводческих кланов и воспроизведенный в 34-й главе Исхода, содержащего романтическое описание бегства израильтян из египетской земли.

бон, добавляя легенду к легенде, писал о Моисее с большой теплотой, изображая его в чем-то подобным философам-стоикам («География», XVI, 2, 35).

¹ См. Исход, гл. 24, ст. 12.

² См. Второзаконие, гл. 9, ст. 9, 11, 15.

³ См. Исход, гл. 34, ст. 14.

⁴ См. там же, ст. 27—28.

⁵ Исход, гл. 37, гл. 40, ст. 3.

Вот как должен был выглядеть этот текст в своей древнейшей форме:

1. Ты не должен поклоняться богу иному, кроме господа.

2. Не делай себе богов литых.

3. Всегда соблюдай праздник опресноков в месяц нисан (март — апрель), в память твоего исхода из пустыни (еврейский термин «песах» превратился в греческом языке в «пасху», откуда итальянское «pasqua»).

4. Все первородное — мое. Искупай жертвой каждые первые роды крупного или мелкого скота и «всех первенцев из сынов твоих».

5. Никогда не являйся ко мне с пустыми руками.

6. Три раза в году должен являться весь мужской пол твой пред лице владыки... (три праздника скотоводов: весенний, летний и осенний).

7. Никогда не проливай крови моей жертвы рядом с квашней (вспоминание о древних ритуальных запретах, связанных со священным характером крови и дрожжей).

8. Не откладывай до утра потребление в пищу моей пасхальной жертвы (чтобы не иссякла магическая сила, которую несет в себе каждое животное, посвященное божественным силам).

9. Самые первые плоды земли твоей приноси в дом Яхве.

10. Не вари козленка в молоке матери его (и это тоже древний ритуальный запрет, который изложен в магической форме на орфических табличках VI века до н. э., найденных в захоронении Магна Греция, в Калабрии: «Козленок, я упал в молоко», то есть я намереваюсь стать бессмертным).

Когда евреи прошли стадию кочевого образа жизни и стали оседлыми земледельцами, они усвоили новые нормы общественной жизни, основанной на законах частной собственности и более жестких религиозных уложениях. К этому периоду и относится тот самый декалог, который преобразовал все древние обычаи, ставшие к тому времени непонятными, и добавил к ним новые правила, более содержательные с моральной точки зрения, но по-прежнему не выходявшие за рамки норм рабовладельческого общества.

Новые «десять слов» — на древнееврейском языке «тора», закон еврейского народа, — объединены в двух

незначительно разнящихся друг от друга текстах, восходящих к VII—IV векам до н. э. Более древний из них приведен во Второзаконии (гл. 5, ст. 6—18). Он затрагивает некоторые социальные вопросы и может быть без сомнения связан с программой религиозной и моральной реформы, которой требовали пророки. Другой же, включенный в Исход (гл. 20, ст. 2—17), имеет обрядово-наставительный характер и, очевидно, составлен жрецами в более поздний период, через 100 или 200 лет после захвата Иерусалима вавилонянами (586 год до н. э.).

Вот этот текст в его новом виде:

1. «Да не будет у тебя других богов перед лицом моим» — это утверждение ритуального монотеизма, но не теологического: пусть другие народы имеют своих богов, евреи не должны ни в какой форме поклоняться им.

2. «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в водах ниже земли». Отрицание идолопоклонства доходит до осуждения изображений человека и животных. Много веков спустя этот запрет перешел в мусульманскую религию.

3. «Не произноси имени господа, бога твоего, напрасно». Тот, кто знает тайное имя божества, может также воспользоваться магической властью, которую оно дает, а следовательно, необходимо помешать чужеземцам завладеть этим таинственным и могущественным именем.

4. «Помни день субботний, чтобы святить его». В более древнем варианте предписание еженедельного отдыха связано с обязательством не принуждать рабов к работе каждый седьмой день недели в память о годах рабства, пережитых самими евреями в Египте. В более позднем тексте, отразившем влияние жречества, объяснение этого завета имеет теологический характер: сам Яхве отдыхал на седьмой день в мифе о сотворении мира.

Слово «суббота» (еврейское слово «шаббат») происходит почти наверняка от вавилонского «шабатту», что означает «день празднования полнолуния» (регулярно праздновалось также появление молодого месяца). Вавилоняне заимствовали его у шумеров, а у вавилонян его восприняли ханаане, но к седьмому дню его применили, по-видимому, иудеи. Вавилоняне воздерживались от работы в «несчастливые» дни — по 7, 14, 21 и 28-м числам

двух месяцев — эзуль и маркесван. По внушению еврейских пророков VII века стали считать эти числа днями отдыха и благодарения, причем их отмечали также и рабы. Римским рабовладельцам, вникавшим в идеологию рабов, подобное верование казалось нелепым. Сенека жаловался, что «этак пропадает седьмая часть человеческого труда», а Тацит считал субботний отдых доказательством склонности евреев предаваться лени! Чтобы хоть как-нибудь истолковать происхождение этого обычая, примысливали его фантастическую связь с планетой Сатурном¹. Отсюда название субботы в некоторых современных европейских языках, например в английском Saturday — «день Сатурна»².

Не только чтобы обособиться от еврейского обычая, но и по мотивам религиозного престижа, в связи с распространением культа бога-солнца в первые века империи, христиане склонны были принять в качестве дня отдыха и молитв праздник «господа Солнца» — воскресенье, посвященное отныне новому господину — Иисусу (*dies doménica*³). Однако переход к новому обычаю совершился не без трудностей; приверженцы некоторых разновидностей протестантского вероисповедания еще и сейчас соблюдают праздничный отдых не по воскресеньям, а по субботам — по «седьмому» дню (например, адвентисты седьмого дня, организовавшиеся в 1846 году в Америке с целью вернуться к строгому соблюдению библейских предначертаний в ожидании пришествия Христа на землю).

5. «Почитай отца твоего и мать твою...», чтобы и ты мог затем прожить долгие годы на земле, добавляют обе библейские версии.

6. «Не убивай». В еврейском тексте говорится дословно «не умерщвляй», то есть не убивай члена *своего* клана; убийство врагов, включая женщин и детей, не

¹ См. Тацит. Историк, V, 2, 4. Об эволюции понятия субботы смотри цитированную выше книгу Бэрона и полезную книжку из американской серии «Signet Key Books» — A. Powell Davies. The Ten commandments. New York, 1936.

² Древние представления о связи дней недели с небесными телами сохранились в названиях и других дней. В том же английском языке воскресенье — Sunday — «день Солнца», понедельник — Monday — «день Луны» и т. п. — Пер.

³ По-латински «день господень». В измененной форме это слово перешло в современные романские языки. — Пер.

только допускается, но категорически предписывается богом Яхве. Кстати, и в Коране шестой завет гласит: «Не убивай никого из тех, кого запретил тебе убивать Аллах, *если нет на это справедливой причины*». Здесь виден сдвиг в сторону цивилизации при сравнении с жестоким законом раннего бедуинского племени.

7. «Не прелюбодействуй», что означает, согласно еврейскому закону, не соблазняя замужнюю или хотя бы обрученную женщину, после того как плата за нее внесена¹. Соблазнить незамужнюю женщину или рабыню — это не прелюбодеяние. Речь ведь идет не о морали, а о нарушении права собственности. В случае соблазнения рабыни ее хозяин мог потребовать денежного вознаграждения.

8. «Не кради».

9. «Не приноси ложного свидетельства на ближнего твоего».

10. «Не желай жены ближнего твоего, и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его...» и т. д.

Собственно говоря, еврейский термин в значении «желать» означает «бросить взгляд на что-либо», так что не исключено, что эта заповедь связана с представлением о «сглазе», то есть с поверьем о том, что можно принести вред другому человеку, несправедливо желая присвоить его имущество и даже завладеть им посредством колдовства. Было также отмечено, что в наиболее древнем тексте декалога женщина попросту перечисляется среди всех других видов имущества, тогда как во Второзаконии она выделена в отдельную категорию, так что католическая церковь разделила десятую заповедь на две части, впрочем, предварительно объединив две первых и устранив осуждение идолопоклонства, которое, с одной стороны, уже утратило смысл, а с другой — оказалось в противоречии с религиозной практикой верующих, почитавших изображения божеств и святых.

Этим последним замечанием мы и закончим, напомнив читателю, что формулировка «десяти заповедей» в христианском культе несколько отличается от только что приведенной. Новый текст их принадлежит св. Августину и составлен на заре V века н. э. Но и этот вариант был

¹ См. Исход, гл. 22, ст. 16.

затем перекроен и сокращен для католического катехизиса на Тридентском соборе в XVI веке (раздел IV, канон 19).

С тех пор текст заповедей не подвергался сколько-нибудь существенным переделкам.

5. Ожидание мессии

При изучении еврейской религии следует обратить внимание на одно из важнейших явлений — эквивалентность терминов *мессиянство* и *христианство*. С лингвистической точки зрения их подобие не нуждается в доказательствах, так как слово «христос» от греческого глагола *хрио*, «помазать», является точным переводом еврейского слова «машиах», то есть «помазанник», «мессия».

Ветхий завет именует этим титулом национальных вождей, жрецов и пророков, торжественно возведенных в их сан помазанием ароматными маслами главы и тела избранника — так справлялся магический обряд посвящения. Но очень скоро, когда получил преобладание монархический строй, значение терминов сужается: «мессия» становится синонимом *самодержца*, *царя*, тем более что по еврейским традициям монарх имел также и жреческие функции¹.

Когда находившимся в изгнании в IV—III веках до н. э. евреям, особенно жившим в городах Малой Азии и Египта, потребовалось перевести слово «машиах» на язык средиземноморского населения, *то есть народный греческий*, или *койне*, они использовали единственное слово, которое могло буквально передать древнее понятие, — «христос» и принялись фантазировать на основе текстов писания о пришествии избранника, *Христа*, потомка Давида, который, подобно этому великому царю, некогда объединил народ Израиля, якобы освободил его от врагов и восстановил «царство».

И все же этот факт выходит за пределы простых этимологических сопоставлений и не должен быть ограничен рамками чисто исторического исследования. Мы стоим перед одним из типичных выражений процесса отраже-

¹ См. Бытие, гл. 14, ст. 18.

ния в мире идей основного опыта человека в области экономики, политики и общественных отношений.

В период образования Римской империи, который лишь много веков спустя некоторые хронисты начали соотносить со временем возникновения христианской легенды,—еврейский народ утратил всякую возможность независимой жизни. Та часть древней цивилизации, которая существовала в бассейне Средиземноморья, подпала под иго чужеземцев. Евреи не избежали общей участи. Вследствие самого географического положения Палестины, которая всегда являлась местом столкновения крупнейших восточных монархий, независимость евреев была уничтожена уже в VII—VI веках до н. э., и с этого времени гнет одних завоевателей сменялся здесь лишь господством других.

Ассирийцы, вавилоняне, мидяне, персы, Александр Македонский, властелины эллинистической Сирии последовательно владычествовали в Палестине и оставляли глубокие следы в общественной, экономической, культурной и религиозной жизни израильского народа. При поддержке наиболее богатых слоев палестинского общества железная рука римских завоевателей установила режим двойного угнетения — экономического и национального.

Нужно сказать, что борьба за независимость никогда не прекращалась в течение всего этого долгого времени и зачастую принимала характер вооруженного мятежа и народного восстания против угнетателей. Как раз в то время, когда, согласно преданию, должен был родиться Иисус, римский прокуратор Сабин со своим легионом был застигнут повстанцами врасплох в Иерусалиме, а в различных краях Палестины три народных вождя были провозглашены своими приспешниками — большей частью скотоводами, неимущими горожанами и рабами — «царями (то есть *мессией*, *христом*) Израиля». Сирийский легат Квинтилий Вар вмешался в то время в события. Он утопил в крови восстание и приказал, устрашения ради, распять две тысячи повстанцев на кресте — такой казни в то время подвергали беглых рабов и бунтовщиков. Подобными событиями полна история тех времен. Все это укрепляло в еврейском народе убеждение, возникшее еще за пять-шесть веков до того времени, что только вмешательство сверхъестественных сил, представленных «царем» божественного или сверхчеловече-

ского происхождения, может вернуть стране независимость и обеспечить беднякам и угнетенным благоденствие и справедливость на земле.

С незапамятных времен пророки провозглашали веру в пришествие *Эммануила* (это другой мессианский титул, означающий «с нами бог»). Так было в 453 году до н. э., в связи с отступлением сиро-еффраимитских захватчиков, и в 701 году до н. э., после поражения ассирийского тирана; как рассказывает неканоническая книга Исаии, будучи в изгнании в Вавилоне, он приветствовал в качестве мессии персидского царя Кира, который победил мидян и угрожал Вавилону¹. И в 538 году до н. э. евреи восприняли чужеземного царя как своего рода божественного избавителя, орудие, которым Яхве воспользовался, чтобы вернуть свой народ в Иерусалим².

Так мало-помалу представления о мессии перерабатывались в народном сознании, превратившись в узловый момент новых политических и общественных представлений.

Гонимые и рассеянные по всему известному тогда миру, евреи несли с собой веру в наступление лучших времен и надежду на «царство божие» для очищенных от зла людей.

Мессианские чаяния возникли на основе ожидания политико-религиозного освобождения. Ограниченные вначале иудейской нацией, они распространились на другие страны, где представление о спасении приобрело самые различные формы с характерными чертами мистического освобождения от нищеты, материальных и духовных страданий, рабского ига.

И в еврейской народной поэзии мессия уже выступает как некто, который «избавит нищего, вопиющего и угнетенного, у которого нет помощника»³, и к нему обращаются страждущие, чтобы он «избавил души их» от «коварства и насилия»⁴; в его царствие наступит всеобщее равенство, процветание и изобилие, «Будет обилие

¹ См. *J. Coppens, R. de Langhe. L'attente du Messie. Bruges, 1954.*

² Иосиф Флавий, еврейский историк, который первоначально принял участие в восстании 66—70 годов до н. э., но затем открыто перешел на сторону римлян, считал «мессией» императора Веспасиана («Иудейская война», VI, 312—313).

³ Псалом 71, ст. 12.

⁴ Там же, ст. 14.

хлеба на земле, на верху гор; плоды его будут волноваться, как лес на Ливане, и в городах размножатся люди, как трава на земле»¹.

Такова вековая мечта бедняка, преобразующая в религиозную иллюзию потребность в лучшей жизни.

В неканонической книге Исая собраны тексты, восходящие к годам изгнания в Месопотамию, впоследствии переработанные. Мессия изображается в них в идеализации страдающего раба, это «раб божий»², тот, кто через угнетение и страдание получил миссию вернуть людям справедливость и вновь дать всем народам счастье и познание истинного бога. Весь народ Израиля как бы предназначен для этой необычной роли в истории человеческого общества.

Согласно изложенному в Талмуде учению, подлинной причиной рассеяния евреев по всему миру является осуществление «плана провидения», предназначенного внушить всем людям мир и братство благодаря признанию Яхве единственным богом. Предпоследнее произведение подлинного исповедания веры гебраизма, принадлежащее перу Моше-бен-Маймон, или Маймонида, умершему в 1204 году н. э., следовательно, несколько раньше Фомы Аквинского, провозглашает: «Верю истинной верой в приход мессии и, хотя он постоянно откладывается, жду его каждый день».

Разумеется, представление о спасении с помощью мессии выражалось в религиозной форме, языком религии. Тем самым оно способствовало отходу людей от действительности, вело их от одной мечты к другой и в конце концов к поискам фантастического разрешения противоречий, неспособного изменить существовавшие условия жизни. В этом еще раз отражается трагедия социальных слоев, которые не несли в себе новых форм производства и экономической организации, не имели ясного сознания своего рабского состояния и не могли поэтому образовать подлинно революционной силы.

Наравне с возникшими на почве греко-восточного

¹ Псалом 71, стр. 16.

² «Эбед Яхве». Точный перевод еврейского слова «эбед» — «раб» («*schiaivo*»), а не «серв» («*servo*») — «холоп», «крепостной», как стали говорить под влиянием латинского перевода Библии, где употребляется термин «сервус» («*servus*»). См. C. R. North. *The suffering servant in Deutero-Isaiah*. Oxford, 1948.

язычества народными культами, сулившими рабам и угнетенным в мире ином то освобождение, в котором повседневная жизнь отказывала им на земле, еврейское учение о мессии отвечало очень распространенным в наиболее униженных слоях общества чаяниям. Оно также исходило из резкого осуждения политической и экономической организации античного мира. Мессианство породило, наконец, апокалиптические иудейско-христианские писания, которые можно справедливо назвать «оппозиционной литературой» древности.

Римские завоеватели с самого начала осознали этот их характер. Отсюда их презрение, почти ненависть к еврейскому народу, которые выражены в латинской литературе от Цицерона до Тацита, от Квинтилиана до Светония и Сенеки. Эта ненависть, так же как расистский антисемитизм последних десятилетий, имеет явно социальное происхождение. «Презренное сборище рабов» — так называл евреев Тацит¹. К этому классовому суждению позже, в первые века империи, примкнули сами христиане, еще до того как вслед за крушением античного мира христианская церковь превратилась в организованное выражение идеологии новых правящих классов.

6. Краткая история Библии

По имени древнего сирийского города *Библо*, торгового центра, где производилась продажа папируса и где, может быть, впервые было применено алфавитное письмо, называли материал для письма (по-гречески «библион»), ввозившийся в Египет. Затем это название было распространено на свитки рукописей.

В начале нашей эры слово *библия* (существительное среднего рода множественного числа «книги») уже означало «собрание рукописей», «библиотеку». Однако вскоре этот термин приобрел в устах говоривших по-гречески христиан значение лишь сборников их «священных» тек-

¹ «Despectissima pars servientium», а также «taeterrima gens» — «отвратительное племя». Сенека, который не одобрял праздничный отдых в субботу, поскольку терялась седьмая часть человеческого труда, выражается еще сильнее: «Sceleratissima gens» («преступное племя»). В облике философа-стоика скрывается рабовладелец (см. цит. книгу Бэрона, стр. 262 и сл.).

стов. Существительное среднего рода во множественном числе стало в народной латыни существительным женского рода и единственного числа: *библия*. В этой форме оно перешло в итальянский и почти во все современные языки.

Таким образом, Библия является в первую очередь собранием «священных» текстов еврейской религии и затем, вместе с целым рядом других произведений, «священным писанием» христианства. Именно это и имеют в виду, когда говорят о более древней ее части — *Ветхом завете*, принятом обеими религиями, и о более поздней части — *Новом завете*, признанном только христианами.

Эти любопытные выражения «Ветхий», «Новый» *завет* нуждаются в разъяснении.

Слово *завет* отнюдь не является первоначальным заглавием всего сборника ни в еврейском языке, на котором написана более древняя часть, ни в греческом, на котором написана христианская часть. Откуда же это название?

У евреев был термин *берит*, который означает «соглашение», «договор» и также «союз» в отношении между народами. Важнейшим представлением древней еврейской религии, как мы уже видели, был торжественный союз племенного божества со своим народом, заключенный благодаря посредничеству предводителей нации. «Вы будете считать меня и никого другого вашим единственным богом, а я, Яхве, обещаю вам защиту и покровительство и по возможности дам вам когда-либо в наследство господство или по крайней мере контроль над прочими землями».

В среде евреев, говоривших по-гречески, особенно тех, что жили в изгнании в египетском городе, основанном Александром Македонским в 331 году до н. э.¹, термин *берит* передавался греческим словом *диатэке*, которое означало «договор», «союз», а также имело вторичное значение одностороннего обязательства, завещанного наследства, которое обозначает в латинском языке слово *testamentum* — «завещание», «завет». Когда во II—

¹ Греческий перевод Библии обычно называется переводом «семидесяти толковников» — «Септуагинта» (от латинского «семьдесят») — согласно числу 70 или 72 переводчиков («толковников»), которым фараон Птоломей Филадельф поручил эту работу (285—247 годы до н. э.).

III веках н. э. принялись за перевод Библии на латинский язык, религиозный смысл древнего договора между богом и избранным народом был утрачен, и словом «завет» («testamentum») отныне стали называть как древнюю, так и более позднюю части Библии.

Количество составных частей Ветхого завета менялось от века к веку, пока Совет раввинов, состоявшийся между 90 и 100 годами н. э. в Ямне (Палестина), окончательно не ограничил их 22 текстами, по числу букв еврейского алфавита. Впрочем, после некоторого изменения в делении на книги текстов стало 27, в соответствии с теми же 22 буквами плюс пять конечных знаков, которые в беглом еврейском письме имеют несколько своеобразную форму.

Подобный счет сам по себе заставляет думать о магических и символических манипуляциях, тем более что число текстов Нового завета равно все той же аллегорической цифре 27.

Учитывая, что названия книг были даны вначале греками, затем латинянами, тогда как в еврейском сборнике каждое писание известно только по первому слову, с которого начинается тот или иной свиток, перечень первоначальных текстов Ветхого завета получается следующим:

а) *Закон* (Тора): Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие (Пятикнижие — пять книг);

б) *Пророки* (Небиим): книги ранних пророков (Иисуса Навина, Судей и Руфь, I и II Самуила, I и II книги Царей)¹ и более поздних (пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля и двенадцати малых пророков, собранных в одной книге);

в) *Писания*, или агнографы (кетубим): Псалтирь, книга Притчей Соломоновых, книга Иова, Песнь Песней, Плач Иеремии, Екклесиаст, Есфирь, книга пророка Даниила, I и II книги Ездры (или книги Ездры и Неемии²), I и II летописи (в греко-православном и католическом текстах они называются «Паралипоменон»).

Помимо этих текстов, существует много других, которые говорившие на греческом языке евреи с конца I века

¹ В христианской Библии I и II книгам Самуила соответствуют 1 и 2 книги Царств, а I и II книгам Царей соответствуют 3 и 4 книги Царств.— *Ред.*

² Деление, соответствующее греческому тексту.— *Ред.*

н. э. не желали более признавать¹. Однако и они, и христиане сохраняли их в конце сборника под названием апокрифов, или секретных текстов. Их около двенадцати: книга Товита, книга Юдифи, книга Премудростей Соломона, III и IV книги Ездры, книга Баруха, Послание Иеремии, молитва Манассии, заветы 12 патриархов, I и II книги Маккавеев, затем некоторые добавления к книгам Даниила и Ездры на арамейском языке². Еврейский критерий отношения к этим текстам сводится к тому, что бог мог говорить только по-еврейски, а не на арамейском языке, народном диалекте, и тем менее по-гречески, этом языке непосвященных.

Католики продолжают признавать апокрифы боговдохновенными, тогда как евреи и протестанты исключили их из канона, или официального списка «священных писаний», почему эти книги и названы *дейтероканоническими*³.

Вопрос о божественном вдохновении Библии, который с исторической точки зрения лишен всякого смысла, имеет, однако, определенное религиозное значение.

Всякая сколько-нибудь развитая религия имеет свои тексты откровений. Коран (от арабского слова «кура'ан» — «чтение»), согласно мусульманской легенде, содержит слово божие, начертанное на небе и открытое Мухаммеду ангелом Джебраилом (Гавриилом). Нет ничего странного, что даже сами слова Библии приписаны непосредственно богу; странно то, что подобное представление повторяется в столь достойном во всех прочих отношениях труде, как Итальянский энциклопедический

¹ Самаритяне, происходящие от жителей Израильского царства или Северного царства, признавали боговдохновенными только пять первых книг Библии («Пятикнижие»), отвергая писания пророков и апокалипсические сочинения. Они к тому же считали гору Гаризим, в центральной части Палестины, обычным местопребыванием Яхве и не признавали Иерусалимского храма. Во времена Иисуса их презирали как еретиков и избегали точно нечистых (отсюда подлинный смысл библейских эпизодов с «добрым самаритянином» и «самаритянином у колодца» в евангелиях от Луки и от Иоанна, особенно спорных с точки зрения иерусалимского правоверия).

² См. R. H. Charles. The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. Oxford, 1963.

³ Точное разграничение текстов на *канонические* и *неканонические* произведено только в IV веке н. э., а соответствующее ему деление их на *протоканонические* и *дейтероканонические* введено Сикстом Спенским в XVI веке.

словарь, опубликованный в последние годы под редакцией известных специалистов.

Библия содержит простодушные и занятные рассказы о сотворении мира и человека, о первородном грехе, о потопе — мифы, которые свойственны почти всем религиям Востока и которые были принесены в еврейское вероучение соседними народами.

Помимо этой сказочной стороны мы обнаруживаем в Библии богатый материал о жизни и экономике древнееврейского общества: о его древних законах, которые уже в ту эпоху стали непонятны и потому получили фантастическое истолкование; об истории народов, с которыми Израиль всегда был в соприкосновении.

Под названием *Нового завета* собраны, после трехсот-летнего отбора и отсева — с конца II века н. э. до эпохи императора Юстиниана, двадцать семь писаний, которые имеют отношение к учению Иисуса и его первых апостолов и учеников. Таковы:

а) Четыре евангелия (Матфея, Марка, Луки и Иоанна), от греческого слова «евангелион» — «благая весть», «добroe известие». Евангелия содержат четыре различных и зачастую противоречивых изложения жизни Христа, или долгожданного мессии еврейского народа;

б) *Деяния*, или книга Деяний св. апостолов;

в) *Послания*: тринадцать, приписанных Павлу, одно — Иакову, два — Петру, три — Иоанну, одно — Иуде (но не предательское) и одно послание Павла к евреям;

г) *Апокалипсис*, то есть «откровение» о грандиозных событиях, которых первые христиане ждали со дня на день, с описанием конца света и пришествия новой эры на землю.

Таковы две основные части, из которых складывается Библия, все еще почитаемая «святой» книгой почти третьей частью населения земли.

Религиозные аспекты великих восстаний рабов

Религия господствующих слоев древнего общества отстраняла рабов от благодеяний официального культа на земле и от всякого причастия блаженному существованию, индивидуальному или коллективному, в потустороннем мире.

Для богатой персоны греко-римского мира сама идея личного продолжения жизни была тесно связана с идеей сохранения классов в мире ином. Богач верил, что раб будет продолжать служить своему господину в загробном мире или будет навсегда лишен всяких претензий на бессмертие, во всяком случае, будет навсегда лишен каких бы то ни было претензий на бессмертие. Чем более люди теряли веру в устойчивость экономического и социального устройства общества в действительном мире, в котором они жили, тем большую потребность они испытывали в личном бессмертии и становились жертвой иллюзии о неземной жизни. Рабу же не оставалось никакой надежды, ни в этой, ни в иной жизни.

Вот чем объясняется успех и быстрое распространение по всему Средиземноморью начиная с VI века до н. э. неофициальных религий. Приверженцы Диониса и Деметры, Кибелы и Аттиса, Атона и Исиды, Митры и Христа могли быть посвящены в их культы без всякого существенного воздействия классовых противоречий. Это служило, между прочим, признаком появления первых трещин в здании рабовладельческого строя. Отношения между рабами и господами не изменились в общественной жизни, но перед тем, что сулила религия, все на миг оказывались равными.

В этом подлинный смысл известного изречения св. Павла: «Все вы во Христа крестившиеся, во Христа

облеклись. Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного...»¹, которое слишком часто толкуется как подтверждение прогрессивного и освободительного характера раннего христианства в области общественных отношений.

Прогрессивность и освободительные намерения христианства, так же как и других религий рабов древности, были ограничены ирреальным миром. По-прежнему неизменными оставались классы, не менялись и отношения между рабами и рабовладельцами. Рабовладельческий строй начинал разлагаться, это верно; вскоре на смену ему пришел колонат и новые феодальные отношения, но все это совершалось по не зависящим от воли людей причинам и уж конечно не благодаря религиозной идеологии.

Христианство во всех этих изменениях ничуть не повинно.

Оно само явилось отражением в сознании людей экономического и общественного распада рабовладельческого общества.

1. Восстания в Азии, Сицилии и Италии

Гораздо большую роль в историческом процессе вытеснения христианством официальных религий классической древности, нежели идеи раннего христианства, сыграл многовековой опыт миллионов рабов, угнетенных и обездоленных, который они накопили в повседневной жизни и в области классовой борьбы. Неверно, что рабы всегда покорно принимали бесчеловечный гнет. Историки древности пытались уничтожить всякие следы героических восстаний рабов в последних веках до нашей эры, особенно после «великого страха», которого натерпелись римляне во время войны со Спартаксом, накануне краха республики. Но им не удалось полностью скрыть истину, и мы можем теперь ее восстановить².

¹ Галат., гл. 3, ст. 27—28. Эта мысль весьма часто встречается в приписываемых Павлу текстах Нового завета (Римл., гл. 10, ст. 12; 1 Коринф., гл. 7, ст. 20—23; гл. 12, ст. 13 и пр.).

² Исчезновение почти всех прямых указаний на возмущения рабов крайне поражает изучающего классическую историографию; это никак нельзя объяснить одними случайностями (см. *Emanuele Ciaceri*.

Верно то, что эти восстания носили стихийный характер и никогда не ставили перед собой более высокой цели, чем общественный переворот, не выходящий за рамки простого обращения отношений, при котором рабы превращались в господ, а господа — в новых рабов. Это объясняется неразвитостью классового сознания рабов. Но иначе и не могло быть, раз отсутствовали условия развития новых производительных сил. Только тот класс, который, освобождая самого себя, несет освобождение другим и открывает новые пути техническому прогрессу, экономике и культуре, может рассчитывать покончить с мертвым грузом прошлого.

Это послужило также одной из причин того, что все восстания рабов древности приводили помимо вооруженного конфликта к мистицизму и усилению религиозных настроений. Чем более жестоко обрушивалась на восставших карающая рука их господ, тем более искали массы прибежища в обрядах и мифах, суливших им освобождение по крайней мере в потусторонней жизни. Вообще, подчиненные социальные группы лишь с исключительным трудом уходят из-под влияния идеологии господствующих слоев, и прежде всего престижа религиозных традиций.

Подтверждение тому — все восстания, начиная с первых попыток сбросить иго в III и II веках до н. э., особенно в Италии, где система рабовладения достигла наибольшего развития, и вплоть до Сицилийских войн 135—101 годов до н. э., великого восстания Аристоника в Малой Азии в 133—130 годах, восстания Спартака в Южной Италии (74—71 годы) и восстания Савмака, возглавившего скифских рабов, на побережье Черного моря, вслед за которым последовало возмущение понтийского царя *Митридата VI* во второй половине II века н. э.¹

Причины, которые привели к преобразованию прежних отношений рабовладения во II веке до н. э. в типич-

Esame delle fonti delle guerre servili. Catania, 1907). Хорошее описание этих пока еще мало известных восстаний содержится в книге: G. Walter. Les origines du communisme (Judaïques, chrétiennes, grecques et latines). Paris, 1931.

¹ Эти восстания получили должное освещение в трудах советских историков С. А. Жебелева и С. И. Ковалева (1934 год), А. В. Мишулина (1936 год), В. В. Струве и С. И. Протасовой (1950 год) и многих других представителей советской исторической школы.

ную римскую систему рабства, связаны с концентрацией огромных масс рабов в Италии, Сицилии, Малой Азии, Северной Африке и других территориях Средиземноморского бассейна. Мы напомним их в нескольких словах.

Развитие крупного землевладения (латифундий) и упадок мелкой крестьянской собственности обусловили спрос на дешевую рабочую силу рабов. Усилившиеся начиная с Первой Пунической войны военные захваты и систематическое ограбление провинций доставляли господствующим слоям сотни тысяч военнопленных, захваченных в боях, и людей, добытых в различных пиратских походах и обращенных в невольников за долги.

Война становится нормальным средством поставок на рынок дешевых рабов; живой товар, вначале редкий и применявшийся лишь в ремесле и для работ по дому, теперь становится легкодоступным. К этому обстоятельству присоединился процесс обнищания свободных сельских тружеников и образование подобия городского полупролетариата, что необычайно обостряет все общественные отношения и придает им характер непрерывной междоусобной борьбы. Однако основным противоречием остается антагонизм между рабами и их владельцами.

Катон занимался гигиеническими условиями содержания скота, но он не говорит ни слова о лечении больного раба. Варрон перечисляет три вида *орудий*: говорящие (рабы), полуговорящие (волы) и бессловесные (орудия труда). Даже отпущенник нередко оказывался обязанным пребывать в доме хозяина или платить ему отступное. Для рабовладельца с крепкой совестью освобождение часто бывало выгодной сделкой.

Условия существования рабов, особенно в поместьях с интенсивным земледелием, были тяжелейшими, почти невыносимыми. Кусок хлеба, немного вина из остатков и пригоршня олив — вот и вся пища раба¹. Чтобы сэкономить на одежде, теоретики рабовладельческой системы советовали латифундистам давать рабам «тунику и ко-

¹ См. H.-A. Wallon. Histoire de l'esclavage dans l'antiquité. Paris, 1879. Некоторым современным сторонникам «воздержания» для рабов подобное содержание их кажется «более чем достаточным» и противоречащим «органическим потребностям трудящихся». Отсылаем читателя к прямо-таки невероятным утверждениям Франческо де Робертиса в его полемике с Валлоном (см. F. M. Robertis. Lineamenti di storia sociale romana, vol. I, Bari, 1945).

роткий плащ», переходившие от одного к другому. В личной жизни раб довольствовался редкими и случайными возможностями¹. Раб, рожденный в доме господина («верна»), принадлежал ему и мог быть всегда продан. Жестокое наказание и зверские пытки грозили за всякое ослушание, особенно за попытку бежать. Покориться или взбунтоваться — вот единственная альтернатива раба.

2. Царство мессии

В некоторых местах XXXII, XXXIII и XXXIV книг своих «Историй» Тит Ливий упоминает отдельные эпизоды возмущений рабов Лациума, Сетии, Норбы, Цирцеи, Пренесте, Этрурии, Калабрии и Апулии, имевшие место после Второй Пунической войны, в результате которой в римских владениях были сконцентрированы огромные массы рабов, главным образом пунического или сирийского происхождения². Обычным наказанием после подавления бунта были порка и распятие на кресте вождей и главных зачинщиков. В некоторых местах совершались массовые избиения рабов — 500 убитых в Пренесте, 7 тысяч — в Южной Италии в 185 году до н. э., 400 распятых в Минтурно и т. д.

Еще чаще упоминаются не восстания в полном смысле слова, а местные заговоры, затеянные в те времена (199 год до н. э.) пленными карфагенянами, солдатами и мирными жителями, захваченными в Южной Италии и Северной Африке. В памяти этих рабов еще свежи были воспоминания об утраченной свободе; религиозные настроения вплоть до того времени еще не давали о себе знать.

Но вот уже в двух сицилийских восстаниях, в которых приняли участие сотни тысяч рабов, нанесших римлянам

¹ См. Катон. О земледелии (*De agricultura*), 56, 59. В евангельской легенде, изобилующей отголосками жизни рабов, суровые условия часто идеализируются. Так, Иисус рекомендует двенадцати апостолам ничего не носить с собой: «ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха» (Матфей, гл. 10, ст. 10), и особенно «не имейте по две одежды» (Лука, гл. 9, ст. 3). Эта же мысль подчеркивается у Марка (гл. 6, ст. 8—9): «И заповедал им ничего не брать в дорогу, кроме одного посоха... Но обуваться в простую обувь и не носить двух одежд».

² Еще Платон в «Законах» (VI, 777 с) рекомендовал владельцам никогда не собирать в одном месте рабов одного племени.

жесточайший урон в людях и имуществе и сумевших в течение сорока лет отбиваться от лучших полководцев того времени, мы сталкиваемся с целым рядом новых явлений.

В сохранившихся фрагментах рассказа Диодора Сицилийского, который использовал для своей «Библиотеки» подлинные документы, принадлежавшие рабам, впоследствии полностью утраченные¹, вожди восстания изображаются как цари-пророки (некоторые сравнивают их с Иоанном Крестителем и даже, в соответствии с иудейскими преданиями, с Христом). Они прибегают к всевозможным чудесам и провозглашают «новое царство», которое во многом подобно «царству мессии» библейской литературы и «небесному царству» древнейших христианских писаний.

Рядом с Евном, легендарным сирийским предводителем первого сицилийского восстания в 135 году до н. э., мы встречаем пророчицу того же племени, посвященную в восточные мистерии, и в частности в культ великой матери богов. Сам Евн пользовался большим авторитетом благодаря своей способности толковать сны и говорить от имени божества, подобно палестинским пророкам. Он называл своих сотоварищей по борьбе и неволе «сирийцами» и внушал, что «сирийская богиня» собственной персоной предсказала ему перед восстанием блестящее мессианское будущее. После захвата Энны и избиения наиболее ненавистных рабовладельцев Евн провозгласил себя царем и принял имя Антиоха, прекрасно известное всему Востоку.

Сальвий и Атенион, возглавившие в 104 году до н. э. второе восстание, один — сирийского, а другой — сицилийского происхождения, оба были знатоками гадания по внутренностям животных и по звездам. Новое движение отличается от предшествовавших восстаний латино-

¹ Особенно записки Цецилия из Калакты, бывшего сицилийского раба, который, согласно Атенею, оценивал число жертв обоих восстаний в миллион человек, что является преувеличением, обусловленным сочувствием к восставшим. Диодор черпал сведения также у Посидония из Апамен, врага Гракхов, безусловно враждебно относившегося к мятежу рабов. Будучи уроженцем Агира, в Сицилии, Диодор интересовался всеми этими событиями, которым посвящены 34—36-я книги его «Библиотеки». До нас дошли лишь отрывки его трудов, сохранившиеся в произведениях византийских авторов, в первую очередь у Фотия.

италийского типа и приобретает знакомый нам характер мистического ожидания божественного предводителя, царя, которому предначертана слава и искупительная гибель. Судьба повстанцев была трагична: все они пали на поле битвы или оказались на римских галерах. Их смерть сразу приобрела символическое значение, способствуя перенесению в область мифа всего, что было реального и хоть в какой-то степени классового в их кровопролитной борьбе.

Современные историки установили, что в стане фракийца Спартака, которого Маркс назвал «самым великолепным парнем во всей античной истории»¹, находилась фракиянка-пророчица, посвященная в вакхические мистерии, иначе говоря, в возникший во Фракии дионисийский культ. Считали, что она, подобно первым христианским прорицателям, способна получать особые божественные откровения. Пророчица была неразлучна с вождем восстания и погибла, по-видимому, вместе с ним. Возможно, что основное различие между восточным ядром восставших, сплотившимся вокруг Спартака, и галло-германской группой под началом Крисса состояло в том, что первые были более склонны к мистическому спасению мессианского характера, мечтали о возвращении на родину и о чистой и праведной жизни, в духе религии таинств, тогда как вторые желали вести войну против Рима до конца, основать на его развалинах новое государство². Поражения они не могли избежать, учитывая условия эпохи.

Историкам происхождения христианства надлежит изучить эти события, даже если сама вооруженная борьба, война и поражение оказываются на первом плане, а этико-религиозный аспект восстаний несколько отступает, затушевывается.

Но еще более интересна с этой точки зрения история мятежа рабов в Пергаме, в Малой Азии, в 133 году до н. э. под предводительством Аристоника, мечтавшего о государстве без рабов и господ, названного им за семнадцать столетий до Кампанеллы государством солнца.

¹ Письмо К. Маркса Ф. Энгельсу от 27 февраля 1861 г. *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. XXIII, стр. 15.

² Таково истолкование событий, вытекающее из немногих сохранившихся отрывков «Историй» Саллюстия, посвященных восстанию Спартака. Другие источники — Аппиан, Плутарх, Ливий, Флор, Орозий, Веллий Патеркул — еще менее ясны.

3. «Прости нам долги наши»

Изучение древнейших христианских текстов, которое проводят в Италии профессиональные теологи и филологи, постоянно настораживает тех, кто стремится превратить историю человечества из вымысла в науку.

Ревнивые претензии клерикальных специалистов на то, что они, и только они, сведущи в данной области, и неумемное безразличие крупных специалистов буржуазной исторической науки стоят друг друга и в равной мере способствуют формированию единства взглядов в реакционном истолковании истории общества и жизни, в распространении и увековечении которого заинтересованы правящие классы.

Возьмем в качестве примера одно из мест Нового завета, которое послужило основой для коллективной молитвы ранних христианских общин «Отче наш».

Из трех основных сохранившихся евангелий, кажущихся на первый взгляд тесно взаимосвязанными, за что их и называли синоптическими (четвертое, приписываемое Иоанну, носит явно отличные от первых трех признаки и относится к одной из разновидностей религиозной еврейско-эллинистической литературы, близкой к текстам, открытым в 1947 году в районе Мертвого моря), только два — от Матфея и от Луки — содержат полный текст молитвы, однако с весьма примечательными различиями. «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим», — читаем мы у Матфея¹. В этих словах довольно точно переданы социальные требования, которые вследствие бессилия людей что-либо изменить, в конце концов были перенесены в область религиозных иллюзий; но вот в Евангелии от Луки слово «долги», которое, впрочем, уже в греческом языке того времени приобрело вторичный смысл, морального порядка, было заменено словом «грехи»: «И прости нам грехи наши, ибо и мы прощаем всякому должнику нашему...»²

Отождествление этих двух терминов — «долг» и «грех» — первоначально совершается в религиозной идеологии, особенно в иудаизме. Однако этому без сомнения способствуют новые явления социального по-

¹ Матфей, гл. 6, ст. 12.

² Лука, гл. 11, ст. 4.

рядка, возникшие с момента, когда имущественная несостоятельность бедняка привела к потере им свободы, что, кстати, имеет место вплоть до наших дней.

В ведических гимнах, а не только в древнейших текстах Ветхого завета одной из самых распространенных причин рабского состояния называют, наряду с войной, задолженность. Сына продавали за долги отца; во времена Будды, за шесть веков до христианской эры, подобный обычай был распространен по всей Индии¹. У греков и римлян эта форма приобретения рабов распространяется еще больше².

Достаточно вспомнить, что, когда Кай Марий, встретивший затруднения в тяжелой войне с кимврами, потребовал в 105 году до н. э. новых наборов в войско и преторы обратились к союзным Риму малоазийским монархам, Никомед, царь Вифинии, ответил им, что набор невозможен, поскольку «почти все его подданные уже обращены за долги в рабство римскими сборщиками податей». Сенат вынужден был принять чрезвычайные меры и распорядился вернуть свободу свободнорожденным гражданам, попавшим в рабство за долги. Отчасти благодаря этому обстоятельству ускорилось начало второго восстания в Сицилии, где решение сената пробудило надежды рабов.

Но и вне рабовладельческих отношений с конца Пелопоннесской войны в течение более трех столетий призыв «аннулирования долгов», связанный с лозунгом «перераспределения земли», был исключительно популярен как на Востоке, так и на Западе и побуждал к мятежам обнищавших крестьян и ремесленников. Демосфен и Исократ в IV веке объединяют оба лозунга. Отзвук их встречается еще у Плутарха, уже на заре нашей эры. Этот историк рассказывает нам в своих «Жизнеописаниях» один эпизод, который по своему религиозному смыслу удивительно близок христианской легенде.

Речь идет о спартанском царе III века до н. э. Клеомене III, который предложил «упразднить долги, переделить земли и освободить илотов». Изгнанный своими

¹ См. *Dev Raj*. L'esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits. «Institut Français d'Indologie». Pondichéry, 1957, p. 71—73.

² См. *G. Glotz*. Le travail dans la Grèce ancienne. Paris, 1920; *Paul Louis*. Le travail dans le monde romain. Paris, 1912.

подданными, он укрылся в египетской Александрии, организовал восстание против Птолемея IV и, когда оно потерпело неудачу, покончил с собой. Но прежде чем умереть, Клеомен собрал двенадцать своих друзей на своего рода последнюю «тайную вечерю», сокрушенно оплакал совершенное кем-то предательство и призвал своих приближенных отказаться от бесполезной борьбы, как это якобы сделал Иисус в Гефсиманском саду. Труп Клеомена был распят на кресте, и народ, глубоко пораженный его трагической кончиной и целым рядом необычайных происшествий, сопровождавших казнь вождя, возопил о чуде и провозгласил Клеомена «сыном бога»¹.

Тиран сиракузский Агафокл, как рассказывает Диодор Сицилийский², пытаясь оказать сопротивление римским завоевателям около 240 года до н. э., тоже обещал городской бедноте «отмену долгов и перераспределение земель» в обмен на их вступление в войско. Но и Сицилия не могла быть спасена. Массовое избиение имущих, жертвами которого в Сиракузах пало свыше 4 тысяч человек, свидетельствует о мятежном огне, горевшем под внешне надежным покровом рабовладельческого строя, и о вековой ненависти к богатым, прорывавшейся порой внезапно и стихийно.

Молитва «Отче наш», связанная с прощением долгов, свидетельствует о том, что в течение немногих веков древний клич о восстании народа, низведенного до рабского состояния, не имевшего возможности платить налоги, окончательно «отчужден» в область культа и обряда. А это доказывает, что различные виды идеологии и утопии, в которых выражался протест в Древнем мире (например, миф о «золотом веке» у римлян или о мессианском царстве у евреев), должны рассматриваться не только как один из симптомов упадка и безверия

¹ См. цитированную работу Бэрона (стр. 251). Бэрон указывает, что между спартанцами и евреями существовали довольно тесные отношения после того, как в Спарте по приглашению царя Ароя (309—265 годы до н. э.) расселились группы израильтян. В 168 году до н. э. великий жрец Язон, спасавшийся от Антиоха IV, испросил убежища у спартанцев и был ими принят. Не исключено, что история страстей царя Клеомена III оставила след в сознании палестинских народных масс. См. также А. Робертсон. Происхождение христианства. ИЛ, 1953, стр. 107—108.

² «Biblioteca», XIX, 2 и сл.

правлящих классов античной эпохи, но также как отражение отчаяния терпевших поражение неимущих и угнетенных масс.

4. Государство солнца Аристоники

Среди всех этих эпизодов борьбы и разочарований масс примечательна и поучительна история Аристоники и его рабов, восставших во имя солнечных божеств Малой Азии, которые задолго до того стали объектом почитания рабов, отвернувшихся от официальной государственной религии.

Во второй половине II века до н. э., когда в Сицилии разгоралось восстание рабов под главенством Евна, очаги мятежей зажгли во всех важнейших центрах античного общества и огонь побежал от двери к двери, от деревни к деревне, распространяясь и проникая во все поры общества, как впоследствии начинала распространяться христианская идеология, неся с собой отречение и покорность.

С целью затормозить революционное движение были приняты частные меры, особенно на Востоке, которые должны были сделать положение рабов менее отчаянным. Однако недовольство не могло быть приглушено, и волнение прокатывалось от Италии к Греции и от Малой Азии к Эгейским островам, где хозяйничали отряды рабов, принявшихся пиратствовать. Не по этим ли причинам Аттал III, властелин одного небольшого рабовладельческого государства в Малой Азии со столицей в Пергаме, решил перед смертью, в 133 году до н. э., завещать свое царство римскому народу? Существует такая догадка. Но как бы там ни было, является фактом, что под руководством Аристоники, сына некой рабыни-арфистки из Эфеса и, вероятно, сводного брата царя, тотчас разразилось антиримское восстание, которое приняло характер национальной и социально-освободительной войны¹.

¹ Желаящим детально изучить источники и факты этого периода мы рекомендуем книгу известного латиниста проф. Г. Кардинали: *G. Cardinali. La morte di Attalo III e la rivolta di Aristonico. «Saggi in onore di Giulio Beloch».* Roma, 1910.

Аристоник был отвергнут свободными, к которым он было воззвал. Они видели в римлянах дополнительную гарантию усиления их классового господства (не в первый раз в истории и, конечно, не в последний чужеземцев призывали вмешаться во внутренние дела страны, чтобы спасти достояние господствующих классов). После этого Аристоник обратился к обездоленным, к несчастным, и в первую очередь к рабам, обещая им в случае победы создать государство «без хозяев и без рабов, без богатых и без бедных». Для нас имеет второстепенное значение вопрос о том, насколько эти обещания были искренними и насколько они диктовались условиями борьбы. Массы, к которым обратился Аристоник, с энтузиазмом откликнулись на его призыв, и все Пергамское царство, переименованное восставшими в «Государство солнца»¹, оказалось на целых два года в руках рабов.

Наиболее существенные сведения об этих событиях мы находим у Страбона, в XIV главе его «Географии»:

«...будучи побежден ефесцами в морском сражении подле Кумай, он бежал из Смирны, скрылся на материке, где поспешно собрал толпу бедных людей и призванных к свободе рабов; назвал он их Гелиополитами»².

В самом названии «солнечного государства» несомненно звучит отголосок исключительной популярности на эллинистическом Востоке «солнечных культов», особенно распространенных в низших слоях общества. Однако за религиозными мотивами скрывалась определенная социальная программа. Государство солнца, царство свободы и равенства, еще раньше было отображено в трактате некоего софиста второй половины V века до н. э., известного в качестве «анонима из Джамблико». Влияние его утопического учения должно было быть и в самом деле велико, если оно сказывалось вплоть до нашего Возрождения.

На обращение Аристоники откликнулись рабы и бед-

¹ По-гречески «Гелиополис». Геродот употребляет это слово только по отношению к городу в Нижнем Египте, посвященному богу-солнцу. Однако многие другие центры эллинистического Востока носили во времена Страбона то же имя, явно имевшее символический и мистико-философский смысл.

² «География Страбона» в семнадцати книгах. М., 1879, гл. XIV, кн. I, 38, стр. 660.

няки Востока, вплоть до далекой Фракии, по ту сторону Геллеспонта (Дарданелльского пролива). Но и не только они. Есть признаки возникновения связи между повстанцами и самим римским плебсом, боровшимся за земельную реформу. После гибели Тиберия Гракха его друг и соратник философ Блосий пробрался к Аристонику в Малую Азию и сражался бок о бок с ним. Когда вождь восстания попал в руки врагов, Блосий не пожелал его пережить и покончил с собой.

Чтобы ликвидировать восстание, римляне были вынуждены дожидаться конца первого сицилийского мятежа, в 131 году до н. э. Но и тогда им потребовалось объединение сил всех рабовладельческих государств.

Консул П. Лициний Красс мобилизовал силы Никомеда II Вифинийского, Митридата V Понтийского, Ариарата V в Кападокии и Филимона I в Пафлагонии, но был разгромлен и убит в сражении с рабами. Лишь его преемник, консул Марк Перперна, сумел взять верх над Аристоником в 130 году до н. э. и отправил его в Рим, где Аристоник был по повелению сената задушен в тюрьме.

Так были рано или поздно потоплены в крови все подобные восстания. Пергамское царство превратилось в «провинцию Азию». Владельцы и торговцы рабами вздохнули свободно. В Сицилии был установлен режим террора: каждого раба, захваченного с оружием в руках, даже если он был вынужден взяться за него для защиты своего господина от смертельной опасности, осуждали на пытки и смерть. За сто лет до Христа был воздвигнут крест для вечного устрашения мятежников.

Успешное установление Августом принципата отчасти обусловлено его предложением последовательно применять во всем средиземноморском мире основной принцип римского рабовладения: безусловность и неприкосновенность власти рабовладельца¹.

Крупнейшим скандалом явилось ограничение права господина убивать своего раба «не по справедливости», введенное последними Антонинами двумя веками позже: «Тот, кто умертвит своего раба без надлежащего основания (*sine causa*), несет такую же ответственность, как убийца чужого раба»².

¹ См. по этому вопросу работу Н. А. Машкина «Принципат Августа». М.—Л., 1949, стр. 408—426.

² Гай. Институции, I, 53.

И все же некоторые новые явления возникли в истории в связи с великими восстаниями II—I веков до н. э.

Земельный кризис, от которого Рим в очень большой мере так и не смог оправиться, разразившийся в конце республиканского периода, был вызван не гражданскими войнами, но был ими непоправимо осложнен. Латифундия как основная форма земледелия начала приходить в упадок и довольно рано была раздроблена на участки с полузависимыми земледельцами, колонами, благодаря чему устранялась опасность сосредоточения тысяч рабов на полевых работах, а доходы увеличивались.

С другой стороны, если бы даже победили Евн или Аристоник, Сальвий или Спартак, экономические основы общества не изменились бы: господа стали бы рабами, и история не продвинулась бы вперед. Единственным типом организации общества, который могли задумать восставшие, была эллинистическая монархия, основанная на божественном праве. Именно в этом направлении ориентировались чаяния рабов, которых земные неудачи побуждали искать фантастического, сверхъестественного выхода. Несмотря на все это, героические страницы, вписанные ими в летопись долгой и изнурительной борьбы за свободу и справедливость, не должны быть забыты. Между тем в итальянских школах внимание обращено не на это, а на восхваление памяти самодержцев и консулов, которые прилагали немало усилий для подавления восстаний. Вот она, классовая солидарность, не знающая ни границ времени, ни различий режимов!

5. Крест — казнь и прославление

Мы встречаем различные изображения креста в качестве религиозного символа у самых разных народов еще за тысячи лет до христианской эры.

В виде *свастики* (головчатого креста), печально прославленной нацистским варварством, крест встречается во многих странах Востока и Запада, от Индии до Мексики, от Японии до Шотландии и Ирландии. И даже ту форму креста, которая потом стала традиционно христианской, или почти такую же мы нередко находим в качестве культового изображения и у финикийцев и у северных народов, у греков и у народностей Центральной Америки.

Рассказывают, что мореплаватели, следовавшие за Колумбом, пораженные находкой этого символа в Америке и все еще убежденные, что высадились на восточном побережье Индии, пришли к выводу, что эти места были посещены еще до них легендарным апостолом св. Фомой, «патроном Индии». Вот как работала фантазия религиозных людей!

Каково же происхождение этого символа, который еще сегодня занимает столь большое место в сознании миллионов людей?

Целая школа исследователей видит в изображении креста, особенно в форме *свастики*, только символ солнца, с примитивным воспроизведением его лучей. В самом деле, в определенный момент развития человечества крест, очевидно, имел это значение — мы не подвергаем это обстоятельство сомнению. Скипетр Аполлона, древнего солнечного божества греков, тоже имел форму креста; то же самое можно сказать о молоте Тора, бога северных народов, и о символе ассирио-вавилонского бога Ану. У египтян крест приобрел вторичное значение символа бессмертия, связанного с вечностью солнца, которое умирает и неизменно возрождается.

Между тем первые представления людей оказываются теснейшим образом связанными с реальной жизнью, и в первую очередь с открытием и применением орудий труда, которые сделали возможным переход от стадии дикости и животного состояния к более развитым формам коллективной жизни. Нетрудно представить себе, как много значило для развития общества изобретение таких орудий, как топор, молот, двуперая секира, соха, колесо; эти инструменты даже превратились в конце концов в *религиозные символы* у самых различных народов; при этом нет никакой необходимости размышлять о происхождении этой символики из какого-то одного центра или о заимствованиях одной страны у другой. Только много позже, когда связь между тем или иным символом и действительной жизнью была утрачена, возникло идеологическое толкование изображений.

Итак, что касается креста, люди первоначально связывали его не с солнцем, а с графическим изображением *колеса*. Открытие колеса несомненно явилось важным этапом в развитии общества, оно произвело своего рода революцию в средствах сообщения, подобно тому как

рычаг изменил технику возведения построек. Первое примитивное колесо — с четырьмя перекрещивающимися спицами — перешло из конкретной жизни в область религиозной абстракции как свидетельство того пути, который проделали люди в техническом прогрессе. Но однажды зародившись в структуре общества, идеи отделяются от породившей их основы и начинают самостоятельную жизнь, развиваясь как *идеология*. Идя этим путем, легко проследить развитие символа колеса вплоть до его превращения в изображение солнца — большого колеса, сверкающего в небе, носителя света, силы и бессмертия.

Не существует ни малейшей связи между христианским культом креста и древними религиями, отделенными от христианства целыми континентами, но использовавшими тот же символ. Фантазия теологов соткала узор поэтической болтовни об этих пресловутых связях вплоть до того, что они увидели в древнейших культах креста некое подобие преддверия христианской религии. Но ведь наука идет не путями теологии!

Христианский культ креста имеет в корне иное происхождение, при этом он тоже связан с конкретным опытом.

Наравне с колесом крест был самым распространенным орудием пытки, которая применялась в античном мире для наказания рабов, повинных в каком-либо нарушении законов господ. Жертву привязывали за руки и ноги к *колесу*, которое затем приводили в движение и вращали с большой скоростью, пока несчастный не терял сознания и не погибал. К *кресту* раба привязывали или прибывали гвоздями, зачастую натягивая его как струну, и оставляли медленно погибать в ужасных муках. Вполне вероятно, что в качестве орудия пытки крест развился именно из колеса, которое в самой древней форме состояло из двух шестов, скрепленных крест-накрест, чтобы удерживать примитивный деревянный обод.

Так как в религии всегда отражается живой и реальный опыт страданий, на которые разделение общества на классы обрекло подчиненные слои, не удивительно, что колесо и крест очень скоро вошли в область мифов. Орфические культы Древней Греции, источником которых были страдания граждан, согнанных с земли и обращенных в рабов в результате развития городов, в каче-

стве одного из символов использовали колесо. «Я спасся от колеса муки и нищеты»¹, — читаем мы в одной из молитвенных формул орфизма. Символом буддийского учения о страдании и покорности судьбе, обусловленным соответствующими общественными условиями, было «колесо закона», или «дхарма-чакра». Существование, которое надлежит презирать, чтобы достичь подлинного блаженства, определялось как «колесо жизни», или «сам-сара-чакра».

В течение веков распятие — пытка, выдуманная, возможно, финикийцами, — превратилось в символ побежденных повстанцев — рабов. Первоначально распятие совершалось на простом столбе, к которому привязывали виновного, когда не было поблизости подходящего дерева. Позже с помощью привязанного в различном положении поперечного бруса было получено подобие креста. Римляне считали это наказание столь жестоким и унижительным, что исключали применение его к представителям привилегированного сословия даже в тягчайших случаях измены². Но при этом они широко применяли его к рабам и вообще ко всем не имевшим прав гражданства, кто поднимал оружие, чтобы сбросить их иго.

Свободный человек не мог быть осужден на распятие. Римляне были гарантированы от него при любых обстоятельствах, хотя преступления, как о том свидетельствуют различные места из выступлений Цицерона против Верреса, наказывались сурово. Лишь в провинциях лица свободного сословия, но низшего имущественного и общественного состояния попадали время от времени на крест по произволу римских губернаторов и прокураторов. По мере приближения к началу нашей эры, начиная со II века до н. э., случаи массовых казней на кресте учащаются в Иудее и Галилее.

Согласно одному историку гражданских войн, накануне последней битвы против Красса, весной 71 года до н. э., Спартак приказал распять перед своими войсками одного римского гражданина, «показывая тем самым, что

¹ *H. Kern. Orphicorum fragmenta. Berlin, 1922, p. 106.* Характерно, что ужасающие условия жизни в золотых и иных рудниках тоже изображались в орфических мифах как муки ада.

² «Самая жестокая и ужасающая из казней, какие только придуманы для рабов» (*М. Туллий Цицерон. Полное собрание речей, т. I. Спб., 1901, стр. 169—170, 398*).

ожидает его войско в случае поражения»¹. В то же время 6 тысяч рабов из его войска, захваченных в плен после разгрома и осужденных на смерть на крестах вдоль Аппианской дороги, расставленных в нескольких метрах один от другого от ворот города почти до Капуи, помогают понять исторический смысл христианского мифа о крестной муке гораздо лучше, чем все соображения теологов о «тайне спасения».

Культ креста, надо сказать, не без труда утвердился в литургии и иконописи первоначального христианства.

После того как из наиболее униженных слоев средиземноморского мира новая вера распространилась на более широкие в экономическом и культурном отношении круги, инстинктивный ужас, мы бы сказали, классовый страх, казалось, удерживал верующих от открытого прославления символа, который извечно вызывал такую боязнь и отчаяние.

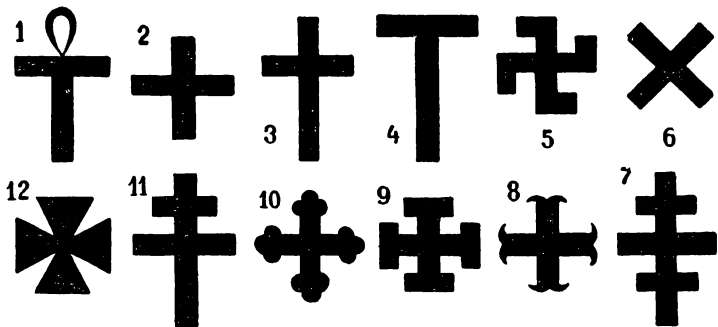
«А мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, для еллинов безумие» — так было определено отношение к распятию Христа в наидревнейшей христианской литературе². В течение II и III веков, как свидетельствуют некоторые места из «Октавиуса» Минуциуса Феликса и «Апологии» Тертуллиана, приверженцам новой религии не раз приходилось защищаться от обвинения в почитании креста. И даже когда изображение креста начало появляться в надгробных памятниках и орнаментах, мы нигде, вплоть до очень поздней эпохи, не встречаем образ креста во всем его жестоком реализме.

Первоначально получила распространение серия символических и монограмматических знаков, для которых исходной формой послужила начальная буква греческого слова «христос» — буква «х»; она же означала число 10 у римлян. Подобный знак был назван «косой крест» (позже в народе его прозвали андреевским³) — еще со времен Витрувия так же именовали архитектурный элемент сходной формы. Затем последовала целая гамма мистических вариантов этого осторожного намека на распятие, которые встречаются в катакомбах. Причина такой

¹ Аппиан. Гражданские войны, I, 14, 119.

² Коринф., гл. I, ст. 23.

³ На Западе он известен также под именем бургундского. — *Ред.*



Разные виды креста: 1 — Древнеегипетский крест с петлей; 2 — Греческий; 3 — Латинский; 4 — Т-образный; 5 — Свастика; 6 — Св. Андрея; 7 — Папский; 8 — Якореподобный; 9 — Виселищеподобный; 10 — Трилистникообразный; 11 — Лоренский (русский, патриарший); 12 — Мальтийский

символики кроется не только в стремлении оградить от инакомыслящих религиозный секрет, как обычно утверждают, и не в опасении вызвать репрессии властей, но также, несомненно, и в естественном чувстве социального неравенства¹.

Позже возникают более близкие к действительности символы, такие, как греческий, или квадратный, крест, особенно распространенный в восточном христианстве; поперечный крест, напоминающий греческую букву «т» — «тау» (верующие называют его теперь «антониевский крест»), и, наконец, латинский крест, или «сгих immissa», который и применяется в католическом и протестантском культах².

При всем этом вплоть до конца IV века или до начала V века личность Христа не связывается в искусстве с изображением орудия его казни. Неодолимое отвращение удерживало христиан от изображения спасителя мира прибитым гвоздями к позорному орудию пытки. Древнейшее известное нам изображение казни на кресте относится к правлению папы Селестина I (422—432 годы н. э.). Эта вырезанная из дерева скульптура нахо-

¹ См. новую работу М. S. Miller. A book about crosses. Leiden, 1956.

² Латинский крест появляется лишь с V века н. э.— Пер.

дится в богато изукрашенном портале базилики св. Сабины, построенной на Авентинском холме в Риме¹.

Что-то, следовательно, произошло в эту эпоху, благодаря чему образ распятия стал более приемлемым.

А дело в том, что после 317 года в память о крестной муке Христа император Константин решил отменить (по-видимому, и для рабов) пытку на кресте². Реформа была осуществлена не сразу. Случаи распятия на кресте встречаются не раз и в конце древнего периода истории, и в средние века, и даже в более близкие к нам времена. Но отныне утрачена тесная классовая связь между крестом и рабами. В литургии и в теологии выявились другие факторы, которые избавили трагедию смерти на кресте от всего, что напоминало бы новым социальным группировкам низкое происхождение их веры.

Уже в классической древности, в Греции времен Сократа и Платона, страдания того или иного праведника ассоциировались в моральном плане с пыткой раба на кресте, и эта моралистическая тенденция немало воздействовала на древнюю христианскую литературу.

В одном месте «Республики» Платона, которое пока еще не получило должной оценки даже со стороны наиболее проникательных исследователей греческой мысли³,

¹ Некоторые исследователи относят появление образа распятия к еще более позднему времени — к VII и даже к IX веку н. э. Характерно, что первоначально Христос изображался не пригвожденным к кресту, а лишь на фоне креста.— *Ред.*

² Пресловутое видение Константина на Мильвийском мосту — простая переработка сна Лициния, и она не имеет ничего общего с крестным «знамением». Эмблема солнца 312 года была одновременно и языческой и христианской и окончательно христианизирована только в 317 году (см. J. Moreau. Sur la vision de Constantin. «Revue des études anciennes», 55, 1953, p. 307—333.) — *Авт.*

В 312 году, накануне сражения с императором Максенцием, Константин якобы «видел», как он сам рассказывал, на небе крест с надписью: *hōc vīnce* («сим победиши»). То же видение повторилось ему во сне и окончательно преодолело его нерешительность. Так рассказывает его современник, христианский писатель Евсевий («Жизнь Константина»). Другие биографы Константина (*Лактанций*). О смерти гонителей христовой церкви; *Руфин*. Церковная история) говорят только о сновидении Константина.— *Пер.*

³ Исключение составляет Эрнст Бенц (см. Ernst Benz. Der gekreuzigte Gerechte bei Plato, im «Neuen Testament und in der alten Kirche». Mainz — Wiesbaden, 1950). К таким же религиозно-социальным представлениям может быть отнесено учение о распятии на кресте мировой души в диалоге Платона «Тимей».

мы читаем описание «справедливого» и, само собой разумеется, свободного человека, остающегося одиноким перед осуждающей его толпой, подобно некоему «есе homo»¹, удрученного несправедливостью и отверженного. «Такого праведника будут сечь, пытать и держать в оковах... ему выжгут и выколют глаза, и, наконец, испытав все роды мучений, он пригвожден будет ко кресту и узнает, что человеку надобно хотеть не быть, а казаться праведником»².

Намек на кончину Сократа очевиден, и все же Платон счел нужным заменить отравление ядом цикуты распятием на кресте.

Что-то более глубокое, нежели обычная классовая позиция Платона, проглядывает сквозь этот образ распятого праведника, если, впрочем, это место не является поздней вставкой. Не следует поэтому удивляться тому, что образованные верующие эпохи Римской империи увидели в сделанном Платоном описании муки и смерти праведника пророческое предвидение страстей и смерти Иисуса и тем самым способствовали отделению мифа о распятии от его опасных социальных корней, чтобы перенести его в менее беспокойную сферу религиозной морали³. Во всяком случае, ясно, что никогда ни одна религия, основанная на столь реальных явлениях, как крестная казнь рабов, не смогла бы перешагнуть пределы породившей ее земли и развиться в религию спасения, пригодную для самых различных народов средиземноморского мира, если бы в течение столетий миллионы рабов и угнетенных не видели в прославлении смерти на кресте некоего искупителя чего-то большего, нежели простая теологическая абстракция.

¹ «Се человек» — слова Пилата, которыми он представил толпе Христа в терновом венце (Иоанн, гл. 19, ст. 5). — *Ред.*

² «Сочинения Платона», ч. III. «Политика или государство». Спб., 1863, 361 E — 362 A.

³ См. E. Fascher. Socrates und Christus, 1959, p. 462.

Миф о спасении

Итак, изучение условий жизни средиземноморского мира в период наибольшего развития рабства почти привело нас к эпохе зарождения христианской религии.

Следует добавить еще некоторые соображения по этому поводу, прежде чем перейти к существу явления, уже достаточно раскрытого историческим исследованием, хорошо документированного и лишенного чего бы то ни было таинственного или сверхъестественного. Недавние археологические открытия и найденные в послевоенное время в Палестине и в Египте документы подтверждают, что в истории формирования христианства нет ничего такого, что невозможно было бы объяснить.

Первое замечание, которое необходимо сделать, касается границ этой новой религии.

По вполне понятным соображениям исторической перспективы о христианстве обычно говорят почти как о некоем внеисторическом факте, как об исключительном учении, в котором якобы сосредоточены и систематизированы древнейшие религиозные представления, которые тем самым приобрели «исключительный» и «уникальный» характер. От таких догматических и, позволительно сказать, самонадеянных взглядов необходимо отмежеваться.

Люди, которые жили, трудились, страдали и творили в узком круге средиземноморского мира, существенно ничем не отличались от тех, кто организовывал коллективную жизнь в Индии и Китае, в северо-западных странах Европы или в Центральной Америке. Во всех этих частях света той или иной аналогичной или целиком подобной фазе общественного развития соответствовала аналогичная или та же по характеру фаза религиозного

развития. Христианство, не будучи вовсе чем-то «исключительным», наравне с другими религиями обладает всеми характерными признаками, которые порождают в религии соответствующие условия жизни и аналогичные всем странам формы общественных отношений.

То, что в Европе развитие производительных сил шло значительно быстрее, чем в других местах, в связи с особыми условиями прогресса техники, труда и организации общества, не должно вводить в заблуждение: христианская религия никогда не была определяющим моментом этого технического и культурного развития. Напротив того, она сама была лишь отражением его в идеологической области.

Оригинальность религии следует усматривать не в теологии или морали, а в характере общества, породившего ее. Это, впрочем, не означает, что выработанные христианством религиозные идеи являются простым перевоплощением в сознании людей их экономических и политических представлений, порожденных разделением общества на противоположные классы. Такое утверждение выглядело бы карикатурой истории. Дело обстоит далеко не столь просто. Изучение экономических, технических и социальных основ жизни людей является необходимым исходным пунктом в изучении христианской и любой другой религии. Однако раз возникшие и укоренившиеся в сознании масс «идеи» приобретают самостоятельную силу, превращаются, как известно, в фактор, способный воздействовать на действительность и изменять ее, развиваются по собственным законам, которые лишь очень осторожно можно приводить к одному «общему знаменателю».

В ранней христианской идеологии, несомненно, отражалась, пусть хотя бы в наивной и искаженной форме, потребность в материальном и социальном раскрепощении народных масс греко-римского мира. Но христианские общины приходили к осознанию этой потребности не в экономической и политической области, а в сфере религиозного вымысла, обряда и теологии. Первые христиане не чувствовали себя ни революционерами, ни даже социальными реформаторами. Их царство мыслилось окутанным облаком потусторонней легенды, даже когда его пришествие должно было совершиться на обновленной и чудесным образом преображенной земле.

Несмотря на это, осуждение ими царства богатых и власть имущих было, конечно, глубоко искренним и прочувствованным: только тот, кто не приемлет существующий порядок вещей и не удовлетворен условиями жизни, может испытывать тягу к изменениям, даже если они утопичны и нереальны.

Вот почему нам незачем прибегать к толкованиям моралистического порядка, чтобы объяснить столкновение между ранними христианскими общинами Средиземноморья первых веков Римской империи и властями, стремившимися оградить от изменений свое классовое господство.

Обратим внимание читателя еще на один момент: христианскую религию нельзя изучать исходя из старозаветного социологического принципа: все развивается из первичного зерна, из которого мало-помалу вырастают обряд и догма. Собственно, это же следует сказать и о всех других религиях. Явления, которые обычно считают определяющими для установления последовательных стадий религиозного развития, на самом деле принадлежат одной и той же религии; другие явления, которые на первый взгляд можно было бы спокойно объяснить каким-либо единым признаком, в действительности относятся к совершенно различным периодам человеческой истории.

Возьмем, например, христианское представление о «спасении». Оно не оставалось неизменным, переходя из века в век. При феодализме и в капиталистическом обществе весть об искуплении вызвала совсем иной отклик, нежели в первые времена христианской истории. Отсюда иллюзорный характер всякой попытки «вернуться к истокам», свойственный ряду средневековых ересей, протестантской реформе и различным модернистским течениям. Поистине, существует столько разновидностей христианства, сколько было основных форм общества за последние два тысячелетия истории.

Разумеется, переходя от одного периода к другому, каждая религия стремится внушить, что ее идеологический багаж не претерпевает изменений, и скрывает за этим фасадом фиктивной преемственности серьезные изменения, вытекающие из преобразования общественных отношений.

1. Воздаяние — классовое понятие

За шесть или семь веков до нашей эры под решающим воздействием порожденного рабовладельческими отношениями образа жизни начинают появляться новые культы, которые вызывают ко всем людям без исключения, но особенно к подчиненным слоям, рабам, беднякам и женщинам, которые до той поры оставались в стороне от официальных проявлений религии господствующих слоев. Эти культы провозглашают спасение от греха и отчаяния с помощью сложной и причудливой системы индивидуальных и коллективных обрядов. Вот почему их называют «сотериологическими», от греческого слова «soteria», что означает «спасение». Однако из-за того, что основным в них является специальное ритуальное посвящение, им присвоено общепринятое имя мистических или «мистериософических» культов, от греческого «mystes», которое как раз и означает «посвящение». Их история, совпадающая с зарождением других религий того же типа, таких, как *буддизм* в Индии и *даосизм* в Китае, охватывает в Средиземноморье переходный период от эпохи наивысшего развития рабовладельческого строя до начала феодализма.

Как и все мифы, учение о «спасении», которое еще и поныне тяжело гнетет жизнь и сознание миллионов верующих, складывается и проявляется в области идей, но его истоки обнаруживаются в области фактов. Ведь человек не мог прийти к осознанию понятий проступка и воздаяния, греха и искупления, осуждения на муки и спасения прежде, чем он не приобрел трагический опыт угнетения, страданий и эксплуатации.

Реальные условия классового устройства общества, сложившегося вслед за периодом уравнительного распределения продуктов, после которого богатства начали накапливаться в руках меньшинства, ведут к превращению большинства людей в отчаявшуюся массу и порождают чувство неполноценности, греховности, осуждения. Миф о спасении есть не что иное, как идеологическое выражение настоящей потребности уйти от печальной действительности, ставшей в рабовладельческом обществе уделом миллионов и миллионов человеческих существ, которые некогда были свободны и счастливы — в исторически ограниченной степени, свойственной первобытной

общине,— и теперь вновь с еще большей силой рвутся к свободе и счастью.

Не следует ни в малейшей степени удивляться тому, что люди не подозревали о таком происхождении их надежд на духовное спасение до тех пор, пока подлинно научное истолкование истории не сорвало покров тайны с легенд, низведя их с неба на землю.

Это утверждение нетрудно проверить. Дело в том, что мы не найдем достаточно четко сформулированной теории спасения у тех народов, которые благодаря особым условиям развития законов производства и собственности миновали общественный строй, основанный на классических рабовладельческих отношениях, как, например, у германцев, славян, отчасти также арабов, почти непосредственно перешедших от племенного и родового строя к формации, которую характеризует в основном крупное землевладение. В среде самого еврейского народа, как мы видели, до тех пор не существовало отчетливого представления о спасении, пока палестинские общины не познали социального и национального порабощения, подпав под гнет великих империй восточных завоевателей. К тому же их внутренние отношения были основаны на менее развитых формах рабства. Поэтому, прежде чем выработать учение о «страдающем рабе» — Яхве, который своим самопожертвованием спасает всю массу верующих, народ Израиля должен был накопить опыт реальной рабской жизни под игом ассирийцев, вавилонян, мидян и персов, усугубленным впоследствии при эллинистических монархиях и римском завоевании.

Связанные с произрастанием растений обряды (их ошибочно считают порождением первичного мифа о спасении) не имели на деле ничего общего с этим религиозно-идеологическим направлением. Между магическим освобождением и искуплением есть существенная разница. С помощью земледельческих обрядов человек пытается овладеть окружающим миром и обществом. Религии спасения, напротив, стремятся обеспечить недостижимые на земле счастье и справедливость в *мире ином*. Иллюзия потустороннего воздаяния вытесняет надежду на воздаяние земное.

Не следует усматривать противоречия также и в том, что представители господствующего класса принимали учение о спасении и добивались посвящения в эти новые

культы. Все рабовладельческое общество *в целом* (а не одни только условия жизни рабов) порождало поиски спасения. Процесс этот был диалектичен, он совершался не автоматически. В период, когда начинает разлагаться рабовладельческое хозяйство и привилегированные слои больше не чувствуют себя в безопасности, тяга к сверхъестественному становится всеобщей. Впрочем, преследование новых религий со стороны государственных властей греко-римского мира помогает нам лучше всякого теоретического доказательства понять его классовый характер.

2. Типичная терминология

Итак, в представлении о вине и воздаянии отражается действительность эксплуатации и рабства. Из сплетения жестоких классовых противоречий мало-помалу выкристаллизовывалась идея «спасителя», призванного освободить души и тела от искупления вины и страданий.

Несомненно, самый термин «искупление», «воздаяние», который хорошо характеризует это новое учение, возник из обычных явлений в жизни рабов.

Латинское слово «*redemptio*» первоначально означало «выкуп раба на волю», причем стоимость его могла быть оплачена самим рабом или внесена за него третьим лицом. В одном этом обычае — весь христианский миф о спасении¹.

Грешный человек, неспособный освободиться, уплатив божеству сумму своего выкупа, нуждается во вмешательстве некоего «искупителя», который платит за него своими муками и самой смертью, — вот в чем суть сотериологического учения первых греческих, латинских и сирийских христианских писателей (Кирилл Иерусалимский, Григорий Назианский, Василий, Иоанн Златоуст, Афрат Сирийский, Амвросий, Иероним и Августин), которые выразили христианскую легенду теологическими терминами. И у некоторых из них получилось, что «выкупную плату» люди вносили сатане, во власти которого находился человек, но, впрочем, впоследствии сокровище

¹ См. *J. Toutain. L'idée religieuse de la rédemption. «Annales de l'Ecole des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses».* Paris, 1916—1917.

ускользнуло из рук демона, поскольку Иисус после воскресения освободил людей от выкупа.

Только в обществе, в котором освобождение рабов было привычным делом, могло возникнуть выражение, характеризующее Христа в нескольких местах Нового завета: «...сын человеческий не для того пришел, чтобы ему служили, но чтобы послужить и отдать душу свою для искупления многих»¹. Здесь появляется новая мысль об освобождении не только от одних физических зол. Впрочем, спасти человека от врагов и насилия, от бедствий и дьявола могли и олимпийские боги, да и израильский бог, поэтому их часто и называли спасителями.

Почти все восточные самодержцы получали периодически тот же титул в качестве спасителей своего народа или исполнителей благодетельной воли божества. В законах Хаммурапи царь именуется «спасителем впавшего в нищету народа»; в шумерском судебнике Липит-Иштар законодатель представляется в качестве «освободителя из рабства» граждан Ниппура, Исины и Ура, попавших в руки эламских завоевателей². Маздейская религия создала миф о зороастровском «спасителе», или «саошьянте» («saoshyant»), который впоследствии возглавил борцов за доброе начало против царства зла, стремившихся восстановить безграничное могущество Ахура Мазда, спасителя мира³.

Однако учение об «искуплении» в указанном выше смысле имеет два совершенно различных источника.

Мы сталкиваемся с представлением об освобождении человека от греховного порабощения посредством кровавого самопожертвования божественной или обожествленной особы, которая выступает «посредником» между высшим существом и родом людским. Теологи правы, когда

¹ См. Матфей, гл. 20, ст. 28; Марк, гл. 10, ст. 45.

² «Я есть Липит-Иштар, который принес освобождение сынам и дочерям Ниппура, Ура и Исины; своими муками я избавил от рабства сыновей и дочерей Шумера и Аккада» и т. д. (ср. Исход, гл. 10, ст. 2: «Я господь бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства»).

³ Весьма вероятно, что представления о Мазде-спасителе и иудейском мессии достаточно быстро совпали. Так, в одном латинском комментарии к Евангелию от Матфея пришедшие из страны Зороастра «цари-маги» ищут саошьянта (см. А. С. Bouquet. Comparative religion, cit., p. VII).

подчеркивают оригинальность подобного представления, но они не могут, разумеется, понять, что в сознании людей идея духовного освобождения лишь постепенно вытесняла стремление избавиться от экономического и социального гнета, уничтожить который становилось все труднее в условиях господства силы.

Освобождение раба вначале не было исключительным явлением, однако оно в конце концов становилось им, по мере того как распространялась и укреплялась система собственности и в руках немногих накапливались материальные блага.

Весьма часты были случаи «искупления» и освобождения в Индии; освобожденный раб немедленно и без ограничений включался в общество. У евреев невольник мог выкупиться, уплатив хозяину часть первоначальной покупной цены, в соответствии с числом лет, которые он должен был еще находиться в рабстве. В памяти народа сохранился лишь один случай коллективного освобождения, связанный с одним трудным периодом истории Израиля, вслед за которым, лишь только была предотвращена опасность, последовало требование восстановить право собственности на рабов¹. В Греции и Риме древнейшего периода раб мог, теоретически говоря, «откупиться» по истечении нескольких лет благодаря своим сбережениям, реже — спастись, посвятив себя какому-либо божеству; он мог стать свободным, наконец, по воле своего владельца². Однако положение «отпущенника» вплоть до начала принципата Августа не позволяло ему сравняться в правах с остальными гражданами, он все так же был лишен права избирать и быть избранным в сенат и оставался в стороне от общественных дел.

В общем, в канун возникновения христианства возможность добиться полного освобождения была не более реальна, чем возможность стать собственником, которую имеет ныне рабочий в буржуазном обществе.

Латинский поэт Марциал похвалялся тем, что освободил из неволи своего раба Деметрия, когда тот в 19 лет лежал при смерти, чтобы позволить ему вступить в

¹ Иеремия, гл. 24, ст. 8—22.

² См. W. L. Westermann. The Slave system of Greek and Roman antiquity. Philadelphia, 1955.

загробный мир свободным человеком¹. Это свидетельствует о том, что классовые отношения стали считаться действительными не только в этой, но и в загробной жизни.

Не лишне отметить, что представление об «искуплении», вошедшее в историю человека как продукт образа жизни людей в эпоху рабства, диалектически закономерно отделилось от своих экономических и социальных корней, с тем чтобы в дальнейшем развиваться самостоятельным идеологическим путем — при этом, однако, неизменно в рамках общества, построенного на эксплуатации человека человеком, — даже после того, как исчезли материальные факторы, которые характеризуют рабовладельческий строй.

3. Религии мистерий

В Малой Азии, в Греции, в Сирии, в Египте, в прибрежной части Палестины, в латифундиях Северной Африки и Южной Италии, в Галлии и даже в Риме среди пришлого люда восточного происхождения и в самых низших слоях общества пророки тайных культов учили, что не все еще потеряно, что есть путь к спасению от несправедливостей и страданий — если не в этой жизни, то в мире ином — и путем этим является личное и свободное участие в определенных обрядах, принятие некоей веры. «Выкуп» за подобное освобождение уплачивается муками, мифической смертью и воскресением одного из многих божеств, имена которых носили новые культы².

Торговцы, моряки, солдаты, ремесленники, рабы, прорицатели и всякого рода авантюристы разносили все эти культы Диониса, Орфея, Деметры, Исиды, Адониса,

¹ «Sensit deficiens sua praemia meque patronum Dixit ad infernas liber iturus aquas» — «В смерти он обрел доказательство своих достоинств и моего великодушия, уверенный отныне, что отбудет свободным в воды преисподней» (см. *R. H. Barrow. Slavery in the Roman Empire. London, 1928, p. 175*).

² Из многочисленных произведений, посвященных за последние 50 лет религиям мистерий и их связям с христианством, мы упомянем только три, наиболее доступные по содержанию: *N. Turchi. Le religioni misteriosofiche del mondo antico. Roma, 1923*; *R. Pettazzoni. I misteri. Bologna, 1924*, и *F. Cumont. Les religions orientales dans le paganisme roman. Paris, 2 éd., 1909*.

Аттиса, Митры и, особенно, Христа. Когда приверженцы этого последнего культа возобладали, они, естественно, стали рассматривать все остальные культы как грубую фальсификацию. Однако все эти культы подготавливали население к восприятию вести о смерти и воскресении Христа, или израильского мессии. Благодаря им она получила немедленный отклик.

Мистериософические культы образовали подобие новой общественной среды, в которой сохранялись и возрождались древние формы религиозной жизни, не стесненные более узами крови, нации и класса. Они принимали всех тех, кого религиозная структура античного мира отрешала от культовых привилегий, в первую очередь женщин и рабов. Их общины, сообщавшиеся друг с другом, принимали нередко пожертвования от вольноотпущенников, а их существование допускалось законом в качестве ассоциаций религиозного характера, так называемых «коллегий».

Приверженцы новых культов более не стремятся вкусить высшее благо на земле, они ждут его по ту сторону жизни. Самое существование человека рассматривается как подготовка к будущему блаженству, как некий испытательный срок. Спасение теперь связывается с точным совершением священных обрядов, способных освободить человека вне зависимости от его происхождения и принадлежности к какому-либо социальному слою. Потребности культа выступают на первый план, литургия, которая в государственной религии была делом определенных общественных должностных лиц, отныне переходит в руки особого духовенства, специально предназначенного для религиозной службы. Обычно бог мистерий — это «*deus patiens*» («бог терпеливый»); он страдает и погибает насильственной смертью, подобно Христу. Всегда и во всем верующие должны повиноваться священникам, наделенным особой властью, ибо именно они, периодически возобновляя обряд смерти и воскресения бога, позволяют посвященным умирать духовно вместе с ним, чтобы с ним же возродиться к новой жизни — свободной, независимой и счастливой¹.

¹ См. *Maria Floriani Squaricipino. I culti orientali ad Ostia*. Leyden, 1962, p. VII: «Восточные культы (Великой Матери, Исиды, Сераписа, Митры и т. п.) широко распространились в Остии — торговом квартале Рима в определенный период его истории — не только

Одним из самых древних мистических культов, как мы уже говорили в главе о двух религиях Греции, является культ *Диониса*, второстепенного божества фракийского происхождения.

Во множестве легенд и мифов отразилась память о преследованиях первых приверженцев культа Диониса со стороны властей. Уже у Гомера (*Илиада*, VI, 130) встречается рассказ о царе Ликурге, который был наказан слепотой за нападки на отправление дионисийских обрядов. История Орфея, растерзанного из-за его отвращения к новой религии обезумевшими от гнева вакхантами, послужила сюжетом немалого числа греческих трагедий. Фиванский царь Пентей запрещает празднование мистерий этого бога, но его мать, Агава, охваченная по воле божества безумием, ужасающим образом рассекает его на части. В другой мифе три дочери Прета, царя Тиринта, отказываются примкнуть к культу Диониса, и бог заставляет их бродить из рощи в рощу во власти эротического помешательства. Моментом наивысшего напряжения в обряде являлось своего рода причастительное приобщение к телу бога, которого символически заменял козленок. Верующий включался таким путем в сферу сверхъестественного могущества самого Диониса, превращался в человека-Вакха, в богочеловека. Когда количество приверженцев этого нового культа все более и более стало увеличиваться в низших слоях населения Италии, римские власти ни с чем не посчитались и в 186 году до н. э. запретили какому бы то ни было жрецу, вводившему дионисийскую религию, отправлять ее обряды без разрешения властей. Были произведены тысячи арестов, дионисийские организации были разогнаны, имущество их конфисковано и большинство «соучастников», будь то мужчины или женщины, казнено.

Сходные представления свойственны орфическим мистериям, совершавшимся в еще более близких христианству формах. Сам Орфей в древних легендах изобра-

вследствие характера населения ее или потому, что они первыми приобщились к ним, но главным образом в связи с духовным развитием римского общества в столице и во всей империи, происходившим в конце I — начале II века. В этот период люди искали в чужеземных мистических культах тех возвышенных моральных идеалов, той надежды на посмертную жизнь, того удовлетворения запросов духа, которые одряхлевшая исконная религия Рима уже не могла дать».

жается как один из противников дионисийского культа, однако очень скоро он оказывается в центре развитого учения о спасении и загробном блаженстве. Герой нисходит в ад, а его последующее возвращение определяет моральное возрождение всех верующих в него. На груди покойного, который при жизни участвовал в орфических мистериях, помещалась золотая пластинка с вырезанными на ней заклинаниями, которые умерший должен был произнести на пороге подземного мира, чтобы получить туда свободный доступ. Несколько таких пластинок было найдено в орфических погребениях Магна Греция, на Крите, в Калабрии и в Риме. В орфической мифе Дионис получает имя Дзагрея, «великого охотника за душами».

Элевсинские мистерии основаны на сказаниях о Деметре и Коре, «матери» и «дочери», образы которых послужили основой для обрядов земледельческого типа. Юная Кора, как говорит легенда, похищается Плутоном, олицетворявшим силы подземного царства. Убитая горем мать разыскивает ее по всей земле. В Элевсине местные жители помогают Деметре, предлагают ей пищу, однако богиня от всего отказывается, исключая особое питье, кикеон, которое впоследствии широко применялось в мистических обрядах в качестве напитка причастительного характера. Когда же все поиски Кору оказались напрасными, Деметра ушла из мира. И тогда ужасающий недород поразил землю, ибо исчезла сила, побуждавшая рост злаков. И уstraшенные люди обратились к богам; наконец Плутон получил приказ освободить юную Кору, но при этом он заставил ее отведать особых плодов граната — эти плоды употреблялись во многих колдовских обрядах, — чтобы она постоянно испытывала тоску по загробному миру и через каждые шесть месяцев возвращалась к супругу.

В этих мистериях уже привлекает внимание разделение литургии на две фазы: горестную и радостную. Когда богиня скрывается, верующие впадают в печаль, предаются тоскливым стенаниям, посыпают головы пеплом и даже в ряде случаев бьются о землю вплоть до получения серьезных увечий. Когда же богиня является вновь и снова расцветает земля, восторг выражается в ликующих песнопениях и порой в самых настоящих оргиях эротического свойства. Из этого примитивного земледельче-



Жрица богини Исида.
Римская скульптура

ского обряда развилась одна из самых популярных религий спасения, которая распространилась из Аттики на большую часть греко-римского мира. Все могли надеяться на столь желанное спасение от зла и смерти; защитники античного общества жаловались, что благодаря элевсинским мистериям любой «проходимец», будучи посвященным, мог обеспечить себе блаженство в загробной жизни¹.

Элевсинские обряды долго существовали и после победы христианства. Когда император Валентиниан в 364 году решил запретить все «ночные празднества», он сделал исключение только для элевсинских мистерий, капище которых было разрушено только в 394 году.

Мистерии *Исиды* и *Осириса*, *Аттиса* и *Кибелы*, *Адониса* и *Астарты* в

различных социальных и местных условиях — в Египте, в Малой Азии, в Сирии — характеризовались аналогичными чертами.

На островах Фракийского моря праздновались смерть и воскресение четырех «великих божеств», названных *Кабирь*, возможно от финикийского слова, означающего «могущественный» (божество в мистериях Самофракии). Во Фригии и Лидии, в Малой Азии, развивались мистерии *Савация* — местного бога, которого некоторые общины еврейских переселенцев отождествляли, по созвучию

¹ Диоген Лаэртций, VI, 39.

слов, со своим собственным богом, «Яхве воинства» или *Саваофом*, откуда и произошли удивительно сходные представления иудаизма и восточных культов.

Смешение греческих и финикийских, фракийских и фригийских, египетских и сирийских мифов является, с другой стороны, одним из основных характерных признаков всех этих культов, которые историки так прямо и называют синкретическими, чтобы подчеркнуть постоянное наложение мотивов самого различного происхождения, объединенных, однако, одной и той же социальной и религиозной идеологией. Отпадению чисто местных элементов этих культов способствовала в период эллинистического и романского господства жизнь этих народов под одним и тем же политическим и социальным игмом.

Исключительным успехом во всем римском мире пользовались мистерии *Митры* — древнего иранского божества, отождествленного с быком и солнцем. В те же годы возникла и укреплялась христианская религия. Длительное время оба эти культа соперничали в одних и тех же кругах населения. Митраизм был особенно распространен среди военных, вот почему следы его остались не только в Азии и Италии, но и в Англии, в Испании, на Дунае, в Румынии и в маленьких укрепленных городках на границах империи. Посвященного в культ Митры именовали «воином веры», откуда и христианское наименование верующего «воином Христа», сохранившееся в христианском обряде конфирмации.

Самое понятие «посвящение» (конфирмация), свойственное католицизму, вошло в христианство через эти культы.

Сохраняя первичный смысл обрядового посвящения, слово *мистерия* очень рано стало означать в народном греческом языке основные обряды новых религий, завершавшихся купаниями, похожими на крещение, священной трапезой и лицезрением особых тайных предметов. В греческом переводе Ветхого завета термин «мистерия» встречается с десятков раз, но почти всегда в сочетании с идеей о некоем «тайном умысле» Яхве, нисшедшего с божественной высоты до человеческого понимания и оттого мистического, таинственного. Только в одном месте, в *Книге мудрости*, составленной непосредственно на греческом языке, встречается ссылка на языческие религиозные обряды. Зато в Новом завете, возникшем в иной

обстановке, сходной с условиями, порождавшими все культы спасения, слово это встречается не менее трех десятков раз и часто принимает новый смысл «ритуальной церемонии», доступной верующим и охотно ими совершаемой.

Подобное отождествление становится еще ощутимее, когда оказывается, что в первых латинских переводах Ветхого и Нового заветов термин «мистерия» («тайнство») так и был передан: «посвящение» («sacramentum»).

Это слово происходило из юридического и военного языка римлян и в конце концов получило смысл «клятвы», «присяги», торжественного обязательства, которое новобранец должен взять на себя в момент вступления в войско. Однако уже Тертуллиан в конце II века н. э. употреблял его в специфическом значении «христианского обряда», в отличие от культовой службы всех других религий спасения. Крещение, например, есть посвящение, которым верующего превращают в «солдата Христа» посредством окропления священным елеем (смесью оливкового масла и бальзама) и крестного знамения надо лбом его¹. Не исключено, что переход к такому осмыслению слова совершился под влиянием клятв, которые непременно приносили посвященные в культ Митры, в подражание воинам.

Так «посвящение» превратилось в отличительный обряд решающего этапа в истории христианской общины.

4. «Раб божий»

Во всех религиях мистерий, начиная с дионисийской и кончая христовой, отношения между верующим и спасителем рассматриваются как отношения между рабом («*doûlos*» по-гречески, «*servus*» по-латински) и его господином («*kyrios*» по-гречески и «*dominus*» — по-латински). Слово «доулос» — «раб» встречается по крайней мере 120 раз в Новом завете, причем переводы его неизменно неточны. Что же касается первых христиан, то они, без сомнения, не ошибались в понимании этого термина.

¹ *Mythra signal in fronte milites suos* — «Митра крестит лоб воинов своих» (*Tertullianus. De praescriptione haereticorum*).

Подобное сопоставление положения раба и спасения явилось качественным скачком в истории религии. Оно не имеет ничего общего с многочисленными доводами, касающимися участи рабов в старых культах господствующих слоев. На первом этапе истории классового общества раба порой считали священным, поскольку его предназначали для публичных жертвоприношений или использовали на работе в храмах. Именно это явление помогает нам понять, кем, например, были «дева-даси» — «рабы бога» — в индийских храмах или «гьеродоулой» (или «священные рабы») — мужчины и женщины, занимавшиеся в связи с определенными земледельческими обрядами культовой проституцией почти во всех восточных религиях¹. Когда религии мистерий еще делали свои первые шаги, рабов допускали не без труда к церемониям, в которых участвовали свободные².

Но положение существенным образом изменяется по мере выявления нового устройства рабовладельческого общества.

То обстоятельство, что конечный акт освобождения раба совершался (в представлении человека того времени) или в стенах храма, или при покровительстве какого-либо определенного божества³, безусловно облегчало переход к новому значению термина «раб» в истории различных религий. Впрочем, не это явление было решающим фактором, а то, что условия жизни в рабстве в определенный момент стали предметом прославления и религиозного возвеличения. Следы этой эволюции, по крайней мере косвенные и скрытые, часто встречаются в легендах и сказаниях. Так, Аполлон сделался рабом

¹ Португальцы перевели термин «дева-даси», встречающийся уже в Буддагосе буддийского автора V века н. э., словом «баядеры» («балерины») — «священные» танцовщицы в индийских культах. Подобное понятие встречается также в Ветхом завете (Второзаконие, гл. 23, ст. 18).

² Одна древнегреческая надпись гласит: «Ни один раб да не будет помазан», то есть допущен к обряду конфирмационного типа, которым посвящали в мистические культы (*Sylloge*, 653, 109).

³ «Фригийский колпак» Аттиса, спасительного божества одного из мистических культов Востока, был принесен в Рим освобожденными рабами в качестве символа свободы. После смерти Цезаря Брут приказал выпустить монеты с изображением фригийского колпака между двумя кинжалами. Французские революционеры использовали его в 1789 году как выражение идеи республиканизма.

Адмета, чтобы искупить убийство Пифона¹. Геракл должен был на девять лет принять ярмо рабства, чтобы очиститься от одного своего преступления. В другой раз Юпитер снова вверг его в рабское состояние за убийство Ифита². В период вавилонского плена еврейские пророки изображали грядущего спасителя Израиля страдающим рабом. Описание этого мифического персонажа в решающей степени способствовало формированию христианского мифа о боге, принявшем человеческий облик, чтобы спасти мир от греха, и обеспечившем освобождение бедных и униженных если не в этой, то по крайней мере в иной жизни, своей смертью на кресте, приличествующей только рабу.

В греко-римском обществе представление о спасительной роли поработанного человека стало таким распространенным и глубоким, что в различных формах проникло в поэзию, в трагедию, в культ. В одном драматическом сочинении Сенеки, «Геракл на горе Эта», герой принимает образ раба, чтобы спуститься на землю и принести мир людям. Его смерть вполне человеческа, но день его мученической гибели превращается в день славы. Он провозглашает, подобно Христу на кресте: «Совершилось!»³. В конце драмы Геракл возносится на небо к своему божественному отцу⁴.

Долгий путь развития сделало первоначально смутное представление о некоем «рабе божьем», которое встречается еще у греческого трагика Еврипида, несомненно посвященного в мистические культы, пока оно не преобразовалось в понятие Христова раба, как принято выражаться в ранних христианских текстах⁵.

Значительное преобразование претерпело представление об «отмене долгов» — этом вопле протеста и надежды, не перестававшем звучать в политической литературе в течение нескольких столетий до нашей эры, — пока оно не превратилось в евангельскую идею отпущения грехов. Отождествление матеряльного долга и долга мо-

¹ *Еврипид. Альцеста (Алкеста)*, 1, 2.

² *Софокл. Трахинянки*. 248—253, 274—278.

³ См. Иоанн, гл. 19, ст. 30.

⁴ См. *Marcel Simon. Hercule et le christianisme*. Strassbourg, 1955.

⁵ *Еврипид. Ион*, 309. Что касается Нового завета, то в нем особенно характерно вступление к Посланию к римлянам (гл. 1, ст. 1). См. цитированную работу Бэрона, стр. 582, примечание 28.

рального представляет одну из самых интересных сторон процесса отчуждения человеческого опыта от конкретной действительности в область морали и религии.

Долго был путь, на котором совершилось превращение понятия «цены», которую надлежало платить за освобождение раба от неволи, в понятие искупления ценной смерти «сына божьего», которая должна, согласно новозаветным писаниям, спасти людей от бремени греха.

Идея спасения пустила глубокие корни в сознание людей. Когда общество преобразовывалось в том или ином направлении, на основе новых экономических и социальных отношений, миф о спасителе не исчезал, подобно тому как до сих пор сохраняются многие стороны магии и тотемизма первичных культов, тогда как само первобытное общество исчезло много веков назад.

Разумеется, основная причина этого пережитка кроется в том, что и при феодальном строе, и при капиталистическом над людьми в той или иной форме всегда стоит господин и, следовательно, всегда есть потребность в спасителе. Эволюционируя, миф о спасении приобретает в средние века иной характер, чем в представлениях раннего христианства. В современных условиях развития капитализма он превратился в свой магический суррогат, выражающийся в том чувстве беспокойства и страха, которые порождает в людях клонящееся к закату общество. Только с исчезновением общества, разделенного на антагонистические классы, древние верования в спасение утратят наконец свою притягательную силу и сама религия растворится в других представлениях человека.

Таково решение проблемы, привлекающей ныне внимание ряда историков религии, толкующих о «демифологизации» (*Entmythologiesierung* — освобождение от легенды) идеи спасения, особенно же о необходимости очистить христианскую благую весть о спасении от отягчающего ее мифа, с которым она связана ¹.

¹ Термин «демифологизация» широко употребляется, однако в ограниченном и двойственном смысле, применительно к Новому завету, лютеранским теологом Рудольфом Бультманом (*Rudolf Bultmann. Das Problem der Entmythologiesierung der neutestamentlichen Verkündigung. «Kerygma und Mithos», III ed. Strassburg, 1954, S. 15—48*).

5. Религиозные спасительные движения угнетенных народов

Вклад истории религии в исследование определенных социальных движений древности и средних веков ныне общепризнан.

Протест широких масс рабов и крепостных, еще неспособных выразить свое недовольство в форме организованной и сознательной борьбы, с незапамятных времен выражался в возмущении против официальной религии и в страстном ожидании каких-то необычайных, чудесных событий на небе и на земле. То, что немисливо было совершить обыкновенному человеку в печальных условиях подчинения, представлялось доступным пророку, реформатору, мессии. Освобождение от страдания и полное обновление общества, как казалось людям, наивно верившим в тысячелетнее царство, получит свое завершение в мифической эре равенства, мира и справедливости. И эта вера оставила глубокий след в иудаизме, в народных религиях греко-римского мира, в христианстве и исламе.

Историки, которые не ограничивают свои исследования традиционной постановкой проблем великих восстаний рабов последних двух веков до нашей эры, антиримской оппозиции, охватывавшей весь восточный мир в период возникновения христианства, или, говоря о более близких к нам и лучше изученных событиях, крестьянских восстаний в средние века и национально-освободительной борьбы в процессе постепенного образования современных государств, приходят к выводу, что за самыми яркими проявлениями религиозного благочестия и «еретического» раскольниковчества нередко кроются конкретные запросы, реальные надежды на более счастливую и справедливую жизнь, и не по ту сторону, а в этом мире. Естественно, что религия способствовала обращению всех этих чаяний в сторону заоблачных и недостижимых целей, оставляя нетронутыми отношения подчинения между людьми.

Отсюда глубоко реакционный характер всех религиозных реформ, даже самых смелых. Но отсюда вытекает также необходимость учитывать, что религия представляет собой не только искаженное отражение мыслей или фантастических представлений людей об их отношениях

с природой и обществом; она часто позволяет нам подметить живые проявления протеста против состояния подчинения, начальные формы недовольства и борьбы, с которых начинались открытые повстанческие движения, как это имеет место в истории антиколониальных выступлений последнего столетия в Азии, Африке, в Латинской Америке, на островах южных морей. Направленные первоначально против политики безжалостной эксплуатации большинства слаборазвитых стран, подобные проявления протеста завершались непреодолимым шквалом национально-освободительного движения. Поэтому следует распространить метод исследования, который оказался столь действенным в изучении древности и средневековья, на анализ современных исторических явлений, и в первую очередь антагонистических противоречий, порожденных колониализмом и столкновением различных цивилизаций, результатом чего явились сепаратистские движения с религиозной окраской, а порой самые настоящие войны культов и верований.

Роберто Батталья вполне своевременно призвал обратить внимание на религиозный характер некоторых призывов эфиопов к вооруженному восстанию. В своей содержательной работе о первых колониальных войнах, которые Италия вела в Африке, он указывал на необычайную убедительность «библейского языка, возрождающегося в сердце Африки», и на явные различия между католическими миссионерами и французскими ладзаристами, с которыми связывалось основное противоречие между эфиопским населением и чужеземными захватчиками¹. Примечательно, что первая попытка восстания в районе Эритреи, относящаяся к декабрю 1894 года, всего через несколько месяцев после сражения при Адуе, возглавлялась недавно обращенным в католичество «раскольником» Бата Агосом, который тщательно соблюдал жесткие нормы религиозной жизни и пользовался большим авторитетом у местного населения.

Наиболее видные представители национально-освободительного движения в Центральной и Южной Африке очень часто получали образование и воспитание в миссионерских школах, католических либо протестантских.

¹ См. R. Battaglia. La prima guerra d'Africa. Torino, 1958, p. 627, 594 e ss.

«Наиболее ожесточены против нас бывшие воспитанники церковных школ,— жаловался несколько лет назад одному французскому журналисту миссионер из Конго.— Они похитили у нас наши молитвы, подражают нашим процессиям, скопировали наши обряды и восстали против нас»¹. Все это не означает, что христианство несет в себе какую-то «революционную начинку», как подчас утверждают. Дело попросту в том, что религиозное сознание не может противостоять тем подлинно революционным настроениям, которые обнаруживаются в людских массах, веками усваивающих опыт страданий в условиях подавления.

Несколько лет назад один молодой французский ученый, в числе первых взявшийся за изучение этого вопроса, предложил удачное выражение — «колониальные ереси» для обозначения религиозных течений, которые выступают в облики католицизма или протестантизма в Африке южнее Сахары, на Дальнем Востоке, в Меланезии и странах Центральной Америки и почти всегда превращаются в открытое сектантство, завершающееся основанием национальных, антиимпериалистических по своей политической ориентации церквей². Исследования Шено породили обширнейшую литературу³.

Перечислим здесь кратко основные раскольнические религиозные движения, которые можно объединить этим общим названием.

1. Движение середины прошлого века под названием Тайпин, или «небесное царство великого мира». Своего рода теократическое крестьянское государство, просуществовало более 12 лет в Центральном Китае на основе своеобразного смешения идеологических элементов христианства с буддийскими и даосистскими традициями. Движение было направлено против китайского феодального режима и начавшегося иностранного проникновения в страну. Утопленное в крови, оно все же сумело оказать сильное влияние на участников разгоравшейся борьбы за

¹ «Les temps modernes», VII. 1965, № 126, p. 49.

² См. Jean Chesneaux. Les hérésies coloniales. «Recherches Internationales à la lumière du Marxisme». Paris, 1958, № 6.

³ Библиографию их см. в отличной книге Vittorio Lanternari. Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi. Milano, 1960, p. 337—351. В этой книге, которая привлекла к себе большое внимание и вне Италии, рассматривается намного больший материал, чем тот, которым первоначально располагал Шено.

независимость Китая, в том числе на Сун Ят-сена, участников кантонского восстания 1895 года и пресловутого «крестьянского» генерала Фена в 1925 году.

2. Милленаристские движения в Меланезии возникли в конце XIX века. Они известны в наши дни под именем культов карго — «культов груза». Приверженцы этой религии ждут эпохи изобилия и блаженства, которая откроется с приходом со стороны моря чудесного судна, нагруженного всякого рода товарами и промышленными изделиями. Они утверждают, что белые колонизаторы скрыли от туземцев самую важную часть Библии, которая сообщает им необыкновенную власть и обеспечивает хорошую работу их машин. «Пророки» этого культа, встречающиеся по всему архипелагу, надеются прежде всего узнать религиозные «секреты» белых.

3. Крестьянские ереси на Филиппинах существовали с первых лет испанской колонизации вплоть до американской оккупации. Особенное значение имел раскол, возглавленный в 1902 году несколькими католическими священниками, которые принимали участие в восстании Агвинальдо и его эфемерной республике, грубо ликвидированной вооруженными силами Соединенных Штатов в 1899 году. Важно также любопытное движение батраков и крестьян-бедняков острова Минданао под названием «Колорум». Его участники толковали в милленаристском духе последние слогги обрядовой формулы «во веки веков» — *in saecula saeculorum* (откуда испанизированное окончание последнего слова «*solum*»), которую тянет священник во время церковной службы. В ожидании установления лучшего мира они вели вооруженную борьбу против земельных собственников и представителей колониальной администрации.

4. Многочисленные католические и протестантские секты раскольного типа существуют в Африке южнее Сахары. Почти всем им свойственна вера в воскрешение своих знаменитых вождей, убитых европейцами во время постоянных восстаний или арестованных за их отважную освободительную борьбу и умерших в заключении. Это так называемые негритянские мессии.

Подобные движения известны под разными названиями в Ньяссе и Конго, среди повстанцев Мао-Мао в Кении и населения Камеруна и Судана. Их роль в процессе формирования новых независимых государств, пожалуй,

заслуживает глубокого исследования. Выдающийся вождь народа Кикуйу Джомо Кеньятта, ставший впоследствии премьер-министром Кении, был учеником христианской школы. Председатель совета министров Ганы Кваме Нкрума почитался в широких религиозных кругах своей страны как настоящий спаситель месснианского типа. Верующие раскольниковских церквей Конго, Центральной и Южной Африки молитвы обращают уже не Иисусу, который «умер за белых», а к вождям великих народных восстаний последних десятилетий, «умерших за спасение африканцев».

В этих религиозных движениях тоже преобладает представление о том, что христианское вероучение служит европейцам прежде всего для того, чтобы помочь им удержать в своих руках богатства и власть, и овладение их ритуальными «секретами» откроет доступ к особым источникам знания, способного обеспечить в интересах негров контроль над обществом, распределение материальных благ и функционирование самых современных машин.

Это явление исключительно интересно. И не удивительно, что многие ученые с увлечением принялись собирать все факты, могущие пролить свет на его развитие, тем более что оно совершается на наших глазах и неясным, противоречивым образом связано с грандиозной борьбой за национальное и социальное освобождение бывших-колониальных народов и слаборазвитых стран¹.

6. «Арабские мессии»

Если есть за что критиковать все эти первые исследования, которые ведутся на базе традиционных по своему характеру этнографических и социологических дан-

¹ Помимо уже упомянутой книги В. Лантернари см. прежде всего следующие работы: *P. M. Worsley. The Trumpet Shall Sound.* London, 1960; *Eric J. Hobsbawm. Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movements in the 19 th and 20 th Centuries* Manchester University Press, 1959, а также исследования молодого сотрудника сартровского журнала «*Les temps Modernes*» Жоржа Баландые, особенно *G. Balandier. Afrique ambiguë.* Paris, 1958 (сер. «*Terre humaine*»). К ним следует добавить исследования одного из лучших этнографов советской исторической школы, Сергея Александровича Токарева, о первобытном обществе Австралии и Меланезии.

ных, то это следует сделать прежде всего за их пока еще не преодоленную тенденцию рассматривать все в терминах христианства. Она является плодом своеобразного исторического воспитания. Между тем движения и чаяния масс аналогичного христианству мессианского и раскольнического характера не прослеживаются у народов с иными религиозными представлениями, особенно в индуизме, буддизме и исламе.

Верно, что в последние столетия вместе с волной колониальных экспедиций в Азию, Африку, Океанию, в Центральную и Южную Америку повсюду распространилась миссионерская деятельность христиан, которая далеко превосходит пропаганду других крупных религий. Эта деятельность — одна из серьезных помех объединению и формированию социально-политической ориентации национально-освободительного движения, особенно в наиболее отсталых районах. Верно также, что в лоне католической и протестантской церкви явления ереси и раскола вышли за первоначальные рамки мистицизма и отрешенности и развиваются ныне на более совершенной основе, стремясь получить поддержку демократических сил, которые возглавляют новые государства и продолжают бороться за полную политическую самостоятельность. Но было бы ошибкой ограничиваться опытом слоев населения, находящихся под влиянием различных христианских течений, и не учитывать, например, того, что происходило раньше и имеет место сейчас в мусульманском мире.

Крупные колониалистские державы часто пользовались мусульманскими сектами, чтобы попытаться разделить и задержать движение за объединение арабских народов или подорвать сотрудничество и мир между религиозными меньшинствами в странах, которые ускользают из-под их контроля, каковы, например, Индия и Пакистан. Однако нередко это движение оборачивается против самого себя. Пробуждение национального сознания принимает порой типично религиозный облик. В Судане мусульманская секта «Амсар» поддерживала местную партию борьбы за независимость во имя учения одного пророка, или Махди, жившего в конце прошлого века. Партия же унионистов, сторонников слияния с Египтом, испытывала, напротив, влияние другой секты, под названием «Кхатлина», более близкой к мусульманскому

правоверию египетского типа. Не следует забывать и роли, которую играло в истории ливанского народа древнее братство друзей, возникшее в XI веке вокруг подобия арабского мессии Ад-Дарази, сохранившее до наших дней гордые традиции независимости.

Ожидание некоего «золотого царства» справедливости и мира на земле, исторического эквивалента «царства небесного» из древних христианских пророчеств, проходит через всю историю ислама. К вере в него примыкает вера в «возвращение» бесчисленных выдающихся деятелей, имамов и махди, которые на протяжении столетий сражались за свои народы и отождествлялись, под влиянием иудаистских и христианских идей, с «мессией». Исламский мир много фантазировал о нем после смерти Мухаммеда. Современная аравийская вахабитская династия Ибн-Сауда связана с одним из реформистских движений конца XVIII века, которое очень скоро утратило свой народный характер, стало защищать феодальные интересы и приняло участие в хитрой игре империалистических соперников за овладение нефтью и контроль над стратегическими зонами Аравийского полуострова.

Примерно такова же судьба других религиозных течений, которые можно назвать «еретическими» по отношению к мусульманской ортодоксии, таких, например, как бабизм и бахаизм, возникшие во второй половине прошлого века в персидском исламе, в стране, которую жестоко эксплуатировали местная феодальная аристократия и чужеземцы. Приверженцы «баб'а» (по-арабски «врата спасения») провозгласили пришествие через долгие десятилетия новой эпохи справедливости и мира — в лучших традициях старого мессианства. Бабистов жестоко преследовали на родине, и они рассеялись по всем странам Ближнего Востока и позволили втянуть себя в противоречия между империалистическими державами, переходя на службу то к англичанам, то к французам и, наконец, к американцам. Один из последователей бабизма, племянник «Баха Уллах», или «Славы божьей» — одно из многих спекулятивных мессианских наименований, которыми изобилует исламская теология, — после второй мировой войны получил от англичан титул баронета в награду за оказанные им услуги. Что касается бахаизма, то он сейчас имеет представителей в Организации Объединенных Наций, имеет пышно обставленную

резиденцию в Соединенных Штатах и приобрел совершенно чуждую первоначальному направлению политическую и социальную окраску.

Это, конечно, крайний случай. Но возвышение и упадок бабизма и бахаизма позволяют увидеть опасность, угрожающую всем подобным движениям, какими бы они ни были — мусульманскими или христианскими или же еще какими-нибудь, — когда идеологическая надстройка препятствует образованию новых связей между массами простого народа, еще склонного переносить в заоблачный мир мифа и обряда свои чаяния о воздаянии вместо осознанного движения за национальное, социальное и культурное освобождение соответствующих стран.

На пороге христианства

В настоящее время христианскую религию со всеми ее ответвлениями и разновидностями (католицизм, протестантизм, православие и т. п.) исповедуют около 820 миллионов человек, то есть около трети населения земли. Возникшая почти две тысячи лет назад, в период наивысшего подъема античной цивилизации средиземноморского мира, она подошла ныне к пределу своего исторического развития, столкнувшись не только с другими великими массовыми религиями, такими, как буддизм, конфуцианство, индуизм, ислам и др., но и с естественными и историческими науками, широко распространившимися в последние десятилетия в широких слоях рабочих и интеллигенции так называемых христианских стран, причем этот процесс шел параллельно преобразованию прежних производственных отношений и появлению новых классовых отношений.

И в рабовладельческом обществе и при средневековом крепостничестве, когда за незначительным меньшинством, стоящим у власти, признавалось божественное право, любая история *всегда была*, в сущности, *священной историей*. Человек не испытывал потребности исторического объяснения происхождения веры по той простой причине, что сама вера предлагала ему правдоподобное объяснение истории. Лишь на заре нового периода, с развитием торговли и промышленности, с прогрессом техники и положительных наук, и особенно вместе с утверждением новых, внешне «свободных» общественных отношений человек начал ощущать возможность решительного воздействия на окружающую его действительность, построения своими собственными руками новой жизни и преобразования в организованной борьбе

общественного устройства. И тогда он начал задавать себе вопрос о том, каковы могли быть исторические корни тех верований, которые он унаследовал от прежних поколений и посредством которых продолжал истолковывать свою роль в мире.

Так возникли на заре XVI столетия первые робкие попытки гуманистов — Эразма Роттердамского, Меланхтона и особенно движения за «возвращение к истокам», возникшего в огне борьбы за реформу, — найти рациональное объяснение происхождения и развития христианской религии.

Однако прошли еще три с лишним столетия, прежде чем история христианства стала предметом подлинного критического исследования, без оглядок на догматические и сверхъестественные соображения. Зарождение в этот период марксистской теории, действенного орудия освобождения человека от тысячелетнего гнета позволило поставить проблему истоков христианства, освобожденную от всякого мистического и идеалистического балласта и огражденную к тому времени от мелочной антиклерикальной полемики позитивизма и экономического детерминизма, как проблему подлинной истории человечества.

В период с 1840 по 1845 год Маркс и Энгельс пришли к разработке теоретического учения и практики диалектического материализма и научного коммунизма, чему способствовало помимо всего остального и изучение раннего христианства, причем Маркс и Энгельс полемизировали с одним направлением гегелевской школы. В отличие от Бруно Бауэра, который воссоздавал историю происхождения христианства как простой процесс идеологического ответвления от греко-римской и еврейской философии, Маркс и Энгельс подчеркивали, что всякая религия прежде всего отражает определенный общественный опыт, который люди накапливают в общении друг с другом и затем отражают в понятиях. Критика взглядов Бруно Бауэра и Тюбингенской школы Ф. Х. Баура и Д. Ф. Штрауса, развернутая сто лет тому назад Марксом и Энгельсом, служит до сих пор исходным моментом, от которого отправляются все, кто желает приняться всерьез за изучение происхождения христианства.

1. Богатые и бедные

Изучать происхождение христианства — значит исследовать среду, социальные слои, в которых распространилась евангельская проповедь, и те запросы, на которые она отвечала. Особенно важно установить, в какой мере экономические отношения, преобладавшие в ту эпоху, отражались в религиозном движении, вытеснявшем один за другим древние культуры греко-римского общества.

Христиане первых веков нашей эры были убеждены, что мир весьма скоро прекратит существование, и с надеждой ожидали нового «образа мира»¹, который они представляли себе подобным *царству мессии* (о котором мечтали евреи) или равносильным ритуальному искуплению, предсказанному религиями мистерий греко-римского мира. Однако они лишь выражали словами веры и религиозных чаяний веками разгоравшееся недовольство экономическим и политическим положением, вызванным гнетом рабовладельческого общества и различных иерархий, с помощью которых Рим осуществлял свою власть, не оставляя низшим слоям даже призрачного выхода на земле. Но религиозный протест никогда не выходил за рамки классовой структуры, в которую люди чувствовали себя включенными словно по неотвратимому закону природы. Это верно и для нашей эпохи: вспомним, например, неоднократные внушения покорности и смирения в папских «социальных энцикликах» за последние сто лет. Таким образом, религиозный протест направляет деятельность верующих к воображаемому, мифическому, сверхъестественному выходу. Но все же этот факт не ставит под сомнение искренность и самобытность религиозных чаяний масс, рассматриваемых в их первоначальном историческом состоянии.

Именно на основе религиозной догмы, морали и культа первые христиане вырабатывали представление о своей роли в мире. И в их вере выражалась потребность в ином устройстве мира, в коренном обновлении всего общества.

«Царство божие» в иудейской религии в конечном счете приобрело достаточно ясный смысл торжества «праведных» над неправедными, «жертв» над их поработителями, «бедных» над богатыми, и для ранних хри-

¹ I Коринф., гл. 7, ст. 31: «...ибо проходит образ мира сего».

стиан оно было чем-то конкретным, реальным. Для них оно было устройством мирного, материально и духовно процветающего общества, которое должно было осуществиться в сравнительно недалеком будущем, и притом на земле, благодаря прямому вмешательству божества. И лишь позже, когда от этой перспективы христиане вынуждены были отказаться, так как события приняли дурной оборот (окончательное падение Иерусалима при Адриане в 135 году н. э., преследования со стороны имперских властей и учащавшееся вступление в христианскую среду новообращенных из других слоев общества), идея «царства божьего» начала приобретать все более и более отвлеченный характер, пока не превратилась в понятие об индивидуальном загробном воздаянии в потустороннем мире или идентифицировалось с самим путем церкви в мире.

То же самое можно сказать в отношении тех или иных высказываний социального характера, встречающихся в древнейших христианских документах, которые благодаря своей противоречивости породили столько споров между историками.

Раскроем собрание писаний Нового завета, или сочинений первых веков новой эры,— мы без труда найдем в них доводы в подтверждение каких угодно положений. Самая мораль евангелий отражает существовавшие в недрах рабовладельческого общества контрасты¹. Стоит, к примеру, прочитать в тексте нагорной проповеди, приведенной в Евангелии от Луки (гл. 6, ст. 20—26): «...блаженны нищие духом; ибо ваше есть царствие божие», и мы тотчас поймем, что имеем дело со словами утешения и надежды, обращенными к несчастным, к обездоленным, угнетенным, из среды которых особенно часто выходили приверженцы новой веры. Этот факт становится особенно очевидным, если мы добавим к этому обращению проклятие, следующее вслед за ним: «...горе вам, богатые!». В Евангелии же от Матфея (гл. 5, ст. 1—12), которое связано преимущественно со средой еврейского происхождения в период, когда мессианские общины уже развились в различных социальных слоях и больше не терпели скандального противопоставления бедняка богатому, эта

¹ См. *Albert Bayet. Les morales de l'évangile. Paris, 1927 («Christianisme», vol. 22).*

формула изменилась: «Блаженны нищие духом; ибо их есть царство небесное»; упоминания о богатых нет. Иными словами, блаженны также и те богатые, которые предполагают *духовно* жить так, как если бы они тоже были обездолены¹.

А когда мы читаем, все в том же писании Луки: «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь», нам ясно, что речь идет о подлинно голодных людях, о нехватке хлеба, о страдающих от тягостных условий жизни массах. Но в варианте Матфея отражено уже иное положение, голод становится лишь «жаждой правды».

О чем же все это свидетельствует? О том, что нет нужды искать в христианских текстах того, чего там не может оказаться, поскольку экономические и политические условия общества того времени совсем не походили на нынешнюю обстановку классовой борьбы. Бесполезно, следовательно, задаваться вопросом, «социалистическими» ли идеями вдохновляется евангелие или же оно подчинено требованиям буржуазной морали. Ранняя христианская литература должна лишь помочь нам выяснить характер среды, в которой *первоначально* велась новая религиозная пропаганда.

Накопление средств производства в руках незначительного меньшинства людей, которые тем самым получали возможность превратить огромное большинство людей в подчиненную и лишенную в этом мире надежд массу,— вот что характеризует общество в эпоху зарождения христианской религии.

Подсчитано, что в эпоху Августа во всем Средиземноморье имелось не более нескольких сот тысяч свободных людей. Чтобы обеспечить существование этого ничтожного меньшинства, свобода которого, кстати сказать,

¹ Это представление, собственно говоря, не являющееся оригинальным, сближается с греко-римским стоицизмом, который оказывал все возрастающее влияние на процесс приспособления раннего христианства к окружавшему его обществу и господствовавшим в нем строгим экономическим и юридическим отношениям. Богатство теперь осуждалось не само по себе, а лишь поскольку человек его страстно желал. Вспомним Сенеку (Epist. 87): «Fecit sibi divitias nihil concupiscendo» («Создал себе богатство, ничуть его не желая»). О проблеме богатства в первые века христианства см. хорошую подборку новозаветных и патристских текстов: *A. Leonetti. Dieu ou Mammon. Paris, 1954*, и книгу: *P. Alfarié. Origines sociales du Christianisme. Paris, 1959*.

была далеко не одинаковой и колебалась в зависимости от условий той или иной страны, бесчисленные рабы производили предметы потребления и обмена, строили, торговали, воевали и умирали по приказу своих хозяев, поставляя им несметные богатства, к которым сами они не имели ни малейшего доступа.

Общество не было и не могло быть социально однородным. Два основных класса греко-римского общества дробились на целую серию промежуточных групп и слоев, начиная с обезземеленного земледельца и кончая обремененным долгами ремесленником, от разоренного торговца до моряка-авантюриста, школьного учителя, вешуна и бродячего врачевателя, пирата, воина и раба, с огромным трудом добившегося известной самостоятельности, войдя в категорию «свободных», и все же вечно остававшегося среди них чужаком.

Выражавшиеся всеми этими словами идеи, противоречивые и разнородные, отражали разнообразные чаяния. Один из недостатков известной книги Каутского о происхождении христианства как раз и заключается в том, что он не учел сложности социальной структуры общества того времени и свел к сухой идеологической схеме вечно подвижную и многообразную действительность¹.

С учетом этих замечаний классовое расслоение в период появления христианства выглядит достаточно ясным. Бедные и богатые, эксплуататоры и эксплуатируемые, люди, обладавшие всеми правами, и другие, почти целиком их лишенные, — вот два полюса в упорной классовой борьбе, происходившей в рабовладельческом обществе. Само собой, тогда не было объективных условий для создания организованных, осмысленных и сознательных форм классовой борьбы, какие существуют в наше время; и все же она существовала и в ту эпоху в самых разнообразных формах и то и дело приводила к жесточайшим вспышкам.

¹ См. *Карл Каутский. Происхождение христианства. Собр. соч.*, т. 10. М., 1930. Другой ошибкой Каутского было механическое перенесение в теолого-дисциплинарную область административно-бюрократических признаков античного христианского общества (епископ становился главой общества, поскольку он ведал общей кассой группы и т. п.). Более выдержанна точка зрения Эрнста Трельча (*Ernst Troeltsch. Die Soziallehre der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen, 1923*).

Выражением этой борьбы явились не только вооруженные восстания рабов, но также и то, что можно называть оппозиционной литературой, и прежде всего те народные восточные сочинения апокалиптического характера, в которых выражались надежды и ненависть, чаяния и протесты наиболее придавленных слоев античного общества и целых угнетенных народов. Основной недостаток большинства работ по истории античного мира заключается в передаче точки зрения одних только господствующих группировок, то есть ничтожного меньшинства, и в замалчивании требований и борьбы широких масс бедняков и угнетенных¹. Между тем исследование народных стремлений и надежд не только необходимо, но и возможно: их нельзя было в то время претворить в жизнь, но именно потому они переносились в сферу религии, запечатлеваясь в культе, обряде и народной литературе.

2. Апокалиптическая литература

Так называемые «пророческие книги» Ветхого завета, разделенные на книги четырех больших пророков (Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила) и двенадцати малых (от Осии до Малахии), — один из основных источников для такого исследования.

Мы уже видели, что речь идет о пророках не в народном понимании этого слова, то есть не о толкователях и предсказателях будущего. Содержащиеся в этих писаниях «предвидения» исторических событий выглядят убедительными постольку, поскольку составление пророческих книг последовало спустя десятки и даже сотни лет после этих событий.

Пророки Ветхого завета — это прежде всего прорицатели и реформаторы этико-социального склада, убеждения которых, разумеется, не выходили за рамки эпохи. Поскольку же строй общества в первые времена распространения христианства существенно не изменялся, не

¹ Исключение составляют в Италии произведения Санто Мадзарино, ныне преподавателя Римского университета. См. его классический труд «Римская империя» в книге: *G. Giannelli, S. Mazzarino. Trattato di storia romana, vol. II. Roma, 1956*, и его монографии «*Aspetti sociali del quarto secolo*». Roma, 1951; «*La fine del mondo antico*». Roma, 1960, а также целую серию статей и очерков, опубликованных в последние годы.

следует удивляться постоянному сходству и подобию морали пророков и евангельских документов.

«Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что другим не остается места, как будто вы одни поселены на земле», — читаем мы в книге Исании (гл. 5, ст. 8). «Горе беспечным... вы, которые лежите на ложах из слоновой кости и нежитесь на постелях ваших, едите лучших овнов из стада и тельцов с тучного пастбища... пьете из чаш вино...», — говорит другой древний израильский пророк¹. Подобные же мысли, которые немногим разнятся со словами Нового завета, изобилуют во всей еврейской и талмудистской литературе.

Однако, если мы хотим составить себе более ясное представление о сложной игре сил, развертывавшейся в этот период между религиозным доктринерством и социальным протестом, мы должны прежде всего обратиться к текстам, возникшим на почве иудаизма, но насыщенным элементами, заимствованными из религиозных и культурных традиций Востока. Эти писания исторически следуют за «пророческими» книгами и получили наименование «апокалиптических»².

Апокалиптическая литература свидетельствует о крушении извечных национальных чаяний израильского народа и о постепенном распаде представления о мессии как о царе и полководце, который должен с помощью бога и главным образом силой оружия восстановить независимость страны. Еврейский народ в эту эпоху окончательно подпал под чужеземное иго, захватчики сменяли один другого вплоть до греко-сирийской оккупации и римского завоевания. К классовому гнету, против которого робко протестовали древние пророки, добавляются ужасы и оскорбления иноземного господства. Апокалипсисы явились на мифологической почве ответом наиболее боеспособных слоев еврейского народа на это новое положение вещей.

Однако сказанное касается не только еврейского на-

¹ Амос, гл. 6, ст. 1—7.

² Сведения об апокалиптических текстах (или, как еще говорят, апокрифах — секретных, тайных книгах) собраны в работе: *Robert H. Pfeiffer. History of New Testament Times*. New York, 1949. См. также уже упомянутую работу *R. H. Charles. The Apocrypha and Pseudepigrapha of the old Testament in English*, 2 voll. Clarendon Press. Oxford. 1913 и другие годы (последнее издание вышло в 1963 году) с критической вводной статьей и историческим комментарием.

рода. Контраст между бедными и богатыми, между угнетателями и угнетенными постепенно вытесняет в апокалиптической литературе древний конфликт между израильтянами и чужеземцами. Апокалиптический автор согласен с тем, что освобождение Иерусалима — центральная проблема истории мира, но при этом, считает он, речь идет лишь об одном из событий «космической революции», посредством которой божество преобразует лицо земли, свергнет власть имущих и установит свое царство над людьми. Персидская теология с ее дуалистической концепцией борьбы доброго и злого начала и вавилонская астрология, связывающая земные события с движением и расположением звезд, доставили обильный материал для этого процесса «денационализации» еврейского учения о спасении.

Апокалипсис — слово греческое, бывшее в ходу в среде, где зародилось христианское пророчество. Его первичное значение — «откровение», но производным смыслом этого слова является мистическое предвещание грандиозных социальных переворотов и устрашающих небесных явлений. Так миллионы бедняков и рабов, неспособные освободиться от цепей рабства, создавали себе иллюзию грядущего часа искупления.

В официальных сборниках писаний Нового завета, который сформировался в течение первых двух столетий церковной истории, сохраняется ныне только один *Апокалипсис*, тот, который приписывают Иоанну. Однако мы располагаем теперь целиком или в отрывках более чем сотней подобных писаний, правда, лишь изредка на языке подлинника, чаще в переводе на один из древних восточных языков, сирийский или коптский, армянский, грузинский или эфиопский. История всей этой литературы сама по себе в высшей степени поучительна.

При всем разнообразии этих сохранившихся текстов почти всем апокалипсисам свойствен один общий признак: уверенность в том, что триумф угнетателей не будет вечным и что их дни сочтены. В результате целой серии социальных и космических катастроф — войн, болезней, землетрясений, несчастий, падения звезд, опустошений и пожаров сверхъестественного свойства — земля будет в конечном счете обновлена. Злые будут наказаны и уничтожены вместе с сатанинскими силами, которые их охраняют. Добрые (а это почти исключительно «бедные»,

«униженные», «угнетенные») восторжествуют на земле и будут вести существование, исполненное духовного блаженства и материального довольства, которое изображено в апокрифах как «небесное царство» или «божье царство».

Подробности этой программы обновления мира и общества в разных текстах различны. Нередко «царство» изображается как некий ограниченный период времени между двумя сейсмическими катастрофами, завершающийся победой небесных сил над силами тьмы; очень скоро была установлена точная длительность этого периода — это символическое число «тысяча» (для господа каждый день равен тысяче лет, а день седьмой будет днем «великого отдыха»), впервые встречающееся в Книге юбилея и затем без оговорок воспринятое автором канонического Апокалипсиса в Новом завете (гл. 20). Отсюда привычный термин «тысячелетие» («миллениум»¹) для обозначения царства праведников и наименование «миллиенарии» (по-гречески «хилясты») для тех, кто принимает это поверье, которое впоследствии епископы времен Константина сочли признаком религиозного недомыслия. Евсевий из Цезареи, который видел осуществление «царства божьего» в роскоши двора Константина, вызвал насмешки святого епископа Гиерапольского Папия, ученика Иоанна, который в середине II века все еще наивно исповедовал веру в пришествие «тысячелетнего царства». Евсевия же он назвал «скудоумным»².

Но если меняются обстоятельства, идея, вдохновляющая авторов писаний, остается неизменной.

Речь идет о не лишенном поэтической силы и гуманных идей обличении несправедливостей и всевластия господствующих классов, отождествленных в ряде случаев с той или иной нацией, завоевавшей обширные территории и уничтожившей национальную самостоятельность целых стран. Это прежде всего, как и следовало ожидать, Римская империя — «бестия номер один» в глазах авторов апокалипсисов.

Чтобы придать больше значения своему произведению, творцы этой литературы пускали ее в обращение под именами, почитавшимися в еврейской и восточной

¹ От *mille* (лат.) — тысяча. — *Ред.*

² *Eusebio. Storia Ecclesiastica*, III, 39.

древности (Даниил, Барух, Енох, Моисей, Элия, Ездра, Адам, Сивилла и т. п.). Но анонимный или апокрифический характер эти книги приобретали, вероятно, также благодаря необходимости избежать репрессий тех самых всемогущих притеснителей, бесславный конец которых предрекался в писаниях.

Изучение апокалиптических текстов имеет, следовательно, значение не только для выявления истоков христианской идеологии, но и для восполнения с помощью выразителей взглядов низших слоев древнего мира одного серьезнейшего пробела в истории греко-римской эпохи.

3. Мессиянство и христианство

В палестинском обществе апокалиптическая литература образует идеологическое подобие религии таинств греко-римского мира.

С одной стороны, поиски спасения путем приобщения к мифу о страдающем, умирающем и воскресающем божестве, с другой — ожидание некой необыкновенной личности, мессии, которая восстанавливает на земле царство справедливости и всем, а в первую очередь бедным и гонимым, открывает путь к воздаянию.

Из столкновения этих двух элементов и притом не только в общинах еврейской эмиграции на заре нашей эры, но еще раньше, в самой Палестине — об этом свидетельствуют открытия последнего времени — возникло христианство, или мессиянство нового типа, более не связанное с историческими судьбами одного лишь израильского народа.

Люди никогда не формулируют идей, которые не были бы предварительно тем или иным образом испытаны в их реальной жизни. Не раз бывало в эпоху восточных деспотий, как основного типа общества, что мессиянский спаситель являлся в образе монарха, властелина, царя. И не раз случалось, что его проповедь искупления характеризовалась всеми признаками освободительных замыслов монархического вождя восточного народа.

Апокалипсисы исходят из распространившегося в ту эпоху убеждения в несправедливом устройстве мира. Первоначально так думали потому, что израильский народ был жертвой коррупции и чужеземного гнета, но

затем развилось мнение о несправедливости мира вследствие того, что в самом избранном народе начались религиозные распри и возобладало социальное неравенство. Начиная с этого времени и независимо от исторических или легендарных событий, о которых говорится в религиозной литературе, появляется христианство. Открытые в последние годы на берегах Мертвого моря манускрипты, написанные за столетия до начала христианской эры, окончательно подтверждают этот факт.

Древнейшим из апокалипсисов в собственном смысле этого слова является приписываемая пророку Даниилу книга, в которой идет речь о событиях VI века до н. э., причем сама она была написана во II веке, за несколько лет до рукописей, открытых в Кумране. От нее ведут начало почти все характерные для раннего христианства мифы. Типична, между прочим, легенда о «сыне человеческого», которую евангелия применили к образу Иисуса. Из буквального смысла арамейского слова «человек» — обычный, смертный человек — постепенно возникло значение «особый человек», избранный для божественной миссии — точно так же, как было переосмыслено греческое понятие о герое¹.

Мессианская, то есть христианская, идеология отразила в себе всю историю Палестины и еврейской эмиграции начиная с 170 года до н. э., когда сирийский царь Антиох IV захватил — в который раз — Иерусалим, и вплоть до 135 года н. э., когда последнее восстание было подавлено императором Адрианом, который разрушил древний город и вновь отстроил его, уже под именем Элиа Капитолина.

Могущественный сирийский самодержец известен в истории также под именем Эпифан, что означает «отмеченный божественным откровением» на земле. Этого прозвища он удостоился благодаря значительной близости его политических идеалов духу религии таинств. Он задался целью вовлечь иудеев в сферу греческой культуры и социального уклада, преобладавшего в мире после распада империи Александра Македонского. С помощью одного эллинистически настроенного первосвященника, сменившего еврейское имя Иисус на Ясон, Антиох IV

¹ См. недавно появившуюся работу: A. Brelich. Gli eroi greci: un problema storico-religioso. Roma, 1958.



Добрый пастырь.
Христианская скульптура
III века н. э.

превратил храм Яхве в Иерусалиме в языческое капище и воздвиг в нем статую Зевса Олимпийского. Однако немедленно последовало яростное восстание, которое в 167 году до н. э. привело к временному восстановлению независимости евреев, длившемуся около столетия при братьях Маккавеях и их преемниках Асмонеях: Иоанне Гиркане, который к своему сану верховного жреца добавил также титул главы Израиля, и Александре Яннае, также принявшем в 103 году титул царя. Объединение власти в руках одного лица послужило причиной новых противоречий, которые выразились в отпадении от Иерусалима многих ортодоксальных евреев и их возвращения в пустыню, на берега Мертвого моря, где они продолжали мечтать в духе мессианства или, что то же са-

мое, христианства, о приходе подлинного «хозяина» — религиозного, а не политического вождя, который бы восстановил праведную веру. Асмонеи использовали союзные отношения с римлянами, чтобы устранить своих внутренних и внешних врагов. Они пали жертвой своей собственной игры, и Помпей воспользовался этим в 63 году до н. э., чтобы занять Иудею и положить тем самым начало постепенному превращению всей Палестины в римскую колонию¹.

¹ Все эти события смутно отражаются в документах, найденных недавно в пещерах Иудейской пустыни.

В 47 году до н. э. некий иудейский князек нееврейского происхождения, Антипатр, добился у Цезаря назначения губернатором Иудеи. Для своего сына Ирода Великого он добился титула царя; но на деле властелином был римский захватчик. В 4 году до н. э., после смерти Антипатра, царство было поделено между тремя его сыновьями. Мессианские выступления принимали характер партизанской борьбы и вооруженного мятежа против римлян; к восстанию очень скоро примкнули состоятельные слои Палестины. Первая большая иудейская война 66—67 года н. э. завершилась захватом Иерусалима императором Титом. Второе восстание 132—135 годов н. э. навсегда положило конец всяким надеждам на национальное возрождение евреев, и мессианство обратилось к новым, все более и более несбыточным верованиям, принявшим окончательно «христианский» облик. Сами по себе не столь уж значительные, эти события, затронувшие лишь небольшую часть средиземноморского мира, никогда не оставили бы столь глубокого следа в религиозной жизни того времени, если бы они не оказались включенными в более широкую сферу противоречий между миром рабов и миром рабовладельцев, которые выражались в существенно близких формах в недрах всего общества Римской империи. Дискуссия об историческом существовании «основателя» новой религии, которая еще несколько десятилетий назад воодушевляла и глубоко разделяла специалистов, не кажется столь уж значительной при учете гигантской волны мессианского и апокалиптического движения, охватившего эллинистический Восток и Палестину в период между II веком до н. э. и II веком н. э.

4. Тысячелетнее царство и кризис античного мира

Все открытые в последнее время тексты, рукописи и документы подтверждают существование христианской идеологии задолго до официальных сроков начала проповеди нового культа. Развитие ее совершалось, естественно, не по прямой непрерывной линии без скачков и резких качественных переходов, но диалектически, путем предварительного накапливания количественных изме-

нений. Сам же переход к новой религии стал возможен благодаря исключительному многообразию затронутых движением масс, противоречиям и борьбе, потрясавшим все более и более широкие слои общества, возникновению новых экономических, политических и идеологических явлений.

Выход, который предлагало христианство, неизменно предполагал уход от действительности, перенесение борьбы из области фактов в сферу абстрактных идей. Следовательно, христианство нужно рассматривать не как причину, а только как одно из проявлений кризиса, преобразующего старые экономические и социальные отношения. Не только апокалиптическая литература выражала идею близкого конца света, неминуемой всемирной катастрофы. Эта идея циркулировала по всему римскому миру в последние десятилетия республики, принимая порой неожиданные формы покорности судьбе и отрешенности от мира, до сих пор недостаточно внимательно изученные историками¹. Этой идеей проникнуты многие сочинения историков и поэтов эпохи Цезаря и раннего периода принципата Августа.

Представление о тысячелетнем царстве, которое оставило столь прочный отпечаток на иудаизме и христианстве и которое встречается также в арабской литературе с самого ее возникновения², не чуждо взглядам самих господствующих классов в период начавшегося разложения античной цивилизации. У греков и римлян этот вымысел принимает характер возвращения к золотому веку, о котором фантазировали поэты со времен Гесиода и до Вергилия и Овидия. На иудейско-христианском миллениаризме (учение о тысячелетнем царстве, от латинского *mille* — тысяча. — *Ред.*) и даже на римском обществе сказалось также персидское учение о хазаре, или тысячелетнем царстве во главе с пророками, которые должны подготовить триумфальное возвращение Ормузда, то есть доброго бога Ахура Мазда. Согласно Овидию, Сивилла

¹ См. С. Л. Утченко. Идеино-политическая борьба в Риме накануне падения республики. М., 1952. Правильное освещение этого явления содержится в главе «Социальные утопии времен Перузинской войны и Брундизийского мира» в книге Н. А. Машкина «Принципат Августа».

² См. А. Donini. Chiese dissidenti e moti ereticali. «Crepuscolo del colonialismo». Rinascita, nov.—dicembre 1958, p. 741 e ss.

жила тысячу лет и от нее ожидали выполнения ее обязанности вводить героев в преисподнюю и переносить их через тысячу лет в блаженные Елисейские Поля¹.

Источники той эпохи говорят нам о большом распространении оракулов, всякого рода благочестивой литературы, о преобладании мистицизма, о возвращении к давно забытым поверьям. Эта волна неверия в человека и обращения к чудесному, к сверхъестественному, которая типична для переходной эпохи от одного общества к другому, никогда серьезно не расстраивала ряды господствующих слоев, даже способствовала порой сохранению на какое-то время их власти, клонившейся, однако, к закату.

Не исключено, что идея обновления мира вместе с ожиданием «всеобщей катастрофы»² перешла к римлянам от этрусков, но она обрела впоследствии четкие формы под влиянием пифагорейской школы³, стоицизма и различных астрологических учений, пытавшихся с не менее абсурдной точностью, чем иудейско-христианские авторы апокалипсисов, определить момент пришествия «нового века».

Усвоенная римлянами в период наивысшего расцвета их цивилизации центральная тема эллинистической мысли была между тем совсем иной. Мир, этот мир, всегда является лучшим из возможных миров; в безмятежном созерцании мироздания теряется и исчезает несправедливость; сумма добра и зла постоянна, и поистине нет нужды во вмешательстве божества для исправления его собственного творения⁴. Однако в годы принципата

¹ См. Овидий. *Метаморфозы*, XIV, 3.

² Выражение Диона Кассия. Оно относится к битве при Филипах (42 год до н. э.); однако имеется в виду все состояние общественного мнения в последние десятилетия республики и первые века империи: «Большинство людей не знало, за что приняться, и готовилось ко всеобщей катастрофе» (*Dion Cassius. Storie*, 48, 3).

³ См. *Leonardo Ferrero. Storia del pitagorismo nel mondo romano (Dalle origini alla fine della Repubblica)*. Torino, 1955.

⁴ Именно в этом состоял, с точки зрения правящих слоев, один из самых сильных доводов сторонников язычества III—IV веков н. э. в их полемике против христианства — от Цельса до Порфирия и Юлиана Отступника, продолжавшейся до тех пор, пока новая религия сама не стала полностью выражать интересы господствующего класса (см. *Pierre de Labriolle. La réaction païenne. Etudes sur la polémique antichrétienne du I — er au V — e siècle*. Paris, 1934).

Августа подобные взгляды отмирают, теряют свою власть над умами и зачастую даже переходят весьма неожиданным образом в свою противоположность.

Так идеологический кризис подступил к сердцу самой Римской империи.

5. Virgiliy i Sivilла

Воображение людей средневековья превратило Virgiliya в некоего мага, в существо, наделенное сверхъестественными качествами, в пророка и предшественника христианской религии. Сам Данте в «Божественной комедии» воспринял и развил эту легенду, избрав латинского поэта своим наставником и провожатым в путешествии по аду и чистилищу. В самом деле, разве не описал Virgiliy в VI книге «Энеиды» посещение своим героем подземного мира, царства мертвых?

В основе мифов и народных преданий никогда не лежит одно лишь интеллектуальное понимание мира. Условия жизни людей, и в первую очередь тысячи противоречий, в которых бьется разделенное на классы общество, помогают нам выяснить происхождение многих легенд и поверий. Однако ясно, что миф о Virgиллии никогда не смог бы так широко распространиться и притом столь прочно укрепиться в сознании людей в эпоху средних веков¹, если бы с IV века н. э. не получило широкого распространения тенденциозное и произвольное толкование одного из самых известных произведений латинского поэта — «Четвертой эклоги», написанной в 40 году до н. э. и посвященной консулу Поллиону. Заключенный в том же году в Бриндизи мир, казалось, положил конец длительному периоду гражданских войн и открыл Августу путь к власти. У Поллиона, друга и покровителя Virgилия, родился сын. Поэт приветствует рождение мальчика как исключительное событие в жизни человека и, желая сказать отцу нечто чрезвычайно приятное, заявляет, что отныне начнется последняя и счастливейшая эпоха в истории мира, которая достигнет расцвета, когда его сын возмужает. Так предрекла Sivilла Кумская: века по-

¹ Полезно прочитать старую книгу *Domenico Comparetti. Virgilio nel Medioevo*, 1874. См. также упоминавшуюся книгу: *Ed. Norden. Die Geburt des Kindes*. Leipzig, 1924.

вернут вспять, вернется век справедливости и изобилия, и новая порода людей сойдет с небес. Таков смысл небольшой поэмы Виргилия.

Немудрено, конечно, что через несколько столетий после возникновения христианства какому-либо теологу в поисках доводов для убеждения последних защитников языческой идеологии могло прийти в голову истолковать стихи Виргилия как провозглашение новой религии и даже как предсказание рождения Христа¹.

Подобными смешениями, но только еще более существенными для развития догмы, богата история раннего христианства. Типичным является, например, теологическое приспособление одного из древнейших библейских текстов Исаии, в котором о рождении младенца говорится в выражениях, сходных с Виргилиевыми: «се, дева во чреве примет, и родит сына, и нарекут имя ему: Еммануил (что означает «С нами бог». — А. Д.).

Он будет питаться молоком и медом, доколе не будет разуметь отвергать худое и избирать доброе»².

Как показывает еврейский подлинник этого текста, автор стремился лишь успокоить некоего благочестивого израильтянина, которому угрожало чужеземное вторжение: да, ныне дела идут плохо, но очень скоро некая молодая женщина родит сына, и прежде, чем мальчик достигнет разумного возраста, враги Израиля, ассирийцы, будут разбиты. Спустя некоторое время, в III веке до н. э., неизвестные переводчики Библии на греческий язык, работавшие в Александрии, под влиянием, может быть, древних астральных и солнечных мифов³ передали еврейское слово «ha-al-mâh» — «младая женщина» греческим *парфенос* («девственница»), невольно положив начало представлению о непорочном зачатии мессии в

¹ Первым в этом смысле был, по-видимому, Лактанций на заре IV века (*Institutiones*, I, 5). Св. Иероним полагал, однако, что всего этого недостаточно, чтобы сделать из Виргилия христианина (Ер. 53). Все же мнение отцов церквей «*Maro poster*» («Виргилий наш!») впоследствии возобладало.

² Исаия, гл. 7, ст. 14—15.

³ Легенда о чудесном рождении спасителя, связанная с непорочным зачатием, встречается в греческой религии, во многих восточных культах, в персидской литературе, в индийских текстах и в буддистских житиях святых (*K. Kerényi. Das persische Millenium. Mahabharata bei der Sybille und Virgil. «Klio», 1936, XXIX, p. 135*). См. также *P. Saintyves. Les vierges mères et les naissances miraculeuses. Paris, 1908*.

Евангелии Матфея (гл. 1, ст. 22—25), когда смысл удачного поэтического выражения Исаии был утрачен.

Впрочем, сопоставление Virgilia и Исаии не случайно.

Если в строках «Четвертой эклоги» и не содержится ничего необычайного и тем более пророческого, то остается все же фактом, что в описании конечной эпохи справедливости и изобилия поэт прибегает к необычной для официального греко-римского общества терминологии¹. Удовлетворенные своей жизнью на земле, правящие классы не нуждались в ожидании лучшего мира. Сивилла Кумская Virgilia между тем говорит языком апокалиптической литературы из еврейских источников, распространенной также на греческом языке среди беднейших и наиболее притесненных слоев Востока².

Официальная римская религия имела дело с древними Сивиллиными книгами, вероятно, этрусского происхождения, хранившимися на Капитолии со времени Тарквиния. С ними советовались в момент какого-либо кризиса. При пожаре 83 года до н. э. книги эти погибли, однако вскоре по приказу Суллы была направлена на Восток комиссия из трех человек для поисков новых пророческих книг. Александрийские евреи, стремившиеся распространить свои взгляды в эллинистическом мире, еще раньше приобрели один из восточных переводов Сивиллиных книг. В ту пору они обладали целой серией таких текстов апокалиптического оттенка, написанных греческим гекзаметром. Часть из них сохранилась до наших дней³. Вот несколько характерных для этой литературы фраз: «И будет земля общей, и не будет более ни стен, ни границ, ни бедных, ни богатых, ни тиранов, ни рабов,

¹ Th. Zielinski. La Sybille. Paris, 1924; Jean Carcopino. Virgile et le mystère de la IV-e Eclogue. «Revue des Etudes Latines». Paris, 1931.

² Тертуллиан, Ариобий, Лактанций, Коммодян, Иероним говорили о Сивилле почти как о «пророчице» подлинного христианского вероучения («Sybilla non mendax» — «Сивилла не лжет», *Tertullianus. De Pallio*, 2; «Veri vera vates» — «Истины истинный пророк», *Tertullianus. Ad nationes*, II, 12). Ориген же, будучи более тонким знатоком эллинистической культуры, относился к этому с недоверием. Средневековые сблизил пророчества Давида с прорицаниями Сивиллы, особенно в смысле апокалиптического провидения иуданско-восточного типа («Teste David cum Sybilla» — «Свидетельствуют Давид с Сивиллой» в молитве «Dies irae» («День гнева»)).

³ A. Pincherle. Gli oracoli sibillini giudaici. Roma, 1922.

ни великих, ни малых, ни царей, ни господ, но все будут равны»¹. Многократно и вполне определенно предвещается в книгах возмездие Риму: «А сколько бы богатств ни добыл Рим в Азии,—второе больше Азия возьмет с Рима, заставив его расплатиться за несправедливые притеснения²; и если столько людей из Азии стали рабами многих италиков, в двадцать раз больше италиков в ничтожестве будут рабски трудиться в Азии... О сколь блажен человек, который будет жить в то время»³.

Нет ничего невероятного в том, что три посланца сената — П. Габиний, М. Отаций и Л. Валерий, вернувшиеся в Рим почти за сорок лет до появления поэмы Вергилия, привезли, по свидетельству Варрона, Фенестеллы и Дионисия Галикарнасского, добрую тысячу «сивиллиных» стихов, собранных на Востоке, и тем самым невольно сделались разносчиками «подрывной» литературы и притом в самом центре римского мира. Подкрепленные этими произведениями, новые идеи приобрели популярность в образованных кругах столицы, и Вергилий мог заимствовать некоторые из них для образа новорожденного сына могущественного Поллиона.

Известно, что новые Сивиллины книги очень скоро возбудили недоверие сената и имперских властей. Август и Тиберий запретили их, а потом без особых колебаний приказали сжечь.

Таким образом, «Четвертая эклога» как литературное произведение весьма мало связана с апокалиптическими произведениями. Но и в ней глухо звучат некоторые новые социальные мотивы, которые возникали в процессе распада античного общества и получили свое наиболее зрелое выражение в идеологической надстройке зарождающегося христианства.

¹ A. Pincherle. Op. cit., II, 320.

² Вспомним суждение о Риме в христианском Апокалипсисе как о великой блуднице: «Воздайте ей так, как и она воздала вам, и вдвое воздайте ей по делам ее» (Откровение Иоанна Богослова, гл. 18, ст. 6).

³ A. Pincherle. Op. cit., III, p. 350 e ss.

Манускрипты Мертвого моря

Весной 1947 года, во времена последнего периода английской оккупации Палестины, несколько бедуинов племени Та-амире, которые пасли своих тощих овец на скалистых склонах, спускающихся от Иудейской пустыни к северо-западному берегу Мертвого моря, в 25 километрах к востоку от Иерусалима, заявили о находке в какой-то неведомой пещере древних рукописей.

Молодой скотовод Мухаммед эд-Диб, который первым сделал это открытие, рассказывал о нем каждый раз с новыми подробностями и был, по-видимому, не в состоянии восстановить истину. Недавно он заявил под присягой, что первые находки относятся к 1945 году и что из кожи свитков рукописей он и двое его сотоварищей вырезали ремни для починки своих старых лаптей, и лишь через два года один из его дядьев «показал рукописи одному антиквару в Вифлееме, чтобы узнать, нет ли в них чего-либо путного»¹.

Как бы там ни было, в последующие месяцы ветошники и антиквары в округе между Вифлеемом и Иерусалимом начали продавать по весьма умеренным ценам куски плохо сохранившегося пергамента с еврейскими письменами и при этом намекали, что смогут вскоре пустить в продажу более сохранные свитки. В самом деле, *четыре* свитка вскоре приобрел профессор Иерусалимского еврейского университета Э. Л. Сукеник, другие *три* — настоятель православного сирийского монастыря Св. Марка Мар Афанасий. Но прежде чем первое изве-

¹ C. F. Potter. The lost years of Jesus revealed. Fawcett, 1958, p. 15. См. также A. Dupont-Sommer. Les écrits esséniens découverts près de la mer morte. Paris, 1959, p. 10.

стие о находках могло быть сообщено миру, прошел еще год¹.

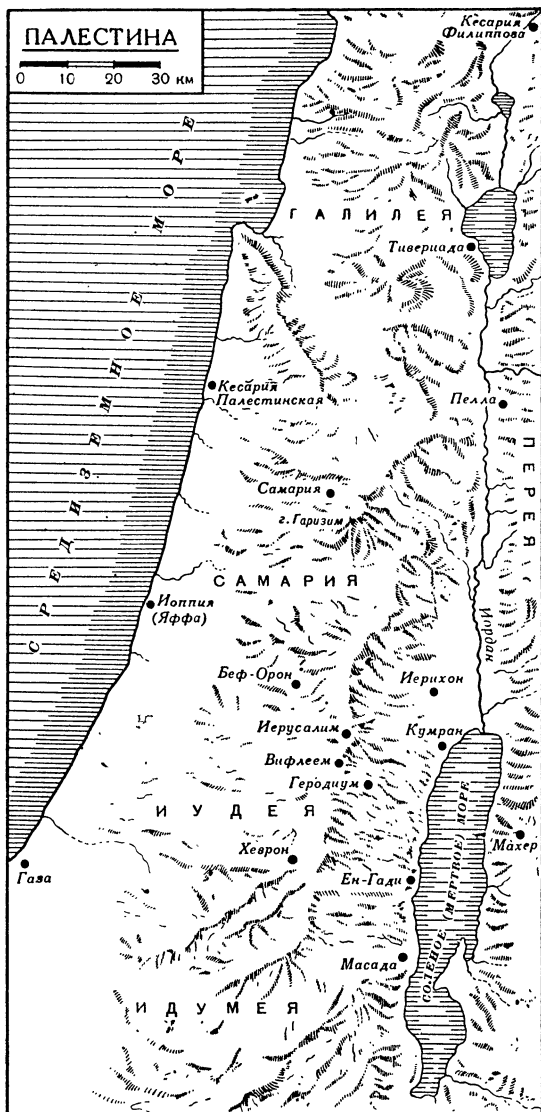
Тем временем истекли полномочия британского мандата на Палестину и на территории Иудейской пустыни, которую оспаривали два новых государства — Иордания и Израиль, началась упорная борьба между арабами и евреями, которую разжигали англичане. В результате поиски и раскопки стали затруднительными, а порой прямо опасными.

Следует признать, что власти молодого Иорданского государства, на территории которого с мая 1948 года оказалась зона пещер, с самого начала проявили большое бескорыстие и понимание научного значения исследований, проводившихся различными религиозными учреждениями (католическими, протестантскими, православными) Иерусалима. С другой стороны, небольшая группа ученых еврейского университета не только первая опубликовала полные тексты², но и сумела сконцентрировать в одном высококвалифицированном научном институте семь важнейших манускриптов, собранных там после отъезда в 1948 году из Палестины митрополита Афанасия, искавшего на американском рынке подходящего покупателя своих трех свитков³. История обратного путешествия в Израиль этих рукописей и продажа их Иерусалимскому университету за 250 тысяч долларов — это настоящий детективный роман, как, впрочем, и другие

¹ Оно появилось 11 апреля 1948 года в «Бюллетене Американской школы исследования Востока», т. СХ, стр. 2, в статье У. Ф. Олбрайта «Важнейшая находка рукописей в наше время». Следующей осенью директор Папского библийского института в Иерусалиме сообщил о находках в Рим, однако первое сообщение о них появилось в «Civiltà cattolica» только в 1950 году (I, стр. 480—494 и 612—624). Краткий обзор поисков был помещен в римской газете «Quotidiano» от 23 марта 1949 года. Подробнее находки освещены в лучшем неаполитанском журнале классической филологии «La parola del passato» (1949, вып. XII, стр. 267—283) в статье И. де Фрэна «Еврейские манускрипты, найденные в Иудейской пустыне».

² См. *Elazar L. Sukenik. Megillot genuzot. Gerusalemme, I, 1948, II, 1950.*

³ Первое издание свитков Афанасия вышло в Соединенных Штатах под редакцией трех сотрудников «Американской иерусалимской школы» — М. Барроуза, Дж. С. Тревера и У. Г. Броуни в книге: *M. Burrows, J. C. Trever and W. H. Brownlee. The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery; I, The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary; II, Plates and Transcription of the Manual of Discipline. New Haven, 1950—1951.*



Карта Палестины времен мифической жизни Христа

события¹, начиная с поисков и кончая расшифровкой в феврале 1956 года двух других, *медных* свитков, обнаруженных за два года до того в другой пещере, которые содержат составленные на народном еврейском языке указания о сказочных сокровищах, укрытых в округе. Всевозможные авантюристы хлынули в те места, забыв, что подобными историями полон весь восточный фольклор².

Методические поиски в районе пещер и в окрестностях начались только в 1949 году. Они продолжают и в настоящее время. Обследованы сотни природных и искусственных гротов, причем обнаруженные тексты и документы зачастую перепутаны и принадлежат самым различным эпохам: от каменного века, за 4000 лет до н. э., и до византийского и арабского периодов средневековья. Основная часть находок состоит из литературных, археологических и нумизматических материалов, относящихся к периоду формирования и упрочения христианской легенды, между II веком до н. э. и концом второй иудейской войны, в первой



Окислившиеся медные свитки
III пещеры

¹ Похоже, что Афанасий не подозревал до последнего момента, что покупка его манускриптов была тайно произведена от имени израильского правительства.

² О «свитках сокровищ» кроме первых сообщений Г. Райта Бэкера (*H. Wright Baker. Notes on the opening of the Bronze Scrolls from Qumrân. «Bulletin of the John Rylands Library in Manchester», 1956, p. 45—46*); смотри также статью *A. Dupont-Sommer. Les rouleaux de cuivre trouvés à Qumrân. «Revue de l'histoire des religions», 1957, CLI, p. 22—36*. В свитках описаны 60 мест между Хевроном и Гери-зимом, в которых якобы скрыты различные ценности, составляющие в целом 200 тонн золота и серебра. Текст этот исключительно трудно расшифровать, в частности, из-за окисления металла. Первым пытался прочитать его проф. Джон Марк Аллегро, преподаватель сравнительной семитской филологии Манчестерского университета. Результаты его работ изложены в увлекательно написанной работе: *J. M. Allegro. The treasure of the Copper Scroll. The opening and decipherment of the most mysterious of the Dead Sea Scrolls. New York, 1960*.

половине II века н. э. Находки эти сделаны в пещерах и постройках, покинутых по большей части уже в период подавления первого восстания, между 68 и 70 годами н. э., когда разгоралась ожесточенная партизанская война против римлян.

Вот откуда тот исключительный интерес в ученом мире к этим находкам, о котором свидетельствует порожденная ими литература, насчитывающая ныне около 2 тысяч названий, не считая статей в газетах и популярных журналах. Различные по объему и ценности работы десятками публикуются во Франции, Англии, Соединенных Штатах, в Израиле, в Германии, Бельгии, Голландии. Институт истории Академии наук Советского Союза посвятил находкам несколько информационных сообщений¹. И только в Италии культурные круги, за вычетом нескольких специалистов, оказались глухими к откликам на это событие. Из 600 работ, собранных в добросовестнейшей научной библиографии Миллара Барроуза² к концу 1957 года, только одна написана итальянцем. Это очерки доцента еврейского языка и литературы Римского университета С. Москати.

Изучение найденных материалов потребует очень многих лет. Оно уже породило новую историческую спе-

¹ См. К. Б. Старкова. Рукописи из окрестностей Мертвого моря, в «Вестнике древней истории», 1956, № 1, стр. 87—102. Проблема связи этих документов с христианством, однако, в статье еще не затронута. Более удовлетворяет с этой точки зрения статья А. П. Каждана «Новые рукописи, открытые на побережье Мертвого моря» в «Вопросах истории религии и атеизма», т. IV. М., 1956, стр. 280—313. (За последнее время в СССР вышли две книги: С. И. Ковалев, М. М. Кубланов. Находки в Иудейской пустыне. М., 1960, и И. Д. Амузин. Рукописи Мертвого моря. М., 1961.—*Ред.*)

² См. *Millar Burrows. The Dead Sea Scrolls*. New York, 1956, и «More light on the Dead Sea Srolls». New York, 1958. Достаточно прочитать эти две работы и более ранние публикации Дюпон-Соммер (*A. Dupont-Sommer. Aperçus préliminaires и Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*. Paris, 1950—1953), чтобы составить себе достаточно полное представление об истории этих текстов. Кстати сказать, профессор Парижского университета Дюпон-Соммер первый серьезно обосновал проблему аналогии между новыми документами и идеями раннего христианства. В «*Elenchus Bibliographicus*», журнале «*Biblica*», органе Римского понтификального библейского института, и в «*La revue de Qumrân*», который выходит в Париже с 1958 года, из номера в номер публикуется библиография этого вопроса.

циализацию. Мы имеем дело с огромным количеством документации из первых рук, освещающей эллинистическо-римский период истории Палестины на заре нашей эры. Благодаря ей нам являются на исторической сцене группы верующих, приверженцев типично «христианских» легенд, обрядов и идеологии, живших за сотню и больше лет до установленного по преданию рождения Иисуса. Речь идет об остатках многих тысяч рукописей на пергаменте, коже, папирусе, черепках и даже хлопковой бумаге. В большинстве случаев они очень плохо сохранились, неразборчиво написаны и притом составлены на восьми различных языках (древний и народный еврейский, классический и христианский арамейский, набатейский, греческий, латинский и арабский). Найдено также внушительное количество археологических материалов: керамики, монет, оружия, кусков льняной ткани и, кроме того, некоторые предметы, вырезанные из дерева и камыша, сохранившиеся спустя столько веков, несмотря на их непрочность.

1. Пещеры и развалины Кумрана

Район находок начинается на плоскогорье Иудейской пустыни, недалеко от древнего города Иерихона. Оттуда он подходит по крутым и скалистым откосам к западному побережью Мертвого моря, к югу от долины Иордана, на 300 метров ниже уровня Средиземного моря. Согласно евангелиям, в этих местах пророчествовал Иоанн Креститель, и Иисус якобы приходил туда поститься *40 дней*. Манускрипты рассказывают, что и основатель общины Мертвого моря удалился со своими приверженцами из Иерусалима в пустыню, чтобы возобновить тот образ жизни, который отцы Израиля вели *сорок лет*: повторяются, таким образом, одни и те же элементы предания.

Бесплодная земля, лишенная растительности вследствие ядовитых отложений солей когда-то покрывавшего всю эту зону моря, изборождена многочисленными высохшими руслами рек, которые скудно наполняются водой в течение короткого сезона дождей. Главными из них являются: Вади Кумран, Вади-эн-Нар и Вади Мураб-

ба'ат. По этим именам классифицируются и датируются находки.

В районе Кумрана — несколько сот пещер, однако наиболее значительные находки сделаны лишь в одиннадцати из них (они получили условные обозначения 1Q, 2Q, 3Q... 11Q).

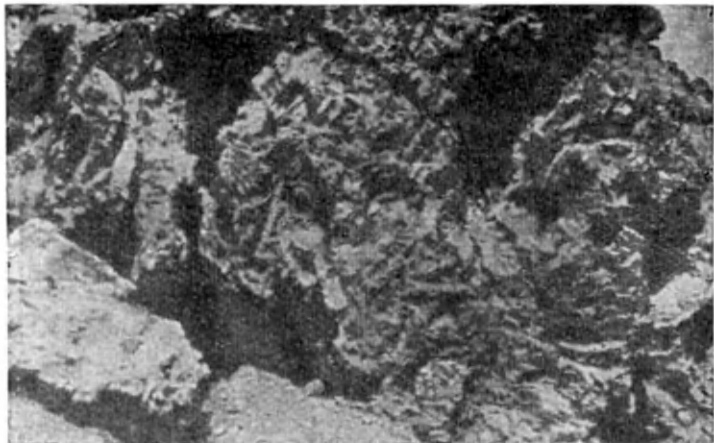
Местные скотоводы, случайно открывшие первую пещеру, долго не хотели сообщить ее точное местоположение, надеясь найти в ней гораздо более ценные предметы, нежели глиняные кувшины и обрывки рукописей, которые они сбыли за несколько фунтов стерлингов. В этой пещере находилось множество закрытых крышками амфор эллинистическо-римской формы. Большинство из них оказались пустыми и разбитыми; но внутри некоторых находились завернутые в ветхие холщовые полотнища наиболее важные манускрипты, те, что получили название «семи свитков» Мертвого моря или Иудейской пустыни (две копии библейской книги Исаии — одна полностью, другая в отрывках, комментарий к книге малого пророка Аввакума, руководство к церковной службе, названное «Уставом общины», любопытный апокалиптический текст, подробно описывающий будущую «Войну сынов света против сынов тьмы», примерно три десятка «Гимнов», близких к библейским псалмам и комментарий к трем первым главам Ветхого завета, первоначально ошибочно названный «Апокалипсисом Ламеха»).

Первыми, кому удалось наконец проникнуть вслед за бедуинами в пещеру, были английский полковник Эштон и сопровождавший его капитан арабского легиона Аккаш-эль-Зебн. Это произошло в начале февраля 1949 года, то есть по крайней мере через два года после первых находок. Исследования велись тогда почти месяц. Были обнаружены кроме новых осколков таких же амфор, относящихся ко II веку до н. э. — I веку н. э., большое число кусков плотной льняной ткани, пропитанной воском и смолой или асфальтом, в которую были завернуты для лучшей сохранности манускрипты, и около 500 фрагментов по большей части уже известных текстов (библейские писания, апокрифы и псевдоэпиграфы — все иудейских авторов) и частично новых, относящихся к обрядам и правилам совместной жизни еврейской общины. К ним же должны были относиться и другие свитки. Ни одной монеты не было найдено, но содержание текстов



Развалины Кумрана

приводит к выводу, что это были тексты, написанные до первого иудейского восстания в 70 году н. э. и укрытые в этом тайнике жителями окрестных районов. Это предположение полностью подтвердилось благодаря работам главного интенданта археологического ведомства Иордании доктора Лэнкестера Гардинга и группы археологов Иерусалимской «Библейской школы», которые обнаружили на мраморной площадке близ Мертвого моря, недалеко от пещеры, в местности с арабским названием



Вход в знаменитую I кумранскую пещеру

Хирбет Кумран («развалины, руины Кумрана») ¹ остатки прямоугольного сооружения размером 30 на 27 метров с многочисленными помещениями, одно из которых (больше других размером) должно было служить трапезной или местом собраний. Помимо служебных санитарных построек, кухонь, водопроводов для наполнения цистерн, скрипториев для переписывания манускриптов были найдены бассейны для обрядовых омовений и почти тысяча обломков амфор. Одна из амфор сохранилась целой — она в точности подобна тем, что содержали свитки в первой пещере. Наконец, на восточном склоне было обнаружено кладбище с тысячей могил; большей частью это

¹ Арабское название этой местности, «Кумран» (Qumrân), почти наверняка является переделкой еврейского «Гоморра» — прославленного библейской легендой города, местонахождение которого на берегах Мертвого моря недавно поставлено под сомнение археологами. Я. ван дер Плуг выдвинул, правда без особой уверенности, другую этимологию: название «Кумран» он производит от слова «qamar» — «луна» (см. *J. van der Ploeg. The excavations of Qumrân. A Survey of the Judaean Brotherhood and its Ideas. London, 1958, p. 62*). О древних находках в районе Иерихона есть сведения от III века н. э. у Оригена (см. *S. Mercati. Studi e testi, V. Roma, 1901*) и в одном письме несторианского патриарха Селевкии Эламскому митрополиту, написанном в начале IX века (см. *H. del Medico. L'enigme des manuscrits de la mer Morte. Paris, 1957*). Однако нет доказательств, что речь идет именно об этих пещерах.



Искусственные ходы, проделанные археологами,
чтобы проникнуть в IV пещеру

были могилы мужчин и лишь несколько — захоронения женщин и детей.

Здесь в изобилии найдены монеты разных эпох, начиная от первых прокураторов Августа в Палестине и кончая вспышкой Первого иудейского восстания, то есть от 6 до 67 года н. э.

С 9 февраля по 24 апреля 1953 года в главном сооружении была проведена новая серия раскопок, в последующие годы они повторялись. В результате в более глубоко расположенных слоях было найдено не менее 250 монет времени Иоанна Гиркана I (135—104 годы до н. э.), Ирода Архелая (4 г. до н. э.—6 год н. э.) и войны 67—70 годов, а также следы сражений, римские дротики и кинжалы. По-видимому, после этого периода поселение было покинуто евреями, поскольку сохранились следы римской оккупации его, продолжавшейся до конца I века н. э. Затем новые находки свидетельствуют о возвращении сюда евреев в период Второй иудейской войны (132—135 годы н. э.). Начиная с этого времени — никаких следов жизни, полное запустение до нашего времени.

Весной 1952 года, с 10 по 20 марта, когда были получены новые средства для поисков, семь групп археологов

под руководством бельгийских и французских специалистов произвели 230 раскопок в районе Кумрана, из которых, впрочем, только 37 привели к относительно ценным находкам (преимущественно керамика). В двух пещерах — II и III — были открыты новые куски манускриптов, а в III те самые полностью окислившиеся медные свитки, которые целых четыре года оставались нерасшифрованными («свитки сокровищ»).

Тем временем в нескольких метрах от древнего населенного пункта другие бедуины — они очень быстро наловчились в подобных поисках — обнаружили искусственный грот. Его содержимое не уступало находкам в первой пещере, если даже не превосходило их, хотя и сильно пострадало от непогоды и хищений. Это была общинная библиотека, вероятно спасенная дорогой ценой в момент бурного вторжения римлян около 70 года н. э.; тысячи фрагментов рукописей на еврейском и арамейском языках (первоначально они составляли не менее 400 произведений, из которых многие были совершенно неизвестны ученым) охватывали примерно трехвековой период — с начала II века до н. э. и по I век н. э.

12 ноября 1952 года стоимость этих текстов достигла одного фунта стерлингов за квадратный сантиметр и продолжала подниматься. Чтобы избежать рассеяния коллекции, прибегали к помощи различных университетов и церковных учреждений, которые собирали необходимые средства для покупки всей массы материалов¹. В качестве поощрения иорданское правительство разрешило различным организациям вывезти из страны принадлежащие им части коллекции и выставить их в своих музеях после того, как все документы будут прочитаны и напечатаны. Пока что все они собраны в Палестинском археологическом музее, в арабской части Иерусалима. Для чистки, прочтения и публикации найденных материалов этого четвертого грота образована комиссия из семи специалистов — представителей пяти национальностей, различных взглядов и исповеданий, впрочем, в большинстве — церковных деятелей².

¹ «Оссерваторе Романо» от 14 декабря 1956 года сообщало, что даже Ватиканская библиотека приобрела 53 фрагмента (46 на еврейском и 7 на арамейском языках).

² Вот имена членов этой комиссии: доктор Фрэнк М. Кросс из семинарии Мак-Кормик и епископ Патрик У. Скигэн из Вашингтон-

К несчастью, V и VI пещеры специалисты посетили уже после случайных охотников, движимых жадной надеждой, так что здесь поиски если и дали что-либо, то весьма мало.

Более удачными оказались раскопки, начатые весной 1955 года, — они все еще продолжаются, однако сообщения об этих работах неясны и противоречивы. В четырех пещерах (VII—X), служивших, по-видимому, убежищем в различные эпохи, найдены некоторые фрагменты текстов и черепки с древними письменами. Зато о находках в последней, XI, пещере сообщения были прямо-таки сенсационные. Говорили об открытии по крайней мере пяти других свитков того же характера, что и в I пещере (часть библейской книги Левит, полный текст библейской Псалтири, арамейский комментарий к книге Иова, апокалиптическое описание «Небесного Иерусалима» и т. п.). Однако затем обстановка изменилась из-за того, что кое-кто из участников исследования пожелал создать завесу секретности вокруг работ, так что многие начали выражать сомнение в правдивости этих сообщений, полагая, что не исключены новые сюрпризы с места раскопок.

2. Подземелья Мурабба'ат и Хирбет Мирд

Примерно в 18 километрах к югу от Кумрана, в районе русла Мурабба'ат, в двух часах пути от берега Мертвого моря, почти в то же время, с января 1952 года, были обследованы четыре пещеры, хранящие следы человеческих поселений самых различных исторических эпох: IV тысячелетия до н. э. и эпохи гиксосов (которыми, возможно, были древние скифы), периода железного века в Иудее (VIII—VI века до н. э.) и времен римского

ского католического университета (по библейским текстам, отраженным в почти 100 манускриптах); аббат Жан Старский из Национального научно-исследовательского центра в Париже и аббат Ж. Т. Миллик из той же организации (по арамейским текстам, апокрифам, псевдоэпиграфам, отрывкам «Общинного правила» и другим оригинальным текстам христианского движения); доктор Клаус Хунцингер из Геттингенского университета (по копиям «Трактата по военному делу» и папирусам); проф. Джон Страгнел из Оксфордского университета (по гимнам и другим литургическим сочинениям) и проф. Дж. М. Аллегро из Манчестерского университета (по комментариям к Библии и научным текстам).

завоевания. Значительная часть найденных здесь монет относится к правлению Нерона, Домициана и Адриана (66—135 годы н. э.), этой же эпохе принадлежат куски керамики и бронзовый знак Десятого легиона, ненавистного войска, которому было поручено подавление вооруженного сопротивления римлянам в Иудее. Одна из древнейших евангельских притч сравнивает эту армию со стадом свиней¹.

Примечательно преобладание еврейских библейских текстов среди обнаруженных в этих пещерах вещей. Древнейшие из них написаны финикийским алфавитом, употреблявшимся не позже V—IV веков до н. э. Помимо того, извлечены отрывки из греческого перевода малых пророков, два договора на арамейском языке от 124 года н. э., папирусы на набатейском языке, известном до сих пор только по надписям на камнях, некоторое число черепков с греческими надписями и фрагменты латинских и арабских текстов.

Но самым значительным для историков открытием явились два еврейских папируса времен Второго восстания (132—135 годы н. э.), один из которых подписан, возможно, самим легендарным предводителем повстанческого движения, известным лишь по некоторым сведениям из Талмуда, сочинений Юстина, Диона Кассия и Евсевия Кесарийского. Речь идет о полководце-мессии Симоне Бен-Кохеба, как, оказывается, его в действительности звали, тогда как сподвижники именовали его на арамейский лад Бар-Кохеба², что означает «Сын звезды», а раввины прозвали Бар-Козиба, или Козба, то есть «Сын лжи», так как они не признавали его мессией Израиля.

Согласно одному древнему преданию, палестинские группы христиан вначале действовали совместно с Бен-

¹ «Легион имя мне», — воскликнул нечистый дух, когда Иисус собирался изгнать его из тела некоего одержимого в Гадаринской стране. Бесы просили Иисуса поселить их в свиней, что паслись на горе (Марк, гл. 5, ст. 1—20; Лука, гл. 8, ст. 26—39; Матфей, гл. 8, ст. 28—34; у последнего намек на легион из осторожности устранен). Этот римский легион стоял гарнизоном в Иерусалиме. Эмблемой отряда был вервь, но еврейские патриоты с презрением называли его свиньей — именем одного из самых нечистых, по поверью, животных. (Обо всем этом эпизоде см. книгу Арчибалда Робертсона «Происхождение христианства». М., 1959, стр. 203.)

² В русской исторической науке закрепилось написание Бар-Кохба. — *Ред.*

Косеба в партизанской борьбе против римлян, пока не отказались признать его мессией и не подверглись за это жестоким преследованиям. Подтверждение этого события содержится в намеке на «галилеян» в одном из ныне открытых писем¹. Впрочем, сомнения не рассеяны, поскольку обитатели Галилеи к тому времени добрых два века жили обособленно и независимо и не могли примкнуть к каким-либо организациям христианского типа. Господствующие круги относились к ним подозрительно, частью оттого, что галилеяне лишь недавно были обращены в иудаизм, частью оттого, что в большинстве это были бедные голодающие земледельцы, страдающие под двойным гнетом — крупных еврейских землевладельцев и римских сборщиков налогов.

Как бы там ни было, теперь общепризнанно, что в этих гротах в войну 132—135 годов н. э. укрывался отряд еврейских партизан, пока он не был уничтожен римлянами. Это были приверженцы старой веры, которые не имели ничего общего с общиной Кумрана. Всякие признаки жизни исчезают здесь после подавления восстания Адрианом, нового изгнания сотен тысяч иудеев за пределы Палестины и восстановления Иерусалима в качестве римской колонии.

В июле 1952 года в одной из пещер долины Вади-эн-Нар, в древнем Седроне, в окрестностях старого византийского монастыря Марда, построенного в 492 году св. Саввой в Хирбет Мирде, там, где некогда возвышались стены разрушенного римлянами укрепленного города Гиркании, бедуины обнаружили большое число фрагментов арамейских, греческих и арабских рукописей V—X веков н. э., то есть значительно менее древних, нежели другие манускрипты. Бельгийская археологическая миссия занялась изучением этого района, но пока не сумела добавить что-либо существенное к первичной находке, состоявшей из отрывков греческих манускриптов, написанных унциальными буквами. Они содержат классические тексты («Андромаху» Еврипида), отрывки из книги Мудрости, евангелий от Марка и Иоанна и Деяний апостолов, фрагменты неканонических текстов, написанных

¹ «Если не порвете всяких сношений с любым из галилеян, которых я спас, набыю вам колодки на ноги». Оба письма переведены и опубликованы с комментарием в «Revue Biblique», LX, 1953, p. 268—275.

греческим курсивом, некоторые места из Нового завета на сирийском языке (разговорным на территории Палестины с I века н. э. и до византийской эпохи был арамейский), письмо на папирусе, тоже на сирийском языке, и несколько арабских документов IX—X веков на примитивной хлопчатой бумаге. В последнее время раскопки возобновились.

3. Описание основных текстов

Вплоть до нынешнего времени в печати появилось критическое издание только семи свитков из I пещеры и ничтожная часть остального обширного материала. Если заходит речь о текстах Мертвого моря, имеют в виду преимущественно эти документы, но, впрочем, и их одних достаточно, чтобы составить представление об исторических, лингвистических и идеологических проблемах, связанных с этим открытием¹.

Первоначально подлинность документов оспаривалась некоторыми критиками; они не могли осмыслить неожиданно обнаруженного поразительно близкого к христианству мировоззрения открытых памятников, написанных лет за сто до начала нашей эры². Ныне почти никто

¹ Первое издание шести свитков, подготовленное учениками и сотрудниками Сукеника (сам он умер до завершения работы), вышло на еврейском языке («Ошар га-мегиллот га-генузот». Иерусалим, 1954), но вслед за тем опубликовано и в английском переводе («The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University». Gerusalem, 1955). Седьмой свиток опубликован только в 1956 году: *N. Avigad, Y. Yadin. A Genesis Apocryphon. Gerusalem, 1956.* Остальные фрагменты I пещеры собраны в монументальном оксфордском издании 1955 года под редакцией Т. Д. Милика и Д. Бартелеми («Discoveries in the Judaean Desert», vol. I; «Qumrân cave I»). В той же серии, которая в полном издании будет состоять из десяти или двенадцати томов большого формата, уже опубликованы комментированные и снабженные переводами: «Les grottes de Murabba'at» под редакцией П. Бенца, Т. Д. Милика и Р. Де Во (2 т.), 1961, и «Les «petites grottes» de Qumrân. Exploration de la falaise; Les grottes 2 Q, 3 Q, 5 Q, 6 Q, 7 Q — 10 Q; le rouleau de cuivre» под редакцией М. Байэ, Т. Д. Милика и Р. Де Во (2 т.), 1962.

² Наибольшее неверие проявил Г. Р. Драйвер (*G. R. Driver. The Hebrew scrolls from the Neighbourhood of Jericho and the Dead Sea. London, 1951*). Доктор Соломон Цейтлин прямо считал их средневековой подделкой. Кале утверждает, что они были спрятаны около III века н. э., хотя и допускает, что они написаны ранее (*Kahle. Die*

не сомневается в подлинности кумранских текстов. Если даже оставить в стороне данные археологии, датировку керамики, монет и пр., не нашлось бы в мире ловкача, способного сфабриковать подобные тексты, даже если бы он обладал познаниями всех, вместе взятых, специалистов по семитским языкам. Да, впрочем, в основе всех этих сомнений лежали не разумные причины, а почти исключительно соображения религиозного характера, зародившиеся как в еврейских, так и христианских церковных кругах.

В Палестине в самом деле имело место несколько крупных мошенничеств в области археологии и палеографии¹. Но анализ с помощью радиоактивных изотопов углерода показал, по крайней мере, что льняные полотна, в которые были завернуты свитки, наверняка сотканы между I веком до н. э. и I веком н. э.² Эти сроки, как мы уже видели, подтверждаются внушительным количеством прочих данных о найденных материалах.

Изучение письменности манускриптов показывает, что ряд рукописей должен быть отнесен к еще более раннему времени. Один из наиболее компетентных специалистов по библейской палеографии определенно заявил, что ни один кумранский свиток по всем графическим признакам не может быть датирован позже середины I века до н. э.³

Из семи важнейших свитков, обнаруженных в первой пещере, два воспроизводят уже известные библейские тексты, другие пять содержат новые материалы. Рассмотрим вкратце все эти свитки.

1. *Полный текст книги пророка Исаии*, получил название «Свитка Исаии св. Марка», по имени сироправославного монастыря, настоятель которого первым купил рукопись. Свиток имеет 7 метров в длину при ширине в 30 сантиметров и содержит 54 колонки так называемого квадратного еврейского письма, которое с V века до н. э. постепенно вытеснило древний финикийский алфавит.

hebräischen Handschriften aus der Höhle. Stuttgart, 1951). Впрочем, споры о подлинности находок быстро изжили себя.

¹ См. *Charles Clermont-Ganneau. Les fraudes archéologiques en Palestine. Paris, 1885.*

² Точная дата — 33 год н. э., однако следует считаться с возможной ошибкой, по оценке специалистов, в пределах от 40 до 200 лет раньше и позже установленного срока (см. *W. F. Libby. Radiocarbon dating. Chicago, 1952*).

³ См. *S. A. Birnbaum. Vetus Testamentum. 1951, p. 91—100.*

Благоприятные климатические условия грота способствовали тому, что кожа манускрипта довольно хорошо сохранилась, хотя и пролежала добрых 19 столетий. Это несомненно самый древний из полных свитков. В его тексте есть очень интересные отступления от современного содержания еврейской Библии.

2. *Неполный манускрипт Исаии*, известный также как «Свиток Исаии Еврейского университета», поскольку он был первоначально куплен проф. Сукеником. Вероятно, когда его прятали в пещере, он уже был в плохом состоянии. Кожа его сильно пострадала. В нем содержится, с многочисленными пропусками, та часть приписанной пророку Исаии книги, которую современная критика считает произведением другого автора: это так называемый «дейтеро-Исаия», или «второй Исаия» (главы 40—56); главы 36—39 этого манускрипта целиком входят в другую часть Библии, в книгу Царств. Этот текст ближе к полной рукописи Исаии на еврейском языке, чем к современной Библии.

3. *Комментарий к Хабаккуку*, названный также по еврейской терминологии «Мидраш к книге Аввакума». Так в ту эпоху начали обозначать в раввинской литературе «объяснения» и «толкования» священных текстов, превратившиеся впоследствии в постоянное занятие христианских теологов. Длина свитка — 1,5 метра, ширина — 15 сантиметров. Отсутствует начало, и текст попорчен дырами в коже.

Писание, к которому относится комментарий, входит в число книг малых библейских пророков и восходит к эпохе македонского завоевания с явными намеками на походы Александра. «Объяснения» же относят их к более поздним событиям, к периоду насильственной эллинизации Иудеи при сирийских преемниках Александра — Антиохе IV Епифане (175—164 годы до н. э.) и Деметре V Сотере (162—150), к эпохе восстановления еврейского государства и первых римских нашествий времен Помпея. Двумя основными темами этого комментария являются, во-первых, преследование некой исключительной личности, религиозного вождя, прозванного «Учителем справедливости», одним нечестивым жрецом по прозвищу «человек лжи», или «глумливый, неправедный человек», и, во-вторых, предсказание неотвратимого наказания, связанного с приходом мощных чужеземных армий, — это

те таинственные «киттим», которые на языке Библии, по-видимому, означают чужестранцев, пришедших в Палестину из-за моря, с Кипра, с отнюдь не мирными намерениями.

Судя по всем другим свиткам и фрагментам, речь, несомненно, идет о римлянах.

Эти же темы повторяются и развиваются в трех других манускриптах оригинального содержания, открытых в Кумранской пещере.

4. «Устав общины». Это название недавно предложено взамен менее удачного первоначального наименования «Дисциплинарное наставление». Он состоит из 11 колонок текста и дошел до нас в двух кусках, составляющих вместе свиток длиной почти 2 метра и шириной 25 сантиметров. Кожа хуже качеством, чем у остальных манускриптов, хотя и менее попорчена. На ней написан не слишком разборчивый текст с многочисленными ошибками и отступлениями, которые затрудняют чтение. Недостаёт начала. В другой части той же пещеры в 1950 году были найдены еще два, пожалуй значительно более важных, фрагмента, которые, вероятно, отвалились от того же свитка, когда он был извлечен из пещеры. Ныне они хранятся в Палестинском музее, в иорданской части Иерусалима (остальная часть свитка находится в Институте Бялика на израильской территории). Речь идет о собрании «Благословений», которое первоначально, по-видимому, состояло из шести столбцов, и о так называемом Уставе общины из двух неполных столбцов. В нем ясно сформулированы эсхатологические перспективы кумранских общинников и в деталях описана их «священная трапеза» с упоминанием последнего пира под началом «двух Мессий», то есть Аарона и Израиля. В IV пещере были найдены отрывки по крайней мере девяти копий этого документа с более тщательно написанным текстом. Это доказывает, что мы имеем дело с правилами жизни достаточно многочисленной общины, члены которой в момент опасности стремились спрятать каждый свою копию в надежде найти ее после победы над римлянами¹.

¹ Не исключено, что «Уставом» руководствовались не только общинники кумранской группы, но также и другие «местные конфедеративные объединения» (см. *Geza Vermès. Les Manuscrits du Désert de Juda. Paris, 1953, p. 41 e ss.*).

Критики очень скоро заметили совпадение многих мест этого манускрипта с текстами, открытыми зимой 1896/97 года в одной «генизе» — тайнике — в еврейской общине Каира и впервые опубликованными в 1910 году под названием «Дамасского документа», по имени древней столицы Сирии, о которой упоминается в документе¹. И в этом писании речь идет о почитаемом законодателе, которого именуют то «Учителем справедливости», то «Единственным законодателем». Обычно этот текст приписывали еврейской общине строгих ревнителей вероучения, живших в первые века нашей эры в окрестностях Дамаска (не исключалось при этом, что название города могло быть чисто символическим и означало вообще место изгнания), практиковавших некоторые обряды христианского типа, и среди них крещение и священную трапезу. Следы подобных еврейских сект встречаются в Месопотамии на протяжении всего средневековья и до сих пор сохраняются у любопытного племени мандеев в Нижнем Ираке, которые говорят на диалекте арамейского языка, справляют обряды крещения и пиршества причастительного типа².

Но как бы там ни было, фрагменты того же самого текста обнаружены и в других пещерах в окрестностях Кумрана. Так, оказалось, что истоки подобного движения были гораздо древнее, чем полагали ранее, и что между двумя ветвями его существовало тесное родство. Тексты Дамаска и нашего «Устава» производят впечатление крайней религиозной нетерпимости. Вся жизнь общины регламентирована до мелочей, час за часом; приводятся молитвы, которые сопровождают всевозможные обряды, начиная с посвящения и кончая омовениями при крещении, от причастия хлебом и вином до исповедания грешников. Все обряды постоянно совершаются в атмосфере поклонения памяти усопшего Учителя и ожидания при-

¹ Новое издание с переводом, примечаниями и сопоставлением с текстами Мертвого моря вышло под редакцией Хаима Рэбина (*Chaim Rabin. The Zadokite Documents. I. The Admonition; II. The Laws. Oxford University Press, 1958*). Название «Садокитские документы» вытекает из особой роли в жизни общины Дамаска так называемых сыновей Садока. Садок — легендарный персонаж, имя которого означает в Библии настоящего жреца. Этот же термин встречается в кумранских манускриптах.

² E. S. Drower. *Scenes and Sacraments in a Mandaean Sanctuary. «Numen», III, 1, 1956, p. 72—76.*

шествия в качестве мессии Аарона и Израиля со знаменем «двух путей» — спасения и гибели¹.

5. *Трактат о войне*. «Дуалистические взгляды, характеризующие почти все ранние христианские общины и служившие источником многих средневековых «ересей», свойственны тексту самого известного пятого свитка, вызвавшего больше всего споров. Первоначально ему дали название «Война сынов света с сынами тьмы». Длина этого свитка 2 метра 70 сантиметров, ширина 15 сантиметров. Хорошо сохранился грубый холст, которым он был обернут. В манускрипте 19 столбцов, попорченных в нижней части. Отрывки того же содержания найдены в IV пещере, что свидетельствует о популярности и этого текста. В нем описывается словами и образами Библии воображаемая война добра против зла, в ходе которой община должна быть постоянно готова к концу света. Высшим знаком его будет сражение против киттимов Ашшура. На условном языке патриотов, стремившихся к постоянной готовности отразить всякое неожиданное нападение властей, «Ашшур» уже со времени первых ассиро-вавилонских нашествий стал обозначать в отвлеченном библейском смысле всякого врага избранного народа, а «киттим» с их орлами и значками — предметом религиозного культа — обозначали римские легионы. Текст, конечно, фантастический, но поскольку для создания вымысла люди должны всегда опираться на данные их действительного опыта, он очень помогает нам углубить наши знания об искусстве развертывания войск и военной тактике поздней эллинистической и римской эпох².

6. *Литургические гимны*. В момент приобретения этот свиток был разделен на четыре части, из которых три были плотно сложены друг с другом, а четвертая скручена так, что ее было почти невозможно распрямить.

¹ Тщательный английский перевод «Устава» с построчным комментарием и критическим очерком вышел под редакцией П. Вернберг-Мёллера (P. Wernberg-Möller. *The Manual of Discipline*. Leiden, 1957). Оба фрагмента, хранящиеся в Палестинском музее, опубликованы и комментированы в I томе оксфордского издания «Qumrân Cave I», p. 107—130.

² См. J. G. Février. *La tactique hellénistique dans un texte de «Ayin Fashkha», «Semitica», 1950, III, p. 53 и сл.* Желающих познакомиться с комментарием к тексту отсылаем к детальному труду: Jean Carmignac. *La règle de la Guerre des fils de la lumière contre les fils des ténèbres*. Paris, 1958. См. также J. van der Ploeg. *Le rouleau de la guerre*. Leida, 1959.



Фрагмент рукописи, содержащей благодарственные гимны

Длина каждого куска равна в среднем 35 сантиметрам. Свиток содержит 32 поэтических произведения в форме хвалебных и благодарственных гимнов, подобных библейским псалмам. Обычной темой их служат страдания, на которые обречен за свою веру «праведник». Поэмы написаны от лица самого «праведника», в котором можно узнать уже встречавшийся нам образ Учителя, основателя общины. Текст плохо сохранился, но легко поддается расшифровке¹.

7. *Апокрифическое Бытие*. Этот свиток на арамейском языке оказался в очень неблагоприятных условиях, особенно пострадал он от сырости. Его не без труда обнаружил в 1955 году ученый Джеймз Бильберкрот. Ему удалось спасти три полных столбца и достаточно полные отрывки остального текста. Это не был утраченный Апокалипсис, приписанный Ламеху, как первоначально решили исследователи, введенные в заблуждение именем, встречавшимся в некоторых отрывках текста, с которыми они

¹ См. A. Dupont-Sommer. Les livres des Hymnes découverts près de la Mer Morte. Paris, «Semitica», VIII, 1957 (полный перевод с введением и примечаниями). Более позднее критическое издание принадлежит Menahem Mansoor. The Thanksgiving Hymns. Leida, 1961. См. также Etio Piattelli. Gli Inni di ringraziamento. Firenze, 1958.

вначале познакомились. Свиток содержит сокращенное народное изложение первой книги Библии, составленное в духе иудейской общины последнего века до нашей эры (в нем много общего с уже отмечавшимися апокрифами, такими, как книга Юбилеев и книга Еноха). Очень существенно то, что текст написан на арамейском диалекте. Впервые мы встречаемся с текстом на распространенном в Палестине языке периода зарождения христианства. В греческом переводе Нового завета, и в первую очередь Евангелия от Матфея, часто проскальзывает специфика утраченного арамейского подлинника. Изучение этих текстов ныне будет значительно облегчено.

Собрание текстов, в которое входили эти семь свитков, было очень велико. Это была, надо полагать, целая библиотека¹. Если говорить только о библейских текстах, и то ясно, что исследования пещер обнаружили все книги Ветхого завета, признанные палестинскими евреями каноническими, за исключением только книги Эсфирь. Кроме того, там найдены отрывки других писаний, например, книга Товита и Екклесиаст, признанные по началу лишь александрийскими евреями, а потом и христианами. Наконец, в числе находок — фрагменты множества апокрифов и псевдоэпиграфов Ветхого завета, в которых развиваются идеи мессианства. Все эти сочинения стали священным наследством первых поколений христиан (книги Юбилеев, Еноха, двенадцать Посланий патриархов и т. д.).

Чтобы составить себе представление о ценности свитков с библейскими писаниями, достаточно вспомнить, что они по меньшей мере на 900 лет древнее самой старой ныне известной еврейской рукописи Ветхого завета Codex Petropolitanus (916 год н. э.), хранящейся в Ленинграде². Чтобы прочитать этот более ранний текст, приходилось прибегать к греческим, сирийским и латинским перево-

¹ Как мы уже знаем, в одной только IV пещере обнаружены десятки тысяч фрагментов не менее чем 380 рукописей (см. *F. M. Cross. The Ancient Library of Qumrân and Modern Biblical Studies*. New York, 1958, p. 2 e ss.).

² Ленинградский «Кодекс В 199» опубликован П. Кале в третьем издании. «*Biblia Hebraica*» в 1937 году (см. *R. Kittel. Biblia Hebraica*. Stuttgart, 1954, 9 изд. с фрагментами и вариантами новых находок). См. также новое, полностью пересмотренное издание *A. N. Adams. Our Bible and the ancient Manuscripts*. New York, 1958.

дам IV—V веков н. э. или к некоторым еврейским папирусам, содержащим лишь краткие отрывки писания.

Между тем именно древний текст является «традиционным» (масоретским, от слова *масора*, что означает «традиция»). Он был неизменным и передавался с необыкновенной тщательностью теологами раввинской школы, которые посвятили себя этому делу вскоре после начала нашей эры. С целью обеспечить правильное произношение еврейского текста при его чтении в синагоге, они прибегали к сложной системе условных диакритических знаков над и под согласными, которыми обозначались гласные и ударения. В отличие от палестинских и вавилонских текстов, передававшихся из поколения в поколение масоретами в течение двух веков, обнаруженные ныне свитки характеризуются квадратным письмом, пришедшим, после возвращения евреев из плена, в VI—V веках до н. э., на смену финикийскому письму, из которого развились также греческий и латинский алфавиты. Текстам свойственно также так называемое полное написание, ибо в те времена еще не сформировалась система обозначения гласных точками и другими условными знаками над и под согласными, но уже развилась тенденция употреблять некоторые буквы в качестве «*matres lectionis*» (указателей для чтения), чтобы обозначить гласные звуки («*wa*» — «*вав*» для «*о*», *y* — «*йод*» для «*и*», «*hei*» — «*ге*» для «*э*»).

Сравнительное изучение текстов свидетельствует о длительном процессе разработки и пересмотра так называемого «священного писания», переходившего из рук в руки, от переписчика к переписчику. Такой же процесс, хотя мы почти не можем текстуально проследить его, претерпел Новый завет.

Изучение вариантов новых манускриптов и их сравнение с традиционным текстом Библии едва началось. Между тем достаточно незначительного изменения написания, чтобы в корне изменить смысл слова или предложения. Мы ограничимся лишь двумя примерами, чтобы показать, как при этом возникают теологические неурядицы и проявляются явные социальные тенденции.

В найденном списке Второзакония (гл. 32, ст. 43) содержится призыв ко «всем богам» поклоняться богу Израиля, тогда как греческие переводчики, заботившиеся о соблюдении строгого единобожия, написали «ко всем ан-

гелам божьим», а масоретский текст попросту опускает это предложение. Примером социального перетолкования текста служит один любопытный вариант из книги пророка Аввакума (гл. V, ст. 5). Никогда не было достаточно ясно, что означает в еврейском традиционном тексте: «Надменный человек, как бродящее вино, не успокаивается». Объяснение дает новая находка. Оказывается, нужно читать не «бродящее вино», а «богач»! Достаточно было в свое время заменить словом «*huup*» («гаййайин») — «вино» слово «*hwp*» («гон») — «богатство», чтобы спасти благочестивых собственников от сурового осуждения древним библейским пророком¹.

Сомнительно, чтобы подобное открытие могло понравиться многим богатым господам, которые финансировали раскопки в Иудейской пустыне. Следует ожидать и других подобных открытий!

¹ Презрение к богатым и к богатству часто выражено с большой силой в рукописях Мертвого моря. Поступок Аввакума объясняется в соответствующем комментарии ненасытностью «нечестивого жреца» (VIII, 9—13). «Устав общины» провозглашает «Вечную ненависть к нечестивцам, по причине их приверженности богатству» (XI, 21—22).

Новозаветная община

Литература о манускриптах Иудейской пустыни разрастается из месяца в месяц прямо-таки головокружительными темпами.

Специальные библиотеки для изучения истории религии уже вынуждены расширить свои хранилища и скоро, пожалуй, откроют новые отделения для сотен и сотен новых исследований, посвященных открытию. В середине 1955 года в Страсбурге происходил съезд специалистов, на котором обсуждались возникшие в связи с новыми текстами проблемы¹. Лувэнский католический университет провел в сентябре 1957 года международную встречу, посвященную в основном изучению отношений между кумранским движением и происхождением христианства². С июля 1958 года во Франции выходит целиком посвященный этим текстам новый журнал³.

Правда, из всего обнаруженного материала только незначительная часть пока что опубликована. Но ценность уже изданных свитков и фрагментов столь велика, что с лихвой компенсирует малое число их. Ведь мы имеем дело с крупнейшим открытием литературных документов древности с той поры, когда были возвращены к

¹ Документы этого съезда опубликованы только в 1957 году в Париже («Les manuscrits de la Mer Morte». Colloques de Strasbourg (25—27 mai, 1955).

² См. «La secte de Qumrân et les origines du Christianisme» (сер. «Recherches Bibliques», IV). Louvain, 1959.

³ «Revue de Qumrân», издаваемый «Editions Letouzey et Ané» в Париже. Выпуски этого журнала, по 160 страниц каждый, появляются пока нерегулярно. Статьи печатаются на французском, английском, немецком, итальянском, испанском и латинском языках.

жизни порой неполные и попорченные рукописи многих греческих и латинских классиков¹.

Из книг об этом открытии следует прежде всего рекомендовать работу Э. Вильсона², удачно составившего рассказ о происшествиях, сопровождавших открытие рукописей, их покупку и издание. Еще несколько лет назад автор этой книги не занимался ни еврейской, ни христианской историей. Он был одним из самых известных литературных критиков Соединенных Штатов. В одно прекрасное время он забросил свои любимые английские тексты и принялся изучать семитские языки, а затем под впечатлением новых открытий направил свое незаурядное исследовательское дарование на изучение этой неожиданной главы в жизни Древнего мира. Шесть очерков его книги, написанные в живой и стремительной манере, появились вначале в распространенном журнале «New Yorker». Они вполне удовлетворили читателя, который впервые узнал о таких событиях, как опустошение войной 1947 года «ничейной земли» на границе между Израильским государством и Иорданией, первые смутные слухи о находках, о том, как бедуины, монахи и антиквары спекулировали рукописями, о вмешательстве властей и ученых-востоковедов, о подпольном вывозе нескольких манускриптов в Америку и, наконец, об удивительных интригах, благодаря которым израильскому генералу Йигаэлю Ядину — занятым образом сочетающему репутацию эрудита и военного — удалось вернуть свитки в Палестину³. Ядин по окончании последнего конфликта между Израилем и Египтом оставил военную службу и вернулся к своим исследованиям. Он сын одного из виднейших специалистов-палеографов — проф. Сукеника, умершего в самом начале критического

¹ О находке папирусных свитков Филодемской библиотеки при первых раскопках в Геркулануме (1752 год) и деревянных табличек, покрытых воском, на которых рабы банкира Луция Цецилия Юкунда в Помпее писали квитанции и кассовые расписки (найденные в 1871 году), см. любопытную книгу: *Egon Corti. Ercolano e Pompei, morte e rinascita di due città*. Torino, Einaudi, 1957. Эти записки оказались не очень ценными, но прочитать их стоило большого труда (см. *Adedeo Maiuri. Pompei ed Ercolano tra case e abitanti*. Milano, 1959).

² Edmund Wilson. *The Scrolls from the Dead Sea*. N. Y., 1957.

³ Интересные детали относительно всего этого приключения содержатся в очерке самого Ядина (*Y. Yadin. The Message of the Scrolls*. New York, 1957).

издания текстов. И тот и другой в известной мере оказались персонажами книги Вильсона. Вильсон беспристрастно и с блеском рассказывает нам, как завязался узел этой истории с манускриптами, которую так часто осложняли робкие представители официальной культуры, стоявшие перед проблемой взаимоотношений найденных документов с христианством и фактической идентичностью между законопослушным еврейским религиозным движением и доктринами, приписываемыми исключительно христианскому вероучению.

Благодаря простой и доходчивой форме изложения книга Вильсона доступна и непосвященным. Что же касается исчерпывающего и документированного исследования манускриптов Мертвого моря, то тут мы должны обратиться к классическому труду Миллара Барроуза, вышедшему в Америке в 1955 году, к которому был добавлен в 1958 году второй том¹.

Этот труд является одним из наиболее примечательных среди множества других книг о найденных рукописях. В нем мы найдем и последовательное критическое описание открытий, и данные о возрасте и подлинности манускриптов, и изложение связанных с ними археологических, палеографических, лингвистических и исторических проблем. Автор — профессор библейской литературы Иельского университета. В качестве директора «Американской школы востоковедения» в Иерусалиме ему довелось в 1947—1948 годах быть свидетелем открытий в пору самых первых находок. Он одним из первых убедился в подлинности манускриптов и их исключительной ценности и стремился быстро информировать об этом печать, преодолевая страх и сомнения церковных кругов. Автор собрал в своей книге обширную антологию основных текстов, которые, таким образом, впервые увидели свет в переводе с еврейского оригинала на английский, а также на итальянский языки.

Особенно интересна подборка отрывков из «Устава общины» с описанием обрядов крещения, причастия и исповеди, которые практиковались в этой части Палестины задолго до начала христианской веры, а также выборка текстов из свитка, который вызвал так много толков —

¹ См. *Millar Burrows. More light on the Dead Sea Serolls. New York, 1958.*

рукописи о столкновении между «сынами света и сынами тьмы», как говорится на псевдомистическом языке манускрипта. Наиболее ценной частью книги Барроуза как раз является та, где он тщательно исследует, какие исторические лица выступают в иносказательном и таинственном облике в этом манускрипте. Только такое исследование поможет нам обнаружить за порой темной и туманной фразеологией подлинных конкретных людей с их страданиями и чаяниями, людей эпохи обострения экономических, социальных, политических и религиозных отношений, которым сопровождалось установление римского господства в Восточном Средиземноморье, когда рабовладельческий строй достиг наивысшего развития.

Мир, который хотели перестроить еврейские провидцы, бежавшие на берега Мертвого моря, был реальным миром; на земле они пока еще видели возможность спасения от несправедливости и страдания. Но когда рухнули их последние, пусть противоречивые в силу условий эпохи, надежды, они стали на путь «отчуждения» от действительности, свойственного всякой религиозной идеологии. Христианство впоследствии углубило его, отныне не было иного выхода, кроме бегства по ту сторону, в иной мир, как будут говорить христианские идеологи после падения Иерусалима, когда сотни священных книг были покинуты в пещерах Иудейской пустыни.

1. Идея «союза»

Оставив в стороне всякие соображения лингвистического и литературного характера, поставим вопрос о характере общины, которой принадлежали эти манускрипты.

Прежде всего тексты рукописей отражают взгляды самостоятельного религиозного движения, отличного от официального иудаизма и часто противостоящего ему, подобно тому, как было с христианством, когда оно начало освобождаться от тумана легенды. Самое название «Нового союза», которое встречается в документах, свидетельствует о пересмотре основной идеи Ветхого завета об особом союзе¹, заключенном между богом и народом

¹ Библия в русском переводе употребляет в этом смысле термины «завет» и, реже, «заповедь». — *Ред.*

Израиля. Его заменяет новый договор, гарантированный неким историческим лицом, жившим примерно за 100 лет до н. э., которое вело ожесточенную полемику с религиозными взглядами правящих кругов, заботившихся о внешнем соблюдении закона.

К этому «Новому союзу», который члены инакомыслящих стремятся увековечить после смерти их Учителя, примыкает всякий желающий, совершая этот шаг по свободному выбору, а не по одним только узам кровного родства. Наряду с этим предписывалась жизнь, полная трудов и молитв, тщательно регламентированная в силу убеждения в приходе носителя божественного гнева: «Тщетно желание возвыситься над смертными людьми до пришествия дня отмщения»; «Надлежит отдалиться от нечестивых и ждать нисшествия на них суда божьего» («Устав», X, 17—20).

Отделенные от остального мира, поглощенные приготовлениями ко «дню гнева» и «пришествию» новой эры совершенства и справедливости на земле¹, члены «Нового союза» испытывали потребность в особой форме организации, которая бы предвосхищала свободную и счастливую жизнь, уготованную для них и для их семей после конца света. Это, разумеется, была религиозная иллюзия, полное «отчуждение» от действительности, как и в древнейших христианских общинах.

Организация «Нового союза» была смешанной, в нее входили мужчины и женщины, хотя этим последним и отводилась второстепенная роль, жрецы и светские люди, причем преобладание жречества в руководстве не оставляет сомнений. Устройство общины было, по-видимому, следующим: один жрец приходился на каждые десять мирян; существовал Совет общины, в который помимо жрецов входило по праву рождения некоторое число «старейшин» (этому понятию соответствует греческое слово «пресбѣтерой» — «presbýteroi», откуда современное слово «священник», далее, более узкий совет из 12 светских членов и 3 жрецов и один «смотритель» из старейшин

¹ Еврейский термин «пекуддá», обозначающий в «Уставе общины» день пришествия на землю бога, когда кончается течение времени (IX, 17—19; IV, 19), удивительным образом соответствует греческому слову «пароусіа», которым в Новом завете названо столь желанное пришествие мессии воскресшего Христа, считавшееся неизбежным в том мире, полном брожения и отчаяния.

(по-гречески «эпископос» — «episcopos», откуда слово «епископ», итальянское «весково» — «vescovo»).

Члены общины жили группами в различных кварталах и собирались в центральном здании только для самых важных обрядов, к которым относились:

— *очищение водой*, или омовение, имевшее смысл крещения, действие которого, однако, теряется, если его не сопровождает искренняя внутренняя готовность к обряду («Устав», III, 4—8).

— *исповедание грехов*, которое производится в момент вступления в общину перед лицом собрания общинников, как у христиан II—III века н. э. («Устав» — I, 24; II, 1);

— *причастительная трапеза*, совершавшаяся всем миром под председательством жреца, который благословлял первый кусок хлеба и первый глоток вина («Устав», VI, 2—6), подобно тому как это описано в одном из древнейших христианских текстов — «Дидахе», или «Учении о двух путях», и в посланиях Павла.

Предписанные за особые нарушения закона наказания суровы и включают даже окончательное исключение из общины; однако уже намечается известное различие между закоренелостью в грехах и случайными проступками, которые исправляются самим наказанием.

Приобщение к новой жизни включает также отказ от частной собственности, как и в раннем христианстве¹, но, впрочем, не сразу, а постепенно. В первый год «послушник» живет своими доходами и не имеет доступа к общему достоянию; на второй год он частично сохраняет свое имущество, но все еще не допускается к общему столу; на третий год он окончательно включается в общину и его достояние переходит в общее пользование, сам же он отныне получает все необходимое для жизни от общины. Всякий, кто несправедливо присвоит себе общее имущество, подвержен суду и суровому наказанию².

¹ Деяния св. апостолов, гл. 2, ст. 44 и сл. («Все же верующие были вместе и имели все общее; и продавали имущества и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого»). Как в Кумране, общинная касса первых христианских церквей находилась под наблюдением «старейшин» («пресбитерой») и «смотрителей» («эпископой»).

² «Устав», VII, 6—8. См. эпизод с Ананией и Сапфирией, наказанных св. Петром смертью за то, что они утаили от общины часть своих денег (Деяния св. апостолов, гл. 5, ст. 1—10).

Община считает себя «Израилем в Израиле», даже «единственным и подлинным Израилем», верит только обещаниям бога избранному народу, подобно тому как говорится о христианах в Послании римлянам Павла. Культ жертвоприношений оттесняется на второй план и молитва «Устам предложенная» заменяет «мясо жертвоприношений и жир жертвенный». И в этом тоже явное сходство этих текстов с учением об обряде первых христиан.

Наконец, существовала сложная система праздников, которая позже, с приходом христианства, развилась и породила еще более значительные расхождения с еврейским календарем, особенно в датах пасхальных праздников. В троицын день, то есть через 50 дней после пасхального праздника, члены кумранской общины праздновали обновление союза с Яхве и принимали новых верующих.

2. Учитель справедливости в кумранских рукописях

Определяющим элементом новой общины является вера в некоего избранника, Учителя справедливости, основателя движения и посредника между богом и людьми, «которому открыты все таинства». Учитель облечен «чрезвычайной миссией по отношению к сынам благодати». Тогда как в Ветхом завете спасение было результатом одной только веры в бога, согласно этим документам, достаточно веры в Учителя справедливости, чтобы обеспечить новое состояние избранности. Так произошел качественный скачок в истории иудаизма. Другими словами, мы обнаруживаем в нем самую настоящую христианскую идеологию.

Нет сомнения, что, разделенная незначительным числом приверженцев, судьба этого Рабби (Учителя), преследовавшегося и, может быть, преданного смерти иерусалимскими жрецами, возвышенного до степени бога ради его страданий, превратившегося в «орудие спасения» всех веривших в него, обнаруживает поразительное сходство с историей Христа¹. Неслучайно «Благодарст-

¹ См. *M. Simon. Les sectes juives au temps de Jésus. Paris, 1960, p. 127.*

венные гимны» приписывают ему пророческие тексты, в частности те места во второй книге Исаии, что относятся к «страдающему рабу» (гл. 53), в котором первые христиане впоследствии признали Иисуса.

О ком же идет речь — об историческом лице или сверхъестественном образе?

При современном состоянии наших сведений трудно с достаточной точностью установить, кем была в истории эта загадочная личность Учителя. Его жизнь едва обрисована в рукописях, но, впрочем, достаточно, чтобы понять, что возглавленное им движение должно было возникнуть в момент наивысшего расцвета второго Иудейского царства при Иоанне Гиркане I и Александре Яннае (134—76 годы до н. э.) в качестве реакции части менее привилегированного духовенства на объединение политической и религиозной власти одним лицом, царем-первосвященником. В этот период экономические и социальные отношения в Палестине, по-видимому, предельно напрягаются. Историки этого периода рассказывают о массовых восстаниях, кровавых усмирениях, о сотнях и сотнях распятых на кресте.

Ни один из до сих пор обнаруженных на побережье Мертвого моря текстов не сообщает нам имени почитаемого Учителя, и, возможно, оно более и не интересовало его приверженцев в период, когда через несколько десятилетий после его смерти община стала развиваться. Точно так же первые христиане провозгласили впоследствии устами автора Второго послания коринфянам, что земная жизнь Христа их нисколько не касается¹.

Серьезное и бесстрастное изучение отношений между общиной «Нового союза» и ранними христианскими общинами затрудняется до сих пор из-за явной боязни всех касавшихся этого вопроса ученых выйти за рамки теологии — будь она христианская или иудейская.

Неспроста иезуиты и раввины обменивались обвинениями в недостаточно ревностной подготовке рукописей к печати. И недаром среди немногочисленных сторонников позднего или даже средневекового происхождения этих документов имеются одни лишь «критики» католиче-

¹ «Поэтому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Коринф., гл. 5, ст. 16). Эта мысль повторяется в различных формах почти во всех посланиях, приписанных в Новом завете Павлу.

ского, протестантского или иудейского вероисповедания. Характерно происшедшее весной 1956 года столкновение между проф. Дж. М. Аллегро, преподавателем сравнительной семитической филологии Манчестерского университета, и другими членами комиссии, которая работала вместе с ним над истолкованием и публикацией тысяч фрагментов, найденных в IV пещере Кумрана. Аллегро заявил в одной из бесед по лондонскому радио, что изучение некоторых неизданных текстов, по-видимому, приводит к выводу, что и Учитель справедливости претерпел муку, был, очевидно, распят на кресте и затем неким образом вновь явился своим приверженцам — точь-в-точь как в легенде об Иисусе. За это Аллегро едва не был публично обвинен своими коллегами в нарушении профессиональной этики. Они написали в «Таймс» открытое письмо, в котором потребовали от Аллегро отказаться от своих домыслов.

Кем же были владельцы свитков, последователи Учителя справедливости, умершего за свои убеждения не менее чем за сто лет до Христа? Кем были пламенные творцы стольких пророчеств о неотвратимом конце света, об уничтожении «нечестивых», отождествленных с национальными и социальными врагами еврейского народа? Кем были глашатаи нового «мессианского» царства, новой эры счастья и благополучия на земле?

3. Эссены, фарисеи, саддукеи и zeloty

Изучение экономических, политических и религиозных условий в Палестине эпохи возникновения христианской проповеди убеждает нас в существовании многочисленных обществ и сект, на которые дробилось иудейское общество. Их история, в особенности история тех сект, которые распространили свое влияние за пределы страны, преобразовавшись в религиозные центры нового, универсалистского типа, более отвечавшие запросам низших слоев греко-римского мира, немногим отличается от истории первых христианских общин.

Оставим в стороне «самаритян», которые в целом были вне еврейской общины. В самом деле, они отказывались признать Иерусалимский храм подлинным местом пребывания бога, жертвы приносили на горе Гаризим и признавали только первые пять книг Библии.

Фарисеи и саддукеи, о которых часто говорится в евангелиях, не могут быть названы с полным основанием обществами. Речь идет скорее о течениях и тенденциях в вероучении, исходивших из кругов господствующего слоя, очень далеких от выражения недовольства и раздражения низших слоев общества. Фарисеи, или «отделившиеся», появились в период еврейского национального восстания против сирийской военной оккупации во II веке до н. э. В конце концов они применились к новым условиям и мирно сотрудничали с римскими поработителями. По свидетельству Иосифа Флавия, в I веке н. э. из почти полумиллионного еврейского населения Палестины их насчитывалось едва 6000. Саддукеи, или потомки Садока, представители жреческой аристократии, не могли допустить иного, нежели их собственное, истолкования религии, на которую они имели монополию. Они бесследно исчезли в момент национальной катастрофы 70 года н. э., когда утратили политическую и социальную основу, на которую опирались. Саддукеи отвергали, например, народное верование в телесное воскресение, которое между тем оказало большое влияние на историю раннего христианства.

Несравненно интереснее оказываются общества, которые вели свою деятельность и пропаганду в духе сопротивления, и притом не только в области религии, но и в политической борьбе, борьбе господствующих классов за власть. Среди этих организаций следует упомянуть зелотов и эссенов. О существовании секты назаренов, или назореев (к которым якобы принадлежал сам Иисус), нет точных сведений, а изучение мандеев, уцелевших до наших дней в нижней Месопотамии, увело бы нас далеко за пределы собственно палестинского общества.

Зелоты были прозваны так на народном греческом языке того времени за их усердие в соблюдении закона¹. Они появляются в русле фарисейской традиции, сохраняя при этом дух непримиримых противников римских захватчиков. Достаточно вспомнить об их поведении в момент народной переписи, объявленной римлянами в Палестине в 6 году н. э. в связи с присоединением страны

¹ «Зелос» (zêlos) означает по-гречески «рвение», «соревнование», откуда в романских языках (через латинский) слова того же значения: «дзело» (zelo) по-итальянски, «зэль» (zèle) — по-французски и т. д. — *Пер.*

к империи. Тогда как фарисеи покорились этой процедуре, которая влекла за собой новое и более суровое обложение налогами, денежные и военные обязательства, zeloty восстали и под руководством некоего Иуды из Гамалы, по прозвищу Галилеянин, который упоминается в Деяниях св. апостолов (гл. 5, ст. 37), вели своего рода партизанскую войну против римских гарнизонов, пока их мятеж не был потоплен в крови. Другие группы zelotot продолжали сопротивление, и римляне научились страшиться короткого кинжала, так называемого сика, которым заговорщики пользовались при покушениях (отсюда пошло слово «сикарио» — «sicario» — «наемный убийца»).

Движение zelotot широко возобновилось в период восстания 67—70 годов н. э., однако оно было подавлено при массовой резне после капитуляции Масадской крепости. Один из учеников Иисуса получил в первых христианских текстах прозвище Симона-zelota¹. Как бы ни толковали это его прозвание, нет основания отрицать, что он мог принимать участие в подобных повстанческих обществах.

Эссены, или ессены², о которых рассказывают Филон Александрийский и Иосиф Флавий, не считая беглых наместников в «Естественной истории» Плиния Старшего, отказывались от военной службы и осуждали применение оружия, в том же духе, что и некоторые высказывания евангелий. Однако, хотя ессены и уклонялись от набора в римские войска, они не исповедовали настоящего «непротивленчества». Это, между прочим, доказывает тот факт, что в момент восстания и они приняли участие в вооруженной борьбе и почти все пали в сражении, а те немногие из них, что попали в плен, держались с большим мужеством и предпочли погибнуть под пытками, нежели раскрыть тайны их организации.

Рассеянные по населенным пунктам Палестины или сгруппированные в западной зоне Мертвого моря, ессены образовывали подобие религиозного ордена, созданного для совершенствования в исключительных общественных и аскетических добродетелях. После периода посвящения,

¹ См. Лука, гл. 6, ст. 15; Деяния св. апостолов, гл. 1, ст. 13.

² Филон считал, что они размещались в районе озера Марая, близ Александрии. Сравнительное исследование связанных с ними текстов см. в работе *D. Howlett. The Essenes and Christianity*. New York, 1957. В писаниях Нового завета имя ессеев нигде не встречается.

который завершался обрядом крещения, ессеи входили в общество безбрачных, принимая обет добывать средства к существованию работой в полях и всем имуществом владеть сообща. В их среде была запрещена всякая форма торговли; они осуждали рабство и в своем поведении придерживались норм, которые в ряде случаев стали монастырскими правилами христианских времен. Ессеи сообща принимали пищу и встречали восход солнца коллективными молитвами.

4. Христианский «Новый союз»

Трудно избавиться от впечатления, что отождествление общинников «Нового союза» в Кумране с ессеями с таким энтузиазмом принято большинством ученых именно потому, что этот легкий выход спасал их от удручающего и, главное, неоспоримого сходства кумранской общины с ранним христианским движением.

Учение ранних христиан несомненно свидетельствует об их идеологической и обрядовой близости с общиной Иудейской пустыни, как, впрочем, почти со всеми раскольническими группами, возникшими в Иудее между 200 годом до н. э. и 100 годом н. э. Их, однако, заметно разделяют некоторые существенные явления, такие, как соблюдение *безбрачия* и *культ солнца*¹. Что же касается мест распространения ессеев, мы имеем свидетельство Плиния Старшего, который писал около 70 года н. э., что они сосредоточивались вдали от западного побережья Мертвого моря, так как там вредный климат²; однако Иосиф Флавий утверждал, что они не имели определенного места жительства и что одно из значительных ответвлений ессеев, описанное Филоном, переселилось

¹ На кладбище Кумрана найдены останки мужчин, женщин и детей. Плиний со сдержанной четкостью подчеркивает безбрачие этой организации («gens in qua nemo nascitur» — «племя, у которого никто не рождается»). Иосиф Флавий вспоминает, однако, о существовании другой маленькой группы ессеев, которые допускали с известными ограничениями вступление в брак. Что касается культа солнца, то он, по-видимому, был глубоко чужд общинникам Кумрана. Их молитвы, упомянутые в конце «Устава», связаны с фазами луны, а не только с зарей, полднем и заходом солнца.

² «Historia Naturalis» («Естественная история»), V, 17, 70.

в Египет, а может быть, образовалось там на месте и получило эллинизированное название «терапевтов».

Подлинная история этой группировки окутана туманом легенды¹.

Несомненно, впрочем, то, что члены общины, которой принадлежали найденные в последние годы манускрипты, называли по-еврейски свою организацию «Новым союзом» и что это выражение через много времени превратилось в латинский термин «Новый завет».

Крушение мессианской мечты о национальном возрождении Палестины способствовало появлению мистических учений о воздаянии, отказывавшихся от идеи политического и социального искупления, но тем более изобретательных в области потусторонних иллюзий. Рассеянные по самым отдаленным районам Средиземноморья, возникшие между I веком до н. э. и I веком н. э. мессианские группировки могут быть с полным правом охарактеризованы как христианские, ибо уже в течение нескольких столетий термин «машиах» («*mashiáh*») — «мессия» — переводился в эллинизированных еврейских центрах греческим словом «христос» («*christós*») — Христос. С этой точки зрения проблема исторического существования галилейского Учителя теряет значительную часть своего смысла, так же как и в отношении другого Учителя, «Отца справедливости»².

Именно в этом направлении должно вестись исследование рукописей Мертвого моря, в которых уже обнаружены по меньшей мере 500 общих с Новым заветом мест и которые предоставляют в наше распоряжение недостававшее звено в цепи событий, которые привели к возникновению христианства³.

¹ См. *H. E. del Medico. Le mythe des Esséniens des origines á la fin du Moyen Age.* Paris, 1958.

² О полемике по этому вопросу см. *J. Carmignac. Le Docteur de Justice et Jésus-Christ.* Paris, 1958, и статью в «*Civiltà Cattolica*» от 20 декабря 1958 года: *P. Voccaccio. Il cristianesimo e la comunità di Qumrân.* Отождествление ессеев с членами кумранской общины подвергнуто блестящей и убедительной критике в книге: *Henri Sériouya. Les Esséniens.* Paris, 1959.

³ Мнение Тейчера (см. выше, стр. 265), который объединяет почти все эти писания родством с иудео-христианской сектой эбионитов («бедных»), противостоящих интерпретации евангельской благой вести в духе апостола Павла, наталкивается на слишком большие фактические трудности. Эта точка зрения тоже, по существу, исходит из побуждений теологического порядка, то есть из нежелания до-

Нет ничего удивительного в том, что при соприкосновении с религиозной и социальной средой греко-римского мира древнее иудейское учение о спасении, связанное с судьбами маленького народа, боровшегося за свое утопическое национальное освобождение (при этом римляне, несмотря ни на что, были в известной мере носителями прогресса и единства в экономически отсталом и раздираемом множеством политических и общественных противоречий Древнем мире), расширило свои рамки, превратилось в конце концов в учение об искуплении универсального типа, подобно культам мистерий.

Бесспорно, в новых документах нельзя найти следов пресловутого «универсалистского понимания человеческого воздаяния»¹, которое позже, вслед за крахом мессианских чаяний, станет учением различных групп «Нового союза». Если здесь мы находимся еще в сфере строгого соблюдения иудейского закона (тогда как проповедь христианства обратится впоследствии к массам греко-римского общества, универсализируя для них учение о спасении), то это свидетельствует только о том, что после внезапного перемещения, вслед за катастрофой 70 года, уцелевших приверженцев прежнего мессианского движения за пределы Иудейской пустыни и самой Палестины, в ожидании возвращения в страну их Учителя, они склонны были придать более широкий смысл своей идеологии, прежде ритуально и культурно ограниченной рамками еврейской нации.

В момент исчезновения с исторической сцены кумранских общинников появляются христиане. Это были не два противоположных вида христианства, а одно и то же движение на его двух последовательно сменявшихся фазах развития.

пустить существование идеологии христианского типа в лоне палестинского иудаизма, еще до возникновения самого христианства. Это, само собой, не исключает того, что учения и эбионитов и кумранской общины имеют некоторые интересные общие свойства, как это доказано текстами, известными под названием «псевдоклементийской» литературы.

¹ Выражение Джузеппе Риччотти. См. *Giuseppe Ricciotti. La Bibbia e le scoperte moderne. Firenze, 1957, p. 79.*

Иисус Христос.

Миф и действительность

Открытие манускриптов Иудейской пустыни совершенно заново поставило проблему личности Иисуса. При отсутствии хоть каких-нибудь надежных исторических свидетельств еврейских или римских кругов того времени вопрос об историчности Иисуса повис в пустоте, которую не могли заполнить евангельские предания, повествовавшие о чем угодно, но не о действительных исторических событиях, с которыми они связаны ¹.

В течение десятка лет целая армия католических и протестантских толкователей бьется над безнадежной затеей, тщась доказать, что между возникшим на берегах Мертвого моря движением и ранним христианством существует какое-то коренное различие, что невозможно даже сравнение кумранского Учителя справедливости и Учителя нового христианского единения и что «единственно верное» истолкование новых текстов вновь вернет евангельское учение в русло откровения ².

¹ Свидетельства Тацита, Светония, Плиния Младшего, Иосифа Флавия и раввинов относятся к более поздним временам, очень неясны и вообще сомнительной подлинности. Подробное и серьезное исследование этой проблемы (до находки манускриптов) содержится в двухтомном труде Шарля Гиньебера (*Charles Guignebert. Jesus. Paris, 1933; Le Christ, 1934*). Из книг итальянских авторов укажем *Piero Martinetti. Gesù Cristo e il cristianesimo. Milano, 1934* (второе издание вышло в двух томах в 1949 году). Направление этой книги скорее философское, нежели историческое, но не лишенное интереса. Упомянем также теолого-романтическую «биографию»: *Giuseppe Ricciotti. Vita di Gesù Cristo. Milano, 1943*.

² Этой теме посвящена добрая часть библиографии по текстам Мертвого моря (особенно работы О. Кульмана, А. П. Девиса, Дж. Грэйстоуна, Ж. Даниелу, Ж. Карминьяка и пр.). Для более подробных справок рекомендуем *C. Burchard. Bibliographie zu den*

Смятение в мире церковников не лишено основания. В самом деле, речь идет о самом угрожающем наступлении на христианскую легенду, которое до сих пор когда-либо велось на почве исторических фактов.

Чтобы спасти евангельский рассказ, чтобы хоть как-нибудь доказать его историчность, дошли даже до того, что утверждали, будто между двенадцатым и тридцатым годами своей жизни, в течение пресловутых «восемнадцати лет молчания», о которых Новый завет ничего не сообщает, Иисус якобы нашел приют у членов кумранской общины, усвоив таким образом значительную часть их учения и их обрядовой практики. Другими словами, делается попытка одной легендой доказать другую. «Потерянные годы» Иисуса на деле оказываются еще одним благочестивым вымыслом ранней христианской общины.

Во всяком случае, можно с уверенностью утверждать, что и в известном главным образом из Евангелия от Матфея предании о «предтече», Иоанне Крестителе, арестованном и обезглавленном тетрархом Галилеи и Перее, звучат основные мотивы пророчества кумранского Учителя справедливости¹ и что превратности жизни Иисуса, сами по себе не лишённые правдоподобия, являются пересмыслением в народном воображении того предания, которое излагается в рукописях Мертвого моря, исчезнувших после катастроф 70 и 135 годов н. э.

Более серьезные историки, занимающиеся изучением древнего мира, начинают отдавать себе отчет в необходимости пересмотреть многие общие места в вопросе о происхождении христианства и обращаются, хотя еще не очень уверенно, к анализу новых текстов. Среди них следует прежде всего указать на Мадзаринно, который в 1956 году посвятил этому анализу примечательный очерк

Handschriften vom Toten Meer. «Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft» № 76. Berlin, 1957. См. также капитальное произведение: W. Brant. Wer war Jesus Christus? Stuttgart, 1957.

¹ Так, призыв из Исании (гл. 40, ст. 3): «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему», который Евангелие от Матфея приводит как пророчество миссии Иоанна (гл. 3, ст. 1—3), дважды встречается в «Уставе общины» (VII, 12—14; IX, 22). Не менее точны и другие соответствия (см. J. Daniélou. Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme. Paris, 1957, p. 15—24).

в дополнение к своему трактату о «Римской империи»¹. В пухлом томе, появившемся в конце 1958 года, «Иисус и Павел», в котором говорится о чем угодно — о неврозах и бабизме, о митраистских влияниях и буддистских заимствованиях,— даже не упоминается о новых проблемах, возникших в связи с находками рукописей Кумрана².

Изучение личности Иисуса в свете новых документов потребует еще многолетних исследований. Ниже мы лишь постараемся наметить в общих чертах события, о которых столетиями спорят, вымышленны они или реальны.

1. Евангельская легенда

Одно из распространенных в средние века изображений Иисуса являет его нам в образе человека выше среднего роста, хорошо сложенного, с благородным лицом, обрамленным длинными волосами цвета зрелого ореха, гладко зачесанными на затылок; волосы вьются кольцами и ниспадают волнами на плечи; они отливают великолепной голубизной. Безукоризненные пропорции рта и носа, гладкий спокойный лоб, лишенный морщин, легкий румянец, густая нестриженная борода того же цвета, что и волосы на голове, разделенная на подбородке, и глаза, живые и блестящие, завершающие образ, целиком достойный библейского пророчества: «Будешь ты прекраснейшим среди сыновей людских, благодать разлита на губах твоих»³.

Но этот образ возник лишь в душе верующих, а исторические свидетельства, на которых он якобы основан, в действительности ничем не подтверждаются. Так, вплоть до IV и V веков н. э. теологи спорили, следует ли придавать Иисусу привлекательную внешность и торжественную осанку или, напротив, его подобает изображать некрасивым и заурядным, маленьким и ничем не примечательным или даже подобным человеку подневольному и больному, что должно было отвечать другому, совер-

¹ См. *S. Mazzarino e Giulio Giannelli. I manoscritti del Mar Morto: l'origine degli zeloti e i problemi del primitivo cristianesimo. «Trattato di storia romana».* Roma, vol. II, 1957.

² См. *Mario Turone. Gesù e Paolo identificati nella storia profana.* Parma, 1958.

³ См. *L. Brehier. L'art chrétien, son développement iconographique.* Paris, 1928.

шенно противоположному предсказанию Библии, которое предвещало мессию как страдающего раба Яхве.

Таким образом, облик Иисуса фантастичен и разработан за длительный период времени. Но то же самое ведь свойственно всем другим сторонам его личности, всем его поступкам и каждому его догматическому утверждению. Христианская легенда — результат длитель-



Греко-латинская надгробная надпись некой Лицинии Амиации с христианскими символами — рыбами и якорем

ного сложного «созидательного» процесса, полного преобразований и приспособлений. Образ Иисуса Христа, восшедшего, согласно преданию, в небесную высь, где он занял место по правую руку от бога, утратил всякую мерку исторической действительности. Ничему не послужили тщательные изыскания, предпринимавшиеся с давних пор с целью выискать признаки его существования, даже когда они подкреплялись новейшими методами исследования.

Наоборот, находки последних десятилетий, по-видимому, раскрывают процесс глубокого изменения всех основных моментов жизни искупителя, рассказанных в легендах и сформулированных в обрядах, начиная от его рождения и до крестной муки и смерти. Исследователям истории религии фигура Иисуса уже более не представляется отличной от других божеств «мистерий». В преданиях об этих богах, известных уже с VI века до н. э., обнаруживаются все те же события чудесного рождения, страстей, смерти и воскресения. Меняется лишь форма легенды, в зависимости от чаяний наиболее придавленных слоев населения Средиземноморья.

Плоды этого коллективного творчества, разрабатывавшего миф, очевидны с самого начала. Сведения из

четырёх евангелий (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна) и других канонических писаний (Деяния св. апостолов, послания Павла и других персонажей легенды, Апокалипсис), как и правила новой веры или «Новый завет», были кодифицированы только в конце II века н. э. До того учение передавалось главным образом изустно, и при этом множились различные противоречивые варианты ранних текстов, которые рассматривались не как личное творчество их составителей, а, разумеется, как достояние общины, которое они приспособляли и переделывали¹.

Древнейший из этих манускриптов, которым мы располагаем, восходит к концу IV века н. э. Он составлен, следовательно, два века спустя после установления канонического текста. Филологический анализ рукописи обнаружил в ней много вставок и исправлений первоначального текста. Если при этом мы учтем, что самое древнее известное нам евангелие, безусловно, создано после 70 года н. э. (прочие составлены, по всем признакам, во второй половине II века) и что в течение этих лет верования в личность Христа претерпели глубокие преобразования, нам станет ясно, почему с исторической точки зрения эти документы считаются весьма мало достоверными или же совсем лишенными всякого правдоподобия. В этом смысле не более достоверно и свидетельство Павла, и не только оттого, что его собственное существование окутано облаком мифа, но главным образом вследствие радикального преобразования христианского движения в систему нового, универсалистского типа, родственного другим культам спасения, что и отражено в приписанных ему писаниях.

Чтобы распространить свое учение, евангелистам было особенно необходимо доказать, что Иисус и был ожидавшимся евреями мессией. Они должны были приспособить образ Иисуса к подобному представлению. И для этого евангелисты сосредоточили свое внимание на трагедии

¹ Евангелия, бывшие в ходу в ранних христианских общинах, насчитывались сотнями. Свести всю эту массу к четырем вариантам, должно быть, было весьма хлопотным делом (см. *E. Buonaiuti. Detti extracanonici di Gesù. Roma, Libreria di Cultura, 1925*). В середине V века н. э. один восточный епископ, по имени Теодорет Сирийский, установил, что в его диоцезе все еще применяется свыше 200 неканонических книг. Он приказал отобрать их и заменить четырьмя евангелиями.

крестной муки и на воскресении и стремились воссоздать биографию Христа, идя обратным путем — от воскресения из мертвых к рождению, причем они перерабатывали в духе библейских рассказов и пророчеств предания устной традиции. Справедливо утверждают, что не один, а многие эпизоды его жизни, описанной в евангелиях, можно считать не связанными с Ветхим заветом или другими мессианскими и апокалиптическими сочинениями, часто истолковывающимися самым спорным и фантастическим образом. Последние находки свидетельствуют, что подобные идеи на самом деле не были чужды иудаизму той эпохи. Все это еще более усложняет проблему происхождения, рассматриваемую не как резкий разрыв с традицией, а как процесс органического обновления всего религиозного мира того времени.

2. Ограниченный характер мифологических сведений

Если мы признаем подобную ограниченность евангелий и притом примем во внимание, что источники иного, языческого или еврейского происхождения при их научном исследовании или совершенно недостоверны или перекроены христианами, мы поймем, как могло еще задолго до начала исторической критики «священного писания», в конце 700-х или в начале 800-х годов, сложиться мнение, что личность Иисуса никогда не существовала, что это просто вымысел приверженцев новой эры и никакой связи с каким-либо историческим лицом он не имеет.

Первым научно обосновал это положение Бруно Бауэр. Его наиболее последовательным сторонником был Артур Дреус. Стремясь доказать неисторичность Христа и устранить все, что он расценивал как мифологическое извращение культа, Дреус намеревался восстановить первоначальный религиозный смысл христианского вероучения. Согласно Дреусу, Иисус всего лишь прозвище израильского бога Яхве, данное ему одной из множества религиозных еврейских общин — сектой пазареев¹.

¹ А. Дреус. Миф о Христе. М., изд-во «Атеист». В. И. Ленин рекомендовал чтение этой книги, несмотря на ее реакционный замысел, исходящий из стремления основать на развалинах мифа иные религиозные предрассудки (см. В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 205).

Изучению мифичности писания посвящены также работы Дж. М. Робертсона и Т. Витэкера в Англии, У. Б. Смита в Соединенных Штатах, В. Буссе в Германии, Э. Дюжардена, П. Альфарика и П. Л. Кушу во Франции; последний посвятил этой проблеме целую серию исследований. Некоторые отклики на них прозвучали и в Италии¹.

Их доводы содержат существенные элементы истины и не могут быть необдуманно отвергнуты. И все же передовые течения исторической науки, сознающие опасность тех направлений, которые не принимают во внимание историко-социального процесса образования христианских преданий, чувствуют необходимость переоценки понятия мифичности. Несомненно впадет в абстрактный и догматический интеллектуализм всякий, кто за религиозными вымыслами не увидит подлинных людей с их верованиями и страданиями и все исторические причины «отчуждения» действительной жизни этих людей в нереальный мир, как это имело место с Учителем справедливости, упоминающимся в еврейских и арамейских рукописях, найденных на берегах Мертвого моря.

В евангелиях и посланиях Павла Христос, хоть и оказывается божественным существом, никогда не смешивается с богом Израиля, с Яхве, и постоянно изображается как человек или по крайней мере как бог, который был человеком. Прорицатели, претендовавшие на роль мессии, появлялись в то время весьма часто и столь же часто навлекали на себя гнев власть имущих и расплачивались своей жизнью за то, что осмеливались проповедовать царство божие, в котором угнетенные массы видели воплощение своих духовных чаяний или древних надежд на социальное возмездие и национальную независимость².

¹ Поль Луи Кушу. Загадка Иисуса. М., 1930; *ego же Jésus, le Dieu fait homme*. Paris, 1937, и *Le Dieu Jésus*. Paris, 1951. О дискуссии по этому вопросу см. книги Гиньебера и Мартинетти.

² Р. Айслер, основываясь на любопытной вставке в одном славянском переводе Иосифа Флавия, прямо сделал Иисуса предводителем повстанцев, павшим с оружием в руках вместе с группой борцов, сражавшихся против римлян (см. R. Eisler *lesoûs Basiléus ou basiléusas*, vol. 2. Heidelberg, 1929—1930). См. также новую книгу: Joel Carmichael. *The Death of Jesus* (New York, 1962), которая вызвала острую полемику среди американских читателей. Весь кусок из сочинений Иосифа Флавия (Иуд. древн., XVIII, 3, 3), в котором утверждается, что «Иисус был мессией», оказался поздней интерполяцией, сделанной до IV века. Как известно, кардинал Бароний заявил

Все эти явления возникали в странах древней цивилизации, беззащитных и технически отсталых, придавленных мощью Рима, ушедшего вперед в техническом отношении. Говоря о связях эллинистического христианства и Римской империи, Грамши напоминает: «Осознание широкими массами своего материального бессилия перед лицом немногих угнетателей ведет к возвеличиванию чисто духовных ценностей и т. п., к пассивности, к непротивлению, к несотрудничеству, которые тем не менее являются все же защитой, но защитой слабой и трудной, подобной защите матрасом от пуль»¹.

Вера в бога-искупителя была перенесена из религий мистерий в христианство Павлом из Тарса, которому мы прежде всего обязаны изображением Иисуса в качестве спасителя².

3. Вифлеем или Назарет

Достаточно было незначительного побуждения извне, чтобы созрело и окрепло непреодолимое убеждение в мессианском призвании того или иного человека. Римский трибун, который уводил Павла в темницу, спросил его: «Так не ты ли тот египтянин, который перед сими днями произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников»³. Подобные случаи были самым обычным явлением. Пустыня служила традиционным местом прибежища пророков и их учеников. В Галилее, где, по преданию, жил Иисус, часто начинались повстанческие движения, причинявшие римским поработителям много беспокойств.

Само собой понятно, что по евангельским текстам невозможно составить настоящую биографию Иисуса, можно

в конце XVI века, что видел в Ватиканской библиотеке еврейский манускрипт Иосифа Флавия, переведенный с греческого, в котором не было ни одного упоминания об Иисусе (см. *Isaacus Casabuoni. De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI ad cardinalis Baronii prolegomena. Genova, 1655, p. 677*).

¹ А. Грамши. Избранные произведения, т. 3. М., 1959, стр. 312.

² Город Тарс был центром многих мистериософических культов и глубоких социальных контрастов. По-видимому, обстановка этого города сильно повлияла на идеологические взгляды Павла (см. Р. Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы. М.—Л., 1946).

³ Деяния св. апостолов, гл. 21, ст. 38.

лишь попытаться установить какие-то общие черты ее, основанные на предположениях и догадках.

Время его рождения неопределенно. Принятый ныне год, с которого начинается наша эра, был предложен пятью веками позже неким монахом, который основывался главным образом на данных Евангелия от Луки, не подозревая о содержащихся в нем противоречиях, обнаруженных библейской критикой через много столетий.

Согласно Луке, Иисус якобы был зачат шестью месяцами позже Иоанна Крестителя, который в свою очередь был зачат во времена царя Иудеи Ирода Великого. Но известно, что Ирод умер весной 750 года римского летоисчисления, то есть за четыре года до нашей эры. Сведений о проводимой римлянами переписи, которая вынудила, по рассказу Луки, святое семейство отправиться в Вифлеем, где и родился Иисус, в истории не сохранилось, а если эта перепись и была, то можно предполагать ее примерно в 6—7 годах н. э. Не более достоверен день рождения Христова, установленный 25 декабря только в начале IV века, причем эта дата соответствует митранстскому празднику зимнего солнцестояния. Ранее предлагали другие числа — 28 марта, 18 или 19 апреля, 29 мая, а на Востоке долго продолжали считать днем рождения Иисуса 6 января (позже этот день стал отмечаться как праздник Епифании). Дионисий Малый считал началом новой эры 1 января 754 года¹ и отнес «зачатие» Иисуса на 25 марта 753 года со дня основания Рима.

Противоречивы сведения четырех евангелий о месте, где, по преданию, родился Иисус.

Все, что мы можем сказать, это что первые пополнения христиан верили, будто семья Иисуса происходила из одного галилейского городка, называвшегося Назарет, и перебралась в Вифлеем только на время рождения своего первенца.

На деле же историки не смогли обнаружить в Палестине следов существования до IV века н. э. города с таким названием. Если же руководствоваться еврейскими источниками, то приходится восходить даже к IX веку в этих поисках. В евангелиях никогда не встречается выражение «Иисус из Назарета», есть лишь «Иисус Назарей»

¹ Имеется в виду 754 год со дня основания Рима, который и был признан первым годом новой эры.— *Пер.*

(иногда в них написано «Назарянин» или «Назорянин»), что, впрочем, соответствует предсказанию пророка¹. Ни один из этих трех терминов, как бы ни насиловать этимологию, нельзя связать с именем «Назарет». Это прозвище, несомненно, происходит от арамейского слова «назир», означающего человека с длинными волосами, посвященного специальным обетом культу чистоты и истины, что-то подобное «божьему святому». На еврейском языке эти принявшие обет назывались «нозрим», то есть «назорей». В простонародной речи могло произойти смешение этого слова со словом «назрат», первоначально означавшим «страж», «хранитель» и, может быть, также «цветущий побег». Во всяком случае, название городка «Назарет» возникло из этих слов, а не наоборот. А так как весьма распространенное в еврейском народе имя Иисус — мы это уже отмечали — означает не что иное, как «помощь бога», «посланник Яхве», выражение «Иисус Назарей» может быть достаточно точно переведено «посланник Яхве, святой божий»².

Теперь о Вифлееме. Евангелие Матфея и Луки считают его местом рождения только потому, что это «град Давидов», а пророки давно предсказали, что мессия будет происходить из рода Давида. В том месте Вифлеема, которое ныне почитается в память о рождении бога, вплоть до IV века стоял языческий храм, посвященный рождению Адона, сирийско-палестинского бога мистических культов.

Таким образом, можно прийти только к одному выводу: Иисус родился и жил в неведомой местности Галилеи за несколько десятилетий до 70 года н. э.

О его отце Иосифе не известно абсолютно ничего. Согласно Евангелию от Матфея (гл. 1, ст. 16), отец Иосифа звался Яковом; в соответствии с Евангелием от Луки (гл. 3, ст. 23) Иосиф был сыном Гелии. С целью привести его генеалогию в соответствие с некоторыми маги-

¹ Матфей, гл. 2, ст. 23. Это предсказание, впрочем, не заимствовано здесь у библейских пророков.

² Как «назаренос», так и «христианос» — греческие термины, заимствованные из еврейского языка, но с типичным латинским окончанием (—anus, —enus), подобные таким словам, как «цезарианус» (приверженец Цезаря, императора). Не исключено, что такое совпадение произошло не случайно (см. *E. Buonaiuti. Cesare o Cristo? «Saggi di storia del cristianesimo» a cura di A. Donini e M. Niccoli. Venezia, 1957, p. 1 e sgg.*).

ческими числами (3 ряда по 14) в евангелиях были введены целые группы его предполагаемых предков. Иосиф, по-видимому, был человеком скромного достатка. Предание называет его плотником, но эти сведения совершенно неопределенны. Говоря об Иисусе, евангелист пишет: «Не плотников ли он сын? Не его ли мать называется Мария, и братья его Иаков и Иосий, и Симон и Иуда? И сестры его не все ли между нами?»¹ Другой же, более древний текст приписывает эту профессию только Иисусу: «Не плотник ли он, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? не есть между нами его сестры?»² Впрочем, выражение «плотников сын» могло означать по-арамейски только «плотник», как «сын человеческий» означает попросту «человек», точнее, человек по сути своей, мессия.

Бок о бок с Иисусом жили по крайней мере шестеро из его братьев и сестер. Мы даже знаем имена четырех его братьев (Иаков, Иосия, Иуда и Симон). То обстоятельство, что Мария, или Марьям, имела от мужа многочисленных детей, нимало не скандализировало первых верующих. Считалось только, что рождение первенца произошло при таинственных и удивительных обстоятельствах, что обычно для народных преданий Востока. Один из евангелистов по этому поводу уточняет, что Иосиф «не знал ее (Марию), как наконец она родила сына своего первенца»³. Такова версия наиболее древних и авторитетных писаний.

Впоследствии, когда начало формироваться представление о вечной ответственности матери мессии, потребовались иные толкования. В IV веке уже существовали три различные точки зрения: Эльвидия, согласно которой другие дети были рождены после чудесного зачатия Иисуса; Епифания, приписывавшего Иосифу другую, первую, никогда не упоминавшуюся жену, которая и родила ему остальных детей, и Иеронима, утверждавшего, что речь идет не о родных братьях и сестрах, а о двоюродных⁴.

¹ Матф., гл. 13, ст. 55—56.

² Марк, гл. 6, ст. 3.

³ Матф., гл. 1, ст. 25.

⁴ Еще и теперь многие католические авторы уверяют, следуя св. Иерониму, что в арамейском языке термин «брат» подчас означал «кровный двоюродный брат». Это, возможно, верно, однако не имеет ничего общего с данным случаем. В самом деле, евангелия дошли

Вокруг имени Марии возникла, надо полагать, под влиянием некоторых малоазийских культов, в первую очередь эфесского, внушительная система преданий. С течением времени она все ширилась и совершенствовалась. О последовавшей за рождением Иисуса жизни Марии евангелия сообщают лишь очень отрывочные сведения, которые отнюдь не всегда согласуются с дальнейшим развитием культа девы Марии. Характерно то место в евангелии, где повествуется, что при попытке матери и братьев приблизиться к Иисусу он отказывается их видеть и, простирая руку к своим ученикам, говорит: «Вот моя мать и мои братья». Еще более обескураживал традицию другой эпизод, связанный с попыткой его семьи силой увести его из Капернаума домой, ибо родные боялись, что он совсем сошел с ума.

С исторической точки зрения можно сказать лишь, что догмат о девственности Марии, четко отличавшийся от догмата о непорочном зачатии, провозглашенном только в 1854 году, зародился в первые три четверти столетия существования христианской церкви. Он должен был дать доступное народу объяснение, каким образом мессия был одновременно и настоящим человеком и подлинным сыном бога.

4. Провозглашение царства божия

Весьма мало известно о детстве Иисуса. Различные легендарные рассказы о нем обычно противоречат друг другу. Самое древнее Евангелие от Марка вообще ничего о нем не сообщает и показывает Иисуса уже в зрелом возрасте, совершающего свои первые мессианские деяния, следуя пророчествам Иоанна Крестителя, возвестившего о неминуемом пришествии «царствия небесного». Впрочем, то, что он в детстве сроднился с тем сладостным пейзажем Галилеи, с вечно прекрасными просторами ее равнин, всеми великолепными уголками столь красочно описанной Ренаном страны, не противоречит мессианскому характеру его обучения и воспитания.

Все культурное формирование Иисуса должно было быть связано с изучением библейской и апокалиптической

до нас на греческом языке, а не на арамейском. В греческом же термин «адельфос» даже с этимологической точки зрения всегда означает только «брат» («единоутробный»).

литературы. В свете последних открытий не кажется неправдоподобной его встреча в пустыне с Иоанном, в той местности, где правил сам галилейский тетрарх Ирод Антипа. Иоанн мог побудить его вступить на путь религиозных и моральных пророчеств и научить его обряду крестительных очистительных жертвоприношений, практиковавшихся в среде, близкой общинникам Кумрана.

Центральной идеей этих пророчеств было провозглашение царства божьего. Быть может, у Иисуса содержание ее стало более «духовным», чем в других пророчествах того времени¹, что может объяснить незначительный успех пророчества Иисуса у масс палестинского населения, ибо оно не указывало им никакой действительной перспективы. Он убежденно верил в чудо, как верили и в его непосредственном окружении, и считал, что благодаря этой вере обнаруживает свою силу, будучи, по его убеждению, «избранником божьим». Однако не кажется, что Иисус приписывал чудесным знамениям решающую роль в успехе своего пророчества. Сама идея, что его миссия может распространиться за пределы еврейского народа, была ему первоначально чужда. На призывы ханаанской женщины, умолявшей его освободить дочь от «нечистых духов», он согласился лишь с такими словами: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева... не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам»².

Деятельность Иисуса длилась, как видно, менее года, может быть, только три или четыре месяца³. Несколько сподвижников из числа беднейших жителей Галилеи, должно быть, примкнули к нему. Но в Галилее он не имел

¹ Известно его изречение из Евангелия от Луки (гл. 17, ст. 20—21): «Царство божие внутри вас есть» (а не «среди вас», как его толкуют теологи и философы-идеалисты; см. *Adolfo Omodeo. Gesù il Nasareo. Il cristianesimo nel secondo secolo. Napoli, E. S. J., 1958*). Оно, однако, не может быть приписано Иисусу, так как соответствует образу мыслей христианской общины II века, столкнувшейся с очевидностью крушения древних месснянских надежд. В связи с этим они и пришли к мысли, что царство уже началось, уже вступило в свои права вместе с миссией Иисуса и отныне осуществляется в самой церкви или сообществе «избранников», «призванных к царству».

² Матф., гл. 15, стр. 24—26.

³ О годе смерти Иисуса самые древние предания сообщают туманные и противоречивые сведения. Первые христиане Анатолии считали, что распятие имело место в 45 году н. э., при императоре Клавдии, когда Иисусу было 49 лет, а не 33, как официально принято считать.

успеха. Естественно, что он мог возбудить классовые гонения со стороны господствующих еврейских слоев. Однако евангельское толкование, возлагающее ответственность за его осуждение на иудеев, исторически не обосновано и отвечает одним лишь более поздним требованиям полемики. Гораздо более правдоподобна решающая роль вмешательства римских властей. Мифично существование двенадцати апостолов, хотя возможно, что группа учеников, мужчин и женщин, сопровождала его в странствиях в окрестностях Капернаума, Тивериадского озера, по Галилее и, наконец, в Иудее, на пути к Иерусалиму, где он был осужден на смерть.

5. Смерть и воскресение

Чтобы понять, что собой представляло в палестинском обществе I века н. э. мессианство подобной Иисусу личности, не обязательно обращаться к одним лишь свидетельствам кумранских манускриптов о «страстях и смерти» Учителя справедливости или к истории средневековых ересей, апокалиптических движений эпохи Иоахима да Фьоре, монахов XIII века и восставших во имя «царства божия» в начале лютеранской реформы немецких горожан¹.

Можно взять гораздо более близкий нашему времени пример, почти не оставивший следов в силу тех или иных условий современного общества, однако отличающийся с религиозной точки зрения всеми основными признаками легендарной истории Христа. Мы говорим о драме Давида Ладзаретти.

Менее ста лет тому назад, вскоре после создания объединенного итальянского государства, этот скромный тосканский возчик, свидетель безысходной нищеты дровосеков и батраков Монте Амната, выступил провозвестником новых времен, мессией, нисшедшим свыше, чтобы «принести мир и переделать законы». Он шумно порвал с церковными и гражданскими властями.

Все эти непродолжительные (с 1868 по 1878 год) и характерные события закончились трагически.

¹ См. Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7.

Подобно тому как вера в царство божие отражала в инносказательной форме господствовавшую в ту эпоху во всем восточном мире монархическую форму правления, так и Ладзаретти, который провел несколько лет в эмиграции во Франции и познакомился там с некоторыми течениями утопического социализма сен-симонистского типа и с республиканскими тенденциями, написал на знамени своего «Святого крестоносного воинства»: «Республика есть царство божие», что повергло в страх и ужас власть имущие слои Мареммы и трусливых защитников Савойской монархии. Этого было достаточно, чтобы «пророк», спускавшийся с Монте Лаббро и Арчидоссо во главе процессии ангелов и апостолов из числа его приверженцев, распевавших псалмы и причудливо разряженных, был хладнокровно убит карабинерами по приказу чиювника общественной безопасности.

Официальная историческая наука говорила о нем как о «параноике», а о его движении как о явлении «коллективного психоза», не давая себе труда выявить за фантастическими образами извечные признаки волнующих социальных запросов. Еще и сейчас последние ладзареттисты, живущие на холмах Амьаты, говорят о своем мученически погибшем мессии как о «втором Христе», а в успешной борьбе крестьян — коммунистов и социалистов этой местности они видят подтверждение его сверхъестественного вмешательства.

Легендарная память о страстной неделе Иисуса тоже является другим возвышенным творением христианства.

Может быть, и была эта последняя общая трапеза перед арестом, последняя вечеря, на которой, согласно попыткам воссоздать события, Иисус якобы повелел своим собратьям хранить в неприкосновенности, несмотря на превратности смутного времени, веру в теперь уже скорое пришествие царства божия¹. Арест Иисуса римскими воинами распугал его немногочисленных учеников. Приговор имперских властей мог быть основан на его претензии быть мессией, то есть царем иудеев². Только этот момент в его проповеди и мог обеспокоить римлян, и,

¹ См. обобщающий очерк: A. Loisy. *La naissance du christianisme*. Paris, 1933.

² См. O. Cullmann. *Der Staat im neuen Testament*, 1955.

естественно, он привел его к крестной муке. Все остальное касалось веры.

Критика Библии занималась проблемой воскресения Иисуса, пытаясь отыскать происхождение распространенного в древности верования в воскрешение из мертвых, и установила, что рассказ о находке в Иерусалиме пустой могилы возник позже другого апологетического доказательства «галилейского» воскресения, согласно которому первые явления народу воскресшего Христа произошли в северных районах Палестины. Все подобные рассказы возникли многие десятилетия спустя после оформления первоначальной евангельской легенды¹.

Религии спасения, основанные на культе божественных или полубожественных существ, которые умирают и воскресают, не только влияли на детали рассказа о воскресении Иисуса, но и обусловили более легкое восприятие мифа, пока в конце концов это поверье не стало решающим для успеха новой религии.

6. «Блаженные и бедные»

Беднякам Израиля, ожидавшим пришествия царства справедливости, евангелия отвечали устами Иисуса: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят царствие божие, пришедшее в силу»².

Подобные надежды не сбылись и преобразовались в духовную благовесть покорности и спасения от зла. Однако это не означает, что идея царства не входит в качестве важнейшей составной части в одержавшее победу христианство и не является одним из идеологических отражений разложения античного общества.

«И еще говорю вам: удобнее верблюду³ пройти сквозь

¹ Сам Павел не считал воскресение Иисуса историческим фактом, он признавал его только как требование веры, к тому же подвергавшееся сомнению многими его единоверцами: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Коринф. гл. 15, ст. 13—14).

² Марк, гл. 9, ст. 1 и др.

³ В оригинальном греческом тексте есть слово «ка́милос» — «канат» — толстый трос для крепления кораблей к берегу, — а не «ка́мелос» — «верблюд». Подобные ошибки перевода, со временем закрепившиеся в тексте, нередко встречаются в древних писаниях.

пгольные уши, нежели богатому войти в царство божие» — внушает Иисус в синоптических евангелиях¹. К этому Иисус добавляет: «Многие же будут первые последними, и последние первыми»². И еще в нагорной проповеди: «Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь... Напротив горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете»³.

Эти слова церковное вероучение ныне истолковывает лишь как призыв к смирению и покаянию, но они еще могут означать для многих угнетенных и обездоленных обещание искупления.

Вот почему Фридрих Энгельс мог четко сопоставить сходные моменты раннего христианства и современного рабочего движения:

«Как христианство, так и рабочий социализм проповедуют грядущее избавление от рабства и нищеты; христианство ищет этого избавления в потусторонней жизни, после смерти, на небе, социализм же — в этом мире, в переустройстве общества»⁴.

Подобное суждение четко, не допуская кривотолков, разделяет эти два движения и помогает также понять, почему многие старые идеи евангельского послания еще находят отклик среди рабочих-христиан, религиозное сознание которых совсем не находится в противоречии с самыми смелыми социальными преобразованиями.

¹ Матфей, гл. 19, ст. 24, Марк, гл. 10, ст. 25, Лука, гл. 18, ст. 25.

² Матфей, гл. 19, ст. 30; Марк, гл. 10, ст. 31, Лука, гл. 13, ст. 30.

³ Лука, гл. 6, ст. 21—25.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI. ч. II, стр. 409.

Некоторые вопросы подлинной истории христианства

Исследование истории христианства в обществе, которое следовало за разрушенным древним миром, выходит за пределы данной книги, да и развитию других религий вслед за их первоначальным периодом мы смогли посвятить лишь несколько слов.

Самую историю античных христианских общин еще надлежит создавать и пересоздавать. Первые попытки в этом смысле, сделанные на базе новых научных данных, удались лишь отчасти и свидетельствуют о сложности этого дела¹. В одном из писем к Сорелю Антонио Лабриола остроумно заметил, что христианство не сможет ускользнуть от «материалистического понимания» истории, но при этом требуется глубокий пересмотр наших методов исследования и отказ от чисто социологических представлений². При этом в первую очередь следует установить, каковы отражения определенных экономических и социальных условий в образе мыслей людей, всех людей, а не только представителей двух противостоящих друг другу классов, борьба которых движет историю общества.

Цель нашего последующего изложения, завершаю-

¹ Мы говорим не только о работах некоторых французских и английских ученых, которых мы уже упоминали (Шарль Эншлен, Арчибалд Робертсон), но и о советской исторической школе (см. *Р. Ю. Виппер. Возникновение христианства. М., 1921; Возникновение христианской литературы. М.—Л., 1946; А. Б. Ранович. Первоисточники по истории раннего христианства. М., 1933; Античные критики христианства М., 1935; Очерк истории раннехристианской церкви. М., 1941).*

² «Исторический материализм и философия». Спб., 1900 (письмо IX, от 2 июля 1897 г.).

щего все исследование, заключается только в обрисовке некоторых направлений работы историка в данной области¹.

1. Проблема хронологии

Будет справедливо начать с одного момента, которым часто пренебрегают,— мы говорим о хронологических границах новой, христианской эры.

Каждый народ, каждая цивилизация всегда обращались для определения начала своего летоисчисления к какому-либо заметному событию, имеющему выдающееся значение в их истории и религиозных представлениях.

Евреи начинают счет времени от сотворения мира, определяемого согласно легендарной библейской генеалогии. Мусульмане ведут летоисчисление с 622 года н. э.— первого года хиджры. Греки, как известно, считали по олимпиадам, по четыре года каждая, начиная с 776 года до н. э. Римляне в основу отсчета времени положили дату основания Рима, которое историк Варрон отнес к третьему году VI олимпиады (то есть к 754 г. до н. э.). Эта дата перешла в традиционную историографию как начало римского календаря².

Но каким образом установили, что первый год нашей эры, когда якобы родился Иисус, был именно 754 год с момента основания Рима?

Здесь мы вступаем в область легенды и произвола. Многие века, даже после победы христианского движения над античными культурами, люди продолжали вести летоисчисление старым способом. Только в VI веке монах родом из Скифии, Дионисий Малый, живший в Риме, соученик Кассиодора, пришел к мысли об установлении новой хронологии.

С помощью произведенных им подсчетов он пришел к заключению, что 1285 год с основания Рима, то есть

¹ «История христианства» Эрнесто Буонайути (*E. Buonaiuti. La Storia del cristianesimo*, 3 voll. Milano, 1943) является в действительности документом модернистской полемики против традиционной догматики, при этом в границах религиозного истолкования жизни (ср. *L. Salvatorelli. Gli studi di Storia del cristianesimo. «Cinquant'anni di vita italiana, 1896—1946: Scritti in onore di Benedetto Croce»*. Napoli, 1950, vol. II).

² См. *E. I. Bickerman. La cronologia nel mondo antico* (ср. «*Paideia*»). 1963, № 7.

тот год, когда он сам писал, можно считать 531 годом от рождения Христова. Первый год новой эры, «первый год после Христа», отсчитывался, таким образом, с 1 января 754 года, с момента основания Рима. Историки любят говорить, что он ошибся на несколько лет, но этот упрек лишен основания, поскольку все сведения из евангелий, на которых основывался монах, сами по себе не что иное, как мистические вымыслы ранних христиан.

Еще четыре столетия никто не принимал всерьез подсчеты Дионисия. Каролингский двор не ведал о них до 876 года. В Риме новая хронология получила официальное признание за каких-нибудь несколько десятилетий до 1000 года. Что же касается 25 декабря, то о нем мы уже много раз говорили: в действительности это один из языческих праздников, связанных с культом солнца. Стоит добавить к этому, что обычай предназначать воскресенье для празднования христианского культа не сразу установился в истории новой религии.

В первые века империи, когда христианство еще не вышло из приниженного состояния в государстве и обществе, первый день недели¹ предназначался для древнего культа солнца, который со временем превратился в мистику всемирного спасения. Это был день солнца, следы которого остаются не только в нашей воскресной службе, но и в англосаксонском календаре, который более верно, нежели наш, хранит религиозные традиции древнейших европейских народностей.

В III веке имперские власти пытались даже сплотить вокруг культа бога-солнца всех поданных, возможно, чтобы противопоставить его тому растущему успеху, которым стал пользоваться другой господин — Христос. Посвященный церемониям в честь солнца, день назывался «*dies dominica*» («дies доминика»), то есть «день господень»; впоследствии его стали называть одним словом — «*dominica*»². После победы христианства император Константин начал процесс приспособления, в результате которого день, предназначенный для празднования «госпо-

¹ В некоторых европейских странах воскресенье считается первым днем недели.— *Ред.*

² В романских языках сохранилось обозначение воскресенья словами от этого корня: в итальянском *domenica*, во французском *dimanche*, в испанском *domingo*.— *Пер.*

да солнца», стал праздником верующих в «господа Иисуса».

Но хотя первые христиане и имели свой «день господень», его уподобление нашему воскресенью еще далеко не завершилось.

С одной стороны, «день господа» служил для напоминания о воскресении Христа из царства мертвых, которое, согласно легенде, произошло на третий день после смерти спасителя, сразу после субботы. По этому поводу верующие собирались на различные поминальные обряды и, может быть, также на «священную трапезу» — завершающий акт всей религиозной службы (агап, или братское пиршество). Однако с представлением о дне господа еще не связывался обычай воскресного отдыха. Часть христиан продолжала воздерживаться от всякой работы по еврейским дням отдыха — субботам, пока не пришли к мысли — и не без колебаний — объединить оба обычая в одном дне, нашем воскресеньи, и при этом подчеркнуть разрыв со старой традицией иудаизма.

С другой стороны, «день господень» символизировал в наивном поверье ранних христиан также момент возвращения торжествующего мессии, то есть второе пришествие Христа, который спасет мир от страданий, сокрушит власть имущих и положит начало новому царству справедливости на земле.

Обязательное соблюдение воскресного дня было введено с большим запозданием, во многих местах не раньше VI века.

По нормам церковного права (каноны 1244—1249) воскресенье — ныне обязательный церковный праздник с непременно присутствием на обряде воскресного богослужения и праздничным отдыхом. Следует, впрочем, сказать, что католики соблюдают это предписание менее усердно, нежели протестанты, которые древнее отождествление христианского воскресенья и еврейской субботы довели до того, что запрещают по воскресным дням не только труд, но даже зрелища, танцы и еще того больше — спортивные игры и празднества. Суровые законы, изданные на этот счет английскими пуританами в эпоху гражданских войн XVII века, еще совсем недавно оставались в силе в некоторых местностях Великобритании и Соединенных Штатов.

Теоретически говоря, в британском законодательстве

еще и сейчас есть ряд запретов давать по воскресеньям театральные представления, устраивать спортивные состязания, а в Шотландии — даже открывать рестораны и бары. По закону полиция может даже теперь подвергать наказанию тех, кто не посещает в этот день церковь. Следует отметить, что и в Италии в последние годы были многочисленные случаи нарушения конституционной свободы в форме почти неприкрытого принуждения к посещению воскресной службы некоторых категорий граждан, особенно в армии, в школах и даже в государственных учреждениях.

Однако вернемся к проблеме христианского летоисчисления и его ошибочной хронологии. В любом случае ясно, что значение, которое религиозная традиция придает рождению господу (оно столь велико, что история все еще делится на две эры — *до* и *после* Христа), не имеет ничего общего с реальным существованием Иисуса.

Подобные выводы науки, разумеется, должны озадачить верующего человека. Однако они не умаляют значения христианского движения.

Верно, что предлагаемое христианством удовлетворение требований освобождения униженных было перенесено в потусторонний мир, а отношения подавления и эксплуатации на земле оставались неприкосновенными. Верно также, что во всем остальном мире, за пределами небольшого района, опоясывающего Средиземное море, та же самая проблема и в то же самое время решалась в другом духе, но всегда на основе религиозной иллюзии (конфуцианство, джайнизм, буддизм, ислам и т. п.). Все же история распорядилась так, что сначала феодальное, а затем буржуазное общество отождествляли свои принципы преимущественно с принципами христианской идеологии, которая все еще воздействует на верования широких слоев населения земли. Никто не испытывает в наше время потребности в изменении летоисчисления. Изменить отношения между людьми, привести их, наконец, в соответствие с идеалами равенства, свободы и культуры, о которых всегда мечтали различные общества, — вот чего хотят люди.

2. Новые данные о евангелиях

Публикация манускриптов Мертвого моря оттеснила на второй план другие не менее свежие и не менее сенсационные открытия, которые решающим образом помогли совлечь покров мифа с тайны происхождения христианской религии. Мы имеем в виду счастливую находку целой серии евангелий и гностических текстов, составленных на коптском диалекте, то есть на древнеегипетском языке, переданном греческими буквами, между II и IV веками н. э.

В Италии обычно думают, что евангелий только четыре (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна) и что они являются древнейшим источником биографии и предначертаний Христа. Очень немногие подозревают о существовании сотен и сотен аналогичных им документов, циркулировавших в первые четыре-пять веков христианской истории, о том, что уже известны тексты или отрывки текстов некоторых из них (еврейские, назарейские, египетские, эбионитские Евангелия от Петра, арабское Евангелие от Иоанна, хранящееся в Амвросианской библиотеке в Милане, и т. д.) и что их ценность ничуть не ниже официальных текстов, в итоге кропотливого отбора и переработки признанных церковью плодом особого откровения.

В 1945 году, за два года до первого сообщения о находках бедуинами кумранских свитков, некая крестьянская семья в Египте, роясь в развалинах заброшенного кладбища, там, где некогда находился древний город Хенобоскион (к северу от Луксора), извлекла на поверхность терракотовую джару¹. В ней оказались 14 томиков писмен на папирусе в кожаных переплетах. Никто из членов этого семейства не мог отдать себе отчет о значении находки. Коптский священник, призванный на место находки рукописей, даже не сумел разобрать, на каком языке они написаны. Один из томиков пошел в костер, на котором открыватели кипятили себе чай. 12 томиков были проданы за несколько грошей Коптскому музею в Каире. Последний же, под названием «Евангелие истинны», приписываемый еретическим преданием гностику Валентину, был куплен швейцарским «Обществом Юнга»

¹ Сосуд с двумя ручками. *Пер.*

и опубликован в 1956 году в великолепном критическом издании¹. Через несколько лет, в 1959 году, во Франции был опубликован еще один из этих текстов, «Евангелие от Фомы», который содержит 114 изречений, приписанных Иисусу².

В целом находка состоит примерно из 1000 страниц текста, из которых 800 дошли в полной сохранности. По всей видимости, это была библиотека какой-то христианской общины, жившей в Египте между концом II и концом IV веков н. э. Другие тексты, кроме уже упомянутых, носят не менее характерные названия: «Евангелие от Филиппа», «Евангелие от Матфея», «Диалог Спасителя», «Секретная книга Иоанна», «Апокалипсис от Павла», «Истинная речь Зороастра», «Книга Мудростей Иисуса» и т. п., всего 49 исключительно интересных произведений, большая часть которых считалась безвозвратно утраченными. Сейчас их готовят к публикации.

Нет сомнения, что традиционалистские историки христианства правы, утверждая, что благодаря этим документам мы наконец можем почти что из первых рук получить сведения об учении гностицизма, который до сегодняшнего дня был известен только из немногих уцелевших фрагментов, часто искаженных и переделанных в полемике первых ерисологов и отцов церкви. Теперь же проблема гностицизма выглядит совсем иначе, чем раньше, и гораздо приемлемее с точки зрения современной критики.

¹ См. «*Evangelium Veritatis*» под ред. M. Malinin, H. C. Puech, G. Guispel. Zürich, 1956. История открытия и описание текстов изложены в книге: Jean Doresse. *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*. Paris, 1958.

² «*L'Évangile selon Thomas, ou les paroles secrètes de Jésus*» под ред. J. Doresse. Paris, 1959. В 1903 году в Оссиринке были найдены три фрагмента на греческом языке, содержащие несколько приписанных Иисусу фраз. С самого начала предположили, что эти отрывки заимствованы из какого-то сборника изречений Иисуса, и историки тщетно пытались восстановить его текст, руководствуясь некоторыми сведениями, почерпнутыми у отцов церкви. Почти полное совпадение этих отрывков с найденным в Хенобоскионе «Евангелием от Фомы», по-видимому, решает этот вопрос. Поскольку же не исключено, что греческий перевод и коптский текст восходят к арамейскому оригиналу, мы, возможно, имеем дело с документами того же, если даже не более раннего времени, что и четыре канонических евангелия.

Что же такое гностицизм? ¹ Термин «гносис», означающий по-гречески «знание», вошел в употребление религиозных кругов Средиземноморья с тех времен, когда возникли новые культы спасения, или культы мистерий, которые помогали угнетенному люду «узнать» секрет освобождения от страданий и несправедливости через мистическое приобщение к страстям, смерти и воскресению бога или некоего божественного персонажа легенды. С этой точки зрения гностицизмом можно считать все раннее христианство, начиная с момента, когда развеялась мечта о национальном возрождении евреев, на которое еще надеялись провидцы мессианской общины Мертвого моря. Границы между правоверием и ересью обозначились позже, и мотивы их разграничения были часто не только религиозного, но также явно социального характера, особенно после того, как в структуре христианских общин произошли глубокие изменения и возникла новая политико-моральная ориентация самих верующих.

Основная идея гностицизма — разделение людей на «сыновей света» и «сыновей тьмы», то есть на избранных и осужденных, духовных и телесных, согласно типичной дуалистической терминологии персидского происхождения. Конечно, было бы неверно видеть в этом учении простое идеологическое переложение старых зороастровских, халдейских, орфических и иудео-эллинистических мифов. Дуализм гностиков и вообще первых христианских общин выражал в религиозных терминах безутешную констатацию разделения общества на богатых и бедных, на угнетателей и угнетенных, на дурных и хороших, столь прочно утвердившегося на земле, что только сверхъестественное вмешательство могло, как полагали, положить ему конец.

Заметные отголоски этого противоречия и веры в неминуемую победу остались и в наших евангелиях. Но первоначальный призыв, пожалуй, лучше сохранился в документах, которые впоследствии были исключены из официального обращения и безжалостно уничтожены. Отсюда значение недавних находок для последовательной переоценки истории всей античной христианской литературы.

¹ Об этом учении и его отношении к раннему христианству см. недавно вышедшую книгу: R. M. Grant. *Gnosticism and Early Christianity*. New York, 1959.

3. Греческий и латинский языки

Исконная связь христианства с идеей Рима и всего римского или с так называемым «латинским духом» — это плод чистейшего вымысла и притом вымысла на службе у заскоружлых настроений. Миновали три столетия борьбы и гонений, прежде чем римское общество начало свыкаться с христианским учением, которое вплоть до эдикта Константина в 313 году н. э. признавалось проявлением менее романизированной части населения античного мира. Процесс романизации церкви, который привел к возникновению католичества, никогда не мог полностью скрыть этот особый, нелатинский и зачастую прямо антиримский характер раннего христианства.

Несмотря на распространение римского владычества на все Средиземноморье, Рим сумел навязать свой язык только менее экономически и социально развитым странам, лишенным значительных культурных и литературных традиций, таким, как Испания, Галлия, Северная Африка, Дания. В первые века империи наиболее распространенным языком был не латинский, а греческий, само собой не классический греческий язык, времен Эсхила, Пиндара и Демосфена, а тот народный диалект, койнэ, или «общий язык», который воины Александра Македонского распространяли во время походов и который при этом обогатился выражениями и понятиями из наречий и культур самых различных народов Востока.

Арамейский язык, народный диалект еврейского, и греческий стали разговорными языками первых христианских общин не только в Палестине, в Малой Азии и Египте, но и в самой столице империи. Историк не в состоянии точно указать период появления христианства в Риме, однако он определенно скажет, что до самого конца II века в христианских общинах столицы говорили не на латинском языке, а по-гречески. Все настенные и надгробные надписи, сохранившиеся в римских катакомбах начала III века, неизменно оказываются греческими. Новый культ, который несли с собой чужеземцы, исповедовался почти исключительно в кругах восточного происхождения, среди рабов и отпущенников, торговцев и бедняков-ремесленников, населявших самые убогие и мрачные кварталы Рима. Это был «чужеземный» культ, и императорские власти смотрели на руководителей

христианских общин как на настоящих «иностранных агентов», врагов нравственности, закона и религии правящих верхов. За это они их и преследовали, всячески пытались уничтожить.

Первые *латинские* писания христианской литературы появились не в Риме и вообще не в Италии, а в Северной Африке, которую римские завоеватели колонизировали после падения Карфагена. Древнейшие христианские памятники на латинском языке как раз и связаны с теми группами эмигрантов из Северной Африки — рабами и обедневшими колонами, моряками и солдатами, торговцами и всякого рода проходимцами, которые жили обособленно, в отдельных кварталах, как и теперь иногда живут эмигранты в больших городах Соединенных Штатов Америки. Некоторые улицы Древнего Рима, например Виа Каро д'Африка (если даже нынешнее ее расположение не совпадает со старым переулком, носившим то же название), хранят память об этих переселенцах, живших между Целием и Субуррой, где разговаривали на достаточно исковерканном латинском наречии, похожем на североафриканскую латынь.

По преданию, первый римский епископ, носивший латинское имя Виктор (конец II века), тоже был «родом из Африки». Конфликт между епископом Каллистратом (в начале III века) и его соперником Ипполитом, известным в истории как первый «антипапа», в действительности выражал противоречия социального и религиозного порядка между группировками латинского происхождения и языка, с одной стороны, и общиной переселенцев, сохранявшей греческий язык и обычаи¹.

Вся терминология раннего христианства в области вероучения, организации и культа — греческая. Евангелие, церковь, епископ, священник, крещение, причастие, послание, апокалипсис, катакомбы, христианин и т. п. — все это слова из греческого языка, хотя форма некоторых из них, например «катакомбы» (итал. «catacomba») и «христианин» (итал. «cristiano»), свидетельствует о латинском языковом влиянии. Поэтому-то для изучения истории происхождения христианства и необходимо знание эллинистического мира, его экономических, юридических

¹ См. *A. Donini. Ippolito di Roma. Polemiche teologiche e controverse disciplinari nella chiesa di Roma agli inizi del III secolo. Roma, 1925.*

и социальных основ, свойственных ему художественных и религиозных течений¹.

Значение исследования эллинизма не ускользнуло от внимания советской исторической школы. Один из ее значительных представителей из числа тех, кто занимается классической древностью, посвятил проблемам эллинистического общества и его роли в дохристианском мире работу первостепенного значения².

4. Христианство и рабство

Крушение древнего мира и переход к новому, феодальному экономическому, политическому и социальному устройству общества характеризовался постепенным и все ускорявшимся распадом рабовладения.

В области религиозных и моральных отношений христианство явилось одним из наиболее значительных идеологических выражений этих перемен, однако было бы нелепо утверждать — а именно так часто и делают, — что христианство привело к уничтожению рабства. У христианской религии нет никаких оснований приписывать себе заслугу постепенного изживания рабовладельческого строя. Рабство сошло на нет, поскольку оно отжило свой век, более не отвечало развитию новых средств производства, перестало быть доходным. Разумеется, в христианстве отразилось безутешное отчаяние рабов, которые не находили выхода из их бедственного положения и после всех безжалостно подавленных попыток восстать оказались в условиях еще большего подчинения. Но выход, который им предлагала христианская религия, был

¹ Исследованию постоянного взаимопроникновения местного права и греко-римского законодательства в Египте, начиная с эллинизма и до арабского завоевания, посвящен большой труд: *R. Taubenschlag. The Law of Graeco-Roman Egypt in the light of the Papyri*, 332 В. С.— 640 А. D. Varsavia, 1955. Автор, недавно скончавшийся, был директором Института папирологии Варшавского университета. Этому исследованию он посвятил по меньшей мере полвека своей деятельности.

² См. *А. Ранович. Эллинизм и его историческая роль*. М.— Л., 1950. Очень важна, хотя и отмечена идеями традиционной историографии, обширная работа М. И. Ростовцева (*M. I. Rostovzev. The social and economic history of the hellenistic world, vol. I—III. Oxford, 1941*).

не из тех, что могли повлиять на прямое преобразование общества.

«По пришествию же веры,— читаем мы в одном из древнейших памятников христианской литературы, написанном апостолу Павлу,—...нет раба, ни свободного»¹. Но ведь эта свобода «во Христе» ничем существенно не отличалась от той, которую тысячи обездоленных искали в том или ином народном культе средиземноморского мира, противостоявшем культу господствующих слоев. И когда греческий раб по имени Онисим, принадлежавший богатому собственнику из города Колоссы в Малой Азии, приняв всерьез некоторые стороны евангельского учения, сбежал из дому и пытался спрятаться, как рассказывали в первых поколениях христиан, у самого Павла, тот повелел беглецу вернуться к своему хозяину, который затем должен был решить, как с ним обойтись, ибо сам был верующим².

Нет, таким образом, ни в теории, ни в практике христианского вероисповедания никакого революционного решения проблем рабовладельческого строя. Настроение масс — вот что было революционно. Превыше своих различных и подчас противоположных интересов ставили массы поиски путей к изменению тягостных условий их существования.

Одно слово встречается в первоначальных памятниках христианства особенно часто — это «птохос» (*ptochós*) — «бедный», «жалкий», откуда произошло итальянское слово «питокко» (*pitocco*) — «нищий». Именно в среде бедняков собирала христианская религия своих первых приверженцев. Для столь разношерстной массы не могло существовать общего пути к освобождению. Римское завоевание объединило почти все районы бассейна Средиземного моря, которые до того пользовались известной независимостью, но оно же принесло с собой и причины, которые должны были привести античное общество к разложению. Рабство становилось экономиче-

¹ Галат., гл. 3, ст. 25—28.

² Филим., 13—20. I Послание Коринфянам (гл. 7, ст. 20—21) уточняет: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся...» и т. д. В конце IV века св. Амвросий утверждал, что общественное положение ничего не отнимает и не прибавляет к состоянию спасения человека: «Рабство ничего не отнимает, а свобода ничего не добавляет».

ски непроизводительным, а труд свободных все еще считался в обществе презренным.

Переход от раба к колону и затем к крепостному вызван не установлением новых идеальных отношений между людьми, а появлением новых реальных условий, которые в корне преобразовали классовую структуру общества.

5. Очистительные и крестильные обряды

Термин *крещение*, происходящий из греческого языка, связан с древним индоевропейским корнем «баф» («ваф») или «батх» («bath»), который означает понятие погружения, опускания в воду, мытья или крашения.

В результате длительного исторического развития первоначальный смысл его в значительной мере выветрился. Когда мы говорим теперь о крещении, мы понимаем под ним не погружение и не омовение, а лишь один из семи священных обрядов, который состоит в том, что в присутствии свидетелей на голову новорожденного проливают немного воды, чтобы гарантировать его официальное вступление в христианскую семью.

Использование воды в качестве средства обрядового очищения восходит к самым истокам общественной жизни. Археологические доказательства этого обнаруживаются в Азии и в Европе еще в эпоху полированного камня и особенно с начала бронзового века. Не исключено, что благодаря вынужденному устройству первых населенных пунктов на берегах озер, болот и морей и постройке деревень на сваях внимание доисторического человека было привлечено к воде. Несомненно, вода, которая определяла его образ жизни, в конце концов способствовала возникновению настоящего культа, от которого сохраняются многие интересные пережитки (почитание источников, рек, целебных вод и пр.).

Впрочем, очень рано магическое употребление воды принимает другое направление, подводящее нас к тому представлению, которое заключено в современном обряде крещения, то есть специальной церемонии очищения, предназначенной освободить место, человека или целую группу людей от особых вредоносных воздействий. Этот обряд встречается почти повсеместно.

Обратите внимание, однако, что для обрядового очищения используется не только вода. Часто с той же целью применяется огонь, дым (курение ладана, целебных трав), а прежде использовали даже кровь молодых и здоровых людей, которых приносили в жертву таким образом, чтобы истечение крови позволило осуществить различные искупительные церемонии (так было, например, в Мексике до испанского завоевания). Принесение в жертву человеческих существ было впоследствии заменено жертвоприношением животных, в то же время в ряде случаев в качестве суррогата крови использовали охру, благодаря ее характерному красному цвету.

Историю очистительных обрядов можно было бы проследить в религиях Вавилона и Ассирии, Египта и Палестины. В Греции были специальные сосуды со святой водой, из которых окропляли в ходе церемонии жертву и собрание верующих. В Риме омовения порой принимали характер настоящего «массового крещения», с обрядом коллективного очищения народа и войска. В тибетском буддизме, или ламаизме, мы встречаем сходные обряды, совершающиеся не только с помощью воды, но и с применением вина, масла, меда и даже крови и мочи определенных священных животных (яков).

Вплоть до определенного момента воде приписывали преимущественно очистительные свойства (в связи с занятием какой-либо общественной должности) или искупительные (изгнание определенных бед и колдовских чар). Еще не существовало представления о моральном обновлении, которое освобождает человека от греха и позволяет ему возродиться для новой жизни.

Это представление вошло в историю через религии мистерий. В разных формах — от окропления до полного погружения в воду, от очищения курениями до очищения пролитой на тело новообращенного крови жертвенного быка — прослеживаем мы крестильный обряд и в орфических и элевсинских мистериях, и в мистериях Исиды, и в мистическом культе Адониса, и особенно в мистериях Аттиса и Митры, которые способствовали распространению до самых дальних пределов Римской империи омовения бычьей кровью — «тауроболио».

Христианское крещение возникло из соединения двух представлений: одного исключительно магико-умилостивительного, знакомого и еврейской религии, и другого —

посвяtitельного, вводящего в новый религиозный мир, который гарантирует освобождение от страданий и царства теней, превратившегося в иудейско-христианской мифологии в царство злого духа, демона¹.

Еще несколько лет тому назад полагали, что процесс этого слияния завершился только с началом христианского пророчества. Иоанн, прозванный как раз в связи с этим Крестителем, якобы впервые призвал своих последователей смыть с себя в водах Иордана все нечистое, в ожидании крещения, которое придет к ним «с огнем и духом» от столь желанного мессии.

Однако манускрипты Иудейской пустыни показали, что крестильное очищение применялось уже не менее сотни лет до нашей эры, на берегах Мертвого моря, в нескольких километрах к югу от Иордана, в некоей общине мессианского типа. Именно в атмосфере такой общины и совершился переход от простого духовного очищения путем омовения к крещению как средству «посвящения» в новую христианскую религию:

В отличие от того, что происходит в наши дни, в первые века христианской истории крещение допускалось в отношении взрослого верующего, способного сознательно отнестись к новому вероисповеданию. Оно бывало также коллективным. Желавшие приобщиться к новой религии учились ей в мистических религиозных обрядах в течение всего длительного крестильного периода, в ожидании торжественного ритуала, который, вероятно, совершался в пасхальную ночь. Таков был обычай римской церкви.

¹ Слово «демон» происходит из греческого языка, оно первоначально означало «дух», «сверхъестественный дух», а иногда также и «герой». На этом первом этапе демоны не были по своей «природе» ни добрыми, ни злыми, им приписывали нейтральную с моральной точки зрения власть. Демон становился «вредоносным» по мере разделения общества на классы и развития неограниченной власти горстки людей над народом. Тогда и возникло представление о дьяволе (по-гречески «diabolos», точный перевод еврейского слова «гас-сатан», «has-satan» — сатана). Это враг, клеветник, наветчик. Однако прежде чем превратиться в незримую личную силу, которая, согласно еврейскому, а затем и христианскому вероучению, руководит силами зла в противовес предначертаниям бога и в ущерб человеку, дьявол почерпнул свои свойства в социальном и политическом дуализме восточного мира, начиная с Персии и вплоть до Двуречья. При переходе от античной эпохи к средневековью и далее, к нашему времени, представление о дьяволе неизменно остается под влиянием контакта политических и религиозных взглядов.

В восточных же церквях для коллективного крещения избиралась ночь на Епифанию¹. Впрочем, и в том и в другом случае до V—VI веков н. э. крестили только взрослых людей.

Обычай крещения детей, возникший из механического и почти суеверного отношения к обряду (в первые века бывали случаи, когда верующие крестились за умерших), получает распространение только после длительных споров. Он еще и сейчас отвергается, как известно, многими некаатолическими христианскими вероисповеданиями, к которым относятся и баптисты, за что они и получили свое название. Они практикуют полное погружение, так же как верующие грекоправославной церкви, тогда как католики ограничиваются так называемым обрядом инфузии (немного воды, пролитой на голову новорожденного), а англикане и другие группы протестантов пользуются обрядом опрыскивания — асперзии (брызгами воды на тело, как при очищениях в Греции и Риме).

Интересно, наконец, вспомнить одну этническую группу еврейского происхождения, прозванную «мандеями», которые еще и сейчас живут в Ираке, недалеко от Багдада, и пользуются для культовых нужд арамейским языком, соответственно изменившимся и «испорченным» за протекшее время. У них сохранились священные тексты, очень сходные по своей необычности с открытыми на берегах Мертвого моря. Мандеи совершают крещение в проточных водах Евфрата, который они называют Иорданом². Это весьма точное воспроизведение обрядов и верований, когда-то существовавших в Палестине, еще до появления новых христианских общин.

6. Исповедание грехов

Обычай уединенного исповедания грехов священнику возник лишь в средние века и получил теологическое и уставное освящение не ранее 1215 года, когда собрался IV Латеранский собор.

Подобной формы исповеди христианство первых веков совершенно не знало. Однако все религии с самых отда-

¹ То есть ночь на 6 января. — *Ред.*

² См. *E. S. Drower. The canonical Prayerbook of the Mandaean. Leida, 1959, p. 8 e ss.*

ленных времен являют нам образчики искупительных и умиловительных церемоний, и главное в них всегда — *публичное* покаяние в своих грехах.

В первобытном обществе представление об исповеди неразрывно связано с самим пониманием вины. Грех — все то, что является нарушением закона клана или племени, без всякой моральной оценки проступка. Нарушение сложных запретов, или *табу*, которые регулируют жизнь коллектива, приводит отдельного человека или группу людей в состояние вины. Употребление в пищу мяса священного животного, которого клан считает своим предком, убийство одного из членов группы, неудача на охоте или рыбной ловле, заболевание загадочной и серьезной болезнью, соединение с женщиной своего клана и тому подобное — все это было грехом. Не моральный смысл проступка составляет «прегрешение», а его общественное значение.

Следы этих представлений мы обнаруживаем в десяти заповедях, которые еврейская религия приписала Моисею. Вина — это нарушение не этических норм, а права собственности.

При таком понимании греховности все более необходимой становилась публичная церемония, во время которой с помощью магических заклинаний и подчас жестоких обрядов «грех» изгонялся из тела виновника или из всего коллектива в целом (еще и теперь в Кении и среди пигмеев Габона говорят, что грех «выблеван»). Такая церемония особенно требовалась в случае общественного или личного бедствия, эпидемий или ввиду какого-либо намеченного предприятия (охоты или войны). Чтобы грех изгнать, требовалось предварительно во всеуслышание признать его или услышать о нем из уст вождя рода. Подобные обряды сохраняются у многих народов Африки, Центральной и Южной Америки, Азии, Арктики, Меланезии и Океании¹.

С разложением первобытного общества и появлением классов смысл понятия «греха» изменяется, и обряд исповеди принимает новый характер. С одной стороны, возникает тщательно разработанный кодекс, основанный на законах собственности; с другой стороны, среди подчиненных слоев грех становится символом всего того, что

¹ R. Pettazzoni. La confessione dei peccati, voll. 3, 1929—1936.

преграждает людям путь к состоянию идеального блаженства. Обряд исповеди быстро меняется.

В Вавилоне кающийся, представ перед жрецом-заклинателем, делал общее признание в совершенных преступлениях или в тех, которые он мог содейть. Жрец читал ему длинный список проступков. Обряд очищения завершал церемонию. В день нового года грехи всего народа переселялись с помощью магии в старого козла (у хеттов — в барана или ягненка), которого затем отправляли умирать в отдаленное место с его грузом грехов. Этот ритуал перешел к евреям. Для него был установлен десятый день после еврейского нового года, приходившегося на начало осени (день Кипур, то есть день торжественного искупления грехов). Христианское представление об агнце божьем, который берет на себя грехи мира, происходит от этого обряда.

У египтян мы обнаруживаем описание специального исповедательного обряда для покойников. Перед лицом внушительного собрания богов под главенством Осириса, в присутствии 42 судей, по числу административных округов Древнего Египта, умерший должен был произнести длинное заявление: «Я не совершил греха, не заставил плакать и голодать, не убил» и т. д. В заключение взвешивали на весах его сердце. Если все сказанное — правда, покойного оправдывали, и он вступал в царство Осириса, если нет — его ждала кара богов.

В *Персии* исповеди должны были подвергаться умирающие, особенно по поводу нарушения закона чистого и нечистого. В конце обряда жрец-исповедальник изливал на губы готовящегося к смерти человека несколько капель *хаомы*, священного питья, что было равносильно завершающему помазанию. Этот же индо-иранский напиток назывался на санскрите *сома*. Его приготавливали из сока одного хмельного растения в смеси с водой, молоком или медом. Греки называли этот напиток «лекарством бессмертия».

У *буддистов* публичная исповедь в грехах предписывается всем, кто избрал монашескую жизнь. Церемония эта приписывается самому Будде, но об этом говорится только в старых литургических трактатах, не переходящих грань I—II веков н. э. Обряд совершается дважды в месяц, в полнолуние и при молодом месяце, и в нем участвует вся община. Старейшина громко зачитывает

при свете факела длинный список прегрешений, трижды призывая каждого из присутствующих поразмыслить и исповедаться. Молчание служит признаком чистой совести. Тот, кто запятнан одним из четырех смертных грехов (невоздержанность, человекоубийство, кража и гордыня), немедленно изгоняется из ордена.

Нечто подобное встречается в законе о правилах общинной жизни, описанных в манускриптах Мертвого моря. Немногим отличались и обряды в христианских общинах первых трех-четырех веков. Церемония была публичной и являлась предпосылкой к посвящению или обновлению вероисповедания. Три вины считались непростительными: убийство, прелюбодеяние и вероотступничество. Впрочем, мало-помалу и эти преступления стали прощаться при условии торжественного публичного покаяния и однократного прегрешения¹.

После признания христианства императорской властью отправление публичного покаяния было перенесено в монастыри, при этом монахам предписывались во искупление их грехов пост и молитвы, если при полном собрании братии их вина бывала признана.

Распространение подобной практики на мирян и преобразование исповеди из публичной в индивидуальную или «ауриколярную» (то есть на ухо священнику), вероятно, совершилось в VI—VII веках в лоне кельтской церкви, в Ирландии и Англии, где духовенство набиралось исключительно из монахов. В 789 году Карл Великий попытался ввести такую исповедь среди верующих своей империи, повелев всем священникам исповедовать своих прихожан. Однако потребовалось еще несколько столетий, прежде чем церковь решилась сделать исповедь обязательной, по крайней мере раз в год, как некое таинство, введение которого приписывается самому Христу. Было разработано представление об исповедальном «секрете». Статья 7 соглашения между церковью и государством в Италии запрещает исповедникам «давать сведения» местной администрации или другим властям

¹ Евангельский термин «метáноиа» (metánoia — «изменение жизни», «обращение») был передан по-латински словом «пё́ннтенциа» («poenitentia — «покаяние»), но с исповедью в грехах он не имеет ничего общего (см. A. Donini. Escatologia e penitenza nel cristianesimo primitivo. «Ricerche religiose». Roma, 1927, № 6, p. 489—502).

«о лицах или вещах, о которых им стало известно в силу их святого долга».

Никто никому не должен открывать услышанных на исповеди секретов, разве что «высшие интересы церкви того потребуют». Эта формулировка достаточно растяжима и делает возможным всякого рода злоупотребления.

7. Церковное безбрачие

В первые века истории христианства духовенство избиралось непосредственно самими верующими прямым демократическим путем (поднятием руки). Епископ избирался в основных административных центрах Запада с общего согласия совместного собрания духовенства и народа. Избрание римского епископа в ту пору существенно не отличалось от избрания на церковные должности в других епархиях.

Первоначальным христианством употреблялись греческие термины для обозначения лиц, отправлявших различные церковные обязанности: пресбитерос (presbyteros) — священник¹, епископос (episcopos) — епископ и т. п. Эти термины являются буквальным переводом еврейских терминов, обнаруженных в манускриптах Мертвого моря.

Иное происхождение имеет титул «папа», ставший синонимом великого первосвященника (sommo pontefice), или главного первосвященника (pontefice massimo)². Этот термин претерпел не лишнее значения развитие.

Папа — это латинизированная форма народного греческого слова «папас» (papas), происходящего от «паппас» (pappas), откуда образовалось слово «паппос» (pappos) — дед со стороны отца, предок, старейший. Ювенал употреблял его также в смысле «старый, любя-

¹ Отсюда в западных индоевропейских языках обозначение священника: «презбитэ» («presbyter») по-английски, «пристер» («Priester») по-немецки, «прэтр» («prêtre») по-французски, «прете» («prete») по-итальянски и т. п. — *Пер.*

² Таков был древний жреческий титул у римлян, присваивавшийся императорам до Юстина I, умершего в 527 году. Глава католической церкви официально получил его впервые в начале Возрождения. Это был Пий II (1464—1471 годы).

щий ребячиться». Нельзя утверждать наверняка, что то же самое происхождение имел эпитет *Папа*, прилагаемый во Фригии к богу Аттису, в честь которого в восточной части Средиземного моря процветал один из самых распространенных культов спасения, однако это весьма вероятно.

Имя папы первоначально присваивалось всем священникам, затем его стали давать только епископам. В греческой церкви оно в конце концов осталось за патриархами Александрии, Антиохии, Иерусалима и Константинополя, но в народе нередко употребляется в обращении к простым священникам. В некоторых деревнях Южной Италии этот старинный византийский обычай — знак высокого уважения — еще не выветрился до конца. Известно, что по-русски священников обычно называют *попами*. Впрочем, это слово приобрело фамильярный оттенок.

На Западе вплоть до IV—V веков титул папы неизменно применялся к каждому епископу, потом постепенно им стали наделять только римского епископа. И все же еще много столетий папой именовали епископов других местностей. В VII веке св. Галл употребляет этот термин, говоря о Дезидерии Кагорском. И, наконец, Григорий VII провозгласил в римском синоде в 1073 году, что только римский епископ (и никто более) может именоваться подобным титулом. Но выражение *папatus* не встречается ранее XII века (им впервые был титулован Лев Остьензе).

Кандидатом на столь высокий пост обычно бывал *архидиакон*, наиболее значительное лицо в церковной администрации города Рима. Теоретически любой верующий мужского пола мог надеяться на епископский сан и, следовательно, на должность епископа Рима, на деле же не замедлили выявиться многочисленные ограничения.

Уже в 769 году римский синод преградил путь к епископскому престолу всем, кто не был по крайней мере *кардинальным священником* или *диаконом*. Но даже и тогда избрание должно было производиться городским духовенством с согласия народа и дворянства. Прошло еще несколько веков, и право избрания целиком перешло к коллегии кардиналов. В конце IX века выборы еще поручались епископам-кардиналам и римскому духовенству в присутствии сената и народа. В 1059 году Николай II свел участие духовенства и народа к простому одобрению

ними выборов. Так сказался характерный для всего феодального строя общества процесс централизации.

Запрещение священникам вступать в брак тоже не столь уж древнего происхождения и, самое большее, восходит к XII веку. Только в 1123 году, при папе Каллисте, IX вселенский собор (I Латеранский) узаконил его для всего духовенства.

Более тысячи лет и особенно в первые времена христианской истории священникам и епископам предоставлялась полная свобода жениться и иметь семью. Лишь среди более высокопоставленных слоев духовенства мало-помалу выработался запрет вступать во второй брак после смерти супруги.

В некоторых текстах Нового завета брак даже считается условием возведения в священнический сан¹. Только с IV века под влиянием монашеских движений и настроений отрешения от мирской жизни — следствия экономического и идеологического распада античного мира — возникают сомнения в праве духовенства на супружество. В решении этого вопроса западная церковь разошлась с восточной. В греко-православной церкви, в русской, коптской и эфиопской церквях священники вступают в брак. Редко случается, что епископ сочетается браком после посвящения в сан. Никакого препятствия к занятию церковных должностей не составляет бракосочетание и в протестантских церквях.

Церковное безбрачие и на Западе было принято не без сопротивления. Папа Сириций, который на синоде 386 года предписал его в Африке и Испании, не осмелился официально распространить его на Рим и Италию. Заботы о неделимости имуществ церквей, епископата и монастырей впоследствии не менее, чем моральные и уставные соображения, способствовали распространению этого запрета. Невозможность для священника заводить семью и законных детей затрудняла дробление церковных фео-дов.

На «сожительство» священников с женщинами особенно ополчились монахи бенедиктинского ордена, а после Ключнической реформы их давление стало непреодолимым.

¹ Тит., гл. 1, ст. 5—6.

8. Магическое происхождение воздержания

Как пришли к практике воздержания, которая неизвестна почти ни одной религии древнего мира, а ныне удерживается только в лоне католической церкви да в некоторых мусульманских сектах, как, например, у дервишей?

Идея безбрачия в качестве постоянной жизненной нормы не только чужда первобытным народам и возникшим на основе рабовладельческих отношений обществам, но и находится в прямом противоречии с одним из самых распространенных проявлений древней религиозности: культом предков.

Чтобы умершему добиться спокойствия в загробной жизни, необходимо было, по поверью, обеспечить ему потомков. На Крите и в Спарте вступление в брак строгойше предписывалось законом. В Афинах желательность бракосочетания была почти обязательной, и только со времени Платона, с V века до н. э., начинает прославляться безбрачная жизнь. Сказывалось влияние дуалистических и подчас двусмысленных учений персидского происхождения (среди них обычай гомосексуализма). Рим всегда испытывал отвращение к безбрачию. Во времена Августа были приняты на этот счет суровые законы, которые оставались в силе и после Константина.

Если все это в целом и справедливо, верно и то, что в первобытном обществе существовали многочисленные правила и запреты осуществлять в определенные периоды жизни половые связи (например, во время охоты или войны, или в ходе торжественных празднеств). Вот отсюда-то и происходит укоренившееся в сознании людей представление, что узы брачного сожителства могут быть порой нечисты или греховны.

Воздержание поначалу приобрело явно магический характер, считалось, что человек должен располагать всей своей энергией для совершения определенных актов общественной жизни (посвящение в племя или род, воинские обряды, всякого рода умиловительные ритуалы), почему и начали возникать временные или постоянные табу, или запреты, на половые отношения мужчины и женщины.

В следующий период развивается представление о том, что все приближающиеся к божеству должны быть

в состоянии полной, хотя бы временной, священной чистоты, которую римляне называли *кастимónia* (*castimónia*), то есть обрядовое целомудрие. Этого же происхождения обязательная для весталок девственность, впрочем, далеко не всегда соблюдавшаяся, несмотря на суровые преследования, отразившиеся в легендах.

Первоначальное христианство, со своей стороны, не знает никаких общих правил целомудрия или воздержания от супружества.

Советы по этому поводу, которые встречаются кое-где в посланиях Павла, отвечают не побуждениям морального порядка, а убеждению в неминуемом конце света. Перед лицом опасностей, с которыми, как верили в ту пору, через самое короткое время столкнется человек в дни завершающей апокалиптической трагедии, он советовал родителям сохранить детей в безбрачии и верующим жить без бремени семейства. Так люди смогут с легким сердцем и без помех претерпеть испытания «неминуемых мучений»¹.

Монашеская жизнь IV века дала более определенное в теологическом смысле моральное содержание древнему противоречию между телом и духом, которое в Новом завете в основном еще не ушло от дуалистического воздействия социальных факторов. Несомненно решающим в этом смысле было влияние мифа манихейского происхождения о первородном грехопадении из-за нарушения сексуальных норм, воспринятого учением Августина. Целомудрие стали тогда рассматривать как преимущественное условие спасения. Отсюда движение против супружества, по крайней мере в отношении тех людей, которые желали посвятить себя служению богу.

Но когда верующие пришли к подобным убеждениям, уже не существовали экономические и социальные условия, благодаря которым сложилась первоначальная организационная структура церкви, а христианство переродилось в *иную*, чем прежде, религию.

¹ 1 Коринф., гл. 7, ст. 26 и сл.

Будда, Конфуций и Мухаммед

Наряду с христианством и исламом буддизм входит в число трех самых распространенных до сих пор религий. Впрочем, этим аналогия не исчерпывается.

Подобно христианству и исламу, буддизм — учение об искуплении страданием и всеобщем спасении. Как и эти религии, он возник и развивался в течение длительного времени, между VI веком до н. э. и VIII веком н. э., когда образовалась, укрепилась и затем распалась рабовладельческая формация общества, и пережил почти полтора тысячелетия социальной эволюции и разработки вероучения, которое принимало различный характер в зависимости от специфических экономических и духовных условий той или иной среды.

Первоначально буддизм был распространен в Северной Индии, в небольшом государстве у подножия Гималаев, к югу от Непала. Буддизм, как и христианство или ислам, сравнительно недолго удерживался в районе возникновения. Своих самых больших успехов буддизм добился в «земле миссии» в восточной части Азии, где в различных формах он остается господствующим культом не менее 500 миллионов человек.

Наконец, буддизм тоже возник в качестве «великой ереси», так как в определенный момент это религиозное движение отделилось от более ранней традиции и развилось самостоятельно, хотя, впрочем, наряду с другим иноверным философско-религиозным движением Индии, *джайнизмом*¹.

¹ См. A. Ballini. *Il Jainismo*. Venezia, 1915 (2 ed., 1922); C. Della Casa. *Il Giainismo*. Torino, 1962.

Взаимоотношения между древней ведийской религией в Индии и учением Будды по существу сходно с отношениями между еврейской религией и христианством. Буддизм тоже не был создан одним лицом и возник в тех социальных и духовных условиях, которые создали предпосылки для его первоначального идеологического и организационного развития¹.

1. Принц Гáутама

Вполне естественно, что буддийская литература приписывает основание движения легендарному персонажу, Шакьямуни или Сиддарта, который якобы воплотился за пять или шесть веков до нашей эры в образе индийского принца Гáутамы (на санскрите), или Готама (на языке пали).

Эта легенда имеет, без сомнения, какую-то фактическую основу. Но исследование священных буддийских текстов на санскрите и пали, а также соответствующих археологических материалов показало, что миф о жизни основателя религии был разработан сравнительно поздно, в целях морального воспитания и распространения религии среди инаковерующих. Во всяком случае, это произошло через пять или шесть, если не больше, столетий после его предполагаемого исторического существования.

Древнейшая биография основателя буддизма, которой мы располагаем, относится к I веку н. э., она несколько моложе наших евангелий. Другие источники, хоть они и считаются исключительно древними, не старше II—IV веков н. э.²

С другой стороны, имя Будда означает, собственно, «просветленный». Тот же титул дан сотне других в той или иной мере вымышленных персонажей, которые через нечто подобное «внутреннему озарению» достигают «состояния высшего блаженства», заключающегося в подав-

¹ См. «L'Inde ancienne et la civilisation indienne». Paris, 1951, под ред. P. Masson-Oursel, H. De Willmann-Grabowska, Ph. Stern («L'évolution de l'humanité», XXVI).

² Для справок об источниках можно использовать «Bibliographie bouddhique», I—VII. Paris, 1930—1937 («Documents et travaux pour l'étude du Bouddhisme, publiés sous la direction de Jean Przyluski»).



Индустские божества и святые в камбоджийском храме.
В центре — чета Шивы и Парвати

лении всех возможных желаний и уничтожении человеческой индивидуальности. В буддийской теологии насчитывается более тысячи этих сверхъестественных существ, которые мало-помалу превратились в маленьких божков, в предметы народного поклонения и почитания. Они включились также и в новое миропонимание, распространявшееся буддизмом.

Все, что можно сказать об «историческом» Будде, укладывается всего в несколько строк.

Он родился в середине VI века до н. э. в высокопоставленной семье, владевшей небольшим имением в наиболее удаленной части Северо-Восточной Индии, там, где постоянно возникали бесчисленные княжества, складывавшиеся в условиях формирования рабства и разложения первобытной индийской общины, раздробленной на бесконечное количество скотоводческих и земледельческих племен. Эта распадавшаяся община в области религии отличалась обилием местных божеств и обрядовостью, которая была специальностью членов касты брахманов

В своей начальной фазе, запечатленной в гимнах Ригведы, брахманизм представляется нам в виде суммы верований, довольно близких верованиям древних греков и римлян. Брахманизм связан с преобразованием сил природы в антропоморфные божества (Агни — бог огня, Адити — мать богов, Варуна — бог воды, Дияупитар — то же что Зевс-патер или Юпитер, то есть бог-отец и т. п.). До вторжения в Индию арийские народы уже вступили в развитую рабовладельческую формацию и перенесли на небо их обычаи и классовые отношения¹. Особенностью этих народов было существование замкнутой жреческой касты, неприкосновенной и всемогущей,

¹ Начиная с античной эпохи утверждали, что в Индии не существовало рабства. При этом опирались на некоторые места из Диодора Сицилийского (II, 35—42) и Страбона (XV, I, 53—60, 58, 60). Опровержение этого положения, все еще имеющего хождение среди востоковедов старого закала, содержится в уже цитированной работе: *Дев Радж*. Рабство в Древней Индии. Отмечено, что понятие «раб» в санскрите обозначается словом «даса» (dâsa), в женском роде — «даси», «рабыня». Но именно этим словом именовали народы Северо-Западной Индии рабов, до того как арийские племена обратили их в рабство по праву завоевателей почти за 1400 лет до н. э.



Будду искушает лукавый.
Древняя стенная живопись

сохранившейся до наших дней под именем брахманов или браминов¹.

Учение брахманизма настолько обогатилось философскими и метафизическими элементами из Упанишад, что стало существенно отличаться от первоначальной арийской религии. И в этой религии в представлении о некой высшей всемирной душе — («брахман»), с которой стремится воссоединиться душа самого человека, слитая воедино со вместилищем всяческих страданий — телом человека («карма») и привязанная к тягостному кругу обязанностей и трудов, отражается надежда миллионов человеческих существ на счастье. Верующий надеялся на освобождение от страданий и несправедливости, вплоть до полного слияния с абсолютом, которого он достигнет после попеременного пребывания то в аду, то

¹ Это имя означало в ведийской религии заклинателей, или шаманов, которые обеспечивали своими заклинаниями успех жертвоприношения. Впоследствии брамины монополизировали вместе с земельной собственностью всякую форму служения божеству и воспитания общества и распространили свое влияние на все другие проявления общественной жизни.

на небе, после многократных смен существования и различных воплощений¹.

Размышляя об этих проблемах, которые и до него веками мучили верующих ведийской религии, но еще не могли выразиться в каком-либо способном распространиться в массах учении, молодой князь покинул в возрасте 29 лет отчий дом и приобщился к бедной и аскетической жизни, подобной жизни нищенствующих монахов францисканского ордена.

После ряда неудачных исканий Гаутама получил в конце концов у подножия священного дерева великое «откровение» («бодхи» — «ясновидение»). Пень этого легендарного дерева и сейчас показывают верующим. Существо этого откровения, согласно древнейшим источникам, заключалось в «открытии» причины страданий мира и пути, по которому надлежит вести людей, без различия их социального положения, к абсолютному блаженству нирваны. Нирвана понимается как прекращение после долгой смены рождений и возрождений всяких ощущений и всех желаний, а следовательно, всяческих страданий и всевозможных разочарований².

Буддизм — теория непротивления и отрешения от всякой совместной и индивидуальной деятельности, которой Индия впоследствии будет обязана длительным периодом подневольного существования, вплоть до наступления нынешнего национального подъема.

Все остальные сведения о жизни Будды — его непорочное зачатие (как в мифе о Христе), искушения со стороны лукавого (Мара — дьявол смерти — предлагает ему всю власть и все радости жизни, точь-в-точь как сатана Иисусу в евангельской легенде), многочисленные чудеса, сопровождавшие его смерть сейсмические явления — все это лишь проявления почитания Будды, накапливавшиеся на протяжении столетий, весьма сходные с

¹ См. *C. Formichi. Il pensiero nell'India prima del Buddha. Bologna, 1926* («Storia delle religioni», V). См. также новое и подробное исследование: *I. Gonda. «Les religions de l'Inde. I. Védisme et Hindouisme ancien».* Paris, 1962 (сер. «Les religions de l'humanité»).

² См. *Giuseppe Tucci. Il buddhismo. Foligno, 1926* («Biblioteca di critica religiosa diretta da Ernesto Buonaiuti», I). Классическим остается труд *Г. Ольденберга «Будда, его жизнь, учение и община».* М., 1905. Полезны для справок также книга: *E. Couze. Le bouddhisme dans son essence et son développement.* Paris, 1952. Об искусстве буддистского культа см.: *Dietrich Seckel. Il buddismo.* Milano, 1963.

подобными легендами об основателях других великих религий.

В средние века в монастырях и христианских церквях получило большое распространение житие двух «святых», знаменитых Варлаама и Иозафата, биография которых — не что иное, как пересказанная на христианский лад одна из множества биографий Будды. Характерное и не столь уж редкое явление в истории религиозной идеологии! ¹

2. Доктрина покорности

Основное ядро учения Будды включает четыре истины: о страдании, о его происхождении, о подавлении страдания и о пути к устранению страдания. Таково отражение бессилия, беспомощности людей того времени, неспособных достичь своими силами счастья и социального и культурного равенства.

Кажется очевидным, что учение подобного рода, проповедовавшее покорность и самоуничижение, отвечало не только запросам разочарованных низших слоев населения, но также и потребностям привилегированных классов, которых оно обеспечивало вполне удовлетворительной идеологической базой. Нет ничего удивительного в том, что в III веке до н. э. царь Ашока, глава династии, которая боролась за объединение под своим скипетром большей части Индии, принял буддизм и ревностно способствовал успеху и распространению в своей стране и за ее пределами нового учения в его двух основных разновидностях: «малая колесница» — более древнее и «большая колесница» — более позднее и более распро-

¹ Сами католические исследователи вынуждены делать хорошую мину при плохой игре и дивиться этой «странной истории... настоящей интернациональной легенде», как недавно выразился Анри де Любак (см. *Henri De Lubac. La tentation du Bouddhisme et de l'occident*. Paris, 1952, p. 28. Сер. «Études publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. I. de Lyon-Fourvière»). Имя Иозафат (Иозаф) — явная переделка из Бодхисатва, которое присваивается всем «жаждущим Будды». Это удивительное агиографическое явление впервые встречается в одном грузинском тексте монаха Евтимия Агиорита, жившего в X—XI веках. Латинский перевод имени позже появился в Европе. В середине XVI века благодаря кардиналу Баронию оба святых вошли в состав римской мартирологии (см. *R. Lee Wolff. Barlaam and Ioasaph. «Harvard Theological Review», 1939, p. 131—139).*

страненное течение буддизма¹. Распространяясь на районы Восточной Азии, где социальные условия были отличны от обстановки маленького княжества у подножия Гималайских гор, буддизм завоевывал все большее и большее признание, пока не вытеснил у целого ряда народностей прежние культы. Буддизм превратился в религию неосознанного, небесных божеств и духов; большое место в нем заняли обрядовость, изобразительные искусства, музыка, священные танцы и торжественные шествия.

Характерным представителем религиозной жизни этих районов — от Цейлона до Бирмы и Таиланда, Вьетнама и Китая, Кореи и Японии, Тибета и Монголии и сейчас остается бритоголовый буддийский монах («бонза»), облаченный в просторные желтые одежды, с привязанной к поясу чашкой для пожертвований. Подаяния — единственный источник его существования; пища такого монаха состоит из риса, хлеба и воды.

Представляет интерес специфическая разновидность буддийского культа, известная в Тибете под именем ламаизма, от тибетского титула лама, учитель, наставник, который дается наиболее высокопоставленным монахам местной иерархии. Ламаизм распространен не только в Тибете, но и в некоторых районах Монголии и Сибири.

Принято считать, что ламаизм ничем существенно не отличается от буддизма, но такое мнение справедливо только в очень широком смысле слова, поскольку первоначальное учение Будды слилось в Тибете с формами древнейшего анимизма и шаманства, прозванных тибетцами Бон или Бон-бо. В результате буддизм претерпел серьезные изменения. Он проник в Тибет сравнительно поздно, приняв своеобразную теологическую и обрядовую форму, которая ориентировалась на так называемые Тантра, или «Священные книги», составленные на сан-

¹ Рекомендуем читателю краткую антологию буддийских текстов, изданных и комментированных Р. Петтаццони (*R. Pettazzoni. Letture religiose. Firenze, 1959, p. 188—257*). Термин «колесница» обозначает средство спасения. «Малая» — потому что немногие в действительности восходили на нее, избирая монашеское призвание, чтобы погрузиться в нирвану; «большая» — потому что она предназначена для наибольшего числа верующих, которым в различной степени гарантируется грядущее искупление (см. *B. L. Suzuki. Il buddismo mahayana. Firenze, 1960. «Le piccole storie illustrate»*).

скрите в Индии между VII и IX веками н. э. В них сочетались характерные для индийской религии древние представления о слиянии с божеством посредством мистического знания и применения магических заклинаний и более специфические буддийские учения о перевоплощении душ (мегампсихоз), о сотворении и разрушении мира и путях к овладению сверхчеловеческим могуществом и к достижению вечного блаженства.

Одним из первых основателей ламаизма считается буддийский миссионер Падма Самбхава, который, по преданию, пересек Гималаи и около 750 года н. э. обосновался на Тибетском плоскогорье и там якобы основал секту так называемых «красных шапок». Подобные группы существуют и сейчас, но они утратили почти всю свою первоначальную самобытность. После жестоких преследований нового течения возникла вторая реформа, которую вдохновлял Цзонкава (1355—1491), настоятель одного монастыря в окрестностях Лхассы, там, где с VII века н. э. сосредоточивались важнейшие буддийские монастыри. Путем реорганизации культа он стремился восстановить прежний устав, безбрачие сделать обязательным, ввести в обычай некоторые характерные одежды и сбор подаяний. Подобные религиозные группировки получили название «желтых шапок», в отличие от «красных» VIII века, сами же они называют себя «праведной сектой». Ее глава и называется далай-лама. Это духовный и светский самодержец. Тибет управляется теократическим правительством. Вся власть принадлежит монахам, а их руководители избираются из феодальных семейств окрестных горных районов.

Историки Тибета утверждают, что первым далай-ламой был племянник Цзонкавы, однако есть сведения, что сам этот титул появился только в 1568 году, при его третьем преемнике, который обратил в буддизм великого хана монголов, за что и был награжден титулом далай (что означает по-монгольски «океан» и обычно употребляется как почетный эпитет). Великий лама живет в огромном дворце Потала, в Лхассе. Он считается живым воплощением бодхисатвы, одним из проявлений Будды, хотя и не самым высоким. Вторым человеком в Тибетском государстве является панчен-лама, считающийся воплощением Амитабха, одного из самых высоких образов Будды. До самого последнего времени его ранг был,

по существу, ниже далай-ламы. С 1663 года он живет в отдельном монастыре и тибетцы зовут его «великий и драгоценный пандит».

Согласно учению ламаизма даже жрецы и настоятели более значительных монастырей — это перевоплощения различных местных божеств или главных святых буддизма. Отсталость страны и крайняя раздробленность пригодных к обработке земель или рыболовных угодий, зачастую расположенных в недоступной местности, на высоте 4000 метров над уровнем моря, привели к чрезвычайному росту монашества. Один тибетец из пятерых принадлежит к какому-либо религиозному ордену. В трех главных монастырях под Лхассой живет не менее 20 тысяч монахов. Только в приходе Дрепунг их 10 тысяч, за что его справедливо считают самым большим монастырем в мире.

Согласно буддийскому учению в его специфической центральноазиатской форме, когда далай-лама умирает, он немедленно вновь воплощается. В последующие годы производятся тщательные поиски всех мальчиков, которые отличаются каким-либо приметным знаком (например, родимыми пятнами, удлинненными глазами, необычно большими ушами и т. п.). Карточки с их именами опускают в золотую урну, и после сложного и диковинного церемониала одна из них извлекается. В избраннике осуществляется перевоплощение усопшего великого ламы. С этого момента новый «живой Будда» поступает в руки суровых воспитателей — жрецов, он не может больше встречаться с женщиной, даже со своей матерью. XIII далай-лама умер в 1933 году, нынешний, XIV, был «открыт» и возведен на трон в Лхассе в 1939 году.

Крупные лхасские монастыри имеют теологические факультеты, организованные не хуже католических и протестантских семинарий. В них собраны священные тексты, незаменимые для изучения буддизма, особенно его наиболее древних форм. Ламаистская литература насчитывает огромное число книг. Одно только каноническое право изложено по крайней мере в сотне томов, к которым добавлено свыше 250 сборников комментариев и толкований.

Что же касается Индии, то там в результате нашествий мусульманских народов буддизм практически иссяк к концу XI—XII веков н. э. Небольшая группа верующих,

примерно 250 тысяч человек, сохранилась в Непале и прилегающих к нему областях. Остальные обитатели огромного Индийского полуострова или насильно обращены в мусульманство (около 100 миллионов; теперь почти все они сосредоточены в новом государстве — Пакистане), или вернулись к древнейшим исконным формам религиозности местного населения (индуизм, или необрахманизм, охватывающий почти 300 миллионов верующих).

3. Конфуций и Лао Цзы

История религии воздаст должное личности Конфуция, скромного государственного деятеля, жившего приблизительно за 600 лет до возникновения христианства, не преуменьшая значения этого, как принято считать, первого и самого прославленного китайского философа.

Господствующие классы старого феодального Китая поддерживали легенду о Конфуции, в которой он выглядит своего рода святым, полубожественным основателем одной из самых распространенных в огромной стране религий. Они создали ему сложный культ, официально существовавший до 1914 года, но сохранившийся и поныне в широких массах. В действительности же Конфуций, которого даже Мао Цзэ-дун почтительно называет в своих поэмах «учителем», не был основателем религии.

Больше всего интересовался Конфуций сбором и распространением через школу учений китайских классиков — а они входят в число древнейших известных истории человечества — и не занимался загробными и сверхъестественными фантазиями. Мораль человека привлекала его, а не метафизические и теологические измышления. Все это, естественно, не означает, как иногда утверждают, что Конфуций не верил в веками почитавшиеся народами Китая божества, связанные с одной из древнейших форм религиозности — культом предков, как в семье, так и в государстве¹.

¹ См. *H. Maspero et J. Ascarra. Les institutions de la Chine. Essai historique* Paris, 1952. Историография китайской религии исследована К. С. Гэрднером См. *C. S. Gardner. Chinese Traditional History. Cambridge, 1938.* См также библиографию во втором томе «Всемирной истории». М., АН СССР, 1956, стр. 846 и сл.

В сочинениях Конфуция, которые почти наверняка изданы не им самим, а собраны его учениками и продолжателями через много лет после его смерти, постоянно проявляется вера в «небо». Это, конечно, олицетворение природы, такое же, впрочем, как мифологические построения, встречающиеся в определенные фазы общественного и религиозного развития в Азии, в Африке и в Европе (у персов, индийцев, греков, евреев, римлян, арабов и многих других). В самом деле, древнейшая китайская идеограмма, означающая «небо», рисуется в виде человечка — очевидное изображение божества в образе человека, характерного для переходного периода от первобытного общества к личной власти племенного вождя и рабовладельцев. Даже сам термин «шанди», то есть «небо», означает «человек выше земли, над землей» или «господин там, вверху» — четкое выражение религиозного представления о «господе нашем, который пребывает на небесах».

Может быть, не случайно сам Конфуций никогда не употребляет этого термина, явно считавшегося слишком близким к народным верованиям, и пользуется более абстрактным и идеализированным словом «тянь», близким к понятию «провидения», в иудейско-христианских и исламских вероучениях. Ошибется, однако, тот, кто захочет сделать из Конфуция атеиста и мыслителя-рационалиста, так как религия заключается не только в вере в сверхъестественные существа в образе человека, но и в верованиях в чуждые нам силы, в предрассудках, которые видоизменяющееся общество прививает человеку, чтобы удержать его в путях определенных отношений подавления.

При всем этом остается примечательным тот факт, что мысль Конфуция, освобожденная от примесей других, более поздних учений и религий, особенно буддизма, направлена в основном к земному и лишена того мистицизма, который носил культ дао, или «предначертания», основанный другим философом, его современником — Лао Цзы, положившим начало новой религии — даосизму. Даосизм долгое время соперничал с конфуцианским учением и даже иногда прямо вытеснял его ¹.

¹ См. *G. Tucci. Storia della filosofia cinese antica*. Bologna, 1921; *Fung Ju-lan. A history of Chinese philosophy*. Princeton University Press, vol. I—II, 1953.



Конфуций, Будда и Лао Цзы.
Старинный эстамп

Лао Цзы — легендарная фигура, отчасти напоминающая Будду и Христа, и в его историческом существовании позволительно сомневаться (в жизнеописание Лао Цзы входят непорочное зачатие, жизнь, полная чудес, необычная смерть и т. п.). В то же время личность Конфуция исторически достаточно реально обрисована на фоне характерных для начала китайского средневековья социальных условий: бесчисленные феодалы, попытки сосредоточить власть в руках одного властелина, кото-

рый позже станет императором и будет царить до революции 1911 года, доступ к культуре исключительно для детей знати и чиновничества и необходимость отыскать какую-то линию поведения, которая бы навсегда закрепила все эти отношения и придала бы им видимость справедливости и моральности¹.

Точная транскрипция имени Конфуция — Кун Фу-цзе, то есть «Учитель Кун», по имени клана, к которому он принадлежал. Латинизированной форме *Конфуций* мы обязаны иезуиту Маттео Риччи, который около 1600 года побывал в Китае и одним из первых познакомил Запад с именем мудреца. Считают, что Конфуций родился в 551 году до н. э., годом его смерти принято считать 479, однако дата эта неточна. Он был сыном мелкого чиновника, бывшего солдата, и с молодости посвятил себя преподаванию, чтобы этим ремеслом поддержать семью. Его карьера увенчалась некоторыми общественными званиями: смотрителя общественных работ, губернатора города и министра юстиции на службе у местных правителей.

В двадцать два года Конфуций сумел создать частную школу, в которой, по преданию, обучались 3 тысячи учеников; 72 из них, особенно отличившиеся, позже стали «святыми» конфуцианства.

В сопровождении своих учеников Конфуций путешествовал из одного города в другой, проповедуя в первую очередь свои принципы правильного поведения и хорошего правления. Обучение было бесплатным. До сих пор китайский иероглиф, означающий «вознаграждение», изображается в виде десяти кусков солонины, которыми учащиеся платили Конфуцию за его лекции. Те, кто не мог это сделать или был еще слишком несведущим, собирались в глубине внутреннего двора, где учитель вел занятия с ними, почему их и называли «ученики при дверях» (они напоминают обращенных язычников, которые присутствуют на отшибе при службе в еврейской синагоге, или послушников древней христианской общины).

Обескураженный сопротивлением со стороны враждо-

¹ См. *Marcel Granet. La civilisation chinoise. La vie publique et la vie privée. Paris, 1948 («L'évolution de l'Humanité», XXV); H. J. Schoeps. I grandi fondatori di religioni. Firenze, 1960, p. 225 e sgg.* (ср. «Le piccoli storie illustrate», 69).



Конфуций в окружении своих учеников.
Старинный эстамп

вавших друг с другом феодалов и неудачей своего выступления в качестве политического реформатора, Конфуций удалился на склоне жизни в местечко Лю, в провинции Шаньдун, где он родился, и целиком посвятил себя пересмотру китайских классиков. Он не оставил рукописей, однако существует ряд текстов, написанных его учениками и некоторыми членами семьи. Наиболее известны из них «Беседы и суждения», которые иезуит Риччи назвал «Аналекта», «Книги истории» («Хроники»),

охватывающие период с 722 по 481 год до н. э., и «Книги стихов» — ценное собрание старых народных китайских песен с комментарием к ним ¹.

Центральным в учении Конфуция является исследование законов, которые должны упорядочить отношения между людьми, в семье и обществе, основанные на уважении к старшим и почитании руководителей государства. Управлять же, учил Конфуций, означает найти каждому соответствующее место в обществе, в соответствии с его рождением и достоинствами. Каждый человек обязан морально совершенствоваться, поскольку это в его силах; глава государства должен руководить подданными в соответствии с определенными нормами справедливости и истины, руководствуясь впрочем, велениями Неба.

В эпоху бесконтрольной эксплуатации и варварского феодального крепостничества подобные принципы, конечно, были прогрессивны. Но не менее верно и то, что его учение использовалось правящими классами Китая в их эгоистических интересах, с тем чтобы удержать народ в состоянии подчинения и с помощью тщательно разработанной обрядовой системы увековечить феодальную структуру страны с ее застывшей иерархией и суровой регламентацией общественных отношений. В этих условиях конфуцианство весьма скоро превратилось в религию, а тем самым оно оказалось орудием правящих классов и вплоть до последних десятилетий использовалось для экономического и духовного давления на сотни миллионов мужчин и женщин огромного Китая.

4. Аравийский полуостров до Мухаммеда

В первые века Римской империи Южная Аравия еще переживала период относительного процветания.

Колыбель семитических народов, с незапамятных времен населенная кочевыми племенами бедуинов, из которых в конце второго тысячелетия до н. э. выделились евреи, — средиземноморская зона обширного и бесплодного полуострова, территория нынешней Саудовской Аравии

¹ См. «Il fiore della letteratura cinese, dal libro del Tao agli epigrammi di Lu-Sin». Milano, 1953. См. также А. Doeblin. Confucio. Milano, 1949. и Il libro delle sentenze di Confucio. Parma, 1927.

и Йемена, послужила прибежищем цивилизации, очень близкой по своему политическому и социальному устройству к первоначальному состоянию Вавилонской, Ассирийской или Египетской империи ¹.

Развитие орошения в менее каменистых и пустынных местностях и расширение торгового обмена в связи с доставкой из Индии через район Красного моря в Средиземноморье пряностей, тканей, сырья и дешевых рабов способствовали впоследствии образованию в нескольких крупных центрах (таких, как Мекка и Ятриб, будущая Медина, или город пророка) оседлого населения, которое располагалось вдоль большой караванной дороги из Азии в Европу.

Религия этого населения соответствовала переходному периоду от разложения и дробления племенного общества к созданию очагов более совершенной городской цивилизации. Культ природы, деревьев и священных камней уступал место почитанию местных богов, с тенденцией к формированию свойственного горожанам монотеизма. Многочисленные в Аравии иудейские колонии и влияние отдельных групп христиан, отколовшихся от римской да и от византийской церкви, придавали этому процессу религиозного развития еще большую интенсивность. Контакты, которые основатель новой религии имел в молодости со всеми этими группами, неизбежно способствовали его строго монотеистической ориентации.

Одного из древнейших племенных богов, Хубала (Hubal), которому в Мекке был сооружен пользовавшийся популярностью храм, куда стекались многочисленные паломники, постепенно начали звать аллахом (Allah), что, впрочем, представляет не имя собственное, а преобразованное арабское выражение аль-илах (Al-Ilah), то есть «всемогущий». Так называли божество, во всем (даже в форме имени) подобное древнему Га-Элохим (Ha-Elohim) в Библии.

В начале VII века н. э. обстановка в Аравии в корне изменилась. Экономический и духовный кризис всколыхнул все ее общество. Столетия раздоров и опустошительных войн, особенно нашествия эфиопов с юга, вынудили жителей забросить земледелие. Древняя караванная до-

¹ См. *F. Gabrieli. Gli Arabi. Firenze, 1957; P. K. Hitti. History of the Arabs from the earliest times to the present. London, 1953.*

рога вдоль побережья Красного моря опустела, и торговые пути переместились на плоскогорья Ирана, где деспотический порядок империи Сассанидов обеспечивал купцам большую безопасность. Жизнь арабских племен становилась все более необеспеченной, ускорился упадок городов и областей, которые в римскую эпоху находились в несравненно лучшем состоянии (на память приходит имя «Аравии счастливой» — «*Agavia felix*», данное античными географами этой стране).

Как часто случается в периоды перехода от одного общественного строя к другому, экономический и имущественный упадок и вытекающее из него недовольство выразились в религиозном кризисе. Маркс и Энгельс подчеркивали в своей переписке 1853 года, что почти всегда история Востока принимает форму истории религий. Это особенно справедливо по отношению к евреям и арабам, несколько менее — к индийцам и китайцам. Маркс и Энгельс усматривают причину этого явления в отсутствии крупной земельной собственности и вытекающем отсюда особом устройстве общества, в характерном отсутствии крупных землевладельцев, властелинов многих людей, и в большом рассеянии и дроблении подначальных слоев общества ¹.

Религиозный кризис арабского мира в высшей мере выразился в личности Мухаммеда. Его рождение (в 570 или 571 году) совпало с окончательным изгнанием эфиопских завоевателей из Йемена и безуспешной попыткой арабских скотоводов и бедуинских племен из Мекки снова, хотя бы частично, взять в свои руки торговлю с Востоком и вернуть старому караванному пути по побережью Красного моря его былую безопасность, чему благоприятствовали ежегодные паломничества к святыни, где был выставлен для верующих большой черный камень Кааба, с той поры отождествлявшийся с местным богом Хубалом. Эти паломничества Мухаммед впоследствии

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI. Переписка. Письмо К. Маркса Ф. Энгельсу от 2 июня 1853 г., стр. 489—490. См. также письмо Ф. Энгельса К. Марксу от 18 мая 1853 г., стр. 483—484. Противоречие между оседлым и «испорченным» населением больших арабских населенных центров и остатками обедневших скотоводов-кочевников, живущих почти прежней патриархальной жизнью, в основных чертах напоминает борьбу между царем Израиля и пророками, когда в Палестине возникали первые значительные городские поселения (за 13—14 веков до Мухаммеда).



Черный камень Кааба в Мекке
Рисунок из средневековой арабской рукописи

преобразовал, сохранив их основные признаки, и в этом преобразованном виде они практикуются и в наше время ¹.

Предание создало личности Мухаммеда сложное жизнеописание, в котором утверждается, что он с самого начала сознавал свою роль объединителя арабских племен в единой вере, способной охватить все стороны жизни, начиная с политики и кончая моралью, от семейных обычаев до правосудия, экономики и религии. В действительности же дело обстояло совсем иначе.

Вплоть до своего «побега» в Медину в 622 году, который позже стал первым годом мусульманского летоисчисления (хиджра), бывший наемный пастух Мухаммед состоял на службе у богатой вдовы Хадиджи, занимавшейся торговлей. Хадиджа стала впоследствии его первой женой. Мухаммед постоянно испытывал на себе превратности кочевой жизни бедуинов, верил, что нашел причину упадка своего народа в испорченности город-

¹ См. *M. Guidi. Storia e cultura degli Arabi fino alla morte di Maometto. Firenze. 1951.* Эта работа должна была охватить всю политическую и религиозную историю арабских народов, однако она осталась незавершенной из-за смерти автора. Источники биографии Мухаммеда собраны и комментированы в Италии свыше полувека тому назад (*L. Caetani. Annali dell'Islam, voll. I—II. Milano, 1905—1907*). См. также *M. Gaudesfroy-Demombynes. Mahomet. Paris, 1956* (заслуживающая внимание работа более чем в 700 страниц, с современной библиографией).

ской жизни, в забвении культа древнего племенного бога и распространении идолопоклонства, свойственного обществу с денежным обращением и торговлей. Тому же учили первые пророки Израиля, которые видели в отказе от культа Яхве причину разорения страны, и даже сам Иисус, изображавшийся в евангелиях реформатором, призывавшим обратиться к истинной вере, пока на мир не обрушилась карающая рука божества.

5. Коран

«Измените образ вашей жизни, поскольку должно наступить царство божие». Этим призывом к недовольным и обездоленным христианская легенда начинает историю деятельности Иисуса. «Судный день неотвратим, отвергните ложных идолов и вернитесь к религии отцов, не отступайте от служения истинному богу, пока не пришел конец света». Таков призыв древнейшей, приписанной Мухаммеду части Корана, пророка аллаха, продолжателя древней иудейско-христианской традиции.

Отсюда переработка учения, основанного на абсолютном монотеизме и менее варварском и примитивном комплексе общественной и моральной жизни (запрещение азартных игр и личной мести, ограничение многоженства предельным числом четырех жен, запрещение употреблять алкогольные напитки и есть мясо свиньи, чрезмерной бедности и сосредоточения огромных богатств). Мухаммед считал себя последним из серии пророков (согласно Корану, их было 28), которые, начиная от Адама и Ноя, Авраама, Моисея и Христа, освещали пути человечества. В святыни Мекки еще показывают отпечатки ноги Авраама на священном камне, а также могилу Агари и ее сына Исмaила, от которого арабские племена ведут, по преданию, свое происхождение. В одном месте Корана заявляется, что Иисус провозгласил пришествие Мухаммеда, но что евреи подделали писание, чтобы утаить эту истину. Сам Коран, по мнению мусульман, есть высшее и наиболее полное произведение из серии «священных писаний» (всего 104), из которых уцелели лишь пять: Пятикнижие Моисея, Псалмы Давида, Евангелие Иисуса и боговдохновенная Мухаммеда книга — Коран.

Мусульманская религиозная реформа, которая ока-



«Откровение» архангела Джебраила Мухаммеду.
Рисунок из средневековой арабской рукописи

зала столь глубокое влияние на значительную часть мира, в Азии, Африке и самой Европе, явилась по своему происхождению ответом кочевника на распад городской жизни, призрачным возвращением к формам культа, более близким чаяниям народных масс ¹.

Первые проявления этого «откровения» связаны со священной книгой мусульманского мира — Кораном, переведенным более чем на 40 языков. Эта книга, пожалуй, имела больше всего читателей до распространения социалистической литературы, нежели все прочие, когда-либо увидевшие свет сочинения. Коран тесно связан со всем образом жизни арабских народностей.

В той форме, в какой Коран дошел до нас, он состоит из 114 сур (или глав) различной длины и разнообразных

¹ Сходны с этим первоначальные позиции таких мусульманских сект, как *бабизм* и *бахаизм*, возникших во второй половине VIII века в лоне персидского ислама на явно социальной основе (см. *A. Nicolas. Seyyed Ahi Mohammed dit le Bab. Paris, 1906; H. Dreyfus. Essai sur le Béhaïsme, son histoire, sa portée sociale. Paris, 1909*).

литературных стилей. Самая длинная из них сложена из 286 искусно рифмованных и поэтически звучных стихов. Это вторая сура, следующая за литургическим и ритуальным вступлением. Самые короткие суры — 103, 108 и 110-я — состоят только из трех стихов и относятся к наиболее древнему периоду пророчества Мухаммеда. Окончательный текст Корана редактировался в три приема: в 632 году, через несколько месяцев после смерти Мухаммеда, Коран редактировал Абу-Бекер, первый халиф (или наместник) пророка. Затем его пересматривали при Османе, его третьем преемнике, с 644 по 665 год, и, наконец, в начале VIII века, когда новая религия уже разделилась на две крупные ветви, которые существуют и поныне, — течения шиитов и суннитов, то есть легитимистов, которые действовали от имени Али, зятя Мухаммеда, и традиционалистов, составляющих ныне подавляющее большинство исламского мира, почти 90 процентов. Их отношение к Сунне, или «преданию», достаточно свободно и динамично и не отличается от отношения католических теологов к откровению «священных писаний». Все существовавшие до той поры списки Корана были уничтожены, точно так же, как было с Библией и евангелиями.

Название Коран, или Кура'ан, означает попросту чтение вслух, декламацию. Оно произошло из поверья о том, что ангел Джебраил являлся Мухаммеду в некой пещере или на горизонте, в пустыне, и каждый раз читал ему по вечному оригиналу, начертанному на небе, «откровения», которые Мухаммед должен был, в свою очередь, прочитать своим приверженцам. Текст, составленный на чистом арабском языке («язык бога», по народному поверью), хаотичен и разноречив. Тут и мифология, и политика, и мораль, и вопросы законодательства и правосудия, и обрядовые предписания, и даже личные дела пророка. Из Медины, куда Мухаммед скрылся в ночь на 16 июля 622 года н. э., спасаясь от преследования группы влиятельных семейств (они сумели монополизировать почти всю торговлю и накопить огромные богатства, используя старую племенную религию как орудие господства), проповедь новой веры быстро распространилась по всей Аравии. Через восемь лет Мухаммед завладел Меккой, и, когда в 632 году смерть сразила его, почти на всем полуострове господствовало его учение.

Менее чем за одно столетие арабская империя распространилась из Месопотамии до самого Гибралтара. В 711 году арабы пересекли пролив и за два года завоевали Испанию. Вторжение в Европу было остановлено Карлом Мартеллом в 732 году в битве при Пуатье. При Османе, третьем преемнике пророка, арабский халифат был превращен в наследственную монархию, опиравшуюся на родовую знать.

Основное содержание Корана — это учение о смирении, «покорности» божественной воле, или исламе, откуда возник термин «муслим», или «мусульманин», обозначающий сторонников новой веры. Душа, согласно Корану, бессмертна. В будущей жизни верующий будет наслаждаться всеми видами радостей. Того же, кто упорствует в грехе, пожрет адское пламя. Если неверные сопротивляются, они должны быть уничтожены («священная война»); если они покоряются и соглашаются искупить вину данью, пусть живут в мире и исповедуют свой культ. Центральной идеей ислама можно считать — да так оно и есть на самом деле — программу религиозного и политического объединения арабского мира. Как орудие реакционного духовенства и господствующих классов мусульманство наилучшим образом служило и продолжает служить подавлению низших слоев народа, так же как благая весть о приобщении к вере в Христа или проповедь Будды об отрешении от мира.

Все это не исключает того, что Коран и в наши дни остается одним из наиболее интересных и ценных документов, помогающих выяснить чаяния арабского мира и исламской религии, насчитывающей сейчас более 400 миллионов верующих, почти столько же, сколько имеет католическая религия ¹.

¹ См. подробную библиографию в книгах: *Pierre Roudat. L'Islam et les Musulman d'aujourd'hui*. Paris, 1958, p. 329—335; *Jean-Paul Roux. L'Islam en Asie*. Paris, 1958 («Bibliothèque Historique»); см. также *F. Gabrieli. Il Risorgimento arabo*. Torino, 1958.

- Аарон — 142, 160, 169, 267, 269.
 Августин — 173, 209, 328.
 Авигад Н. (Avigad N.) — 264.
 Авраам — 348.
 Агап — 308.
 Агарь — 348.
 Агвинальдо — 245.
 Агиографические сочинения
 (жизнеописания святых) —
 181.
 Агнец — 46, 47, 68, 322.
 Агни — 332.
 Ад — 116, 117, 215.
 Адад — 119.
 Адам — 52, 112—114, 160, 240,
 348.
 Адамс А. (Adams A. W.) — 271.
 Адвентисты — 12; адвентисты
 седьмого дня — 172.
 Ад-Дарази — 228.
 Адити — 145, 146, 332.
 Адмет — 220.
 Адон — 115, 120, 297.
 Адонай — 163.
 Адонис — 115, 212, 318.
 Азура, Ахура — 65.
 Айну — 27.
 Айслер Р. (Eisler R.) — 294.
 Акиту (пасхальный обряд) —
 128.
 Али — 350.
 Аллах — 120, 173, 345.
 Аллегро Дж. (Allegro J. M.) —
 253, 261, 282.
 Альфарик П. (Alfaric P.) — 234
 294.
 Амазонки — 146—147.
 Амвросий, св. — 31, 32, 209, 316.
 Амитабха — 337.
 Амон, Аммон — 80, 83, 85—87,
 121.
 Амон-Ра — 86—87.
 Амос — 164.
 Амсар — 227.
 Амулет, талисман — 65.
 Амусин И. Д. — 254.
 Анаит — 131, 145, 147.
 Анания — 179.
 Анафема — 133.
 Анвандер А. (Anwander A.) — 8.
 Ангелы — 62, 86, 120, 132, 160.
 Англиканство, англикане — 12.
 Ангра Майнью (Ариман) — 62.
 Андократия — 148.
 Аниматизм — 59.
 Анимизм — 8, 9, 51—62, 59, 84.
 Антиклерикализм — 3.
 Антоний, св. — 35.
 Антропология — 20.
 Антропоморфизм — 51—53, 117,
 332.
 Ану — 121, 197.
 Анубис — 80, 83.
 Апис (Хапи) — 82, 83.
 Апокалипсис: Павла — 238, Иоан-
 на — 238, 239.
 Апокалиптическая литература —
 167, 178, 232, 236 — 245, 248.
 Аполлон — 142, 197, 219.
 Апостолы — 292.
 Аппиан — 189, 200.
 Араллу (ад) — 116.
 Аренс Б. (Arens B.) — 8.
 Арес — 130, 133.
 Ариман — см. Ангра Майнью.
 Аристоник — 189, 193—196.
 Аристотель — 138, 165.

Арнобий — 248.
 Артемида — 141, 145, 147.
 Арунта (народ) — 21, 73, 144.
 Археология — 20, 23.
 Аскарра Ж. (Ascarra J.) — 339.
 Асклепий (Эскулап) — 31, 141.
 Ассирийская религия — 93.
 Астаротта, Астарта — 115, 145, 164, 166.
 Астральные культы — 117.
 Астрология — 117, 126, 238.
 Атаргат — 145.
 Атений — 188.
 Атенион — 188.
 Атон, Атен — 83, 85, 86—88, 183.
 Атонизм — 86—88.
 Аттис — 146, 183, 213, 216, 219, 318, 325.
 Атхтар — 145.
 Афина — 141, 147.
 Афраат Сирийский — 209.
 Афродита — 117, 118, 141, 148.
 Ахура — 65.
 Ахура Мазда (Ормузд) — 62, 210, 244.
 Ашшур — 119, 269.

Ба (Бай, дух умершего) — 84.
 Бабизм — 228—229, 349.
 Бахаизм, бехаизм — 228—229, 349.
 Байэ А. (Bayet A.) — 233, 264.
 Балдур, Балдер — 116—117.
 Бали — 61.
 Баллини А. (Ballini A.) — 329.
 Баптисты — 12.
 Бар-Кохеба, Бар-Кохба — 262—263.
 Бароний (кардинал) — 294, 295, 335.
 Барроуз М. (Burrows M.) — 251, 254, 276, 277.
 Бартелеми Д. (Barthelemy D.) — 264.
 Баст — 80, 83.
 Бата Агос — 223.
 Батталья Р. (Battaglia R.) — 223.
 Баузани А. (Bausani A.) — 7.
 Баур Ф. (Baur F. C.) — 231.
 Бауэр Б. (Bauer B.) — 231, 293.
 Бахофен И. Я. (Bachofen J. J.) — 143.

Башни вавилонские — 124—126.
 Баядеры — 219.
 Безбрачие религиозное — 285, 324, 326, 327—328, 337.
 Бел — 124.
 Бел-Мардук — 113.
 Бель — см. Вель.
 Бельфагор — 164.
 Бенуа П. (Benoit P.) — 131, 264.
 Бенц Э. (Benz E.) — 202, 262.
 Бертони Йовине Д. (Bertone Jovine D.) — 139.
 Бикерман Э. (Bickermann E. J.) — 306.
 Бильберкрот Д. (Bilberkraut J.) — 270.
 Бирнбаум С. (Birnbbaum S. A.) — 265.
 Блан А. (Blanc A. C.) — 19.
 Блоссий — 195.
 Бог бедных: Осирис — 102—103.
 Бог-господин — 115—118, 119, 218—219; Ваал, Мелек, Адон, Эль (Элогим), Илах (Аллах) — 120.
 Бог-дракон — 160.
 Бог-освободитель — 151.
 Богослужение — 90.
 Бог-отец, глава пантеона — 148.
 Бог-пастырь — 162.
 Бог-покровитель — 109.
 Бог-сын — 149, 151.
 Бодхи, бодхисатва — 334, 335, 337.
 Божества-супруги: Таммуз и Иштар — 115, 117; Исида и Осирис — 92, 100—105, 116.
 Бокаччо П. (Boccaccio P.) — 286.
 Бонза — 336.
 Бон, Бон-бо — 336.
 Борьба религий — 101—103.
 Боттро Ж. (Bottero J.) — 157.
 Брамины — 332, 333.
 Брант В. (Brant W.) — 289.
 Брахман — 57.
 Брахманизм — 8—10, 332—333.
 Брачные запреты — 43.
 Брэй А. (Breuil H.) — 53.
 Брейе Л. (Bréhier L.) — 290.
 Брелих А. (Brellich A.) — 241.
 Брифо Р. (Briffault R.) — 145.
 Броунли В. (Brownlee W. H.) — 251.

Будда — 9, 108, 330, 332, 334, 335, 337, 338, 341, 351.
 Буддагоса — 219.
 Буддизм — 8, 9, 10, 12, 16—17, 30, 57, 207, 227, 309, 318, 320—339.
 Букэ А. (Bouquet A. C.) — 131, 210.
 Бульман Р. (Bultmann R.) — 221.
 Буонайути Э. (Buonaiuti E.) — 292, 297, 306.
 Бурхард К. (Burchard C.) — 288.
 Буссе В. (Bousset W.) — 294.
 Бьянки У. (Bianchi U.) — 15.
 Бэйе А. (Bayet A.) — 233.
 Бэрон С. (Baron S. W.) — 140, 154, 164, 172, 178, 192, 220.
 Барроу Р. (Barrow R. H.) — 212.

Ваал — 14, 86; Вель — 115, 120, 163, 165.
 Ваал-Зевув — 132, 174; Ваал-Пеор — 164.
 Вавилонская астрология — 238.
 Вакан — 57.
 Вакенгейм Ш. (Wackenheim C.) — 6.
 Вакх — 151, 214.
 Вакханалии — 101, 214.
 Вакхические мистерии — 189.
 Валаам — 108.
 Валентин Гностик — 310.
 Валон А.—А. (Wallon H.—A.) — 186.
 Вальтер Г. (Walter G.) — 185.
 Ванатур — 131.
 Ван дер Плуг Я. (Van der Ploeg J.) — 258, 269.
 Варлаам — 335.
 Варуна — 332.
 Василий Кесарийский — 209.
 Веды, ведийская религия — 9, 117—118, 133, 191, 329, 333, 334.
 Великая мать богов (см. также Культ плодovitости) — 91, 131, 143, 145—148; Анаит, Атаргат, Атхтар, Ма, Кибела, Танаис, Нанаи, Астарта, Танит, Артемида, Туран, Тети, Адити — 145.
 Великий первосвященник — 324.
 Веллий Патеркул — 189.
 Вельзевул — 132, 164.

Венера — 117, 118, 126, 131.
 Вентрис М. (Ventris M.) — 136.
 Вера в бессмертие — 183.
 Вера в отпущение грехов — 220.
 Вера в сверхъестественное об-новление земли — 238—239.
 Вера в телесное воскресение бога — 283.
 Вермес Г. (Vermès G.) — 267.
 Вернберг-Мёллер П. (Wernberg-Moeller P.) — 269.
 Вернер П. (Wernert P.) — 25.
 Веротерпимость — 101.
 Веррэ М. (Verret M.) — 10.
 Весталки — 328.
 Вестерман В. (Westermann W. L.) — 211.
 Весть о спасении — 221.
 Ветхий завет — 179, 184, 191, 217, 218, 236, 271.
 Видение Константина — 202.
 Виктория — 32.
 Виль Э. (Will E.) — 147.
 Вильман-Грабовска (Willmann-Grabowska H.) — 330.
 Вильсон Э. (Wilson E.) — 275, 276.
 Виндельс Ф. (Windels F.) — 54.
 Виппер Р. Ю. — 295, 305.
 Виргилий — 244, 246—249.
 Витрувий — 200.
 Витэкер Т. (Whitaker T.) — 294.
 Вифлеем — 295, 297.
 Возникновение ересей — 312.
 Возникновение легенды о непо-рочном зачатии — 247.
 Ворсли П. (Worsley P.) — 226.
 Воскресение бога — 278.
 Воскресенье (день недели) — 172, 307—309.
 Вульварные культы — 41, 48.
 Вульгата — 161.

Габриели Ф. (Gabrieli F.) — 345, 351.
 Гай — 195.
 Галл, св. — 325.
 Гама бен-Гамина (Hama ben-Hamina) — 162.
 Гарднер К. (Gardner C. S.) — 339.
 Гаутама, Готама — 330, 334.

- Гелиос — 131.
 Гера — 141.
 Геракл — 220.
 Геродот — 78, 125, 127, 150, 194.
 Гесиод — 130, 148, 149—150, 244.
 Гвиди М. (Guidi M.) — 347.
 Гиллен Ф. (Gillen F. J.) — 70, 144.
 Гильгамеш — 121, 124—125, 141.
 Гиньебер Ш. (Guignebert C.) — 288.
 Гиспель Г. (Guispel G.) — 311.
 Глазенап Г., фон (Glazenapp H., von) — 12.
 Глоц Г. (Glotz G.) — 191.
 Гностицизм, гностики — 138, 148, 311—312.
 Гностические тексты евангелий — 310—311.
 Го Мо-жо — 136.
 Год шабаша — 154.
 Год юбилея — 154.
 Годфруа-Демомбин М. (Gaudetroy-Demombynes M.) — 347.
 Гомер — 130, 131, 137, 149, 214.
 Гонда Ж. (Gonda J.) — 334.
 Гор — 82—85, 101, 103.
 Гордон К. (Gordon C. H.) — 153.
 Государство солнца — 189, 193—196.
 Грамши А. — 3, 295.
 Грант Р. (Grant R. N.) — 311.
 Гранэ М. (Granet M.) — 342.
 Грей Дж. (Gray J.) — 161.
 Грехопадение — 328.
 Григорий Назианский — 209.
 Гротенфенд Г. (Grotefend G. F.) — 133.
 Грэйстоун Дж. (Graystone G.) — 288.
 Гус Ян — 133.
 Давид — 174.
 Данаиды — 146.
 Далай-лама — 337, 338.
 Дамасский документ саддоки-тов — 268.
 Даниелу Ж. (Daniélou J.) — 288, 289.
 Даосизм — 8, 10, 11, 207, 340.
 Дёблин А. (Doebelin A.) — 344.
 Де Бросс К. (De Brosses C.) — 67.
 Де Во Р. (De Vaux R.) — 264.
 Девис А. (Davies A. P.) — 172, 288.
 Дезидерий Кагорский — 325.
 Дейтероканонические книги — 181.
 Делла Каса К. (Della Casa C.) — 329.
 Де Любак А. (De Lubac H.) — 335.
 Дель Медико А. (Del Medico H. E.) — 258, 286.
 Де Мартино Э. (De Martino E.) — 7.
 Деметра — 131, 149, 151, 183, 212, 215.
 Демнург — 138.
 Демон — 14, 132, 159, 319.
 Демосфен — 191.
 День отдыха — 171—172.
 Десять заповедей — 167—174, 321.
 Де Фриз Я. (De Vries J.) — 66.
 Дечев Д. (Detchev D.) — 149.
 Джайнизм — 309, 329.
 Джанелли Г. (Giannelli G.) — 236.
 Джебраил (Гавриил) — 181, 349, 350.
 Джеймс Э. (James E. O.) — 22, 151.
 Дхарма чакра — 199.
 Диана — 147.
 Диаус-питар — 332.
 Диоген Лаэций — 216.
 Диодор Сицилийский — 105, 188, 192, 332.
 Дион Кассий — 245, 262.
 Дион Хризостом — 140.
 Дионис — 101, 142, 149—151, 183, 212, 214, 215.
 Дионисий Галикарнасский — 249.
 Дионисий Малый — 296, 306.
 Дни недели — 171—172.
 Дольген Ф. (Dolgen F. I.) — 104.
 Домовой — 58, 62.
 Донадони С. (Donadoni S.) — 89.
 Донини А. (Donini A.) — 12, 13, 244, 314, 323.
 Дорес Ж. (Doresse J.) — 148, 311.
 Драйвер Г. (Driver G. R.) — 264.
 Драуэр Э. (Drower E. S.) — 320.
 Древис А. (Drews A.) — 293.

Дрейфус А. (Dreyfus H.) — 349.
Друзы — 228.
Друиды, друидизм — 66, 105.
Дуализм души и тела — 27.
Дуализм религиозный — 312.
Душа — 19, 23, 27, 58—60, 61, 139.
Дух злой и добрый — 68, 109.
Дух усопшего — 83—84.
Дух человека — 23, 25, 57, 58—60, 62, 64, 139.
Дьявол — 62, 109, 319.
Дюжарден Э. (Dujardin E.) — 294.
Дюпон-Соммер А. (Dupont-Sommer A.) — 250, 270.
Дюркгейм Э. (Durkheim E.) — 36, 144.

Евангелическая церковь, евангелисты — 12.
Евн — 188, 193, 196.
Еврипид — 220.
Евсевий Кесарийский — 202, 239, 262.
Евтимий Агиорит — 335.
Епископ — 278—279, 324.
Епифаний — 298.
Епифании праздник — 104, 296, 320.
Ересь — 311.
Ересь триязычия — 133.

Жакар П. (Jaccard P.) — 115.
Жебелев С. А. — 185.
Жертвоприношение — 24—25, 91, 102, 125, 128, 129, 280.
Жертвоприношение человеческое — 24—25, 128.
Животное-бог — 45, 47, 48—50, 119; баран — Хнум — 82; баран — Амон, Харсафет, Осирис — 83; бык — Хапи (Апис) — 82—83; змея — Сет — 83; корова — Хатор — 83; корова — Инанна — 118; коршун — Нехебт — 83; кошка — Баст — 83; крокодил — Шебек — 83; муха — Ваал-Зевув — 132; телец — Атон — 83; шакал — Анубис — 83.

Животное-предок — 49; вепрь, змей, кенгуру, медведь, олень — 42, 73.

Животное-родич: вепрь — 44; дикобраз, заяц, змея, кабан, кенгуру, медведь, олень, орел, черепаха — 36.

Животные в различных религиозных верованиях: агнец — 46, 47, 68, 125, 128, 322; баран — 47, 82, 83, 91, 125, 128, 129, 141, 142, 160, 322; бык — 45, 82, 91, 109, 125, 128, 141, 142, 160; вепрь — 42, 44, 73, 109; волк — 141; ворон — 109; галка — 141; голубка — 46, 68, 141, 145; дикобраз — 36; заяц — 36; змея — 36, 42, 45, 46, 47, 68, 73, 83, 84, 109, 141, 142, 145, 160; кабан — 36; кенгуру — 36; коза — 109, 142; козел — 47, 68, 128, 322; корова — 83, 117, 118; коршун — 83; кошка — 83; крокодил — 83; лев — 83, 109, 132; медведь — 36; муха — 83, 132; олень — 36, 42, 73, 125; орел — 36, 109; осел — 109; павлин — 141; пантера — 109; петух — 143; пчела — 142; рыба — 46—47, 68; свинья — 142; скорпион — 83, 109, 141; собака — 109; сова — 141; сокол — 82, 84; телец — 83, 119, 142, 160; черепаха — 36, 109; шакал — 83.

Жреческие и храмовые организации — 82, 86, 125, 213.

Жрецы, священники, священнослужители — 3, 13, 27, 90, 213, 278, 324.

Зевс — 45, 85, 130, 133, 142, 148, 163, 242.

Зевс-Амон — 85, 130.

Зекель Д. (Seckel D.) — 334.

Зелинский Т. (Zielinski T.) — 248.

Зелоты — 283, 284.

Земледельческие мифы — 116.

Зиммель О. (Simmel O.) — 12.

Зороастр, зороастризм — 9, 61—62.

Идолопоклонство (идолатрия) — 158.

Иеремия — 164, 180, 211.

- Иероним — 209, 248, 298
 Израиль (мессия) — 267.
 Иисус Навин — 30, 46.
 Иисус Христос — 46, 47, 104, 130, 138, 149, 162, 174, 175, 183, 187, 188, 200, 201, 202, 203, 210, 213, 220, 241, 255, 281, 286, 288, 289, 290, 294, 295—304, 341, 348.
 Илья, св.— 131.
 Инанна — 118.
 Индуизм, индуисты — 8—10, 227, 230, 339.
 Иоанн Креститель — 131, 188, 289, 319.
 Иозафат (Йоазаф) — 335.
 Иосиф Флавий — 176, 283, 284, 285, 288, 294, 295.
 Исаия — 111, 164, 176, 180, 289
 Исида — 92, 100—105, 116, 142, 183, 212, 213, 318.
 Искажение текста Библии — 273.
 Искупительная смерть героя, вождя или бога — 84, 91, 101—103, 117, 210, 212, 213, 220, 221, 225, 228, 240, 312.
 Искупительное бракосочетание — 128.
 Ислам — 8, 9, 15—17, 57, 222, 227, 228, 230, 351.
 Исократ — 191.
 Историография христианства — 230—232.
 Исчезновение религии — 6, 10.
 Иудаизм — 8—10, 12—16, 152—182, 217, 222
 Ифит — 220.
 Иштар — 115—118, 121.
 Кааба — 66.
 Каждан А. П.— 254.
 Кале П. (Kahle P.) — 265.
 Каутский К.— 235.
 Кальвинизм, кальвинисты — 12.
 Ками — 57.
 Кампанелла — 189.
 Каодаизм — 11, 12.
 Кардинали Г. (Cardinali G.) — 193.
 Каркопино Ж. (Carcopino J.) — 248.
 Кармикаэль Дж. (Carmichael J.) — 294.
 Карминьяк Ж. (Carmignac J.) — 269, 286, 288.
 Карнавал — 105.
 Касабуони И. (Casabuoni I.) — 295.
 Католицизм, католики — 5, 7—12, 17, 308.
 Катон — 187.
 Каэтани Л. (Caetani L.) — 347.
 Квинтилиан — 178.
 Кереньи К. (Kerenyi K.) — 247.
 Керн Г. (Kern H.) — 199.
 Кибела — 55, 145, 146.
 Кирилл и Мефодий — 132.
 Киттель Р. (Kittel R.) — 271.
 Клан — 42, 43, 63, 68, 72—75, 109, 112, 118, 143, 172.
 Классификация религий — 13, 14, 15, 16, 17, 76.
 Классовая сущность религии — 85, 190.
 Классовая сущность религиозного обряда — 90.
 Клемен К. (Clemen K.) — 89.
 Клемент Александрийский — 51, 168.
 Клеомен III — 191—192.
 Клермон-Гано Ш. (Clermon-Ganpean Ch.) — 265.
 Клима Я. (Klima J.) — 108.
 Книга мертвых — 92, 93, 99.
 Ковалев С. И.— 185.
 Кодрингтон Р. (Codrington R. H.) — 56, 57.
 Козел отпущения — 47—48.
 Коммодиан — 248.
 Конт О.— 67.
 Конфуций, конфуцианство — 8—11, 309, 339—344.
 Коппенс Я. (Corpens J.) — 176.
 Копперс В. (Koppers W.) — 43.
 Копты — 9, 10, 310
 Кора — 151.
 Коран — 13, 120, 173, 181, 348—351.
 Корти Э. (Corti E.) — 275.
 Коры — 61.
 Косвен М. О.— 143.
 Креглинггер Р. (Kreglinger R.) — 16, 17, 159, 168.
 Крихельберг В. (Krichelberg W.) — 69.
 Кросс Ф. (Cross F. M.) — 271.
 Кроче Б. (Croce B.) — 3.

- Ксенофан — 51, 52.
 Куз Э. (Couze E.) — 334.
 Кульман О. (Cullmann O.) — 288, 302.
 Культ высоких мест — 69, 126, 163.
 Культ Диониса — 101, 214.
 Культ идолов — 15.
 Культ Исиды — 100—105.
 Культ креста — 200.
 Культ Марии — 104, 105, 299.
 Культ мертвых — 22—25.
 Культ плодovitости — 91, 145.
 Культ полулюдей-полуживотных — 83, 141—142.
 Культ предков — 42, 72, 73.
 Культ предметов — 163; горы, скалы, камни — 37, 49, 79; камни — 42, 65—66, 163.
 Культ природы — 119.
 Культ растений — 91, 159, 163; ягоды, травы, деревья — 36, 49; бобы — 143; дуб (Зевса), виноград (Диониса), лавр (Аполлона) — 142.
 Культ рогов — 160, 161.
 Культ солнца — 85, 86—88, 91, 104, 172, 194, 285.
 Культ старейшин — 73.
 Культовый язык — 132—133.
 Культы земледельческие — 91—93; орфические — 198—199, 215; синкретические — 217; мистерий, таинств — 5, 8, 55, 312.
 Кушу П. (Couchoud P. L.) — 294.
 Кюмон Ф. (Cumont F.) — 104, 212.
 Лабриола А. (Labriola A.) — 305.
 Лабриоль П. (Labriolle P., de) — 245.
 Лавиоза-Дзамботти П. (Laviosa-Zambotti P.) — 143.
 Ладзаретти Д. (Lazzaretti D.) — 301—302.
 Лактанций — 202, 247—248.
 Ламаизм — 318, 336—338.
 Ланге Р., де (Langhe R., de) — 176.
 Лантернари В. (Lanternari V.) — 128, 224.
 Лао Цзы — 340 — 342.
 Лары и маны — 42.
 Леви-Брюль Л. (Lévy-Bruhl L.) — 36.
 Легенда о бoге-спасителе — 68.
 Легенда об искуплении — 113—114.
 Легенда об осуждении человека — 114.
 Легенда о грехопадении — 112—115.
 Легенда о золотом веке — 192.
 Легенда о потопе — 122.
 Легенда о рае — 112—113.
 Легенда о разрушении мира богом, наказаниях и бедствиях людей — 88, 89, 122—128, 166.
 Легенда о сотворении мира — 112—113, 152.
 Легенда о сотворении человека — 112—113.
 Легенда о смерти и воскресении бога — 101—102.
 Легенда о сыне человеческом — 241.
 Легендарная биография Иисуса — 291—303.
 Легендарные биографии бога-спасителя — 291, 322—335.
 Легенды о героях и самопожертвовании — 73.
 Ленин В. И. — 4, 6, 293.
 Леонетти А. (Leonetti A.) — 234.
 Летоисчисление — 306—307.
 Либби В. (Libby W. F.) — 265.
 Либер (Вакх) — 151.
 Ли Вольф Р. (Lee Wolf R.) — 335.
 Лингвистика — 20.
 Литургия — 215.
 Лонг Дж. (Long J.) — 22.
 Лоусон Д. — 131.
 Луази А. (Loisy A.) — 302.
 Луи П. (Louis P.) — 191.
 Луперкалии, Луперк — 48.
 Лютеранство, лютеране — 12.
 Лютер М. — 133.
 Ма — 145.
 Магический смысл наскальной живописи — 53.
 Магическое освобождение — 208.
 Магическое принуждение — 102.

- Магия — 25, 26, 27, 29, 48, 53, 58, 72, 102, 221, 318.
 Мадзарино С. (Mazzarino S.) — 236, 289—290.
 Мадонна — см. Мария и Культ Марии.
 Маздеизм, маздеи — 62, 210.
 Майури А. (Maiuri A.) — 275.
 Майя (народ) — 25, 133.
 Макариус Л. и Р. (Makarius L. et R.) — 44.
 Малинин М. (Malinin M.) — 311.
 Мана — 56—58; Эль — 61.
 Мандеи — 268, 283, 320.
 Манефон — 82.
 Маниту — 57.
 Мансор М. (Mansoor M.) — 270.
 Мао Цзэ-дун — 339.
 Мара (буддийский дьявол смерти) — 334.
 Мардук — 86, 113, 119, 120, 121, 126, 127—129.
 Мария — 131, 147, 289—299.
 Марк Аврелий — 33.
 Маркс К. — 4—6, 10, 20, 189, 231, 346.
 Марот К. (Marot K.) — 142.
 Марс — 118.
 Марсий — 55.
 Мартинетти П. (Martinetti P.) — 288, 294.
 Марциал — 211.
 Масон-Урсель П. (Masson-Oursel P.) — 330.
 Масоретский текст Библии — 272.
 Масперо А. (Maspero A.) — 339.
 Матриархат (гинекократия) — 143.
 Матриархат и вера в великую богиню, главу пантеона — 143, 145.
 Махди — 227.
 Машкин Н. А. — 195, 244.
 Мбанбъума (интичнума) — 21, 73.
 Мелех (Молох) — 166.
 Меркати Г. (Mercati G.) — 258.
 Мерсер С. (Mercer S. A. B.) — 157.
 Мессия, мессианство — 5, 164, 167, 175—178, 188—189, 213, 227, 228, 232, 267, 278, 280, 286, 291, 292, 294.
 Метемпсихоз — 337.
 Методисты — 12.
 Методология истории религии — 3—5, 76—78, 190.
 Метрагуртай — 146.
 Милик Т. (Milik J. T.) — 264.
 Миллер М. (Miller M. S.) — 201.
 Милленаризм, милленарии (хилиасты), миллениум — 154, 225, 239, 244.
 Минотавр — 55.
 Минуциус Феликс — 200.
 Миссионерская деятельность — 11, 15, 57, 71, 227.
 Мистерии: Адониса — 318; Адониса и Астарты — 216.
 Мистерии: Аттиса — 318; Аттиса и Кибелы — 216.
 Мистерии Вакха — 189.
 Мистерии: Исиды — 100, 318; Исиды и Осириса — 216.
 Мистерии кабиров — 216.
 Мистерии Митры — 217, 318.
 Мистерии орфические — 214—215, 318.
 Мистерии пасхальные — 127.
 Мистерии Саввация — 216.
 Мистерии смерти и воскресения бога — 128.
 Мистерии элевсинские — 215—216, 318.
 Мистицизм — 245.
 Митра, митраизм — 104, 183, 212, 213, 217, 218, 318.
 Миф, мифология — 36, 46, 108, 189.
 Мишулин А. В. — 185.
 Модернизм — 3.
 Моисей — 45, 142, 160, 167, 168, 169, 321, 348.
 Мондольфо Р. (Mondolfo R.) — 139.
 Моногамия — 143—144.
 Монолатрия (энотеизм) — 120, 158.
 Монотеизм — 14—16, 86, 87, 119—120, 157, 159, 164, 171.
 Мораль евангелия — 233.
 Морган Л. Г. (Morgan L. H.) — 20.
 Моренц С. (Morenz S.) — 90, 91.
 Морли С. (Morley S. G.) — 122.
 Моро Ж. (Moreau J.) — 202.
 Москати С. (Moscati S.) — 104, 107, 154, 254.

Моше бен-Маймон (Маймонид) — 177.
Мур Ф. (Moore F.) — 90.
Мусульмане — 8, 9, 10, 12.
Мусульманские ереси — 227—229.
Мухаммед — 66, 120, 181, 228, 346—350.
Мюллер В. (Müller W.) — 69.

Нагорная проповедь — 233, 304.
Назарены, назореи — 283, 293.
Назарет — 295—297.
Наивный материализм — 29, 102.
Наскальная живопись — 53—54;
в пещерах: Ласко — 54, 58;
Пеш-Мерль. Альтамира, Орнос — 59
Нго-Ван-Хье — 11.
Небесное царство — 188.
Небо (божество) — 119, 121.
Неверующие — 9, 10.
Неоплатонизм — 138.
Нергал — 119.
Несторианцы — 9, 10.
Нехебт — 83.
Никколи М. (Niccoli M.) — 297.
Никола А. (Nicolas A.) — 349.
Нирвана — 334.
Новый завет — 179, 180, 182, 217, 218, 221, 233, 237, 238, 239, 271, 272, 282.
Новый союз — 277, 278, 285, 286.
Ной — 124, 348.
Норден Э (Norden E.) — 104, 246.
Норт К. (North C. R.) — 177.
Нумина — 57.

Обратное воздействие религии на общество — 48

Обличение несправедливостей мира — 232—236. 237—239. 240—241.

Обличение социальных противоречий — 238.

Обряд и миф — 92.

Обряд искупления — 22; исповедания — 279, 321—324; крещения — 217, 317—320; «мистических ночей» — 127; очищения — 24, 279, 317—318, 321; плодородия — 48; погребения — 21,

22, 23—24, 96—100, 102; покаяния — 321; поминания — 42, 73; посвящения — 21, 39—41, 71—72, 97, 174, 217, 218, 319; причастия — 21, 73, 214, 279; совместной трапезы — 47, 48; увещевания — 73; умирания и воскресения — 91—92.

Обрядность христианская — 46, 73.

Обрядовый каннибализм — 25.

Обычай еженедельного отдыха — 308—309.

Обычай траура — 21, 24.

Овидий — 129, 244, 245.

Олбрайт В. (Albright W. F.) — 79.

Олицетворение сил природы — 49.

Ольденберг Г. (Oldenberg H.) — 334.

Омодео А. (Omodeo A.) — 300.

Определение религиозности — 7, 12.

Оракулы — 245.

Ориген — 248.

Оренда — 57.

Орозий — 189.

Орфей, орфизм — 55, 212, 214; Орфей и Эвридика — 116.

Осгуд П. (Osgood P. E.) — 166.

Осирис — 83, 91—93, 100—101.

Осуждение богатых и власть имущих — 166, 167, 176, 206, 233, 239, 273, 304.

Осуждение рабства — 167, 176.

Отношение марксизма к религии — 5—7, 10.

Отте Р. (Otto R.) — 39

Павел из Тарса, св. — 294—295, 303, 316, 328.

Падма Самбхава — 337.

Палеонтология — 20.

Панвавилонская историческая школа — 212.

Пандора — 150

Панчен-лама — 337—338.

Папа, папство — 324—325.

Пасха — 128, 129, 146

Пастыри — 46.

Первобытное общество — 21, 122.

Первобытные культы — 8—10, 13.

- Первобытные представления о происхождении людей — 112—113.
- Переделки священных текстов — 271—273.
- Переосмысление божеств — 65, 132.
- Переосмысление идеи освобождения — 219.
- Переосмысление рабства в христианстве — 219—220, 315—317.
- Персидская теология — 238.
- Персонификация бога — 45—48, 51, 52, 83.
- Петроний — 4.
- Петтацони Р. (Pettazzoni R.) — 15, 134, 135, 141, 158, 212, 321, 336.
- Пиателли Э. (Piatelli E.) — 270.
- Пий VI — 34.
- Пий IX — 35.
- Пий XII — 13.
- Пиренн Ж. (Pirenne J.) — 82.
- Пифагорейцы — 245.
- Пищевые запреты — 43, 44, 159, 321.
- Платон — 69, 102, 138—139, 187, 202, 203.
- Плиний Младший — 288.
- Плиний Старший — 284, 285.
- Плутарх — 138, 189, 191.
- Плутон — 130, 133, 215.
- Победа добрых небесных сил над силами тьмы — 239.
- Политеизм — 14, 16.
- Полулюди-полуживотные (кен-тавры, гарпии, химеры, сирены) — 142.
- Порфирий — 245.
- Посейдон — 130, 133.
- Посидоний из Апамен — 188.
- Поттер К. (Potter C. F.) — 250.
- Православие — 8—10, 12, 230.
- Преанимизм — 29.
- Представление о божественном происхождении священных текстов и законов — 165, 167—169, 181.
- Представление о вине, воздаянии, спасении и искуплении — 28, 206, 207—209, 209—212, 219, 232.
- Представление о первородном грехе — 28, 112—115, 328.
- Представление о политическом и социальном воздаянии — 248—249, 286—287, 304.
- Представление о посмертной судьбе человека — 22—24, 93—94, 183.
- Представление о потустороннем воздаянии — 233, 244, 277.
- Представление о союзе народа с богом (берит, диатеке, тестаментум, завешание, завет) — 179, 180.
- Пресвитериане — 12.
- Приоритет религий — 13.
- Приспособление и заимствование мифов — 108, 335.
- Приспособление религий — 33, 131.
- Причард Д. (Pritchard J. B.) — 88.
- Происхождение христианства — 40, 93, 103, 113—114, 132, 149, 151, 152, 154, 204, 218, 232, 243—244, 280, 285, 288—289.
- Пророки, пророчество — 166, 167, 172, 220, 236, 295, 348.
- Прометей — 121.
- Пророческие книги Ветхого завета — 236.
- Протасова С. И. — 185.
- Протестантизм — 8—12, 172, 224, 230, 308.
- Протоканонические книги — 181.
- Пфейфер Р. (Pfeiffer R. H.) — 237.
- Пшылуцкий (Przyłuski J.) — 145, 330.
- Пэншерль А. (Pincherle A.) — 248.
- Пюх Г. (Puech H. C.) — 311.
- Пятидесятники — 12.
- Пятикнижие — 181.
- Ра (Ре) — 85.
- Раб божий — 177, 218—219.
- Радж Д. (Raj D.) — 191, 332.
- Рай — 113.
- Райт Бекер Г. (Wright Baker H.) — 253.
- Ранкетти М. (Ranchetti M.) — 135.
- Ранович А. Б. — 305, 315.
- Раскольнические церкви в Африке — 225—226.

- Распятие — 175, 187, 199, 200, 201—203.
- Рёдер Г. (Roeder G.) — 89.
- Религии Китая — 93.
- Религии мистерий — 40, 212, 217—218, 219, 240.
- Религии спасения — 16, 100—101, 115, 148.
- Религиозная идеология — 106, 130, 132.
- Религиозная нетерпимость — 14.
- Религиозная преемственность — 206.
- Религиозная символика — 68, 197, см. символика, символы.
- Религиозная теория спасения — 204, 206—212, 287.
- Религиозное безбрачие — 285, 324—328.
- Религиозное законодательство — 165, 169.
- Религиозное отчуждение — 65, 277.
- Религиозное толкование истории — 230.
- Религиозные аспекты крестьянских движений — 222.
- Религиозные аспекты национально-освободительных движений и восстаний рабов — 185, 194—195, 222—226.
- Религиозные пережитки — 10.
- Религиозные реформы — 165.
- Религиозный мистицизм — 149.
- Религиозный уход от действительности и надежд на преобразование мира — 233—236, 243, 244, 247, 277, 287, 309, 312.
- Религиозный процесс — 232.
- Религия и долговое рабство — 190—191.
- Религия рабов и угнетенных — 138, 140, 183, 189.
- Рем — 63.
- Ренан Э. (Renan E.) — 299.
- Ригведа — 333.
- Риччотти Д. (Ricciotti G.) — 287, 288.
- Робертис Ф. (Robertis F.) — 186.
- Робертсон А. (Robertson A.) — 192, 262, 305.
- Робертсон Дж. (Robertson J. M.) — 294.
- Рождество — 104, 296, 307.
- Рождение бога — 104.
- Рождение Солнца — 104—105.
- Рождественская елка — 58, 105.
- Романизация христианской церкви — 313.
- Ромул — 55, 63.
- Ростовцев М. (Rostovzev M.) — 315.
- Ру Ж.-П. (Roux J.-P.) — 351.
- Рудо П. (Roudot P.) — 351.
- Рэбин Х. (Rabin C.) — 268.
- Саваоф — 217.
- Савмак — 185.
- Святой дух — 46.
- Садок — 268, 283; саддукеи — 166, 283; садокитские документы — 268.
- Саошьянт — 210.
- Саллюстий — 189.
- Сальваторелли Л. (Salvatorelli L.) — 306.
- Сальвий — 188, 196.
- Самопожертвование божества — 210.
- Самсакра чакра — 199.
- Сатана — 68, 319.
- Сатурналии — 129.
- Свастика — 196—197.
- Сверхъестественно — 27, 29, 30, 31, 36, 45, 103, 209.
- Светоний — 178, 288.
- Святые — 33, 86, 108, 120, 132.
- Священное питье: амброзия — 133, 322; амрита — 133; хаома — 322; сома — 332.
- Священные рабы — 219.
- Седьмой день творения — 154; творения и отдыха — 239.
- Секта «желтых шапок», секта «красных шапок» — 337.
- Секта эбионитов (бедных) — 265, 286.
- Сенека — 129, 172, 178, 220, 234.
- Серапис — 213.
- Серафим — 109, 160.
- Серени Э. (Sereni E.) — 67.
- Серуйя А. (Sérouya H.) — 286.
- Сет — 83, 84.
- Сивилла — 244, 246, 247.
- Сивиллины книги — 248, 249.
- Сикст Сиенский — 181.

Символика агнеца и пастыря — 46, 47, 68; барана — 47; быка — 141—142, 160; голубки — 46, 47, 68; змеи — 46, 47, 68, 141, 160; козлища — 47; колеса — 56, 197; креста — 56, 197—203; луча — 160—161; плодovitости — 145, 146; рога — 142; рыбы — 161; солнечного диска — 142; частей тела человека и животных — 49.

Символика и почитание инструментов и оружия (топора, секиры, копья, скипетра, меча, орала, лиры, флейты, кимвалов, тимпанов) — 55.

Символика религиозная — 29.

Символика смерти и воскресения в обрядах посвящения — 40.

Символические цвета небесных тел — 126.

Символы природы (солнце, луна, звезды, ветер, дождь, огонь) — 53.

Симмак — 31, 32.

Симон М. (Simon M.) — 220, 280.

Синкретизм мифологии — 217.

Синтоизм — 8—10.

Сирены — 142.

Скарча Д. (Scarcia D.) — 7.

Скварчипино М. (Squarcipino M. F.) — 213.

Смит В. (Smith W. B.) — 294.

Соборы: Тридентский — 174; Латеранский I—326; Латеранский IV—320.

Сократ — 52, 202, 203.

Солнечные мифы — 101—102.

Солнечный монотеизм — 86.

Сотериологические или мистериософические культы (культы спасения) — 207—209, 213—218.

Софокл — 22, 220.

Социальные и экономические корни религии — 4—5, 7, 15, 16, 19—20, 23, 25, 27—29, 29—31, 31—35, 36—37, 40, 43—45, 57, 60—61, 62—65, 72, 77, 78, 84, 85, 86, 87, 88—90, 92, 94, 106, 113, 114—115, 117, 118, 119—120, 122, 123—124, 129, 130—131, 133, 142, 147—148, 150—151, 158—159, 164, 198, 203, 204—206, 211,

217, 221, 230, 232, 234—236, 240, 246, 305, 312, 321, 335.

Сочетание в образе бога частей тела разных животных — 109—110.

Спартак — 184, 189, 196, 199.

Спенсер В. (Spencer W. B.) — 67, 70, 73, 144.

Старкова К. Б. — 254.

Стаций — 4.

Страбон — 83, 168 — 169, 194, 332.

Страдающий раб Яхве — 208, 220, 291; Иисус — 281.

Страстная неделя — 302.

Струве В. В. — 185.

Стэлин Р. (Stählin R.) — 12.

Суббота — 171, 172.

Судзуки Б. (Suzuki B.) — 336.

Сукеник Е. (Sukenic E. L.) — 251, 264, 266, 275.

Сун Ят-сен — 225.

Сунна (предание) — 350.

Сунниты — 9, 350.

«Сын рыбы» — Иисус — 46, 47.

Сэнтив П. (Saintyves P.) — 33, 247.

Табу (тапу) — 38—39, 44, 97, 133, 170, 321, 327.

Тайная вечеря — 192.

Таммуз — 115; Таммуз и Иштар — 115.

Танаис — 145, 146.

Танаквилла — 55.

Танит — 104, 145.

Тарку — 55.

Тавроболио — 318.

Таубеншлаг Р. (Taubenschlag R.) — 315.

Тацит — 172, 178, 288.

Твен М. — 52.

Тейчер Д. (Teicher J. L.) — 265, 286.

Теодорет Сирийский — 292.

Теократическое государство — 108, 224.

Теократия — 82, 86, 165, 174, 278.

«Терапевты» — 286.

Теренций Варрон — 186, 249, 306.

Тертуллиан — 46, 168, 200, 218, 248.

Тиамат — 113.

Тинх — 57.
 Тит Ливий — 187, 189.
 Тойнби А. (Toynbee A.) — 15.
 Токарев С. А. — 20, 22, 70, 226.
 Томсон Д. (Thomson J. E.) — 20, 122, 144.
 Тонди — 57.
 Тора — 170.
 Тот — 103.
 Тотем — 22, 29, 37, 38, 42, 43, 47, 48, 49, 65, 72, 91, 117, 118, 142—143, 160.
 Тотемизм — 8, 22, 25, 29, 37, 38, 46, 48, 53, 63, 68, 70, 79, 90, 91, 109, 110, 119, 141—143, 159, 160, 163, 221.
 Тотемизм в Австралии — 71—75, 83, 90.
 «Трактат о войне» — 256, 269.
 Траур — 23, 24.
 Тревер Дж. (Trevor J. C.) — 251.
 Трёльч Э. (Troeltsch E.) — 235.
 Тримборн Г. (Trimborn H.) — 69.
 Троица — 120.
 Туран — 145.
 Турки Н. (Turchi N.) — 212.
 Туроне М. (Turone M.) — 290.
 Тутэн Ж. (Toutain J.) — 209.
 Туччи Дж. (Tucci G.) — 334, 340.
 Тэйлор Э. (Tylor E. B.) — 59, 67.
 «Устав общины» — 256, 267, 273, 276, 289.
 Утченко С. Л. — 244.
 Утнапиштим — 124.
 Учение о хазаре — 244.
 Учитель справедливости — 268, 270, 280, 286, 294.
 Фазы развития религии — 68—69, 105, 152.
 Фаллические культы — 48, 91.
 Фарисеи — 283, 284.
 Фашер Э. (Fascher E.) — 203.
 Феврие Ж. (Février J. G.) — 269.
 Фейербах Л. — 4.
 Фельтринелли — 7.
 Фенестелла — 249.
 Феогнид из Мерар — 140.
 Ферреро Л. (Ferrero L.) — 245.
 Ферьер Э. (Ferriere E.) — 166.
 Фетиш, фетишизм — 65—67, 158.

Фетишизация предметов — 66.
 Фидий — 131.
 Филистимляне — 153, 163.
 Филон Александрийский — 17, 168, 284.
 Флор — 189.
 Фольклор — 45—46; фольклористика — 20.
 Фома Аквинский — 177.
 Формики К. (Formichi C.) — 334.
 Формы креста — 197, 200—201.
 Франкфорт Г. (Frankfort H.) — 82.
 Францев Ю. П. — 22.
 Фрейд З. (Freud S.) — 21, 38.
 Фробениус Л. (Frobenius L.) — 54.
 Фрэн И. де (De Fraine I.) — 251.
 Фун Ю-лан — 340.
 Функции религии — 120.
 Фурлани Г. (Furlani G.) — 109, 113.
 Фрэзер Д. (Frazer J. G.) — 21, 38.
 Фэррингтон Б. (Farrington B.) — 138.
 Хабиры, хабиру — 88, 157.
 Халдеи — 126, 127.
 Ханаане — 145, 153, 163, 165, 171.
 Хапи — см. Апис.
 Харон и Харос — 131.
 Харсафьет — 83.
 Хатор — 83.
 Херувим — 109.
 Хитти П. — 345.
 Хнум — 82.
 Храм — 38, 82, 125—127, 163.
 Храмовое рабство — 86, 95—96, 111.
 Христианизация мифологии — 131.
 Христианская идеология — 243, 280.
 Христианские обряды — 46.
 Христианство — 5, 7—12, 14—17, 31—33, 40, 57, 76, 93, 94, 101, 102, 107, 114, 115, 120, 121, 124—125, 131, 132, 148, 164, 174, 184, 204—205, 217, 220—222, 224, 227, 231, 232, 235, 241, 243—244, 247, 287.
 Хубал — 345.

Царство божие на земле и на
небе — 233, 299—300.
Царь-пастух — 137.
Царь-пророк — 188.
Цейтлин С. (Zeitlin S.) — 264.
Цецилий из Каталакты — 188.
Цельс — 245.
Церковное землевладение — 86.
Цзонкава — 337.
Цицерон Марк Туллий — 178,
199.

Чайльд Г. (Childe V. G.) — 20.
Чарльз Р. (Charles R. H.) — 181,
237.
Чачери Э. (Ciaceri E.) — 184.
Четвертая эклога Виргилия —
246—249.
Чудесный лов рыбы — 46.
Чудо — 30, 33, 34.
Чэдвик Дж. (Chadwick J.) — 136.

Шакьямуни — 330.
Шамполион Ж. Ф. (Champol-
lion J. F.) — 133.
Шебек — 83.
Шено Ж. (Chesneaux J.) — 224.
Шёпс Г. (Schoeps H. J.) — 342.
Шеффер К. (Schaeffer C. F. A.) —
161.
Шииты — 9, 350.
Шмёкль Г. (Schmökel H.) — 107.
Шмидт В. (Schmidt W.) — 15.
Штерн Ф. (Stern Ph. H.) — 300.

Эа — 121, 124.
Эволюция отношения христиан-
ства к рабству — 315—317.
Эволюция представлений о при-
звании Иисуса — 300.

Эгейцы — 145, 153.
Эгида (козья шкура) — 141.
Экзогамия — 43.
Эламиты — 145.
Эллинизм — 314—315.
Эль, элогим — 57, 161.
Эльвидий — 298.
Эммануил — 176.
Энгельс Ф. — 4, 6, 10, 20, 103, 104,
114, 144, 189, 231, 301, 304, 346.
Эндогамия — 43.
Энкиду — 124.
Энлиль — 119.
Энотеизм — см. Монолатрия.
Эншлен Ш. (Hainchelin C.) — 19,
305.
Эпифан — 241.
Эразм Роттердамский — 231.
Эссены, ессеи — 283, 284—285.
Эсхил — 130.
Этнография — 20, 21, 61.
Эхнатон (Аменхотеп IV) — 85—
88.

Ювенал — 324.
Юлиан Отступник — 245.
Юм Д. (Hume D.) — 16.
Юнг К. (Jung C. D.) — 39.
Юпитер — 32, 132, 148, 163, 220,
332.
Юстин — 269.

Ядин И. (Jadin J.) — 264, 275.
Язык культа — 107—108, 132—
133, 313—314.
Языки раннего христианства —
313—314.
Язычество — 8, 14
Яхве — 86, 133, 138, 142, 160,
161—163, 166, 168, 169, 173, 176,
181, 208, 217, 242, 293, 294, 297,
348.

СОДЕРЖАНИЕ

Некоторые вопросы методологии	3
1. Марксизм и религия	5
2. Современные статистические данные	7
3. От истории мнимой к истории подлинной	13
Как возникает религия	18
1. Первобытная орда	—
2. Первобытная община и тотемизм	20
3. Култ мертвых	22
4. Магия и религия	25
5. Происхождение сверхъестественного	27
6. Классовый характер представления о чудесном	29
7. Симмак и св. Амвросий	31
8. Эволюция представления о чудесном	33
Тотем и табу	36
1. Животное-родич	37
2. Обряды посвящения	39
3. Животное-предок	41
4. Брачные и пищевые запреты	43
5. Появление персонифицированного бога	45
6. От животного-тотема к животному-богу	48
Анимизм и фетишизм	51
1. Теория маны	56
2. Душа-двойник и душа-дыхание (дух)	58
3. Критика анимизма	60
4. От тотема к фетишу	62
5. Успех термина	65
Обряды и культы австралийских племен	68
1. Цивилизаторы	—
2. Австралийский тотемизм	71
3. Култ предков	72
Религии древнего рабовладельческого общества. Египет	76
1. Долина Нила	77
2. Монархи и жрецы	82

3. Реформа культа солнца, проведенная Эхнатом	85
4. Народные мифы и официальный культ	88
5. От культов плодovitости к земледельческим культам	91
6. Пирамиды и Книга мертвых	93
7. Мистерии Исиды и происхождение рождества	100
Ассирия и Вавилон	106
1. Пережиточные языковые явления в религии	—
2. Миф о сотворении и грехопадении первого человека	112
3. Бог-господин	115
4. Политеизм и монотеизм	119
5. Гильгамеш и легенда о потопе	121
6. Вавилонские храмы-башни	125
7. Пасхальные мистерии в честь Мардука	127
Две религии Греции	130
1. Христианизация олимпийских богов	131
2. Дуализм социальный — дуализм религиозный	134
3. Животные в греческой мифологии	141
4. Мифологические отражения матриархата	143
5. Культы рабов. Деметра и Дионис	149
Ранний иудаизм	152
1. Палестина	153
2. Бедуины и кочевники	156
3. Еврейский монотеизм	157
4. Пророки Израиля	165
5. Ожидание мессии	174
✓ 6. Краткая история Библии	178
Религиозные аспекты великих восстаний рабов	183
1. Восстания в Азии, Сицилии и Италии	184
2. Царство мессии	187
3. «Прости нам долги наши»	190
4. Государство солнца Аристоники	193
5. Крест — казнь и прославление	196
Миф о спасении	204
1. Воздаяние — классовое понятие	207
2. Типичная терминология	209
3. Религии мистерий	212
4. «Раб божий»	218
5. Религиозные спасительные движения угнетенных народов	222
6. «Арабские мессии»	226
На пороге христианства	230
1. Богатые и бедные	232
2. Апокалиптическая литература	236
3. Мессианство и христианство	240
4. Тысячелетнее царство и кризис античного мира	243
5. Виргилий и Сивилла	246
Манускрипты Мертвого моря	250
1. Пещеры и развалины Кумрана	255
2. Подземелья Мурабба'ат и Хирбет Мирд	261
3. Описание основных текстов	264

Новозаветная община	274
1. Идея «союза»	277
2. Учитель справедливости в кумранских рукописях	280
3. Эссены, фарисеи, саддукеи и zeloty	282
4. Христианский «Новый союз»	285
Иисус Христос. Миф и действительность	238
1. Евангельская легенда	290
2. Ограниченный характер мифологических сведений	293
3. Вифлеем или Назарет?	295
4. Провозглашение царства божия	299
5. Смерть и воскресение	301
6. «Блаженные и бедные»	303
Некоторые вопросы подлинной истории христианства	305
1. Проблема хронологии	306
2. Новые данные о евангелиях	310
3. Греческий и латинский языки	313
4. Христианство и рабство	315
5. Очистительные и крестильные обряды	317
6. Исповедание грехов	320
7. Церковное безбрачие	324
8. Магическое происхождение воздержания	327
Будда, Конфуций и Мухаммед	329
1. Принц Гаутама	330
2. Доктрина покорности	335
3. Конфуций и Лао Цзы	339
4. Аравийский полуостров до Мухаммеда	344
5. Коран	348
Предметный и именной указатель	352

Донини, Амброджо.

ЛЮДИ, ИДОЛЫ И БОГИ. Очерки истории религии. Пер. с итал.
И. И. Кравченко. Изд. 2-е. испр. и доп. М., Политиздат, 1966.
368 с. с илл.

2

Редактор *С. Никоненко*

Художественный редактор *Г. Семиреченко*

Технический редактор *О. Семенова*

Сдано в набор 24 ноября 1965 г. Подписано в печать 23 февраля 1966 г.
Формат 84 × 108¹/₃₂. Физ. печ. л. 11¹/₂. Условн. печ. л. 19,32. Учетно-изд.
л. 19,83. Тираж 47 тыс. экз. Заказ № 3712. Бумага № 2. Цена 78 коп.

Работа объявлена в Т. п. 1965 г., № 172.

Политиздат, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Типография «Красный пролетарий» Политиздата.
Москва, Краснопролетарская, 16.

78 коп.

А. ДОЛЫ

ДОДИ, ДОЛЫ И БОГИ