



Под редакцией А. Ю. Григоренко

Религиоведение для студентов педагогических вузов

Допущено Учебно-методическим объединением по направлениям педагогического образования Министерства образования и науки РФ в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений, обучающихся по направлению 050400 «Социально-экономическое образование»

 **ПИТЕР®**

Москва • Санкт-Петербург • Нижний Новгород • Воронеж
Ростов-на-Дону • Екатеринбург • Самара • Новосибирск
Киев • Харьков • Минск

2008

ББК 86.2я7
УДК 2-9(075)
Р36

Авторы учебного пособия:

Головушкин Д. А. с. 188–219, 359–413, 496–506; Гончаров С. А. с. 5–6,
14–17, 495; Григоренко А. Ю. с. 8–14, 17–188, 219–234, 463–494;
Кудряшов В. М. с. 308–325, 413–437; Левит И. В. с. 437–464;
Ленков П. Д. с. 235–308, 326–358

Рецензенты:

- Шахнович М. М.**, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета, доктор философских наук, профессор
- Грибанова Г. И.**, заведующая кафедрой политологии Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, доктор социологических наук, профессор

Под ред. А. Ю. Григоренко

- Р36 Религиоведение: Учебное пособие для студентов педагогических вузов. — СПб.: Питер, 2008. — 507 с.: ил. — (Серия «Учебное пособие»).

ISBN 978-5-91180-866-2

Учебное пособие написано преподавателями кафедры религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена и предназначено для студентов педагогических вузов и колледжей. В нем систематизированы наиболее важные сведения о сущности и структуре религии, ее истории, роли в жизни общества и человека. На богатом этнографическом и историческом материале рассказывается о генезисе религии, о религиях древних цивилизаций и национальных религиях (индуизме, конфуцианстве, синтоизме, иудаизме и др.). Особое внимание уделяется изучению мировых религий (буддизму, христианству, исламу); освещается феномен так называемой нетрадиционной религиозности, причины и факторы, породившие его к жизни.

Пособие написано в соответствии с требованиями Государственного образовательного стандарта по религиоведению с учетом специфики педагогических вузов и имеет гриф УМО по педагогическим направлениям. Книга может быть полезна также студентам, изучающим историю мировой культуры, культурологию, социологию, социальную антропологию.

ББК 86.2я7
УДК 2-9(075)

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

ISBN 978-5-91180-866-2

© ООО «Питер Пресс», 2008

Оглавление

Предисловие	5
-----------------------	---

Часть I. Религия как предмет исследования

Глава 1. Проблемы теоретического религиоведения	8
--	----------

§ 1. Религиоведение как наука. Предмет и структура религиоведения	8
§ 2. Религиоведение и образовательная среда	14
§ 3. Принципы, методы и функции религиоведения	17

Глава 2. Понятие, сущность и структура религии	24
---	-----------

§ 1. Религия и вера	24
§ 2. Структура религии	37
§ 3. Социальные функции религии	79

Часть II. История религии

Глава 3. Ранние формы религии. Проблема происхождения религии	96
--	-----------

§ 1. Возникновение религии. Ранние формы религии	96
§ 2. Миф и его место в религиозном комплексе	117

Глава 4. Национальные религии	129
--	------------

§ 1. Религия Древнего Востока	129
§ 2. Религии античного мира	188
§ 3. Религия Древнего Ирана	219
§ 4. Религии Индии	235
§ 5. Религии Китая	268
§ 6. Синтоизм	298
§ 7. Иудаизм	308

Глава 5. Мировые религии	326
---	------------

§ 1. Буддизм	326
§ 2. Христианство	359
§ 3. Ислам	463

Приложение. Современные новые религиозные движения	495
---	------------

1. Что такое «новые религиозные движения»	496
2. Причины возникновения НРД	497
3. Этапы распространения и фазы развития НРД	499
4. Структурно-организационные особенности НРД	500
5. Разновидности НРД	501
6. Новые религиозные движения в современной России	504

Предисловие

Предлагаемая книга задумана в рамках инновационного проекта Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена «Создание инновационной системы подготовки специалистов в области гуманитарных технологий в социальной сфере». Это учебное пособие, предназначенное для студентов педагогических вузов и колледжей и призванное помочь сориентироваться в одном из важнейших аспектов коммуникации человека с миром. Религия — неотъемлемая часть нашей повседневной жизни, не только занимающая свое место в истории культуры, но и ежедневно сопровождающая чувства, мысли и поступки человека. Мы сталкиваемся с проявлениями религиозности не только в храмах во время религиозных праздников — мы живем в мире, пронизанном сложными, часто на первый взгляд невидимыми религиозными и межрелигиозными отношениями, которые вплетены в систему многомерных отношений людей. Сегодня для жизни и успешной профессиональной деятельности каждого человека особенно важно понимание окружающего его мира, структуры его ценностей, их традиционных и современных оснований. Именно в них закладываются условия формирования эмоционально-личностного отношения к социуму и другому человеку. Мы живем в поликультурном и поликонфессиональном мире, и без понимания картины мира, в которой религии занимают важнейшее место, невозможна гармоничная коммуникация человека с другими людьми.

Авторы стремились систематизировать наиболее важные сведения о сущности и структуре религии, ее истории, роли в жизни общества и человека, излагая их в наиболее доступной и популярной форме. Последнее обстоятельство делает возможным использование данной книги в качестве пособия для изучения религии, ее сущности и истории старшеклассниками. В основу структуры учебника положено представление о религии как о сложном многоуровневом феномене человеческой жизни, который, возникнув в доисторические времена, продолжает играть огромную роль в жизни общества.

В первой части книги рассматриваются некоторые проблемы теоретического анализа религии, во второй части — ее история. Большое внимание во второй части уделяется не только прошлому религий, но и их современному состоянию, роли в жизни современного общества.

Авторы пособия стремились учесть специфику будущей читательской аудитории — студентов педагогических вузов и колледжей, которым предстоит работать в светской школе, воспитывающей своих учеников в духе толерантности и веротерпимости. Поэтому в пособии последовательно проводится принцип строго научного, объективного исследования религии как социального, культурного и духовного феномена. Научный, то есть объективный, подход к изучению и преподаванию религии предполагает воздержание от оценочных, пристрастных суждений: данное пособие, раскрывая особенности религиозных феноменов, ни в коей мере не навязывает читателям какого-то определенного взгляда на религию. При изложении материала авторы старались придерживаться дескриптивного, то есть описательного, принципа, занимая позицию мировоззренческой нейтральности по отношению к религии.

Учебно-методическая направленность книги определила широкое использование иллюстративного и фактологического материала, раскрывающего специфику религиозных верований и обрядов у различных народов в разные исторические эпохи. Обилие такого рода сведений преследует цель представить будущему учителю максимально полную картину исторического развития религий, продемонстрировать многообразие религиозных феноменов.

Надеемся, что данная книга поможет будущим специалистам-педагогам, воспитателям молодежи глубже понять феномен религии, его роль и значение в жизни общества и индивида, открыть такой путь к взаимодействию между людьми, который учитывает полноту и ценность различных миров и культур, традиций и современности, уникальность каждой личности и специфику ее взаимоотношений с окружающим миром.

*Проректор по учебной работе Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена,
профессор, доктор философских наук С. А. Гончаров*

Часть I

Религия как предмет исследования

Глава 1. Проблемы теоретического религиоведения

Глава 2. Понятие, сущность и структура религии

Глава 1

Проблемы теоретического религиоведения

§ 1. Религиоведение как наука. Предмет и структура религиоведения

1.1. Становление религиоведения как науки

Процесс становления религиоведения как самостоятельной науки о религии начался в середине XIX в. и завершился в первых десятилетиях XX в. В первой половине XIX столетия то в одной, то в другой стране появлялись статьи, журналы, книги и даже учебники, в названии которых использовалось выражение «наука о религии»: то на французском языке (*science des religions*), то на немецком (*religionswissenschaft*). В английский язык (*science of religion*) это понятие ввел известный немецко-британский филолог-компаративист, востоковед, профессор Оксфордского университета Фридрих Макс Мюллер (1823–1900) в своей статье «Семитический монотеизм» (1860). В своих многочисленных работах он убеждал ученых в необходимости создания самостоятельной науки о религии. Мюллер пытался сформулировать основные приемы и методы сравнительного религиоведения, опираясь на сравнительно-исторический метод, взятый из сравнительного языкознания, где он уже успел показать свою эффективность. Важную роль в популяризации идеи науки о религии как самостоятельной научной и учебной дисциплины сыграли работы голландских теологов П. Д. Шантепи де ла Соссей (1848–1920) и К. П. Тиле (1830–1902). Начиная с 1860 г. Корнелис Тиле неоднократно подчеркивал в своих выступлениях и научных работах необходимость преподавания «науки о религии» в университетах, в том числе и на теологических факультетах. Необходимость введения новой учебной дисциплины в расписание теологических факультетов он объяснял тем, что она будет способствовать преодолению внут-

ренной противоречивости конфессионального преподавания: пренебрежения знанием нехристианских религий, увлечения спекулятивными схоластическими конструкциями.

Начало становления **отечественного религиоведения** относится к середине XIX в. Российские ученые, не отставая от своих западных коллег, развернули исторические, этнографические, филологические исследования в области религии, уделяя первостепенное внимание изучению языческого прошлого народов России, в том числе славянской мифологии (А. Н. Афанасьев, Ф. И. Буслаев, А. А. Потебня и многие другие). Во второй половине XIX — начале XX в. в России сложились научные школы по изучению религий Китая, Индии, архаических верований народов Сибири и Дальнего Востока. Религиоведческие исследования В. Г. Богораз-Тана, Ф. Ф. Зелинского, С. Ф. Ольденбурга, Ф. И. Щербатского и многих других российских ученых не только не уступали аналогичным зарубежным исследованиям в области изучения религии, но нередко их превосходили. Многие из работ указанных российских исследователей были переведены на иностранные языки и стали достоянием не только отечественного религиоведения, но и всей мировой науки.

Возникновение сравнительного религиоведения как самостоятельной науки первоначально породило негативную реакцию клерикальных кругов практически во всех странах. Их представители были едины во мнении: нельзя изучать религию посредством рациональных методов светской науки, ибо в основе религии лежат не познаваемые разумом истины, доступные только иррациональной интуиции, откровению. Тем не менее интерес к сравнительному религиоведению постоянно возрастал, и не только у светских ученых, но и среди теологов. В конце XIX в. во многих крупнейших университетах Европы и Америки читались лекции по сравнительной истории, психологии, социологии и философии религии, одна за другой открывались соответствующие кафедры, в том числе и на теологических факультетах. Так, в 1873 г. была создана кафедра «истории и психологии религии» на теологическом факультете Женевского университета, в 1876 г. в Голландии после реформы теологических факультетов были основаны целых четыре кафедры по истории религий. В 1879 г. аналогичная кафедра была учреждена в Коллеж де Франс, а вскоре и во многих других университетах Франции. Начиная с конца XIX в. религиоведческие кафедры и научные центры стали открываться в различных европейских и американских университетах: в Манчестерском, Лондонском, Гарвардском, Бостонском, Лейденском,

Амстердамском, Берлинском, Лейпцигском и т. д. С 1904 по 1925 г. лекции по религиоведению читались в Петербургском университете на географическом факультете. Позднее чтение всех курсов по религиоведению было прекращено на длительный период и возобновлено по инициативе декана философского факультета Ленгосуниверситета профессора Серебрякова лишь с 1946 г. Серебряков привлек к работе на факультете ведущих ленинградских религиоведов, в том числе одного из основателей Музея истории религии АН СССР, доктора философских наук М. И. Шахновича (1911–1992), продолжившего традиции дореволюционного российского религиоведения и ставшего одним из основателей ленинградской школы религиоведения.

В 1897 г. в Стокгольме прошел первый конгресс религиоведения, еще один конгресс по истории религии был организован в Париже в 1900 г. Во второй половине XIX в. появились журналы по сравнительному изучению религий, различные энциклопедии, среди которых в первую очередь следует назвать «Энциклопедию религии и этики» П. Гастингса. Значительными тиражами стали издаваться монографии крупнейших религиоведов того времени, в том числе хорошо известная нынешнему российскому читателю книга голландского теолога Д. П. Шантепи де ла Соссей «Иллюстрированная история религий в двух томах» (1897). Таким образом, в конце XIX — начале XX столетия произошла **институционализация** новой науки — религиоведения — как самостоятельного научного направления.

На протяжении первой половины XX столетия наука о религии продолжала интенсивно развиваться. Именно на это время приходится творчество таких хорошо известных сегодня не только среди ученых, но и среди широкой публики религиоведов, как Р. Отто, Г. ван дер Леув, И. Вах, В. К. Смит, Р. Петтациони, М. Элиаде, Н. Сمارт, Г. Виденгрэн, У. Джеймс, Н. Д. Фюстель де Куланж, Т. Флурнуа и многие другие. В СССР, несмотря на жесткую идеологическую цензуру и попытки превратить религиоведение в «служанку» воинствующего атеизма, научное изучение религий не остановилось, но было вынуждено ограничиться исследованием тех проблем, которые максимально отстояли от злободневных вопросов современности. Среди советских исследователей той поры следует выделить таких ученых, как В. Я. Пропп (славянские архаические верования), С. А. Токарев (история ранних верований), Б. А. Рыбаков (славянское язычество), Л. С. Переломов (религии Китая), М. И. Стеблин-Каменский (верования древних германцев), Г. М. Бонгард-Левин (ре-

лигии Древней Индии) и многие другие. Предпринимались в СССР и попытки объяснения религии с позиций комплексного подхода как самостоятельного социального, психологического феномена (Ю. А. Левада, Д. М. Угринович, И. Н. Яблоков и др.). В Москве и Ленинграде плодотворно работали два крупных специалиста по истории русского православия: М. Н. Новиков и Н. С. Гордиенко.

Изучение религии стало пользоваться большой популярностью в университетах Западной Европы и США. У многих крупных исследователей религии появляются последователи, что приводит к созданию отдельных школ и целых направлений в религиоведении. В религиоведческом сообществе хорошо известна, например, чикагская школа, основанная в первой половине XX столетия известным историком религии Иоахимом Вахом, к которой принадлежал впоследствии и другой видный исследователь религии М. Элиаде. Возникают целые научные направления, которые объединяют религиоведов, находящихся на одних методологических принципах исследования религии или придерживающихся одних взглядов на ту или иную научную проблему. К числу таких направлений можно отнести ритуалистическое направление, основные положения которого были высказаны в книге Самуэля Хука «Миф и ритуал» (1933). Процесс дифференциации религиоведческого знания вызвал к жизни и обратные тенденции — стремление к объединению религиоведческого сообщества для более тесного и плодотворного взаимодействия религиоведов, представляющих различные научные школы и направления, различные страны и культуры. Результатом такого интеграционного процесса стало создание в 1950 г. Международной ассоциации истории религий, в которую вошли религиоведческие организации различных стран. Эта ассоциация, которую поочередно возглавляли всемирно признанные исследователи религии (Г. ван дер Леув, Р. Петтациони, Г. Виденгрэн и др.), регулярно созывает международные конгрессы, с 1950 г. издает журнал «Нумен» и по-прежнему не только играет важную роль в объединении религиоведов и религиоведческих организаций из различных стран, но и способствует поиску оптимальных путей решения различных проблем современного религиоведения.

1.2. Структура религиоведения

Несмотря на то что объектом религиоведческого анализа является религия во всем ее качественном многообразии, предмет исследования в творчестве различных представителей этого научного направления

во многом зависел от того, какой теоретической парадигмы они придерживались, какую область гуманитарного знания представляли и, соответственно, посредством каких научных методов они реализовывали исследование религии. Так, Дж. Фрэзер интересовался верованиями и обычаями «примитивных» народов, У. Джеймс — внутренним миром верующего, Э. Дюркгейм — социальными функциями религии и т. д. В результате религиоведение стало единой самостоятельной междисциплинарной наукой, в которой синтезированы основы знаний целого ряда социальных и гуманитарных дисциплин, раскрывающих различные стороны исследуемого ими объекта (религии) посредством специфических методов и приемов. Соответственно этому структура современного религиоведения включает в себя пять научных дисциплин: антропологию религии, историю религии, социологию религии, психологию религии и феноменологию религии.

Антропология религии как самостоятельная отрасль знания в современном религиоведении возникает во второй половине XIX в. Это была попытка объединения, с одной стороны, многочисленных археологических свидетельств о доисторическом прошлом человечества, а с другой — этнографических данных о народах, сохранивших до того времени первобытный уклад жизни. Поэтому антропология религии интересуется по преимуществу примитивными бесписьменными культурами, хотя не исключает возможности проведения антропологических исследований в более сложных обществах, где в том или ином виде сохраняются или возрождаются отдельные элементы и формы «первобытных» и племенных религий. Так, американские антропологи активно изучают городских неоязычников в XX столетии.

История религии, которая с середины XIX в. активно использует компаративистские, т. е. сравнительные, методы, изучает общее и специфическое в историческом развитии различных религий, чтобы определить общие закономерности развития религии как таковой. Это, например, работы по истории гностицизма (эллинистическо-христианской ереси) или раннего буддизма. Такого рода исследования могут представлять собой сравнительный анализ, например, взглядов средневекового немецкого мистика Мейстера Экхарта и средневекового индуистского философа Шанкары, проведенный Р. Отто в работе «Восточный и западный мистицизм», или же это могут быть систематические типологии религий вроде той, которая представлена в книге голландского историка религии Герарда ван дер Леува «Религия в сущности и проявлении».

Психология религии как отрасль религиоведческого знания изучает духовную, идеальную сторону функционирования религии: сущность и специфику религиозного сознания, его структуру; особенности религиозной веры, религиозных эмоций и чувств, религиозного опыта, т. е. все проявления духовной жизни верующего. Одновременно психология религии занимается изучением социально-психологической стороны религиозной жизни общества, применяя различные социологические теории и методы. К числу важнейших проблем психологии религии относится изучение социальных форм выражения религиозной веры и религиозного опыта, религиозной социализации, социальных факторов религиозности, психологии религиозных конфликтов и т. д.

Социология религии как самостоятельная научная дисциплина стала формироваться с середины XIX в. одновременно с общетеоретической социологией. Социология религии исследует религию как социальный феномен, уделяя большое внимание анализу ее структуры, функционированию ее отдельных элементов. Большое внимание при этом уделяется изучению религиозных отношений, религиозных организаций, анализу влияния религии на поведение индивида, групп. Помимо этого в социологии религии изучаются взаимоотношения религии как социального института с другими социальными институтами: экономикой, правом, государством и т. д. Исследуя роль и место религии в жизни современного общества, ученые пытаются ответить на вопросы о будущем религии, отмечая новейшие тенденции в ее развитии под влиянием социального окружения. Одним из традиционных вопросов социологии религии является вопрос о социальных функциях религии.

Феноменология религии как религиоведческая дисциплина первоначально основывалась на компаративистском исследовании религиозных традиций мира с целью обнаружения в них типических элементов, присутствующих во внутренней структуре каждой религии. Поэтому представители феноменологического направления в религиоведении много внимания уделяли построению всевозможных классификаций религий. Впоследствии некоторые представители феноменологии религии, в том числе М. Элиаде, призвали к дополнению феноменологии герменевтикой, считая главным в феноменологии не столько описание и сравнение религиозных традиций, сколько проникновение во внутренний смысл религии, расшифровку внутреннего содержания и значения религиозных верований и обрядов.

Каждая из перечисленных выше дисциплин, как мы могли видеть, имеет свой предмет исследования — ту или иную сторону развития и функционирования религии, однако все эти дисциплины связаны друг с другом наличием у них одного объекта исследования — религии как таковой; при этом они взаимодействуют и обогащают друг друга. Исходя из вышесказанного, теперь можно сформулировать и **предмет религиоведения**, под которым мы понимаем **объективное изучение закономерностей возникновения и развития религии, ее внутренней структуры и функционирования на уровне личности, группы, общества.**

§ 2. Религиоведение и образовательная среда

Изучение учебной дисциплины «Религиоведение» начнем с показа ее роли для профессионального становления специалистов-педагогов. Целесообразно при этом выявить те факторы, которые обусловили включение этого курса в учебные планы многих педагогических вузов, а также показать соотношение этой учебной дисциплины с другими дисциплинами, входящими в программы педагогических вузов.

Во-первых, постсоветское российское общество переживает на протяжении последних лет драматические по своему характеру процессы. Важно понять, в какой социокультурной среде живут сегодня люди, каковы для них возможности изменения существующего положения, каков смысл их жизни, какова цель их действий в окружающем мире. К сожалению, нынешнее население России, особенно молодежь, оказалось в своеобразном идеологическом вакууме, обусловленном отсутствием ответов на экзистенциальные вопросы человечества. В то же время именно в молодости человек делает свой мировоззренческий выбор, которым он будет руководствоваться в течение всей своей жизни. Тем более задача формирования мировоззрения актуальна для молодых людей в педагогических вузах, ибо в будущем они должны стать наставниками своих воспитанников — учеников общеобразовательных школ. Это вдвойне актуально сегодня, когда в стране началось так называемое «религиозное возрождение», следствием чего является повышенный интерес к религии, а представители различных конфессий, учитывая это обстоятельство, активно занимаются миссионерской деятельностью, уделяя особое внимание молодежи. Все это является бесспорным свидетельством

того, что и средняя, и высшая школа должны знакомить учащуюся молодежь с религией. Без объективных научных знаний о религии, без понимания этого феномена и его роли в обществе, в формировании духовного мира человека, во взаимоотношениях людей учащиеся и студенты не смогут осуществлять полноценное социальное ориентирование, успешно социализироваться, строить свое жизненное поведение на основе свободного выбора, понимающего и толерантного сознания.

Во-вторых, современное человечество представляет собой огромное множество различных исторических общностей, в том числе социальных, этнических, этноконфессиональных. Особенно актуально это для современной России, где совместно существуют самые различные народы и нации, представители которых исповедуют различные религии. В условиях глобализации в результате миграции населения эти общности, народы и нации, которые когда-то жили изолированно, начинают сегодня вступать в тесное взаимодействие друг с другом. События последнего времени в странах Западной Европы показали, что эти межкультурные, межэтнические контакты не исключают и конфликтов, возникающих на разной почве, в том числе и на религиозной. Вот почему столь важным является воспитание этнической и религиозной толерантности, особенно в современной России — многонациональном и многоконфессиональном государстве. Не случайно в преамбуле федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) указывается на то, что в России существует не одна, а четыре традиционные религии — православие, ислам, буддизм, иудаизм, которые исповедует подавляющая часть населения страны.

Современные российские школы сегодня — это в каком-то смысле модель многонационального и многоконфессионального российского общества. В нынешней школе сегодня учатся вместе, в одном классе дети, принадлежащие к разным национальностям, воспитанные в соответствии с жизненным укладом, традициями поведения, культуры и религии своих народов. В любой национальной культуре немаловажное место занимают религиозные ценности. Светская школа поэтому должна уделять максимальное внимание не только воспитанию этнической толерантности, но и воспитанию толерантности религиозной, что, к сожалению, осознается отнюдь не всеми. Будущий учитель в процессе изучения религиоведения, надеемся, осознает, что педагог, взаимодействуя со своими учениками, студентами, должен учитывать не только многообразие характеров и личностей,

разницу полов и возрастов, но и многообразие культур и традиций — этнических, конфессиональных, городских, сельских и т. д. И чрезвычайно важно помочь молодым людям через понимание религиозного феномена успешно проходить социализацию, реализуя себя как полноценную и гармоничную личность. А это предполагает у самого педагога толерантность, контроль над своими идеологическими, культурными, конфессиональными пристрастиями, понимание того, что знания о религии должны излагаться предельно объективно, так, чтобы не задеть чувств верующих и неверующих школьников, — ведь классы современной школы сегодня, в условиях религиозного бума, охватившего всю страну, практически не бывают мировоззренчески однообразными. Поэтому религиозная проблематика в средней школе — это не просто предмет возросшего интереса школьников, но и основа для возникновения нежелательных конфликтов в школьном коллективе. А повод для таких конфликтов случайно может дать и сам учитель, если в процессе преподавания знаний о религии он допустит какие-нибудь неосторожные высказывания в адрес той или иной религии, конфессии, ее приверженцев, т. е. отойдет от принципа мировоззренческой нейтральности в процессе преподавания. Некоторые педагоги в связи с этим могут задать вопрос: а нужно ли вообще в такой ситуации преподавать знания о религии учащимся? Ответ может быть один: нужно, причем не столько с целью расширения кругозора школьников, сколько с целью воспитания уважения к каждой религиозной традиции, к каждой национальной культуре, в основе которой лежит эта религиозная традиция. В современных условиях совместного проживания полиэтнического и поликонфессионального населения как в российских мегаполисах, так и в провинциальных городах школа от реализации этой важнейшей задачи уйти не может.

В-третьих, преподавание знаний о религии будущим учителям необходимо для того, чтобы они стали настоящими специалистами-профессионалами, независимо от того, в какой области знаний они специализируются, какие предметы будут преподавать в школах. Будущие преподаватели истории Древнего мира, средневековья, Нового и Новейшего времени, отечественной истории не смогут осветить многие темы, обойдя вниманием роль религиозного фактора в историческом процессе. Будущие преподаватели литературы, истории мировой художественной культуры не могут не обратиться к теме религии в развитии мировой и отечественной литературы, живописи, архитектуры. Учитель географии нуждается в знаниях о современной

географии религий, учитель естествознания должен знать не только теорию Дарвина, но и религиозное учение креационизма, уметь сопоставлять религиозные и научные знания о мире. Преподаватели физики, математики, химии и других наук также нуждаются в соответствующей информации, ибо преподаваемые ими науки помимо всего прочего несут в себе глубокий мировоззренческий смысл.

Таковы те факторы, которые обуславливают необходимость преподавания религиоведения в педагогических вузах и раскрывают сущность тех задач, которые решаются вузовским курсом религиоведения в процессе профессиональной подготовки и воспитания будущих педагогов.

§ 3. Принципы, методы и функции религиоведения

3.1. Принцип мировоззренческой нейтральности

Все науки, специализирующиеся на изучении религии, могут быть разделены на две большие группы, которые условно могут быть названы «нормативными» и «дескриптивными». Исследования религии могут быть основаны на вопросах истинности религиозной традиции, приемлемости проповедуемых ею ценностей и т. д. Такой подход можно назвать **нормативным**. Именно нормативный подход характерен для философии и теологии в их анализе религиозных традиций. Одни философы пытаются проанализировать и описать природу и сущность религии в контексте своей общеприкладной системы, другие стремятся или дать философское обоснование того или иного религиозного учения, или же подвергнуть то или иное учение критике с позиций философии, но и в том и в другом случае беспристрастный научный анализ религии подменяется оценочным подходом к религии и к религиозным догмам. По этой причине очень часто философия занималась и занимается не столько изучением и описанием конкретных религиозных традиций, сколько проблемой истинности их вероучения. Вот почему философия в одной эпохе превращалась в «служанку теологии», а в другие — в придаток воинствующего атеизма.

Что касается теологического подхода к религии, то нужно иметь в виду, что он характеризуется эксклюзивизмом, т. е. представлением

о своей религии как о носителе абсолютной, исключительной, «единственно верной» истины. Такое представление автоматически ведет к отрицанию истинности других религиозных систем. Теологи любой конфессии утверждают, что они владеют монополией на истину, и на этом основании отрицают существование этого права у представителей других религий. Даже в тех случаях, когда теологи при изучении религии обращаются к научным методам, получаемые факты они толкуют в духе своей вероучительной позиции. Характерным примером здесь может служить предпринятая немецким католическим священником и этнографом В. Шмидтом (1868–1954) и его многочисленными учениками и соратниками по венской школе попытка обнаружить у исследуемых им племен Африки, Юго-Восточной Азии, Южной Америки веры в верховное божество и тем самым опровергнуть принятые научным сообществом принципы исторического развития религии от простых религиозных верований к сложным. В 12 томах своего сочинения «Происхождение идеи Бога» (1908–1910) В. Шмидт исследует верования «примитивных народов» для доказательства примордиального (изначального) монотеистического откровения. Современные ученые и исследователи, не разделяя взглядов В. Шмидта и его сторонников, в первую очередь отмечают слабость его теоретических позиций и доводов, а также субъективизм и пристрастность при оценке исследуемых фактов. Подбирая источники, В. Шмидт свободно их интерпретировал и даже бесцеремонно отбрасывал неудобные ему свидетельства и факты.

Исходя из особенностей философского и теологического подходов к исследованию религии, современное религиоведческое сообщество твердо стоит на позициях размежевания религиоведения как с философией религии, так и с теологией. Эта позиция была озвучена на X конгрессе Международной ассоциации истории религии, который проходил в Марбурге в 1960 г., где активно обсуждался вопрос о соотношении религиоведения, философии религии и теологии. В результате дискуссии была принята специальная декларация, в которой говорилось о том, что «наука о религии» есть антропологическая дисциплина, которая изучает религиозные феномены — верования и системы ценностей различных религий как части культуры человечества в целом. Дискуссии об истинности или ценности той или иной религии никакого отношения к науке о религии поэтому не имеют, а относятся исключительно к области теологии и философии религии. Что касается последней, то подавляющее большин-

ство религиоведов сочло, что философия религии ничем не может обогатить конкретно-дисциплинарное изучение религии, ибо философское исследование не является объективным, нейтральным в ценностном и мировоззренческом отношении. Столь же категорично была высказана позиция многих религиоведов, несмотря на то что значительная часть из них — люди верующие, о принципиальной несовместимости религиоведения и теологии по причине того, что каждая из них имеет свои специфику и цели.

Нормативному, оценочному, идеологическому, апологетическому или критическому суждению о религии, которым грешат и теология, и философия религии, на X конгрессе был противопоставлен **дескриптивный**, т. е. объективный, подход к религиозным феноменам, который избегает любых суждений, любой оценки по отношению к любой религиозной традиции. Такой подход требует от ученого строго позитивного изучения фактов, составляющих сущность и феномен любой религиозной традиции мира, стремления к максимально возможной объективности. Такой подход рассматривает религию как неотъемлемый элемент единой человеческой культуры, составными частями которой являются все религиозные верования, деноминации, конфессии всех времен и народов, в том числе и недавно появившиеся, такие как религии Нью-Эйдж. Реализация же данного подхода возможна лишь при одном условии: исследователь должен в своих изысканиях строго придерживаться принципа методологической нейтральности и объективности при работе с объектом исследования — теми или иными религиозными феноменами. Этот принцип и лежит в основе современного религиоведения.

3.2. Методы религиоведения

Специфика объекта и предмета познания в любой науке неизбежно ставит перед исследователями вопрос о характере и содержании используемых первичных материалов, с помощью которых можно получить достоверную информацию об изучаемом объекте, а также о методах их получения, обработки, интерпретации и т. д. В современном религиоведении используется самый разнообразный материал: записи, заметки, наблюдения и описания ученых-этнографов, культурных антропологов, путешественников, миссионеров; тексты священных книг и мифы, записи преданий, сказок, фольклорные и художественные записи и тексты, социологические и психологические исследования, различные официальные документы, ста-

тистические сборники, историческая, общественно-политическая литература и многое другое. Кроме того, если есть возможность вступить в контакт с представителями какой-либо религиозной группы, крайне ценной является информация о вероучении, которое исповедуют ее члены, о том, как они объясняют различные явления окружающего мира, собственное поведение в различных ситуациях, наблюдения за обрядами и ритуалами, в которых они участвуют, за их реакцией на различные жизненные ситуации и т. д.

Разнообразный характер используемых в религиоведческих исследованиях материалов обуславливает и различные методы их получения. В современном религиоведении существует взаимосвязанный комплекс методов исследования, включающий в себя полевые исследования, анализ письменных источников, оставленных как представителями изучаемых народов, так и географами, миссионерами, дипломатами, торговцами, анализ устных и зафиксированных письменно преданий, мифов, легенд, священных текстов и сообщений, описание и изучение археологических и антропологических источников, изучение и анализ статистической информации (в частности, материалов переписи населения с указанием, если имеется, конфессиональной принадлежности), результаты работы социологов, психологов, лингвистов.

Важно отметить, что изучаемая наука рассматривает религию не изолированно, не автономно, а на широком историческом, культурном, социальном фоне. Поэтому религиоведение при изучении религии широко использует метод единства исторического и логического, различные методы социологического анализа. Обращение к письменным текстам, фольклорным источникам вынуждает использовать лингвистические методы. В связи с тем, что субъектом религиозной веры является индивид, социальная группа, возникает надобность в обращении к методам психологического и социально-психологического исследования. Широко используются в религиоведении общенаучные методы: анализ, синтез, абстрагирование, конкретизация, гипотеза, индукция и дедукция. Не может обойтись современное религиоведение и без доказавшего свою высокую эффективность и теоретическую плодотворность метода сравнения как основы исторического религиоведения.

Представители современного религиоведения широко используют методологический аппарат других гуманитарных наук: социологии, антропологии, статистики. Работая сегодня с группой верующих, уче-

ные используют метод включенного наблюдения, а также контент-анализ вероучительных текстов, официальных документов религиозных центров и т. д.

3.3. Функции религиоведения

Роль какой-либо отрасли науки в развитии научного знания и в жизни общества наиболее отчетливо проявляется в том, какие функции она выполняет в научном сообществе и в обществе в целом. Понятие «функция» в социологии обычно означает роль какого-либо структурного элемента в жизнедеятельности социальной системы, в содействии процессам устойчивости и воспроизводства этой системы. Функции эти не сводятся одна к другой и по-разному проявляют себя в зависимости от того, с какой системой они связаны. Можно выделить три уровня, на которых могут проявляться эти функции: уровень общества в целом, уровень научного сообщества и уровень представителя этого сообщества — отдельного гражданина. Применительно к религиоведению можно выделить следующие функции.

Мировоззренческая (гуманистическая) функция является общей и весьма важной для всех отраслей науки, особенно для гуманитарного знания. Религиоведческое знание воспитывает мировоззренческую, религиозную толерантность, рассматривая все религии как непосредственные элементы социального, культурного и духовного развития человечества, несущие гуманистические идеи добра и милосердия.

Гносеологическая (познавательная) функция также является общей для всех отраслей науки. Применительно к изучаемой нами учебной дисциплине она проявляется в том новом теоретическом знании о религии, которое становится достоянием не только научного сообщества, но и всего человечества. Каждый из исследователей-религиоведов в процессе своих изысканий отражает тот или иной момент бытия религии, который в совокупности с результатами деятельности других исследователей способствует построению все более полной картины мира религиозных феноменов, выяснению внутренней логики исследуемой области научного знания.

Методологическая функция религиоведения состоит в том, что религиоведческое знание способствует развитию других гуманитарных наук в том случае, когда они обращаются к исследованию роли

и значения религиозного фактора в процессе развития и функционирования различных сфер человеческого бытия. Особенно это актуально для таких наук, как социология, политология, культурология, история. Ни один из исследователей, специализирующихся в перечисленных областях знания, не может игнорировать знание о религии, накопленное в процессе развития религиоведения, если желает получить адекватную картину интересующего его объекта.

Прогностическая функция религиоведения состоит в том, что на основе имеющейся информации ученые пытаются раскрыть и определить основные тенденции и закономерности развития религии. «Наука о религии, — писал еще в конце XIX в. К. Тиле, — не была бы наукой, если бы она только устанавливала существование религиозного развития и стремилась исследовать его ход, не исследуя, подвержено ли оно действию определенных законов, и не стараясь в них проникнуть». Информация, получаемая в результате такого рода исследования религии, позволяет не только ученым, но и политикам, общественным деятелям прогнозировать, в каком направлении будет развиваться религиозная ситуация в обществе, предохраняет от скоропалительных субъективистских решений в отношении религии, позволяет строить конфессиональную политику государства, ориентируясь не на свое субъективное мнение, а на научно выверенные прогнозы.

Вопросы для повторения

1. Почему знания о религии необходимы будущему педагогу?
2. Каково место религиоведения среди прочих учебных дисциплин в вузе?
3. Что изучает религиоведение?
4. На какое время приходится процесс институционализации религиоведения как науки?
5. Какова структура религиоведения?
6. Каков главный принцип религиоведения как науки?
7. Какие функции религиоведения как науки вы можете назвать?
8. Какие методы религиоведения существуют?

Рекомендуемая литература

1. Актуальные проблемы развития религиоведческого образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2001. № 3. С. 3–68.
2. *Пинкевич В. К.* Церковь и государственная политика в отношении образования в конце XIX – начале XX в. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2001. № 3. С. 69–77.
3. Религиоведение / Под ред. М. М. Шахнович. СПб., 2006.
4. Религиоведение / Под ред. И. Н. Яблокова. М., 2001.
5. Религиоведение: Энциклопедический словарь. М., 2006.
6. *Самыгин С. И., Нечипоренко В. Н., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. Ростов н/Д., 1996.

Глава 2

Понятие, сущность и структура религии

§ 1. Религия и вера

Что такое религия? Теологи, простые верующие и даже многие ученые-религиоведы связывают религию с верой. Неслучайно само слово «верующий» воспринимается обычно как «религиозный человек». И в таких утверждениях содержится большая доля истины. Вера всегда составляла центр всякой религии, ядро религиозного сознания. Однако понятие «вера» не сводится к понятию «религия», оно шире по своему объему, нежели понятие «религиозная вера». Поэтому наличие у человека веры нельзя рассматривать как свидетельство того, что этот человек является религиозной личностью. Западные психологи давно различают и жестко разграничивают два слова, употребляемые в английском языке для обозначения веры: *belief* и *faith*. *Belief* они используют в широком смысле этого понятия, включая в его содержание «веру в образование, в гражданские права, в Организацию Объединенных Наций», т. е. употребляют в значении «верование», тогда как *faith* ими интерпретируется как личная религиозная вера, как «высшая ступень веры», вызывающая глубокие переживания и воздействующая на всю жизнь человека. Из сказанного становится очевидным, что помимо религиозной веры существует и нерелигиозная вера, что религиозная вера есть лишь разновидность, частный случай веры вообще. Можно даже сказать, что религиозная вера не могла бы возникнуть, если бы человек не имел способности верить, не имел бы нерелигиозной веры. Перед тем как рассмотреть специфику религиозной веры, необходимо хотя бы в самых общих чертах рассмотреть сущность и структуру веры как феномена человеческого сознания.

Что такое вера? Универсальность веры. Феномен веры всегда привлекал к себе внимание ученых. Проблеме веры посвящена ог-

ромная научная литература, что свидетельствует о том, что вера — это беспредельно широкое и сложное понятие. О вере как универсальном свойстве индивидуальной и социальной жизни говорят и современные исследователи, указывая на то, что без веры не может жить никто. Американские психологи М. Остоу и Б. А. Шарфштейн в книге «Потребность в вере» так сформулировали эту мысль: «Вера для людей столь же необходима, как еда». По их словам, «все люди нуждаются в вере, и бесполезно думать, будто кто-либо из нас сможет быть счастливым, будучи скептиком». Их соотечественник и коллега П. Джонсон также считает, что «существует естественная тенденция верить. Каждый человек — верующий. Не все верят в одно и то же, но каждый верит во что-нибудь».

Но что же такое вера, в каких условиях она возникает и чем она отличается от знания? Вера есть важнейший элемент человеческого сознания, промежуточное звено между знанием и практическим действием, знание, оплодотворенное чувствами и переживаниями человека и перешедшее в убеждение, руководящее поведением человека. Вера является феноменом психики человека, который обусловлен закономерностями познавательного процесса и потому не противостоит знанию, разуму, а тесно с ними связан. По этой причине вера играет огромную роль и имеет важное значение в процессе познания мира, адаптации человека к природе и обществу. Будучи особым феноменом человеческого сознания, вера представляет собой сложное, но одновременно целостное образование. В этом смысле в ней можно обнаружить две стороны, два полюса — интеллектуальный и эмоциональный, которые тем не менее неразрывно связаны друг с другом. Поэтому нецелесообразно относить веру или только к познавательному процессу, или только к внутренним психическим эмоциям человека. При этом вера имеет сложную структуру, включающую в себя объект и предмет веры, интеллектуальный и эмоциональный компоненты. Рассмотрим структуру и сущность веры подробнее.

Рассматривая веру как интеллектуальный, т. е. относящийся к познавательному процессу человека, феномен, целесообразно при этом выделять и рассматривать по отдельности объект веры и ее предмет. В качестве объектов веры в данном случае выступают предметы, объекты, факты, явления, тенденции развития окружающего человека природного и социального мира, однако эти явления природного и социального мира не являются предметом веры. Человек верит не в сам объект, явление, процесс окружающей его реальности, которые

реально существуют, а в свое особое понимание их сущности, т. е. в истинность своих представлений о них, в истинность того или иного понимания этого предмета, объекта, процесса или явления. В человеческом сознании возникает образ объекта, который и становится предметом веры. Таким образом, предметом веры оказываются не явления или процессы объективного мира, а человеческие представления об этих явлениях или процессах. Человек верит не в сам объект, а в свое представление о нем. Это представление и выступает в роли предмета веры. Предметом веры, таким образом, является представление, понятие, образ, гипотеза или другие идеальные образования, возникающие в сознании человека.

Все ли из указанных выше образований сознания являются предметом веры? Конечно же, нет. Но тогда возникает следующий вопрос: какие же из них становятся предметом веры? Бесспорно, те, которые не являются предметом знания. Знание, как известно, это система объективных, научно обоснованных, проверенных практически истин, которыми располагает общество в целом. В случае отдельного индивида к знаниям относится та часть его представлений, сведений, информации, которая также обладает статусом объективной истины. Естественно, что знания, которые имеют статус объективных или абсолютных истин, не подлежащих сомнению, признаны таковыми большинством людей, не являются предметом веры. Ведь в то, что можно знать, нельзя и не должно верить. Кто сегодня верит в таблицу умножения или теорему Пифагора? Ее просто знают.

Однако в силу естественной и исторической относительной ограниченности процесса познания в том совокупном объеме информации, которым располагает общество в конкретный период своего развития, помимо знаний, подтвержденных практически и в силу этого обретших статус абсолютных истин, имеются и предположения, теории, гипотезы, которые еще не могут быть подтверждены практически, проверены в данный момент с помощью имеющихся у ученых средств и методов и которые поэтому не имеют значения истины. Такие предположения, теории и идеи (их можно назвать гипотетическим знанием) могут существовать в течение весьма и весьма длительного времени, пока человечество не найдет средств и методов их практической проверки. Пройдя же такую проверку, эти гипотетические предположения, представления, понятия и теории приобретают статус истинного знания. Так, в течение длительного времени идея атома, высказанная еще древнегреческим философом Демокритом, гелиоцентрическая модель Вселенной, разработанная

еще учениками Пифагора, оставались лишь гипотетическими теориями и были подтверждены практически лишь спустя тысячелетия. На протяжении всего этого времени они, не имея значения истины, были предметом веры. Таким образом, мы видим, что к области веры относятся высказывания и положения, которые еще не обрели статуса знания, т. е. те, которые остаются не полностью доказанными, являются гипотетическими или же относятся к будущему, потому что могут быть проверены только по прошествии определенного времени. Вера возникает в тех случаях, когда человек не может проверить свою гипотезу, когда ее предмет представляет собой некое гипотетическое, т. е. не вполне доказанное, предположение.

Однако не всегда и не все гипотезы, гипотетические представления и идеи становятся предметом веры. Это происходит только в том случае, когда человек лично заинтересован в предмете веры, т. е. когда он (предмет веры) вызывает в человеке как эмоциональную, так и оценочную реакцию. Гипотетические предположения, представления становятся предметом веры тогда, когда они затрагивают интересы человека. Если эти представления и образы не порождают у него никакого интереса, если он к ним равнодушен, то феномен веры в такой ситуации не возникает. Как говорится, люди верят в то, что близко не только разуму, но и сердцу. Только тогда возникает заинтересованное личностное отношение к информации, которая становится предметом веры. Такое отношение находит свое практическое выражение в эмоциональной сфере человека — в различного рода чувствах и переживаниях, связанных с предметом веры. Вне и без эмоционального отношения к своему предмету веры не может быть. Не может быть веры и вне личностной оценки своего предмета, которая обычно является позитивной. Ведь человек верит в основном в то, что соответствует его мировоззренческим убеждениям и идеалам, а также его психологическим установкам. Посредством веры человек выражает свое особое эмоциональное отношение к предмету веры, которое характеризуется не только отсутствием сомнений, но также и желанием отстаивать, защищать свои предположения, воспринимаемые им как истина. Значение эмоционально-психологической стороны веры столь велико, что многие исследователи относят веру полностью к сфере чувств и переживаний. Выше мы, однако, показали, что кроме своего эмоционально-психологического компонента вера имеет также и интеллектуальный компонент.

При анализе веры нельзя пройти и мимо того факта, что вера всегда связана с активным личностным отношением к своему предмету. В этом смысле вера не остается только внутренним психическим образованием, а реализуется в человеческие действия, служит основой конкретных поведенческих актов, в том числе волевых. Она захватывает волевые процессы, в той или иной форме обнаруживая свое воздействие на поведение человека. Вот почему вера играет огромную роль в жизни людей и общества. Ученые давно заметили значительную роль веры в поведении, в жизни людей: вера помогает людям добиваться поставленных целей, мобилизует их энергию и волю. Как отмечал известный американский психолог У. Джеймс в работе «Воля к вере» (1896), вера подразумевает «уверенность в том, что с теоретической точки еще может возбуждать сомнения, а так как мерилом веры служит готовность к действию, то можно сказать, что вера — это готовность действовать ради цели, удачное достижение которой не гарантировано нам вперед». Особенно ярко позитивная роль веры в жизни индивида проявляется тогда, когда он попадает в так называемые проблемные ситуации, характеризующиеся недостатком информации при выборе решения или, наоборот, избытком информации при отсутствии критериев ее проверки и т. д. Можно сказать, что вера вообще возникла как особый психологический механизм, позволяющий человеку действовать при недостатке информации и отсутствии средств ее проверки.

Подытоживая сказанное, отметим, что вера играет огромную роль в жизни человека и общества, выполняет важные социально-психологические функции, выступая как форма, способ ориентации человека в мире, как форма адаптации его к окружающей среде, особенно в условиях полного или частичного дефицита информации о мире или отсутствия надежных средств проверки истинности этой информации. Особенно актуально это было для ранних этапов истории человечества. В современном мире также остается довольно много пространства для ситуаций, в которых мы уповаем на веру. Многие россияне верят политическим авторитетам, на веру студенты воспринимают знания, получаемые от лектора, а школьники — от учителя. Мы верим авторитетным ученым даже тогда, когда они предлагают нам гипотезы, ничем не подтверждаемые на практике, — о существовании жизни в космосе, о палеоконтактах, об Атлантиде и т. д. Мы доверяем своим друзьям, родственникам, хотя доказательства их верности и порядочности у нас, в общем-то, нет. Все это подтверждает то положение, с которого мы начали наш анализ: без

веры не может жить никто, вера не противоречит разуму. Однако нужно иметь в виду, что вера хотя и играет огромную роль в адаптации человека к миру и даже в развитии науки, тем не менее не может заменить собой знание. Даже учащийся, доверяя своему учителю, воспринимая его как высший авторитет, должен одновременно стремиться к самостоятельности мышления.

Религиозная вера и ее особенности. Итак, мы выяснили, в чем состоит сущность веры как таковой, веры вообще. Чем отличаются друг от друга религиозная и нерелигиозная вера? Прежде всего — предметом. Предмет нерелигиозной веры — это прежде всего не вполне доказанные, гипотетические, т. е. нуждающиеся в дальнейшей проверке, утверждения или гипотезы и предположения относительно процессов и явлений, которые относятся к будущему. При этом такие гипотезы и предположения рассматриваются как нечто естественное, как часть общей системы человеческой практики и познания, связанных с естественными закономерностями объективной реальности. Нерелигиозная вера имеет в качестве своего предмета предположения, представления, догадки, которые сопровождают процесс реальной практической и познавательной деятельности человека. При этом такие предположения и гипотезы рассматриваются индивидом как истинные. Будучи включенной в общую систему человеческого познания и практики, нерелигиозная вера доступна теоретической и практической проверке. В ходе такой проверки гипотетические суждения, предположения, понятия либо признаются ложными, либо подтверждаются в ходе практической деятельности человека, приобретая тем самым статус объективного знания. Одновременно такая вера содержит в себе и предпосылки своего отрицания, уничтожения в случае неподтвержденности на практике. Такая вера, по существу, есть побочный, вспомогательный элемент процесса познания в целом. И в любом случае она остается в пределах естественных закономерностей окружающего человека мира.

Что же касается религиозной веры, то специфика ее предмета состоит в сверхъестественном характере последнего. Он выступает как нечто находящееся «по ту сторону» чувственно постигаемого мира, как нечто принципиально отличное от обычной окружающей человека действительности, как нечто трансцендентное, а поэтому, следовательно, неподвластное законам природы, стоящее над ними. «Сверхъестественное» для верующих обладает потусторонним характером: оно «не от мира сего», оно есть сверхприродное и сверхэмпирическое

начало. Поэтому религиозный индивид верит в исключительный, т. е. не похожий на все существующее, облик сверхъестественных сил или существ. Именно поэтому он не применяет к ним обычных критериев эмпирической достоверности, полагая, что эти сверхъестественные силы в принципе не могут восприниматься человеческими органами чувств, если только они не принимают «телесной», «материальной оболочки».

Мысль о том, что сверхъестественное, точнее, вера в сверхъестественное, является существенной характеристикой всякой религии, так называемым «минимумом» религии, стала популярной среди религиоведов еще во второй половине XIX столетия. Этой точки зрения придерживались, например, такие классики религиоведения, как Э. Тайлор, Дж. Фрэнсер, Р. Маретт и многие другие. Один из представителей религиоведения начала XX в. П. Ханигсгейм писал по этому поводу следующее: понятие «религия» в науке используется «для обозначения любого воззрения, основанного на убеждениях (и связанного с этими убеждениями), что сверхъестественные силы существуют и что отношения с ними возможны».

Справедливости ради стоит упомянуть и о критиках такого понимания сущностного признака религии. По их мнению, вера в «сверхъестественное» как потустороннее, надприродное и трансцендентное начало свойственна только «теистическим» религиям, т. е. религиям, в основе которых лежит почитание богов или бога, а потому не характерна для религий архаических. Следовательно, вера в сверхъестественное либо не является всеобщим признаком религии, религиозного сознания, религиозной веры, либо к религиям стоит относить собственно только теистические религии авраамического типа (иудаизм, христианство и ислам), в которых только и встречается резкое противопоставление естественного, т. е. реальных, чувственно воспринимаемых объектов, и сверхъестественного. При этом обычно ссылаются на первобытную магию, на первобытного охотника, наносящего удар по изображению быка, и колдуна, вызывающего порчу. «Все они (первобытный колдун, охотник — *Авт.*), — читаем в одной из работ по истории религии, — отнюдь не прибегали к помощи каких-то сверхъестественных сил». Думается, что именно к их помощи они и прибегали, только за отсутствием в первобытном сознании таких абстрактных понятий, как «естественное» и «сверхъестественное», «бог» и «душа», функцию которых на ранних стадиях развития человека и его сознания выполняли конкретно-чувственные образы и представления, первобытные люди не могли называть

эти силы сверхъестественными. Однако из этого вовсе не следует, что первобытные люди не различали (интуитивно, неосознанно) действий естественных (стрельба из лука по животному) и сверхъестественных (стрельба по его изображению). В противном случае все эти первобытные охотники и их сородичи просто-напросто вымерли бы с голоду. Известный исследователь жизни и верований жителей Тробриандских островов (Меланезия) Б. Малиновский указывает, что они прекрасно сознавали или, точнее, представляли, в каких случаях надо обращаться к рациональным приемам воздействия на природу, а в каких — прибегать к действиям необычным, иррациональным, т. е. сверхъестественным. Широко известен пример, который приводит Малиновский в своей знаменитой книге «Магия, наука и религия»: перед выходом на рыбную ловлю в лагуну жители Тробриандских островов никаких магических ритуалов не совершали, но совершали их, выходя на ловлю в открытый океан. Малиновский связывает магию с особыми ситуациями в жизни первобытного человека, когда тот не был уверен в достижении поставленных целей доступными ему средствами, ведь в его жизнь вмешивались силы, превосходящие примитивные орудия труда и по этой причине неподвластные человеку. Много аналогичных примеров мы найдем в работах русского ученого-этнографа Л. Я. Штернберга (1861–1927). Перед первобытными людьми, писал он, «в борьбе за существование встает „его величество случай“, то, что мы называем удачей, счастьем и т. д., явление для него совершенно непонятное, таинственное... Вот тут-то и начинается область религии».

Как писал французский исследователь Л. Леви-Брюль, в первобытном мышлении «различие между природой и сверхъестественным расплывается и как будто совершенно стирается». Сверхъестественное в ту эпоху существовало в облике естественного, которому воображение приписывало необычные, т. е. сверхъестественные, свойства (прежде всего свойство помогать человеку). Вот почему для ранних форм религии, которые будут рассмотрены позже, была характерна вера или в сверхъестественные свойства материальных предметов (фетишизм), или в сверхъестественные связи и отношения между материальными предметами и объектами природы (магия, тотемизм). Неслучайно Гегель называет эту стадию в развитии религии грубейшей, дичайшей формой религии, собственно еще не религией, ибо в ней противопоставление естественного сверхъестественному существует только в потенции, в зародыше. Выявление сверхъестественного как особой реальности, а тем более ее обособление от

естественного мира требует наличия в человеческом мышлении способности создавать общие понятия, производить с ними сложные мыслительные операции, т. е. требует качественно иного уровня человеческого сознания — абстрактного мышления. Этот процесс начался в эпоху родового общества и набрал силу в момент рождения древних цивилизаций, когда сверхъестественное не только обособилось от естественного, но стало мыслиться как особая духовная сущность, противостоящая материальному миру и им управляющая. Начался он в рамках анимистических религий с их духами и демонами и завершился в теистических религиях.

Однако чтобы понять роль сверхъестественного в религии, сущность религии, религиозной веры, целесообразно изучать не ее ранние формы, как считал другой французский ученый, Э. Дюркгейм, а, напротив, наиболее развитые, сложные. Поэтому вернемся к психологии современного верующего, к его представлениям о сверхъестественном и к вопросу, какую роль эти представления играют в его жизни, в его вере.

Специфической особенностью религиозной веры является также то, что предмет веры, существующий в сознании религиозного индивида, объективируется. Религиозный человек убежден в том, что предметом его религиозной веры является не мысль или понятие о Боге, а Бог, сверхъестественное как реально существующее. Характерная черта религиозной веры поэтому состоит не только в том, что она предполагает наличие в сознании человека представлений о сверхъестественном, ибо такие представления имеются даже у атеистов, отрицающих существование Бога, а в том, что она предполагает веру в реальное существование сверхъестественного. Специфика религиозной веры состоит в вере в реальность и субстанциональность сверхъестественного. Это — главная, определяющая черта религиозной веры, религии в целом — от ее древнейших форм до современного монотеизма. Разве можно назвать человека религиозным, например христианином, если он рассматривает библейский рассказ о творении Богом мира, о Христе и его воскресении из мертвых и т. д. лишь как нечто такое, что могло быть, а могло и не быть, если он не верит в христианский «символ веры»? В действительности религиозный человек должен верить в Бога слепо, даже фанатично. Там, где такая вера отсутствует, нельзя говорить о религии. По этой причине нужно проводить различие между народной сказкой и религиозным преданием, между искусством и религией.

Отношение субъекта религиозной веры к предмету веры может существовать только как эмоциональное отношение. Эмоциональное отношение к сверхъестественному — это еще одна важнейшая черта религиозной веры. Верующий не просто представляет сверхъестественное и верит в его реальность — он всегда эмоционально переживает свое отношение к сверхъестественному. В том случае, если религиозные образы и представления не вызывают в сознании человека интенсивных чувств и переживаний, то это признак, указывающий на угасание веры. О специфике религиозных чувств подробнее мы будем говорить ниже. Сейчас же отметим лишь тот факт, что эмоциональное отношение к предмету религиозной веры обусловлено тем, что такая вера предполагает не только реальность сверхъестественных сил, но и то, что между ними и человеком существуют двусторонние отношения, что сверхъестественные силы могут повлиять на жизнь и судьбу верующего, его родных и близких как в действительном, так и в потустороннем мире. Другими словами, религиозная вера помимо веры в существование сверхъестественных сил включает в себя также и веру в то, что от них зависит судьба человека в его земной жизни и особенно после смерти. Такая вера, естественно, порождает в человеке глубокие чувства и эмоции. Религиозный человек стремится вступить с предметом своей веры в особые отношения. Эти отношения реализуются в культовых действиях, которые верующий считает важнейшим и единственным средством повлиять на сверхъестественные силы, задобрить их, вымолить у них прощение и заслужить тем самым спасение. Таким образом, религиозная вера включает как веру в реальность сверхъестественного, так и веру в возможность взаимодействия с ним, влияния сверхъестественного на жизнь человека, что и порождает эмоциональное отношение к сверхъестественному.

Кроме эмоционального отношения, религиозная вера представляет собой и волевое отношение к своему предмету. Подлинная вера предполагает сосредоточение всей психической жизни верующего вокруг религиозных образов, представлений, чувств, что становится возможным только через включение всех волевых ресурсов личности. Религиозный человек использует свою волю для того, чтобы выполнять строжайшим образом все культовые требования и указания, нередко носящие изнурительный, монотонный характер, дабы заслужить милость сверхъестественных сил и обеспечить себе высшую награду — спасение после смерти. Становится понятным, почему

церемонии подготовки к посвящению в священный сан во многих религиозных традициях обязательно включали упражнения по развитию у человека воли: чтобы уничтожить у него посторонние, т. е. нерелигиозные, интересы и желания, отвратить его от мирских соблазнов и страстей, воспитать у него умение контролировать все свои мысли и поступки, всю свою жизнь, посвященную служению сверхъестественным силам.

Религиозная вера характеризуется также отсутствием у ее субъектов потребности в верификации (проверке) своего предмета. Другими словами, религиозная вера не требует доказательств, чем она и отличается от знания, науки. Ведь наука — это объективные знания, в основе которых лежат их экспериментальная проверка, доказательства. Наука поэтому должна быть основана на логике, тогда как религия по своей природе алогична, вне логики. Как говорил один из отцов христианства Тертуллиан, «верую потому, что абсурдно», имея в виду непостижимость божественной истины человеческим разумом. Поэтому требовать доказательства существования сверхъестественного от верующих, от представителей церкви — это неэтично и некорректно, ибо по самой своей сути религиозная вера для тех, кто ее исповедует, неоспорима, не требует доказательств. Как пишет в книге «Религия и психология» ирландский психолог О'Догерти, если бы религиозная вера опиралась на очевидные и неопровержимые аргументы и доказательства, т. е. если бы она была доступна научной проверке, то просто-напросто была бы излишней. Аналогично рассуждает немецкий религиовед Г. Хеннеман, утверждая, что религиозная вера не может быть обоснована логически, ибо она не является интеллектуальным актом, для которого логика обязательна. По его словам, всякое рациональное мышление и сомнение ослабляют религиозную веру, так как из-за них она теряет «свою непосредственность и здоровую наивность». Вывод Хеннемана: только «сама вера является единственным доказательством ее истинности», «только верующий знает, что собой представляет его вера». Следует признать, что Хеннеман во многом прав: религиозный человек по существу выводит предмет своей веры из сферы логики, из той области своих представлений, которые могут быть подвергнуты проверке.

Вышесказанное делает понятным и еще один важнейший признак религиозной веры: ее сопротивляемость противоречащей ей ин-

формации, глухота к любого рода критике, ее устойчивость вопреки, казалось бы, всему. Американские психологи Д. Сноу и Р. Махалек в статье, посвященной проблеме устойчивости нетрадиционных религиозных верований в США, попытались проанализировать, почему их приверженцы остаются глухими к фактам, которые опровергают их веру. Важную роль здесь, по мнению ученых, играют два аспекта, присущие нетрадиционным верованиям: 1) довольно слабая теоретическая и логическая согласованность их положений и догматов, что делает их менее уязвимыми логически; 2) их слабая соотнесенность с эмпирическими данными.

Проблема устойчивости религиозной веры, т. е. способность верований религиозного человека сохраняться, несмотря на их очевидное противоречие здравому смыслу, научной критике, давно привлекает внимание религиоведов. Многие из них пытаются объяснить эту устойчивость с помощью теории когнитивного диссонанса американского психолога Леона Фестингера (1919–1989). По словам Фестингера, состояние когнитивного диссонанса у человека возникает в том случае, когда в сознании человека наличествуют два или три положения, образа, представления, противоречащие друг другу, что приводит к возникновению психологического дискомфорта. Человек, который попал в ситуацию «когнитивного диссонанса», обычно стремится уменьшить или преодолеть его любыми способами. Пути преодоления такого диссонанса могут быть весьма разнообразными: от изменения поведения в соответствии с новой информацией до полного ее игнорирования и психологической «защиты» от нее. Устойчивость религиозной веры, т. е. ее способность сопротивляться противоречащей ей информации, ученый объясняет тремя факторами: значением веры в жизни личности и в системе ее ценностей, неоднократной публичной демонстрацией верующих своей приверженности вере и опасением в случае отказа от нее подорвать свой социальный престиж, а также давлением на верующего со стороны других членов религиозной организации, в которую он входит. В своей книге «Теория когнитивного диссонанса» (1959) Фестингер приводит много примеров из жизни различных американских религий, культов и движений, демонстрирующих уникальную устойчивость религиозных верований даже в тех случаях, когда сама жизнь опровергала те или иные пророчества лидеров этих культов и движений. Так, когда пророчество основателя церкви христиан-адвентистов седьмого дня У. Миллера о неизбежном конце света в марте

1843 г. не исполнилось, это не только не отпугнуло его приверженцев, но, напротив, только объединило их и в каком-то смысле способствовало дальнейшему процветанию этой организации вплоть до наших дней.

Похожие идеи относительно феномена устойчивости религиозной веры у адептов новых религиозных движений высказывают американские психологи Д. Бэтсон и Л. Вентис в своей книге «Религиозный опыт: социально-психологический анализ». По их мнению, устойчивость религиозной веры, ее способность выживать и сохраняться несмотря ни на что основывается на некоторых психологических особенностях верующих. У членов различных современных религиозных культов и движений, считают американские психологи, наличествует представление об их «избранности» для спасения, из-за чего у них появляется сознание превосходства над другими людьми, даже собственными родственниками. Это представление и препятствует восприятию любой информации, которая противоречит их вере в свою избранность. Значительную роль в воспитании и развитии такой веры играет социальное давление со стороны других членов религиозной группы, в которую они входят. Многие такие группы и организации посредством идеологического и психологического прессинга своих членов добиваются полной потери ими духовной и психической самостоятельности, слепого подчинения харизматическому лидеру этой группы.

Для подтверждения своих выводов Бэтсон и Вентис приводят широко освещавшуюся в средствах массовой информации историю культа «Народный храм» в Гайане, членами которого были несколько сотен молодых американцев, покинувших США из-за преследований со стороны властей и перебравшихся в Южную Америку. Закончилась эта история массовым самоубийством всех членов этой организации по приказу ее лидера — Джонса. Как пишут психологи, «приверженность этим верованиям и авторитету Джонса пришла не сразу. Если бы Джонс предложил такой способ поведения (массовое самоубийство — *Авт.*) в первые дни существования секты в Калифорнии, он был бы, по всей вероятности, отвергнут. Мы предполагаем, что слепое повиновение было достигнуто долгим, постепенным процессом возрастающей интенсификации верований и поведения, основанным на росте сознания избранности членов секты, публичной демонстрации их верований и интенсивной социальной поддержке».

Подытоживая сказанное выше, перечислим основные особенности религиозной веры. Во-первых, это вера в реальность, объектив-

ность существования сверхъестественного; во-вторых, это вера в возможность общения со сверхъестественным, в возможность воздействовать на него, получать от него желаемое; в-третьих, это эмоциональное переживание своего отношения к сверхъестественному; в-четвертых, это отсутствие у верующих потребности в верификации (подтверждении) предмета веры; в-пятых, сопротивляемость религиозной веры противоречащей ей информации, глухота к любого рода критике, ее устойчивость вопреки всему.

Вопросы для повторения

1. Назовите основной признак религии.
2. Что такое религиозная вера?
3. Что такое сверхъестественное?
4. Чем отличается религиозная вера от нерелигиозной?

Рекомендуемая литература

1. *Мюллер М.* Введение в науку о религии. М., 2002.
2. *Прилуцкий А. М.* Дискурс теологии. СПб., 2006.
3. *Прилуцкий А. М.* Семиотика религии: Филос.-религиоведч. исслед. СПб., 2007.
4. Религиоведение: Энциклопедический словарь. М., 2006.
5. Религиоведение / Под ред. М. М. Шахнович. СПб., 2006.
6. Религиоведение / Под ред. И. Н. Яблокова. М., 2001.

§ 2. Структура религии

Итак, вера в реальность сверхъестественного и в возможность общения с ним является краеугольным камнем всякой религии, тем стержнем, вокруг которого располагаются все другие структурные элементы религии, являющейся сложной и многоуровневой системой. Среди множества элементов религии, кроме религиозной веры, наиболее важными являются религиозные чувства, религиозные представления, религиозные действия и религиозные организации. Все ее компоненты, однако, сосуществуют не как отдельные и самостоятельные элементы, а интегрированы в одну систему — религию, где в качестве объединяющей силы выступает вера в сверхъестественное.

2.1. Религиозные чувства и религиозный опыт

В науке уже давно существует глубокий и устойчивый интерес к проблеме религиозных эмоций. Интерес религиоведов к проблеме религиозных чувств был обусловлен тем, что по мере развития психологической науки все более явственной становилась роль религиозных эмоций и переживаний в процессе функционирования религии. Многие исследователи пришли к выводу о том, что религиозные чувства являются одним из основных источников религии. Так, датский философ и теолог Г. Геффдинг в книге «Философия религии» писал: «Чувство... составляет самую существенную особенность всех религий и всех религиозных точек зрения. По сравнению с ним все представления являются подчиненными и обусловленными». Аналогичной точки зрения придерживался американский ученый-психолог У. Джеймс в своей книге «Многообразие религиозного опыта»: «Я действительно думаю, что чувство есть глубочайший источник религии, а философские и богословские построения являются только вторичной надстройкой, подобной переводу подлинника на чужой язык». Американский психолог Дж. Пратт (1875–1944) писал, что «религия в своей подлинной сути имеет скорее эмоциональную, чем интеллектуальную природу».

Если ученые едины в том, что религиозные чувства играют огромную роль в жизни религии, то когда они пытаются выяснить специфику религиозных чувств, единство мнений у них отсутствует. Исследователи, занимающиеся проблемой религиозных переживаний, разделились на два направления. Представители первого доказывают наличие особых религиозных эмоций, переживаний и чувств, т. е. трактуют религиозное чувство исходя из специфического психологического его содержания. Так, немецкий философ и теолог Ф. Шлейермахер (1768–1834) под религиозным чувством понимал «чувство зависимости», Р. Отто характеризовал религиозное чувство как специфическое единство «священного ужаса и восхищения», Г. Воббермин в своей книге «Природа религии» (1933) утверждал, что религии присущи в первую очередь чувства «безопасности и страстных ожиданий». Й. Кенврик в сочинении «Религиозные поиски» (1955) писал, что «отличительной чертой религиозных чувств является благоговение, а не страх, любовь, скорбь или разочарование».

Представители второго направления в исследовании религиозных эмоций скептически относятся к попыткам определить религиозное

чувство исходя из специфического психологического его содержания. При этом они указывают на тот факт, что у разных верующих (и тем более у представителей различных религиозных традиций) можно обнаружить самые разнообразные по содержанию эмоциональные процессы. Полемизируя с представителями первого направления в понимании религиозных чувств, американский психолог У. Джеймс писал: «Если мы согласимся понимать термин „религиозное чувство“ как собирательное имя для всех тех чувств, которые в разных случаях порождаются религиозными объектами, то мы признаем вероятность того, что этот термин не включает в себе такого элемента, который имел бы с психологической точки зрения специфическую природу. Есть религиозная любовь, религиозный страх, религиозное чувство возвышенного, религиозная радость и т. д. Но религиозная любовь — это лишь общее всем людям чувство любви, обращенное на религиозный объект. Религиозный страх — это обычный трепет человеческого сердца, но связанный с идеей божественной кары. Религиозное чувство возвышенного — это то особое содрогание, какое мы испытываем в ночную пору в лесу или в горном ущелье, только в данном случае оно порождается мыслью о присутствии сверхъестественного. Таким же образом можно рассматривать все разнообразные чувствования, какие переживаются религиозными людьми».

Таким образом, У. Джеймс специфику религиозных чувств видит не в их психологическом содержании, а в их направленности на специфические «религиозные объекты», т. е. на предмет религиозной веры. Аналогичной точки зрения придерживается американский психолог Г. Оллпорт, который в своей книге «Человек и его религия» указывает на то, что всякие попытки выделить какое-либо одно психологическое состояние, одно чувство и свести к нему все многообразие религиозных переживаний верующих заведомо обречены на неудачу, ибо эмоциональные состояния верующего человека крайне многообразны с точки зрения их психологического содержания. Религиозные чувства зависят и от индивидуальных психологических особенностей верующего, и от социально-культурных условий его жизни, и от специфики той религиозной традиции, к которой он принадлежит. Религиозные эмоции, которые переживает человек, в значительной степени зависят от того, какое личностное психологическое значение имеют для него религиозные образы, идеи и представления. Так, у мистика или монаха-отшельника религиозные чувства будут коренным образом отличаться от аналогичных переживаний

человека, для которого религия — это лишь способ достижения жизненных мирских целей, демонстрация своей социальной респектабельности, лояльности по отношению к общепринятому стилю жизни и т. д.

Из сказанного выше можно сделать один вывод: различные человеческие эмоции — страх, любовь, надежда, разочарование и т. д. — играют огромную роль в возникновении религиозной веры, в жизни религиозного человека. Однако религиозный характер эти чувства, эмоции и переживания приобретают лишь в случае соединения с религиозной верой в сверхъестественное, с верой в реальность сверхъестественных трансцендентных сил. Так, чувство страха, которое испытывает преступник, опасаясь возмездия со стороны общества в виде правосудия, в случае верующих преломляется в чувство страха перед наказанием за нарушение религиозных предписаний, Закона Божьего. Чувство любви, которое испытывают все люди (к матери, к детям, Родине), в религии принимает форму любви к Богу («Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь», — говорится в Евангелии от Матфея).

Доказывая невозможность свести религиозные чувства к какой-либо одной определенной эмоции, многие ученые, опираясь на данные этнографии и других наук, делают вывод о том, что религиозные чувства изменились в процессе исторической эволюции. И действительно, комплекс чувств и переживаний, характерных религиозным людям в различные исторические эпохи, постоянно меняется: чувства первобытного человека, участвующего в тотемической церемонии, принципиально отличаются от чувств современного христианина во время литургии. Исходя из этого, известный американский психолог Дж. Леуба в своей книге «Психология религии» даже сделал вывод о том, что имеется определенная тенденция в развитии религиозных чувств, которая состоит в вытеснении отрицательных эмоций, прежде всего чувства страха, которые господствовали в психике первобытного человека, чувствами положительными: любовью, благодарностью, благоговением, восхищением и т. д. Вытеснение это было постепенным, и зависело оно, по словам Леуба, от исторического прогресса, а также от эволюции самой религии.

Религиозный опыт — это крайне широкое понятие, которое охватывает собой всю совокупность религиозных чувств, все психологические состояния верующего, поддерживающие его веру в сверхъестественное. Индивидуальный религиозный опыт верующего составляют

эмоции и чувства, различные психические состояния, связанные с верой в сверхъестественное, с переживанием непосредственного общения с ним. Многие исследователи считают, что именно религиозный индивидуальный опыт личности есть основа религии. Такого мнения придерживался, в частности, упомянутый ранее американский психолог У. Джеймс, который считал, что истоки и причины религии следует искать именно в религиозном опыте человека. Под последним он понимал субъективные религиозные переживания в различных формах, включая мистические «видения», экстатические состояния аскетов и другие мистические состояния человеческого сознания.

Действительно, значение религиозного опыта для истории религии крайне велико. Без религиозного, мистического опыта невозможно существование религии как таковой. В каждой конкретной религиозной традиции мы встречаемся с различными формами религиозного опыта. Первобытный шаман путешествует в другие миры во время транса, который достигается посредством камлания. В Древней Индии были открыты многочисленные средства достижения мистического прозрения, среди которых наиболее известна йога. В православном мире, в том числе и на Руси (Нил Сорский), популярностью среди монахов пользовалась умная молитва, которая практиковалась в исихазме (от греч. *исихия* — безмолвие, покой, тишина, отрешенность) — учении о мистическом единении человека с Богом, созданном египетскими и синайскими монахами-аскетами в IV–VII вв. В римско-католической традиции известны мистические видения св. Франциска Ассизского, св. Терезы Авильской, Анжелы де Фолиньо, Жанны д'Арк и т. д. В исламе поиску мистических путей слияния с Аллахом предавались суфийские братства.

Многие верующие в разные эпохи в разных концах мира испытали на себе влияние той реальности, о которой говорят разные религии. Хотя их религиозный опыт и был различен, много было в их ощущениях и общего. Различной была и интенсивность их переживаний. Конечно же, наиболее уникальный и крайне интенсивный характер имел религиозный опыт тех, кто в истории известен как основатель новой религиозной традиции, — Моисея, Будды, Иисуса Христа, Мухаммада. Можно сказать, что возникновение новых религий было результатом воздействия этих уникальных личностей и их религиозного опыта на мир вокруг них. Однако даже для этих великих личностей их опыт общения со сверхъестественным оказывался неожиданным, спонтанным. Не они искали Бога, он сам их

выбрал как проводников своей воли. Однако спонтанный, неподвижный и неожиданный для тех, кто переживает чувство общения со сверхъестественным, опыт — это лишь одна из разновидностей религиозного опыта. Есть и другой тип религиозного опыта, который намеренно ищут, к которому готовятся. В этом случае переживание чувства единения со сверхъестественным достигается путем применения различных приемов «очищения ума и тела», которые выводят верующего за пределы обыденного мира и подготавливают его к восприятию потустороннего мира. Исследователи выделяют несколько разновидностей подготовки к религиозному опыту:

- ✦ рационально-интуитивный тип — тренировка мышления, развитие рациональной интуиции для достижения «внутреннего видения» (многие мыслители-мистики, от Пифагора до Николая Кузанского и Паскаля, для этого занимались математикой);
- ✦ моральное очищение — достижение чистоты души и сердца, нередко соединенное с процедурами очищения тела;
- ✦ использование различного рода приемов воздействия, в том числе психоделических средств, на физиологию и психику человека с целью расширения границ сознания.

Можно вызвать переживания экстатического состояния с помощью психотропных и психоделических средств, а также в условиях искусственной сенсорной депривации. Ученые давно раскрыли многие психофизиологические механизмы необычных психических состояний человека вроде слуховых и зрительных галлюцинаций, раздвоения сознания, истерических припадков и т. д., причиной которых было длительное уединение и одиночество. Моряки, в одиночестве пересекающие океан, космонавты, в процессе подготовки к полету помещенные в сурдокамеру, заключенные в одиночных камерах — все они рассказывают о том, что слышали голоса посторонних людей, видели образы близких. К таким же результатам приводит лишение человека в течение длительного времени сна, нормального питания, достаточного количества кислорода и т. д. Одновременно многие исследователи попытались объяснить состояние сознания, свойственное верующим в момент переживания ими чувства единения с предметом веры, естественными причинами, раскрыть его физиологическую основу. Одним из таких исследователей был американский психолог Джеймс Леуба (1868–1946), который в своих книгах «Психология религиозного мистицизма», «Бог или человек» пришел к выводу, что мистический опыт «открывает не христианского

Бога, а закономерную психофизиологическую деятельность нашего организма». В своей лаборатории Леуба проводил различные опыты, применяя углекислый газ, опиум, другие наркотические и психотропные средства и искусственно вызывая «чувство присутствия Бога» у испытуемых. Многие другие исследователи убедительно показали, что обострение религиозных чувств, ощущений и эмоций достигается с помощью целой системы искусственных «психотехнических» приемов и средств воздействия на личность верующего. Американский психолог А. Олланд, изучая экстатическое состояние у пятидесятников, указывал, что его возникновению способствуют такие внешние факторы, как теснота в помещении, где проходит служба, высокая степень концентрации в этом помещении углекислого газа, который, попадая в легкие, кровь человека, ослабляет возможность коры больших полушарий мозга осуществлять нормальный контроль над физиологическими и психическими процессами, что способствует возникновению экстатических состояний. Экстаз — это такое состояние человека, при котором он частично или полностью перестает контролировать свои поступки и им полностью овладевают, как ему кажется, сверхъестественные силы.

Не случайно во многих религиях (восточных и западных) существовала традиция предварительной подготовки к принятию религиозного откровения. Эта подготовка во многих религиях требовала не только очищения сердца путем размышлений о сверхъестественном, но и чистоты тела, которой верующий достигал путем соблюдения, например, поста. Практически все религии предписывают соблюдение верующими поста как обязательной нормы поведения. Посты в этих религиях — непереносимое условие эффективной подготовки тела для совершения различных религиозных ритуалов и обрядов, участия в религиозных праздниках, искупления грехов и т. д. В течение длительного поста верующий начинает ощущать легкость в теле, с ним случаются галлюцинации и т. д. Ослабляя организм верующего, пост тем самым способствует усвоению им религиозных образов, представлений и поэтому становится обязательной частью религиозной традиции. Отшельники и святые, известные своим богатым опытом общения со сверхъестественным, проводят всю свою жизнь, довольствуясь минимумом пищи и даже воды. Монахи-отшельники добровольно заключали себя на всю жизнь в узкие кельи, где можно было только лежать или стоять, подвергали себя бичеванию, спали в течение многих лет по 2–3 часа, в остальное время распевая ритмические молитвы, и избегали при

этом общения с посторонними под предлогом нарушения интимных связей с Богом. Современные исследования убедительно показывают, что психическая депривация (лишение) — длительное недоедание, недосыпание, искусственная изоляция от мира, сенсорный голод (лишение внешних впечатлений) — ведет к различного рода психическим отклонениям, сопровождается различного рода слуховыми и зрительными галлюцинациями и видениями, а в случае, если речь идет о религиозно ориентированных людях, эти галлюцинации и видения имеют несомненно религиозную форму.

Следует упомянуть и другие искусственные психотехнические приемы воздействия на психику верующих, в том числе и в процессе отправления религиозного культа. Богослужение нередко проводится в ночные часы, в темном помещении, воздух которого насыщен различного рода ароматическими курениями. Само богослужение — это повторение вслух на протяжении многих часов одних и тех же молитвенных формул и словосочетаний, пение, различные активные телодвижения, танцы, совершаемые под ритмическую музыку. Все это, говоря современным языком, интенсивные методы обработки сознания. Примером могут служить радения в сектах хлыстов («божжих людей»), которые в немалом количестве существовали в дореволюционной России и описаниями которых наполнены произведения многих дореволюционных писателей, например, П. И. Мельникова-Печерского.

В различных религиозных традициях существует практика применения всевозможных психотропных и наркотических веществ, которые вызывают галлюцинации, раздвоение сознания, ощущение невесомости, полета и т. д. Так, американские шаманы употребляли грибы. В древнеиранской религии зороастризма важнейшим средством достижения сверхъестественного мира, общения с ним был галлюциноген гаома (хаома, сома), получаемый из растения могильника. В руководстве по ритуальному использованию гаомы «Арда Вираз Намаг» это вещество именовалось мостом в мир сверхъестественного. В средневековом Иране употребляли могильник, его дым вдыхали исламские поэты и некоторые исламские мистики. Древнеиндийские Веды и Тантры упоминают об использовании вина и той же гаомы при богослужениях и инициациях. Древнеиндийские йоги в своей практике использовали специальные травы. Помимо таких галлюциногенов йоги практиковали для достижения транса многочисленные дыхательные практики (ритмические движения и задержки дыхания), в результате чего резко сокращалось поступ-

ление в организм кислорода и происходило его отравление углекислым газом, что также способствовало достижению измененных состояний сознания. Широко использовались дыхательные практики исихастами.

Религиозный опыт, лежащий в основе веры, крайне индивидуален, охватывает собой самые различные индивидуальные проявления: чувство благоговения перед объектом поклонения, восторг от ощущения своего приобщения к высшим силам, осознание своей ничтожности в сравнении с Абсолютом, ощущение страха за свою греховность, ожидание наказания за прегрешения и т. д. Все это составляет область психологии верующего и выступает в качестве предмета исследования такой религиоведческой дисциплины, как психология религии.

2.2. Религиозные представления и доктрины

Все описанные выше ощущения и эмоции являются сугубо индивидуальными. Однако хорошо известно, что человек есть существо социальное, ему присущ инстинкт общения, дефицит которого ведет к распаду личности. Это вполне применимо и к верующим. Поэтому непосредственный индивидуальный опыт единения со сверхъестественным, с Богом, с Абсолютом всегда нуждался в адекватной рациональной интерпретации. Ведь сам непосредственный индивидуальный опыт — это только эмоциональное переживание, и без должного оформления его содержания в виде слов, представлений и понятий оно не может сохраняться длительное время в памяти и, конечно, быть переданным другим.

Любой человеческий опыт требует своего выражения в языке, в символических формах. Чтобы знать, с чем ты столкнулся в опыте, понять то, что ты в нем увидел и услышал, ты должен иметь способность называть, описывать, интерпретировать явления, процессы, предметы, людей, животных и т. д. Для этого ты и нуждаешься в языке, в умении создавать представления, понятия, работать с ними. Различный опыт описывается и интерпретируется с помощью различных систем значений, которых столько же, сколько и различных сфер, в которых используются языковые формы (политика, наука, мораль, право, эстетика, ну и, конечно же, религия). Поэтому наряду с религиозной психологией, психикой верующих религиоведы выделяют в качестве важнейшего структурного элемента религии,

религиозного сознания **религиозные представления, понятия** и связанный с ними **религиозный язык**.

Первоначально осмыслением, интерпретацией своего непосредственного опыта занимаются сами носители этого опыта, чтобы поделиться содержанием этого опыта, обработанного в понятиях и представлениях, в языковых символах и формах, с другим. Таково начало любой религиозной традиции. Обычно основоположник традиции окружен группой учеников и последователей, к которым и обращена его первая речь. Основоположник новой религии — это, как правило, харизматическая личность, оказывающая глубокое воздействие на свое окружение. Такой тип религиозных деятелей поэтому часто называется харизматиками. В отличие от них «жрецы», или «теологи», — это личности, чья социальная, религиозная функция начинается даже не после смерти основоположника новой религии, а после того, как из жизни уходит поколение тех, кто знал учителя лично. Функция жреца, или теолога, состоит в том, чтобы выразить верования той или иной религиозной группы в концептуально-рациональной форме, систематизировать представления членов этой группы о сущности сверхъестественного, об отношении сверхъестественного к человеку, к обществу. Жрец, или теолог, может и не иметь непосредственного личного религиозного опыта; точнее, он имеет его в опосредованной форме, осмысливая опыт своих предшественников, придавая им форму догматов, учений, контролируя религиозную жизнь других, создавая религиозные институты. Именно в результате такого рода деятельности еще в недрах родового общества появляются своды различного рода мифов о приключениях сверхъестественных предков, героев, богов.

В период раннеклассового общества в эпоху Древнего мира основной формой выражения религиозного опыта становятся священные тексты, содержащие сведения о жизни и религиозном опыте тех лиц, которые имели непосредственный контакт («откровение») со сверхъестественным началом (Бог, Абсолют). Религиозные воззрения и заповеди как первобытных, так и древних верований передавались изустно от поколения к поколению, носителями их обычно были первобытные колдуны, затем — жрецы. В процессе развития цивилизации, с появлением письменности религиозные представления и заповеди нашли свое письменное выражение. Появилась религиозная литература, в которой излагались верования и мифы. В дальнейшем некоторые из многочисленных религиозных книг

приобрели ореол святости в глазах приверженцев различных религий, их стали считать священными, заповеданными самим Богом. Авторство таких книг в одних религиях приписывается самому Богу, в других — его посланнику или его воплощению в человеческом облике. Так, в разное время в разных уголках Земли у разных народов появились Веды, Тора, Танах, Библия, Авеста, Коран. Первичные священные тексты первоначально существовали только в устной традиции, т. е. передаваясь из уст в уста, что вело к различным противоречиям, разночтениям и т. д. Вследствие этого возникает необходимость в концептуализации и систематическом изложении этих текстов. Те тексты, которые были одобрены священнослужителями, объявлялись **каноническими**. Некоторые из них отбрасывались как **апокрифы**, т. е. сочинения, не признанные достоверными и, следовательно, священными. К канонизированным в качестве официальных священных книг постепенно добавляются их многочисленные интерпретации в виде соответствующих комментариев и толкований, авторство которых принадлежит наиболее видным религиозным авторитетам того времени — служителям культа, религиозным мыслителям, пророкам, просветленным и т. д. — и которые затем получают всеобщее признание в кругу приверженцев той или иной религиозной традиции. Далее на основе священных текстов и корпуса интерпретирующих их толкований развивается **теология** (от греч. *teos* — бог, *logos* — учение), или **богословие**, которое занимается дальнейшей концептуализацией и систематизацией основных положений веры. Теология как учение о Боге включает в себя систему обоснования религиозных представлений о Боге, о его качествах и характеристиках, о его отношении к миру и человеку и т. д.

На протяжении веков создается многочисленная теологическая литература, в которой разъясняются и обосновываются главные **догмы** и **доктрины**, основные положения и принципы религиозной традиции. В христианстве под догмой (от лат. *decretum dogma* — каюсь верным) в эпоху ранней патристики (II–V вв.) понимались данные в откровениях божественные истины, четкие церковные формулировки и вероопределения, с помощью которых вера противопоставляла себя лжеучениям, ложным интерпретациям, просто недопониманию, а также истины, которые принимались на веру христианами в знак того, что они становятся членами церкви. Сегодня в религиоведении понятие «догма» используется часто в широком смысле для обозначения концептуально оформленных вероучительных

представлений в любой религиозной традиции. Понятие же «доктрина» (лат. *doctrina*, греч. *didaskalia*) в теологии используется для обозначения системы догматов, являющейся результатом длительного развития рациональной интерпретации веры. Таким образом, доктрины и догмы представляют собой не что иное, как рациональную концептуализацию религиозного опыта основателей религиозной традиции и их последователей.

Догмы и доктрины играют важнейшую роль в жизни любой религии, в которых они выступают:

- 1) как средство наставления верующих в правильном понимании священных текстов;
- 2) как средство фиксации и закрепления важнейших вероучительных идей и традиций, передачи их последующим поколениям верующих;
- 3) как средство защиты вероучения от недопонимания, ошибочного толкования, а также от критики.

Двумя важнейшими доктринальными проблемами в любой религиозной традиции являются:

- 1) проблема начала мира, т. е. его творения;
- 2) проблема конца мира.

Уже в ранних религиях возникают космогонические мифы, рассказывающие на языке символов и образов о происхождении Вселенной (космоса) в целом и ее частей, которые связаны в единую систему. Центральное место проблема творения занимает и в высших религиях (например, библейский рассказ о творении мира). В христианской теологии в последующем на основе рациональной обработки этого древнего рассказа появились различные концепции происхождения мира, получившие общее название учения о креационизме (от лат. *creatio* — создание, сотворение).

Учение о конце света получило название **эсхатологии** (от греч. *eschatos* — последний, конечный и *logos* — учение). Термин «эсхатология» употребляется учеными и теологами для обозначения множества различных верований и доктрин, связанных с идеей «конца света». В своем первоначальном значении это понятие относилось лишь к иудео-христианской традиции, связанной с библейскими представлениями о конце мира, воскрешении умерших, Страшном суде и т. д. Впоследствии историки стали употреблять его для обозначения аналогичных сюжетов в религиозных системах различных

народов и эпох, включая первобытные и языческие религии древности, восточные и центрально-азиатские культы. Объяснялась эта тенденция тем, что все религии по сути своей эсхатологичны, т. е. содержат идею конца света. Различие состоит лишь в том, как понимается конец мира, какая судьба ждет тех, кто в нем обитает. Если в первобытных мифах речь идет о полном воскресении мира после его гибели, о спасении всех людей, то в высших религиях правом на спасение обладают только избранные. В религиях Древнего мира начинает развиваться представление об индивидуальном спасении, появляются такие понятия, как грех и добродетель, идеи посмертного воздаяния, загробного суда, возникает идея о том, что спасение обретут только те, кто земную жизнь рассматривает лишь как подготовительный этап к жизни вечной, потусторонней, небесной и т. д. В результате развития этих представлений появляются так называемые этические религии.

Становится понятно, почему составляющей частью эсхатологических верований является учение, получившее название **сотериологии** (от греч. *soteria* — спасение, *logos* — учение). Надежды на спасение вызывают к жизни размышления о том, как оно может быть достигнуто, как человеку спастись, как достичь вечного блаженства. В разных религиях в зависимости от того, как понимается спасение, существовали и различные средства его достижения. Все они могут быть разделены на три большие группы:

- 1) магически-обрядовые действия (религиозные церемонии посвящения, очищения и т. д.);
- 2) личные заслуги, усилия, достижения (получение эзотерических знаний, нравственное самосовершенствование, аскетический образ жизни, принесение в жертву во имя веры или долга собственной жизни и т. д.);
- 3) сверхъестественная помощь извне (вера и учение о сверхъестественном сотере-спасителе, дарующем верующему то, на что он не способен по природе своей греховности, т. е. спасение).

Все сказанное выше о религиозной вере, религиозном опыте, о религиозных представлениях (догмах и доктринах) относится к той сфере религии, которую можно назвать духовной, идеальной. Ее еще называют **религиозным сознанием**, состоящим из двух взаимосвязанных секторов: религиозной психологии и религиозной теории. Однако каждая идея нуждается в своем материальном закреплении.

Так и религиозные идеи, представления и религиозная вера реализуются в сфере практической деятельности, которая теологами и религиоведами называется культом, или религиозным поведением, религиозной практикой.

2.3. Религиозная практика. Культ

Религия — это не только мироощущение (мирочувствование и миропонимание), но и мироотношение, специфическое практическое отношение к действительности, которое находит свое выражение в культовых действиях. Религиозный культ поэтому занимает одно из центральных мест во внутренней структуре религии. Религиозный культ (от лат. *cultus* — уход, почитание) — это совокупность практических действий и вспомогательных средств, посредством которых верующие сообщаются или пытаются сообщаться с миром сверхъестественного, установить с ним контакт, воздействовать на него. К культовой практике относятся все виды действий верующих, связанные с их религиозными представлениями: обряды, ритуалы, жертвоприношения, таинства, богослужения, мистерии, посты, молитвы и т. д., — а также используемые при этом материальные предметы: святилища, храмы, священные реликвии, утварь, одеяние священнослужителей и т. д. Любое ритуальное действие приобретает религиозный характер лишь постольку, поскольку оно оказывается связанным с определенными верованиями и представлениями. По праву можно сказать, что культ — это специфическое опредмечивание религиозного миропонимания как особого отражения мира, адаптации человека к нему.

Важной стороной религиозного культа является символика. Для всех ритуалов религиозного культа, для всех вспомогательных средств обрядовой деятельности характерна символичность. Символ в узком смысле этого слова есть не что иное, как знак, замещающий собой реальный предмет. В отличие от других знаков, символу свойственна определенная внешняя схожесть, подобие с обозначаемым объектом. Гегель, раскрывая сущность символа, писал: «Льва, например, берут как символ великодушия, лисицу — как символ хитрости, круг — как символ вечности, треугольник — как символ триединства... Символ, взятый в этом, более широком, смысле, является не просто безразличным знаком, а таким знаком, который уже в своей форме воплощает содержание выявляемого им представления». Мысли Гегеля о сущности символа применил к анализу религиозной обрядно-

сти один из первых исследователей психологии религии Р. де ла Грасери, который в своей книге «Психология религии» (1901) писал: «Символ есть действие или вещь, представляющая собой предмет по аналогии. Коленопреклонение выражает покорность и идею иерархии; биение себя в грудь изображает раскаяние; увенчание себя цветами есть знак благодарности; змея, кусающая себя за хвост, представляет символ вечности; статуя божества со слоновым хоботом означает, что это божество самое мудрое из всех других, так же точно, как слон — самое умное из животных...» И далее: «Совокупность символов составляет обряд, когда все символы группируются вокруг одной главной идеи».

Первостепенное значение в религиозном культе имеют обряды и ритуалы. Что же представляют собой религиозные обряды и ритуалы, каковы их социальные функции? «Религиозные ритуалы, — пишет известный английский антрополог Виктор Тэрнер в работе «Символы в африканском ритуале», — это стереотипная последовательность действий, которые охватывают жесты, слова и объекты, исполняются на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей». Специфика религиозных обрядов и ритуалов, как и религиозного культа в целом, состоит в том, какие идеи, представления, образы и мифы они воплощают в символической форме. Религиозный культ, религиозные обряды и ритуалы — это символы, в которых в закодированном виде содержится «символ веры» религиозного индивида. В них мир земной, реальный и мир сверхъестественный оказываются одним и тем же миром, в результате чего происходит трансформация чувства реальности. Из этого следует, что религиозный обряд не может быть понят и не должен рассматриваться отдельно от религиозных верований, символическим выражением которых он является. Это, в частности, приводит к тому, что одни и те же, с точки зрения их естественного, материального содержания, обрядовые и ритуальные действия в различных религиозных традициях приобретают принципиально разное идейно-символическое и образное содержание. Показательным примером в данном случае является эволюция очистительных обрядов, связанных с погружением в воду или обливанием водой, точнее, эволюция толкований этих обрядов в разных религиях в разные эпохи. Такие обряды существовали еще у первобытных племен, сохранились они и по сей день в разных религиозных традициях. В первобытных племенах эти обряды интерпретировались магически, т. е. как

магический (сверхъестественный) способ очищения от скверны, нечистоты, понимаемых как результат нарушения табу — социального запрета. В христианстве же древний очистительный водный обряд приобрел иное значение и объяснение: христианская церковь рассматривает крещение как таинство (таинство крещения), которое приобщает человека к божественной благодати. Такое крещение в христианстве символизирует очищение человека от первородного греха и приобщение к лону церкви. Аналогична история и многих других ритуалов и обрядов, в частности обрезания. У австралийских аборигенов обрезание было заключительным моментом обряда инициации юношей, который знаменовал их вступление в сообщество взрослых охотников. В иудаизме же и исламе обрезание обрело иное значение: оно стало символизировать приобщение мужчины к последователям данной религиозной традиции. Так, одни и те же ритуальные действия в различных религиозных традициях имеют разное содержание, а потому в религиозном обряде главное значение имеют не сами ритуальные действия, а их осмысление, их интерпретация и толкование верующими и служителями культа.

Из сказанного становится очевидным, что формирование и усложнение религиозного культа во все исторические времена было связано с развитием религиозных верований. Первоначальной формой религиозного ритуала были магические обряды, основанные на вере человека в сверхъестественные свойства и связи материальных объектов и направленные на использование этих свойств в интересах человека. Магические ритуалы носят принудительный характер. Их исполнитель убежден в том, что правильное исполнение ритуала автоматически ведет к требуемому результату. С возникновением и развитием анимистических верований появляется новая форма религиозного культа — заклинание духов. Наиболее яркое выражение она получила в распространенном у большинства народов мира шаманизме. Посредством особых экстатических плясок, пения, заклинаний шаман — человек, чьей профессиональной обязанностью было общение с миром духов, — пытается узнать волю своих сверхъестественных хозяев, снискать их покровительство и защиту от злых духов. С возникновением представлений о сверхъестественных существах — богах, управляющих судьбами как мира, так и каждого отдельного человека, — возникает умиловительный культ — различные формы богопочитания, богослужения. Умиловительный культ отличается строгой регламентацией каждого ритуального действия, что требует наличия профессионалов, владеющих знаниями и

навыками правильного исполнения этих ритуалов. Такими профессионалами были жрецы Древнего мира. Главной их задачей было обеспечить своему народу покровительство небесных божеств. Уже в первобытном обществе умиловительный культ существует в двух основных формах: в виде жертвоприношений и молитв.

Жертвоприношение. Важнейшим элементом религиозного культа с того времени становится институт жертвоприношения. Жертвоприношение — это религиозный обряд приношения даров богам, духам природы или духам умерших, строго регламентированный религиозной традицией. Ни одна религия древности не обходилась без института жертвоприношений — древние боги были весьма требовательны, что и понятно: созданные древним человеком по образу и подобию своему, они, как и люди, должны были питаться. По этой причине религии древности вообще не считали возможным общение верующего с богом без жертв. «Никто, — передает Яхве израильтянам через Моисея, — не должен являться пред лице Господа с пустыми руками. Но каждый с даром в руке своей, смотря по благословию Господа, Бога твоего, какое он тебе дал» (Второз. XVI, 16–17).

Жертвенные ритуалы, существовавшие у различных народов в разное время, можно разделить на две группы в зависимости от природы объекта жертвоприношения, т. е. от характера приносимого богам жертвенного дара. Различаются поэтому: 1) кровавые жертвоприношения (заклание животного или ритуальное убийство человека); 2) бескровные жертвоприношения (растительного происхождения и напитки).

Кровавые приношения основывались на распространенном в древности представлении о том, что кровь обладает сверхъестественной, магической силой, является материальным носителем жизненной силы, которая может быть использована в самых разных целях, например, для повышения плодородия земли, для очищения от скверны, исцеления и т. д. С точки зрения жрецов древности, основной жертвенной пищей богов является жизненная энергия приносимой жертвы, аккумулятором которой и считалась кровь. Стоит в связи с этим вспомнить жертвоприношение Одиссея, кровью черного барана кормившего и «оживлявшего» тени умерших. У многих народов жертвенным животным перерезали горло, чтобы пролить кровь и накормить божество. Жрецы Древнего Египта, и не только они, кормили своих богов, обмазывая им губы кровью животных.

Распространены были в древних культурах человеческие жертвоприношения, а человеческая кровь считалась самым эффективным

магическим средством — источником жизненной силы и энергии, эффективным средством повышения плодородия земли. По этой причине ацтеки (территория современной Мексики) еще в XIV в. ежегодно во время ритуала, посвященного маису, приносили в жертву одновременно 20 000 человек, дабы напоить человеческой кровью солнечное божество, а американские, африканские и т. д. земледельцы окропляли и поливали пахотную землю кровью жертв. В некоторых древних цивилизациях человеческие жертвоприношения принимали массовый характер.

В качестве бескровных жертв использовались цветы, фрукты, зерновые и клубневые растения. Широко применялись в культовых целях жидкости — мед, молоко, растительное масло, пиво, вино, вода. Кроме этого в жертву богам приносились те продукты, которыми питались люди: крупы, каши, дрожжевой хлеб, хлеб с сыром, белый, черный хлеб, лепешки, рыба, приготовленное мясо животных.

Все жертвоприношения в древности совершались главным образом с целью умиловить богов, получить от них что-либо взамен, отблагодарить их за что-либо. Жертвоприношение в ту пору можно рассматривать как обмен между людьми и сверхъестественными силами: передавая свой земной дар высшим существам, человек надеялся на то, что эти высшие силы удовлетворят его просьбу.

В более поздних религиях первоначальный смысл архаического жертвоприношения стал постепенно меняться. Прагматическое, утилитарное значение жертвоприношения постепенно заменяется идеей бескорыстного характера дарения. В это время земные ценности посвящаются сверхъестественным существам не для того, чтобы вымолить у них в ответ какие-либо небесные дары, а для того, чтобы продемонстрировать им почитание со стороны жертвователя. Говоря другими словами, в это время начинает формироваться новое понимание сущности жертвоприношения, которое состояло не в том, чтобы божество получало какой-нибудь земной дар, а в том, чтобы поклонник пожертвовал им, а получатель согласился его принять. Такой вид жертвоприношений можно определить как жертвоприношение лишения, ибо в этом случае жертвователь добровольно лишается самого для него ценного, которое он посвящает высшим силам. Можно назвать такую разновидность и самопожертвованием, потому что в этом случае ценность приношения для жертвователя значительно превосходит предполагаемую ценность его для божества. Так, финикийцы приносили в жертву (с целью умиловления богов) своих самых любимых детей. Они увеличивали ценность жертвы

тем, что выбирали детей из самых благородных семейств, причем только единственных детей в семье. Идеальным считалось в таких случаях такое жертвоприношение, которое вообще не допускает никакой прагматики и утилитаризма. Именно это имели в виду древнееврейские пророки, которые обращались со строгим упреком к тем иудеям, которые увлекались формальным жертвоприношением: «Я желал милости, не жертвоприношений, познания Бога, а не огненных жертв. Меня не может радовать кровь овец, ягнят или коз... Омойтесь, очиститесь! Удалите от моих очей зло ваших дел. Оставьте делать зло, научитесь делать добро». Так, в частности, в современных религиозных книгах трактуется библейская история Авраама, который был столь предан Богу, что готов был пожертвовать Ему своего собственного сына.

Самое ценное, чем располагает человек, является его собственная жизнь. По этой причине во многих архаических культурах практиковалось ритуальное самоубийство, ибо считалось, что преподнесение богам собственной жизни как самого ценного дара будет им особенно угодно. Особой формой жертвоприношений можно считать обряды инициации у североамериканских индейцев, которые превращались в добровольные самоистязания (юношей, например, подвешивали на ремнях, продетых сквозь мускулы, и т. п.). Это рассматривалось как своеобразная жертва духам, которых необходимо разжалобить: человек столь беден, у него нет ничего, что он мог бы предложить духу-покровителю, кроме собственного добровольного мучения. Среди других форм принесения жертвы духам или богам можно выделить религиозный гетеризм — принесение в жертву божеству девственности в вавилонском культе Иштар, кастрация и самокастрация в сирийском культе Аттиса и других аналогичных культурах, вплоть до русского скопчества. В качестве наследия далекого прошлого можно рассматривать обряды самоистязания, которые существовали в исторических религиях: ношение вериг и «власяниц» в христианстве, «хлыстовщина» в России и т. д.

Впоследствии практика преподнесения богам в качестве бесценного дара своей собственной жизни, кровавых самоистязаний была заменена символическим посвящением своей жизни сверхъестественным силам, служением этим силам. Большое внимание идее бескорыстного жертвоприношения уделено в Новом Завете. Тайная вечеря и последующая смерть Иисуса Христа на кресте описаны там в жертвенных тонах. Христиане различных конфессий рассматривают смерть Иисуса Христа как самопожертвование Бога. Христиане считают,

что самопожертвование Иисуса Христа, принявшего крестную муку за все человечество, сделало всякое другое жертвоприношение бессмысленным.

В некоторых современных религиозных традициях, однако, по-прежнему сохраняется церемония ритуального заклания домашних животных и птицы, приношения в дар богам цветов, еды и питья.

Молитва. Неотъемлемым элементом религиозного культа является молитва. Она играет огромную роль в функционировании любой религии как системы, занимая важное место в жизни верующих. Как говорил У. Джеймс, не будь молитвы, не было бы и религии. Изучению сущности молитвы и ее роли в жизни верующих посвящено множество работ. Многие исследователи указывают на то, что молитва есть проявление прежде всего внутренней религиозной потребности и активности личности. Внешние обстоятельства могут стимулировать молитву или препятствовать ей, но основной источник находится внутри человека. В этом смысле молитва неразрывно связана с религиозной верой: только уверовав в существование сверхъестественного, сакрального, священного и т. д., человек обнаруживает внутри себя потребность вступить с ним в контакт. Поэтому вполне понятно, почему немецкий психолог-религиовед В. Триллхааз в своей книге «Основные черты религиозной психологии» называет молитву «душой религии».

Первоначально молитва была неразрывно связана с жертвоприношением, являясь его вербальным, словесным компонентом. Так, у амурских негидальцев жертвоприношения обычно сопровождалось словесными обращениями к «духам-хозяевам». На родовом мольбище старейшина негидальцев перед тем, как разрезать сваренную голову лося, приносившегося в жертву духам неба, произносил слова: «Нас пожалей, небо, солнце, луна, мольбище!» На папуасском острове Тана, где существовал культ умерших предков, покровительствовавших произрастанию плодов, вождь местного племени после приношения первых плодов в жертву произносил слова: «Сострадательный отец! Вот пища для тебя, ешь ее и надели нас ею!» Молитва, таким образом, первоначально подкрепляла жертвоприношение как культовый акт. Еще в Древнем Вавилоне при принесении жертв богу Мардуку верующие должны были приносить предписанные жрецами молитвы, чтобы обратить на себя внимание бога. Текст этих молитв нередко фиксировался письменно. По мере развития религии молитва все более и более отделялась от жертвоприношения и становилась самостоятельным компонентом культа различных ре-

лигий, в том числе и мировых (ислам, буддизм, христианство). Она все более и более утрачивала свой первоначальный прагматический характер, превращаясь в средство диалога человека с Богом.

Все существовавшие и существующие сегодня в различных религиозных традициях молитвы можно разделить на несколько основных типов в зависимости от того, какие эмоции, чувства и стремления молящегося они выражают, а именно: на восхваляющие богов, призывающие их, молитвы-жалобы, молитвы-покаяния, молитвы-просьбы и т. д.

Наиболее распространенными во все времена были **молитвы-просьбы** о даровании здоровья, материальных благ, долгой жизни, исцеления собственного и родственников, любви, процветания, удачи в делах и т. д. Еще первобытные охотники и земледельцы просили сверхъестественные силы о восстановлении и поддержании жизни животных, на которых они охотились, растений, которые они собирали или выращивали. На протяжении веков человек проявлял заботу прежде всего о своем материальном благополучии — менялся лишь характер запрашиваемых у сверхъестественных сил материальных благ. Очень часто молитва в таких случаях принимала вид сделки или просьбы за плату, основываясь на принципе *«do ut des»*, что в переводе с латинского означает: «даю, чтобы ты мне дал». Как говорится в одной из священных книг древних индийцев, «в оплату за нашу хвалу одари главу семьи, который умоляет тебя, славой и богатством». Современное христианство, естественно, не осуждает и не отрицает прошений материального характера, однако пытается воспитывать верующих так, чтобы они стремились в первую очередь к духовным ценностям, и уж если они будут просить Бога о чем-либо, то только для того, чтобы отдать это ближнему, как это делали святые.

Молитва-покаяние. В отличие от немалой части наших современников, скептически относящихся к тому, что Бог услышит и откликнется на их просьбы, в древности люди были убеждены в обратном. Бог или боги все слышат и все знают, а если они не спешат откликнуться на твою просьбу, удовлетворить твоё желание, то причина тому — ты сам, твои грехи, которые в древности сводились в основном к нарушению обрядовых правил. Главным же средством избежать гнева богов, заслужить их прощение считалось покаяние в грехах и обещание в будущем их не совершать. Вот что говорится в одной вавилонской молитве об этом: «О, великая богиня! Кто тот, кто не

согрешил против своего бога, кто выполнял все его предписания? Всем людям, сколько их ни есть, ведом грех! Я, раб твой, постоянно грешил во всем... Пусть велики мои грехи, отпусти мне долг мой; пусть я семикратно кощунствовал, но да успокоится твое сердце по отношению ко мне! Сколько раз я грешил, столько раз пощади меня».

Осознание греха как следствия несовершенства человеческой природы, возникновение идеи изначальной греховности человека по причине его тварности делает грех глубоко личностным переживанием человека и потому ставит его непосредственно перед Богом, который только один может даровать прощение и спасение. «Мизерере» (51-й псалом, «Помилуй мя, Боже») древнего израильского царя Давида выражает раскаяние в грехе с такой силой и глубиной, что молитва обретает поистине глобальное значение.

Еще один тип молитв — это **благодарственные** молитвы. В них человек выражает чувство благодарности сверхъестественным силам за их милость и щедрость по отношению к нему. Так, молитвы, связанные с приемом пищи, характерны как для древних, так и для современных религий. Даже если слова благодарности отсутствуют в такого рода молитвах, их суть все равно в них сохраняется, как это видно в молитве пигмея из Чада, который обращается к Богу со словами: «Вака (Бог — *Авт.*), Ты дал мне этого буйвола, этот мед, это вино». На протяжении тысячелетий люди благодарили своих богов за спасение от опасности, за исцеление от болезни и т. д. Во многих древних религиях благодарственные молитвы, в то время существовавшие как гимны, представляют собой выражение благодарности богам за сотворенный мир. Так, Древний Израиль славил своего Творца «за дело его рук» точно так же, как и Коран. Древние фараоны и цари благодарили своих богов за дарованную им победу над врагами.

Современный верующий, учит сегодня церковь, должен не просить, а благодарить Бога за все. «За все благодарите», — учил апостол Павел (1 Фес. 5, 18). Современные христиане считают Иисуса Христа даром Бога. Предназначение этого дара — раскрыть людям истину, показав им единственный путь к спасению. Поэтому благодарность, согласно христианской теологии, — это чувство, которое должен испытывать каждый христианин в ответ на полученное им благо — спасительную миссию Христа. В связи с этим благодарность Господу в ответ на его предназначение находится в центре христианской молитвы и литургии.

Обязательным элементом религиозного культа со времен древности были **восхитительные** молитвы, содержанием которых является изумление перед могуществом, мудростью и милостью богов. Как говорится в гимне богу Атону, составленном и написанном еще во времена египетского фараона Эхнатона (XIV в. до н. э.): «Как многочисленно то, что ты делаешь и что скрыто перед миром, бог единственный, подобного которому нет, ты один сотворил землю по желанию сердца твоего». В библейском псалме (103, 24) мы встречаемся с таким же чувством изумления и восхищения: «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все сделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих». В Библии мы находим и описание священного видения пророком Исайей (Ис. 6:3), который видел серафимов, обращавшихся к Богу со словами: «Свят, свят, свят Господь Саваоф, вся земля полна славы его!» Этот гимн-восхищение сегодня — важная часть христианской литургии.

Американский психолог Дж. Леуба выделяет еще один тип молитвы — **мистическую**, или **экстатическую**, целью которой является экстатическое непосредственное общение с Богом, сближение и даже растворение верующего в Боге. В такой молитве главное не слова, а состояние души. Экстаз в буквальном значении этого слова означает «выход за пределы». Применительно к молитве такого типа название «экстатическая молитва» означает, что во время этой молитвы верующий выходит за рамки своего собственного сознания, достигая непосредственной близости к Богу, состояние слияния с ним. Суфийский (исламский) мистик Джелал ад-дин Руми свое состояние во время такой молитвы описывал следующими словами: «Я — это Ты, а Ты — это я». Видение божественного света, обволакивающего сердце верующего, — так описывают свое состояние те, кому удалось пережить редкие минуты религиозного единения с Богом. Такое состояние верующего можно охарактеризовать как экстаз, т. е. как состояние максимального напряжения и особой глубины всех чувств верующего, которые отключают его от окружающего мира и концентрируют его сознание на переживании единства с Богом, на чувстве растворения в Боге.

Итак, молитва является универсальным аспектом религии, выступающая важнейшей формой выражения религиозных чувств. Можно отметить и основное направление эволюции религиозной молитвы: из сопутствующего, подчиненного, вторичного элемента жертвоприношения молитва превращается в мировых религиях в наиболее чистую и самостоятельную форму выражения индивидуальной веры.

Таинства. Важную роль в религиозном культе играют церковные таинства (лат. *sacramenta*, греч. *mysterion* — тайна, таинство). Ранние христиане стали использовать этот термин для обозначения церковной службы, во время которой на верующих нисходит сверхъестественная божественная благодать. Средством передачи божественной благодати отцы церкви считали вполне видимые материальные средства и действия, которые ими рассматривались как инструменты, каналы нисхождения на верующих этой невидимой сверхъестественной благодати. Как говорил бл. Августин, таинство — это «видимая форма невидимой благодати».

Историки религии стали употреблять это понятие в широком значении, распространив его на сходные обряды, темы и представления в языческих религиях. Еще первобытные люди верили в существование какой-то таинственной силы, исходящей от духов, людей, животных, даже неодушевленных предметов, которая может быть усвоена человеком при помощи определенных обрядовых действий. У меланезийцев эта сила называлась «мана», у индейских племен ирокезов и алгонкинов — «оренда» и «маниту». Считалось, что в наибольшей степени такой силой обладают колдуны и вожди племен. Чтобы воспринять ее, надо было совершить специальные символические церемонии.

В широком значении термин «таинство» — это символ всяких сокровенных мысли, слова, предмета, действия, которые приносят верующему (участнику священной церемонии) те или иные блага, служат средством установления контакта человека с источником этих благ — сверхъестественными силами. Обязательным признаком любых таинств, в том числе и христианских, является наглядность образа совершения символических действий. Поэтому знаками или символами таинств в разные времена у разных народов являются такие процедуры, как ритуальное принятие пищи, питья, ритуальное омовение, различные формы заключения брачного союза мужчины и женщины и т. д. Для языческих таинств характерно смешение естественного и сверхъестественного, что придает им натуралистический характер. Именно такой характер носили первобытные обряды инициации (посвящения), очищения (омовения, или окропления водой или кровью), единения (приращения) со сверхъестественным и т. д. Так, чтобы обеспечить умершему новую жизнь в загробном мире, его первобытные сородичи окропляли труп кровью животного или человека. Участие в процедуре поедания плоти и крови посвященной богу жертвы означало для участников церемо-

нии получение сверхъестественной силы и сверхъестественных качеств самого бога.

В Древнем мире с развитием учений о загробной жизни одним из важнейших благ, которыми могут быть одарены люди, стал считаться дар бессмертия, новой жизни за гробом. Древние язычники исполняли различные обряды, с помощью которых они надеялись вступить в контакт с божествами, получить от них благодать, гарантирующую вечное загробное блаженство. Особенно популярными стали мистерии незадолго до возникновения христианства. В Риме, Греции и особенно в Малой Азии, Сирии, Египте язычники совершали всевозможные окуривания, омовения, очищения, жертвоприношения и т. д. в надежде таким образом очиститься от грехов, вступить в общение с божеством, самому стать богоподобным. Тот, кто был посвящен в тайны мистерии, приобретал право на вечное блаженство. «Благодаря этим прекрасным мистериям, которые мы получили от богов, — говорится в одной надписи в честь мистерии богини Деметры в древнегреческом городе Элевсине, — смерть людей уже не зло, а благо».

Согласно христианской церкви, все ее таинства считаются богоучрежденными, а действительность христианских таинств объясняется «таинством нисхождения Святого Духа на людей». Обязательными характеристиками христианских таинств (а их в католицизме и православии семь: крещение, миропомазание, причастие, покаяние, священство, таинство брака, соборование) являются их богоучрежденность, благодатность и наглядность образа совершения. Считается, что они призваны изменить не внешнюю, а внутреннюю жизнь человека и являются обязательным условием будущего спасения верующего. Согласно христианскому вероучению, каждое таинство сообщает верующему особый дар благодати: отпущение грехов, возрождение к новой жизни во Христе, исцеление и т. п. Большинство протестантских церквей сегодня признает только два таинства: крещения и причащения.

Религиозные праздники. Одним из элементов религиозной жизни являлся и является праздник. В глубокой древности праздник был соотнесен с определенными магическими и иными религиозными действиями, имевшими цель получения от богов, природы, космоса вполне определенных благ. Очень часто религиозные праздники были связаны с календарными, т. е. регулярно повторяющимися природными явлениями (например, сменой времен года). Задачей

участников таких праздников было оказание содействия сверхъестественным силам в соблюдении ежегодного ритма (например, переход от зимы к весне). В древности такие праздники, кроме инсценировки борьбы природных стихий и рождения нового в борьбе со старым, включали в себя церемонии жертвоприношения, а также совместные трапезы и пиры, имевшие магическое значение. Помимо этого в древности были также распространены праздники благодарственные, смысл которых заключался в благодарении сверхъестественных сил за подачу ими различного рода благ вроде победы над врагом, за рождение ребенка, за хороший урожай и т. п.

По мере институционализации религии, с возникновением церкви возникает особый церковный календарь, в котором определенные дни связаны с воспоминанием и чествованием наиболее значимых для конкретной религиозной традиции событий и лиц. Христианская церковь, например, отмечает такую траурную дату, как распятие Иисуса Христа, мусульмане-шииты — убийство своего лидера Хусейна. Буддисты в апреле—мае отмечают рождение, просветление и уход из жизни Будды. Часто религиозные праздники принимают форму ритуальной реконструкции событий, происшедших в далеком прошлом. Так, еврейская Пасха — это символическое воспроизведение событий, связанных с исходом евреев из Египта, а христианская пасха — это символическая реконструкция событий распятия и воскресения Иисуса Христа. Участие в религиозных праздниках рассматривается современными социологами как важнейший показатель религиозности верующих.

Паломничество. Важнейшим элементом религиозного культа является паломничество верующих. Суть паломничества состоит в путешествии к особо почитаемым в религиозной традиции местам или людям, пользующимся особым духовным авторитетом. У истоков института паломничества находится восходящая ко временам Древнего мира вера в связь божества с определенным местом. Еще у языческих народов существовал культ священных мест (рощ, водоемов, гор, храмов), где обитали сверхъестественные персонажи — различного рода духи, а затем боги. Представление об особой сакральности, святости таких мест заставляло считать обращение к божествам и духам в этих местах особенно действенным и эффективным. Современный институт паломничества также основывается на идее возможности достичь более глубокого, интимного контакта со сверхъестественным, символом которого является сакральное пространство,

т. е. святые места. Эти места рассматриваются как каналы взаимодействия между сверхъестественным и естественным мирами, между сакральным и профанным.

В современных религиях такими священными местами являются Бенарес в Индии, Иерусалим в Палестине, Мекка в Саудовской Аравии. В иудаизме долгое время центром паломничества был Иерусалимский храм, который правоверные евреи обязаны были трижды в году — на Песах, Шавуот и Суккот — посещать с целью совершения жертвоприношений. После разрушения второго Храма и рассеяния евреев по миру благочестивые иудеи совершали путешествия в землю Израиля, в первую очередь к Стене Плача и к могиле Авраама в Хевроне и в Цфат. Для христиан, особенно для католиков и православных (протестанты отказываются признавать сакральность святых мест), одним из важнейших объектов паломничества является Палестина, или Святая земля, как место рождения и страданий Мессии. Мусульманин обязан хотя бы раз в жизни совершить паломничество в Мекку. В Индии город Бенарес является и сегодня объектом паломничества для буддистов и индуистов.

Культовая практика верующих практически во всех религиях опирается также на использование специальных вспомогательных, вполне материальных по своей природе средств. Для всех религий, первобытные культы в этом отношении не являются исключением, характерно строительство капищ, святилищ, впоследствии храмов, мечетей, пагод, синагог и т. д., т. е. зданий, в которых совершаются акты поклонения сверхъестественным силам. В этих зданиях обычно находятся скульптурные или живописные образы божеств. В древности к статуям богов относились как к живым существам: жрецы, соблюдая все требования религиозного культа, ежедневно поднимали их с ложа, купали, «кормили», а вечером укладывали спать. В православии и католицизме особо почитаются иконы (от греч. *eikon* — изображение, вид, образ) — живописные, реже рельефные, изображения бога, святых. По аналогии с православным и католическим культом многие культурологи, искусствоведы и даже религиоведы сегодня стали называть иконами древнеегипетские рисунки на стенах храмов, пирамид, гробниц, стенках саркофагов, буддийские священные картины-танки, напоминающие знамена или хоругви с изображениями Будд, бодхисатв, ламаистских божеств. Однако в ряде религий (ислам, иудаизм) изображение невидимого Бога считается недопустимым.

В культовой практике используются и другие вспомогательные предметы — священные реликвии, утварь, одеяние священнослужителя и т. д. В исламе, христианстве, иудаизме, буддизме, например, широко распространены четки. В индийской йоге и Тантре важную роль в богослужении играют духовные диаграммы — мандалы, а в исламе — молитвенный коврик, на котором верующий мусульманин, преклонив колени, совершает молитву. В различных религиях объектом поклонения являются тексты священных писаний. Священная книга Гуру Грантх Сахиб, например, — неотъемлемый атрибут интерьера сикхского храма, а в каждой синагоге мы обязательно обнаружим списки Торы. С текстами из Корана мы встретимся в мечети, а в буддийских храмах иногда можно обнаружить тексты из Трипитаки. Важную роль в культовой практике разных религий играют музыка и танцы, так как они обладают уникальной способностью воздействовать на чувства верующих, сконцентрировать их внимание на сверхъестественном, божественном, помочь им испытать религиозный экстаз. Так, в архаических религиях широко практиковались специальные танцы, связанные с охотой, ритуалами обеспечения плодородия почвы, с брачными церемониями. Поэтому музыка и танцы широко применялись в шаманизме, в мистический транс впадали во время исполнения танцев «пляшущие дервиши» в исламском суфизме. Невозможно представить индуизм без пения священных гимнов и выступлений храмовых танцоров. Практикуют использование танцев и ритмической музыки для достижения экстаза и некоторые христианские движения, например пятидесятники. Хоровое пение у православных, органная музыка в католических соборах — все это показывает, какую роль играют танцы и музыка в религиозной практике.

В современных религиях культовые действия соединены в сложную систему, которая включает в себя длительные богослужения, отправление особых обрядов — таинств, поклонение святым, иконам, соблюдение постов и т. д. Система культовых действий играет крайне важную роль в религиозном комплексе. В процессе богослужения с помощью различных культовых действий (обрядов, таинств, проповедей и т. д.) в сознании верующих в чувственно-конкретной форме воспроизводятся религиозные верования и идеи. Через участие в богослужении, в обрядах верующий возобновляет, усиливает и укрепляет свои верования. Следует отметить и тот факт, что у верующих участие в религиозных обрядах вызывает сильные эмоцио-

нальные переживания: вместо отрицательных эмоций (страх, беспокойство, тревога), с которыми они вошли в храм, где проходит богослужение, у них возникают положительные (подъем, радость или покой, умиротворение).

2.4. Религиозные организации и их типология

Религиозные обряды испокон веков были коллективными действиями, ибо, как отмечал еще Аристотель, человеку присущ социальный инстинкт, т. е. стремление к объединению. Участвуя в совместном отправлении этих ритуалов, люди вступали в определенные связи и отношения друг с другом, в результате чего между ними возникало распределение обязанностей, ролевых функций. Итогом такого движения было возникновение религиозной группы (общины).

Религиозная группа (община) — это специфическая форма социальных групп, которые возникают в процессе совместной практической деятельности людей. Спецификой религиозной группы (общины) является то, что она формируется на основе коллективного отправления религиозных ритуалов — символических действий, в которых в материальной, т. е. видимой, форме находят свое выражение религиозные верования людей.

Первоначально, в эпоху первобытнообщинного строя, религиозная группа (община) совпадает с иными социальными группами (общностями) — с племенем, родом. Сама первобытная группа (община) представляет собой религиозную организацию, является носителем конкретной религии. Совпадение религиозной группы (общности) с социальной группой (общностью) в первобытную эпоху выражалось в том, что в культовых действиях в то время участвовали на равных основаниях все члены первобытного коллектива. Религиозные роли в это время слиты с другими социальными ролями, если и есть дифференциация в культе, то она определяется лишь гендерными (половозрастными) различиями. Так, у австралийских аборигенов в XIX в. руководство и отправление религиозных обрядов и ритуалов осуществлялось мужчинами по причине господствовавших там патриархальных форм организации жизни. Лишь на стадии разложения первобытного общества в родовом коллективе начинают выделяться профессиональные служители культа — колдуны, гадалки и шаманы.

Церковь как одна из форм социальной организации религии. Объединение различных племен в раннеклассовое государство приводит к тому, что некоторые племенные культы становятся государственными, а разрозненные до того религиозные группы (общины) объединяются в централизованную структуру — церковь, которая выступает как новый социальный институт, как новая форма социальной организации религии, новая форма организации верующих. Церковь состоит из множества связанных друг с другом общностью вероучения и культа религиозных общин. Характерной чертой церковной жизни является деление церкви на клир (иерархию профессиональных служителей церкви) и паству (мирян, простых верующих).

Дифференциация религиозной организации от других форм социальной организации начинается в эпоху Древнего мира, когда она, отделившись от общества, превращается в организацию со своей постоянно воспроизводящейся группой профессионалов-руководителей (жрецов, духовенства), которая становится неотъемлемой частью общей иерархической структуры общества. Одной из важнейших функций религиозной организации раннеклассового общества являлась сакрализация верховной государственной власти, что находило свое выражение в обожествлении этой власти — фараона или царя. Это приводит к тому, что религиозная организация (церковь) в ту эпоху была самым тесным и непосредственным образом связана со всей социальной и государственной структурой общества того времени.

Тесная связь церкви с государственными институтами, ее интегрированность в существующий порядок приводит к тому, что кризис, охвативший государство, неминуемо затрагивает и религию, которая так хорошо приспособилась к запросам и нуждам господствующего класса, что потребности всех остальных слоев и классов общества она игнорирует. Поэтому социальное протестное движение масс против «несправедливого» общества очень часто сопровождается религиозными движениями, которые можно рассматривать как следствие утраты церковью способности удовлетворять запросы и потребности части членов общества, а также как поиск этими членами общества тех форм идеологии, которые бы санкционировали неприятие ими несправедливого общества, отвержение социальной несправедливости. В итоге чувство неуверенно-

сти в будущем, неудовлетворенность настоящим накладывается на неспособность официальных религиозных институтов дать вразумительное объяснение происходящему, что выражается в отходе масс от традиционных представлений и верований, приводит к массовым религиозным движениям, к рождению новых религиозных образований.

Многие исследователи указывают на функциональную зависимость между развитием социальных и религиозных процессов в обществе. Например, американский теолог и одновременно психолог А. Бойзен в своей книге «Религия в кризисе и обычай. Социологическое и психологическое исследование» (1955) утверждает, что всякий кризис (как индустриальный, так и социальный) неминуемо порождает в обществе интенсивные религиозные переживания, поиски новых религиозных идей и ценностей, одним словом, массовый религиозный энтузиазм, который американскими исследователями называется религиозным ривайвализмом (от англ. *revival* — возрождение). К этому выводу автор пришел, пытаясь объяснить массовое возникновение в США в 1930-е г. различного рода новых мистических и экстатических религиозных движений глубоким экономическим кризисом тех лет, погрузившим Америку в состояние Великой депрессии. А. Бойзен, в частности, приводит следующие факты, характеризующие религиозную динамику в США в те годы: численность религиозных новообразований выросла с 1926 по 1936 г. более чем на 50%, тогда как численность традиционных для США протестантских организаций сократилась на 11%. Такие изменения и подвижки в религиозной жизни Северной Америки в годы депрессии А. Бойзен объясняет тем, что в то время резко усиливаются человеческие страдания, в основе которых лежат экономический кризис и связанные с ним испытания широких масс, что порождает попытки найти от них избавление с помощью непосредственного обращения к Богу, к мистическому слиянию с ним. Экстатические и мистические тенденции А. Бойзен считает главными характеристиками практически всех возникавших в то время религиозных организаций и движений. Однако в скором времени, замечает А. Бойзен, «экстатическая» фаза, которую Бойзен называет «творческой», по мере последующего развития религиозной общины последовательно сменяется фазой «привычки, обычая и рутины». На этой стадии внутренние религиозно-мистические искания и духовные порывы сменяются твердо фиксированной лидерами организации официаль-

ной доктриной, неизменным ритуалом, исповедание и исполнение которых превращается в привычку, традицию, обряд. Так совершается процесс постепенного превращения «религии кризиса» в «религию обычая и традиции».

Подмеченные А. Бойзенем закономерности развития религиозных организаций в США в 1930-х г. носят всеобщий характер и могут быть использованы для характеристики образования и развития любых новых религиозных движений и организаций, которые первоначально возникают на фоне социального движения масс, испытывающих беспокойство, неудовлетворенность из-за разрушения привычного образа жизни и не находящих понимания и сочувствия в традиционных религиозных структурах, что заставляет их искать объяснение своего положения, утешение в новых религиозных идеях, которые предлагаются в это время людьми, наиболее остро ощущающими несправедливость сложившихся общественных отношений и выражающими свой социальный протест и критику в религиозных символах и идеях.

Церковь и секта. Динамику возникновения, становления и дальнейшего развития религиозных организаций на примере истории христианства исследовал немецкий социолог Макс Вебер, который считал, что всякая религия в своем развитии проходит две стадии: стадию «секты» и стадию «церкви», которые, по его словам, являются основными социальными формами организации всякой религии, последовательно сменяющими друг друга. Как писал М. Вебер, первоначально в новой религии отсутствуют четко установленные вероучительные догматы, доктрины, подробно разработанный ритуал, формализованные организационные нормы. В основании таких новых религиозных движений лежит религиозно-мистический экстатический опыт отдельных личностей, по-новому воспринимающих окружающий их мир и традиционные религиозные институты. Вокруг таких личностей возникает вначале небольшая группа учеников и последователей, которых основатель новой религии освобождает от внешнего авторитета старой религиозной традиции, предлагает им взамен новое учение. Образовавшаяся вокруг нового духовного лидера группа его учеников и последователей и образует новую религиозную общину, для членов которой, в отсутствие четко оформленной догматики и обрядности, единственным авторитетом является их учитель. По этой причине на первой стадии развития религиозного движения исключительно важную роль играют личные качества основателя этого движения, который в глазах других уча-

стников движения выступает как носитель сверхъестественной благодати, «харизмы», как ее называет М. Вебер. Харизматическая власть руководителя движения в это время основывается исключительно на вере его учеников и последователей в его сверхъестественные, харизматические качества. После смерти своего учителя, после ухода из жизни тех, кто его знал лично, религиозный энтузиазм нового поколения верующих, которые теперь составляют основу религиозных новообразований, постепенно угасает. Перед руководителями таких религиозных групп и общин встает не только задача сохранения единства своей паствы, но и задача сохранения традиции, концептуализации и систематизации тех идей, которые были ими получены в наследство от тех, кто стоял у истоков нового учения.

Иллюстрацией к сказанному может служить история раннего христианства, которое в первые века нашей эры предстает в виде множества разобщенных общин и в еще большей степени противоречащих друг другу вероучительных идей, одни из которых были более или менее ясными, другие — достаточно путанными, но все их объединяло оппозиционное отношение к римскому государству, к господствующим классам, которое всячески подогревали руководители общин — пророки и апостолы. Со временем произошли изменения во внутренней организации христианства: некогда самостоятельные и независимые общины объединяются в единую церковь; лидерами христианских общин становятся теперь не «харизматики», а должностные лица — священнослужители и администраторы (пресвитеры, диаконы, епископы), авторитет которых зависел уже не от их личных качеств, а от их места в церковной иерархии. Как говорил М. Вебер, в это время «личная харизма» сменяется «харизмой должностной» и начинается процесс «рутинизации харизмы», во время которого хаос верований и обрядов уступает место единой религиозной традиции, в которой уже унифицированы и четко зафиксированы основные догматы в виде символа веры, кодифицированы нормы религиозного и социального поведения верующих, за соблюдением которых следят религиозные институты, угрожающие индивидам, усомнившимся в достоверности этой традиции, более или менее жесткими санкциями.

Сказанное выше относится, впрочем, не только к истории формирования христианской церкви, но в той или иной степени, конечно, в разных формах, к процессу генезиса по сути дела всех религиозных новообразований. Все новообразованные религии (когда-то такими

были, кроме христианства, и буддизм, и ислам, и зороастризм и т. д.) испытывали и испытывают потребность в выработке формальных правил, которыми могли бы руководствоваться верующие в своем духовном служении, в детализированном кодексе их поведения. Все мировые религии, конечно же, каждая по-своему, формировали не только кодексы поведения и системы обрядов, но и свод священных текстов, которые придавали верованиям и культовой практике основоположников этих религий строго определенную форму, тем самым обособляя данную религиозную традицию от всех других. Этот процесс может быть назван процессом **институционализации религии**, т. е. процессом объединения относительно самостоятельных религиозных групп в единую иерархически оформленную религиозную организацию с разветвленной системой контролирующих и управляющих учреждений.

В социологии религии процесс институционализации религии привлекает большое внимание исследователей. Многие из них обращают при этом внимание на внутреннюю противоречивость этого процесса. Так, по наблюдению американского социолога О’Ди, институционализация религии одновременно и необходима для сохранения стабильности религиозной традиции, для ее передачи последующим поколениям верующих, и в то же время приводит к потере искренности, интимности и интенсивности религиозных чувств. В своей книге «Социология религии» О’Ди указывает на проблему отношений между религиозно-мистическим опытом индивидов и церковной доктриной, церковью как социальным институтом, между внутренней религиозностью отдельного индивида и организованной религиозностью. Церковь, с одной стороны, стремится к интенсификации духовной жизни верующих, к тому, чтобы свою жизнь они строили в соответствии с символом веры, но с другой — церковь всегда опасалась и опасается по сей день любой **ереси**, т. е. отклонений от официально закрепленных догматов, норм и предписаний, в основе которых всегда лежат индивидуальная рефлексия верующего над символом веры, индивидуальные формы религиозного опыта, часто весьма отличного от общепринятой канонической традиции. Религиозно-мистический опыт отдельных индивидов, особенно в экстатической своей форме, практически не поддается контролю и регулированию со стороны официальных структур церкви: мистицизм всегда стремится вырваться из оков организованной религии, из религиозной рутины. Поэтому церковь всегда стоит перед дилеммой: как, сохраняя религиозный энтузиазм верующих, в то же время

предохранить себя от таких форм мистики, которые весьма далеко уходят от ортодоксии в еретические отклонения.

И действительно, в прошлом экстатические и мистические движения довольно часто принимали внецерковную направленность, ибо догматическая традиция церкви обычно весьма далека от яркого и глубокого мистического опыта индивида, от опеки и давления которой мистик и стремится освободиться. Результатом такого антагонизма между мистически настроенными верующими и институционализированными формами религии являлось возникновение в прошлом ересей, а в XIX–XX вв. — появление широко известного феномена «новых религиозных движений». Последние, впрочем, не смогли избежать процесса институционализации своих организационных форм, что в значительной степени меняло содержание многих их догматов и характер отношения к обществу.

С начала XX в. социологи проявляют большой интерес к проблеме возникновения новых религиозных организаций, их взаимоотношениям со старыми формами социальной организации религии, к анализу их динамики. Длительное время в социологической литературе вопросы происхождения и развития религиозных групп рассматривались в рамках так называемой «теории церкви и секты», которая была представлена работами М. Вебера и Э. Трёльча и имела своей целью попытку установления различий между сектой и церковью для построения четкой и простой типологии религиозных организаций, но не анализ условий их возникновения и динамики развития. Характеризуя противоположность церкви и секты как двух различных социальных форм организации религии, Э. Трёльч пишет: «Церковь, как тип организации, по преимуществу консервативна; в известной мере принимает мирской порядок, стоит на позиции мироутверждающей, господствующей в массах и потому по своему принципу является организацией универсальной, т. е. стремящейся охватить всю человеческую жизнь. Секты, в противоположность этому, — относительно небольшие группы, которые стремятся к внутреннему совершенству личности и непосредственно личной связи между своими членами. С самого начала они поэтому организовывались в небольшие группы и отказывались от идеи овладения миром; они вели себя по отношению к миру, государству и обществу либо индифферентно, терпимо, либо враждебно, поскольку они не стремились контролировать их или в них включаться, но, напротив, избегали или терпели их рядом с собой или даже стремились заменить их своим собственным сообществом... Оба типа находились

в тесной связи с фактической ситуацией в обществе и его развитии. Но в то время как полностью развившиеся церкви использовали государство и господствующие слои, включались в качестве составной части в общий порядок, поддерживая его и в то же время находя в нем опору и защиту, попадая тем самым в зависимость от него и его развития, секты, наоборот, были связаны с низшими слоями общества или теми же элементами, которые были противниками государства и общества; они работали как бы вниз, а не шли сверху вниз».

Секта и церковь как типы религиозных организаций, по мнению Вебера, Трёлча и других исследователей этой проблемы, различаются по четырем позициям: каково отношение к светскому миру (обществу, государству), какова организационная структура, какими средствами, где и как достигается спасение, кто и как может стать членом данной религиозной структуры. Церковь, например, стремится к универсальности, выступает поэтому как интегральная часть существующего социального порядка, который она принимает и освящает, является организацией массовой, общедоступной, членство в которой носит достаточно формальный характер и обычно определяется не личным выбором, а силой традиции (по факту рождения в определенной местности, в определенной культурной среде). Управление в церкви носит административно-бюрократический характер, а сама она построена по принципу сложной централизованной иерархической структуры, состоящей обычно из двух этажей: духовенства (клир) и мирян. Церковь считает, что спасение даруется благодатью Божией, а не личными усилиями. Божья благодать снисходит во время церковных таинств, которые совершаются духовенством.

Секта же, в отличие от церкви, — это обычно небольшая группа единоверцев, которой присущи либо индифферентная, либо открыто враждебная позиция по отношению к миру, государству, обществу, стремление к изоляции от них, к замкнутости, к эскапизму. В отличие от церкви, ориентирующейся на государство и правящие классы, секты обычно связаны с низшими социальными слоями общества, с теми его элементами, которые находятся в оппозиции к государству, обществу, господствующему социальному порядку. Членство в секте носит эксклюзивный характер; секта, в отличие от церкви, стремящейся охватить своим влиянием большинство членов общества, в свои ряды принимает только «избранных». Вступающий в секту

должен испытать опыт перерождения, т. е. очищение души, отказ от греховного образа жизни и переход к «правильному», ведущему к спасению. Принадлежность же к секте, в противоположность принадлежности к церкви, которая «дана» от «рождения», является поэтому добровольной, зависящей исключительно от личного выбора, осознанного решения и соответствия будущего члена принятым в организации религиозно-этическим, обычно аскетическим, идеалам. В связи с этим принятие веры объявляется возможным только в зрелом возрасте. В секте существует осуждающее отношение ко всем не состоящим в ней лицам. Члены секты воспринимают себя как «истинно верующие», как «избранники Бога». Те, кто не выполняет моральных принципов группы или отрицает какие-либо доктрины, наказываются исключением из общины и, автоматически, лишением надежды на спасение. Поэтому угроза исключения из рядов секты — весьма действенный способ контроля за сознанием и поведением ее рядовых членов. Отношения в секте, в отличие от церкви, где господствуют иерархические отношения, основаны на принципах братства и равенства, что выражается в отсутствии профессионального сословия духовенства; во главе секты стоит харизматический лидер, власть которого основана на вере рядовых членов в его сверхъестественные качества. Спасение, как считается в секте, достигается исключительно путем самосовершенствования и моральной чистотой, на основании чего Вебер отмечает тот факт, что сектантская идеология отличается пуританской этикой, акцентирующей у членов секты самодисциплину, связанную с массой ограничений в удовлетворении многих потребностей.

Недостатком исследований М. Вебера и Э. Трёльча являлось то, что они пытались выявить различие между церковью и сектой исключительно в целях создания четкой типологии религиозных организаций и по этой причине не занимались анализом условий их возникновения и дальнейшего развития. Попытку построения модели динамической взаимосвязи между организациями типа «секта» и типа «церковь» предпринял в своей книге «Социальные источники деноминализма» (1929) американский протестантский теолог Р. Нибур. Заслуга Р. Нибура, по мнению большинства социологов и религиоведов, состоит прежде всего в том, что церкви и секты в его книге описываются как определенные стадии, этапы развития религиозной группы, к которым он добавляет еще промежуточную стадию — **деноминацию**, а сам процесс развития религиозной группы он видит

как последовательное движение по линии «секта — деноминация — церковь». В деноминализме Нибур видел типично американское явление, связанное с установившимся в американском обществе религиозным плюрализмом, следствием чего является отсутствие в США характерного для многих государств и по сей день института государственной церкви. «В то время, как церкви стремятся охватить своим влиянием большинство членов общества, а секты — лишь „избранных“, деноминации конкурируют между собой, стремясь привлечь новых членов, не рассчитывая при этом завоевать позиции такого масштаба как государственные религии». В каком-то смысле, считают вслед за Нибуrom многие социологи, деноминация в таких странах, как США, где не существует национальной церкви в том значении, которое придавал этому понятию Э. Трёлч, идентична понятию «церковь», поскольку она выполняет в обществе те же функции, что в других странах выполняет церковь, находится в относительной, хотя и неполной, несовершенной гармонии с секулярным миром — с государством и обществом.

Отличие деноминации от церкви Р. Нибур видел прежде всего в том, что тогда как церковь обладает стремлением к универсализму, т. е. к охвату своим влиянием всех членов общества, всех его социальных слоев и прослоек, деноминация обычно ограничена классовыми, национальными, расовыми и даже иногда региональными рамками. Расизм, национализм, социально-классовые различия — вот, по мнению Р. Нибура, главный источник и основа деноминализма в американском обществе. «Источник религиозных расхождений, — пишет он, — социальная стратификация общества, именно она приводит к разногласиям между людьми, исповедующими одну и ту же веру». Естественно, что Р. Нибур как христианский теолог относится к такому разделению отрицательно, что, впрочем, не мешает ему объективно исследовать этот феномен — деноминализм, стадии его развития, источник возникновения.

Р. Нибур отмечает, что многие деноминации свое существование начинали как секты и только в последующем превратились в деноминации, сохранив при этом некоторые следы своего сектантского прошлого. Существует значительное разнообразие того, что Р. Нибур и другие социологи обозначают понятием «деноминация». Будучи промежуточной стадией в движении «секта — церковь», деноминации поэтому отличаются друг от друга прежде всего тем, насколько

ко сильно в них проявляется их сектантское прошлое. В США к деноминациям относят, например, и конгрегационализм с достаточно сильно выраженными сектантскими тенденциями, и лютеранство, которое отлично вписалось в американское общество. В любом случае, однако, отмечает Р. Нибур, деноминации обычно развиваются в направлении усиления компромисса с миром, интеграции в официальный истеблишмент.

Достоинством концепции Р. Нибура в первую очередь является то, что, в отличие от Вебера и Трёлча, рассматривавших дилемму «церковь — секта» в статике, Нибур ее исследует в динамике, в движении, указывая на наличие динамической взаимосвязи между сектой и церковью и полагая, что исследование характера этих взаимоотношений поможет понять общие закономерности возникновения и дальнейшего становления новых религиозных групп. Причины рождения новых религиозных групп, по мнению Нибура, кроются в том, что церковь, чтобы занять определенное место в обществе, начинает приспосабливаться к этому обществу со всеми его пороками и социальным неравенством, т. е. идти на компромисс с миром и светской властью. Компромисс со светским миром приводит церковь к обмирщению: она приобретает определенные мирские характеристики. Это порождает у части верующих ощущение, что церковь утратила свой истинный дух, отступила от своей изначальной традиции. Недовольственность обществом и действующей в нем церковью приводит к религиозному протесту, в результате чего рождаются новые религиозные группы, которые однозначно относятся к тому типу религиозных организаций, которые Вебер и Трёлч называют сектой.

Время существования таких религиозных групп, по мнению Нибура, не превышает сроков жизни одного поколения: после смерти своего харизматического лидера и его ближайших учеников и последователей такая группа распадается и исчезает. Однако для религиозных новообразований имеется и другой сценарий развития. От стадии активного неприятия мира они переходят к стадии приспособления к этому миру, к компромиссу с обществом, в результате чего в них начинают формироваться такие черты, которые принадлежат в большей степени уже не секте, но церкви и которые до того отвергались и осуждались их основателями. В результате такая религиозная группа институционализируется: вместо отношений братства и равенства всех ее членов в ней начинают преобладать иерархические отношения, появляется класс профессионального духовенства, развивается

система религиозного образования подрастающего поколения, которое постепенно заменяет опыт личного обращения в веру религиозным воспитанием детей, а самое главное — от осуждения и неприятия мира она приспособляется к нему, начинает с ним активно сотрудничать. В результате всех этих изменений такие религиозные группы меняют свою сущность, приобретая форму церквей или деноминаций.

Кроме рассмотренных выше трех типов религиозной организации (секта, деноминация, церковь), во второй половине XX столетия социологи в связи с массовым появлением в различных странах всевозможных религиозных новообразований расширили традиционную классификацию религиозных организаций, включив в ее состав такую форму религии, как **культ**. Г. Беккер предложил использовать этот термин для обозначения новых современных форм религиозных объединений, которые стали приметным явлением в религиозной жизни современного общества со второй половины прошлого столетия. Культ как религиозную организацию довольно сложно отличить от организаций типа «секта». Культ, как и секта, — это тоже небольшая религиозная группа с неразвитой организационной структурой, во главе которой находится харизматический лидер, облаченный неограниченной властью. В культе нередко можно наблюдать провозглашение и почитание его основателя и лидера как божества или мессии, который пришел в мир с новым, единственно верным и истинным учением. В основе мироощущения приверженцев культа, как и членов сект, лежит представление о своей «избранности», претензии на исключительную роль своего верования и обряда в деле спасения, по причине чего такие организации обычно не просто находятся в оппозиции по отношению к обществу, но и требуют от своих членов абсолютного изоляционизма, ухода из мира. Главное отличие культа от секты состоит в следующем: тогда как секты утверждают о своем стремлении лишь усовершенствовать религиозную традицию, в недрах которой они зародились, вернуться к истокам веры, то культ эту традицию отвергает полностью из принципиальных соображений, обвиняя эту традицию во лжи, лицемерии, консерватизме и т. д. и противопоставляя ей свое учение как единственную гарантию спасения от апокалипсиса.

Итак, в современной социологии выделяются четыре основных типа религиозной организации: церковь, деноминация, секта и культ. Конечно, указанные типы никоим образом не охватывают все многообразие религиозной жизни. Любая классификация всегда ус-

ловна и относительна. Нужно учитывать и тот факт, что указанные типы религиозной организации — это так называемые «идеальные типы» (М. Вебер), которые в чистом виде в действительности не существуют, но позволяют исследователю ориентироваться в многообразном мире религиозных феноменов, выступая как один из способов описания, систематизации и объяснения эмпирического материала. Следует также иметь в виду, что «идеальный тип» как методологическое понятие, в отличие от оценивающего суждения, совершенно индеферентно по отношению к обозначаемому им явлению, т. е. не может быть использовано для негативной или позитивной оценки изучаемого социального феномена. Его целью является лишь определение сущности этого феномена, выделение его специфических черт и характеристик путем сопоставления с другими однородными явлениями. Это относится и к таким понятиям, как церковь, деноминация, секта и культ, которые есть лишь своеобразный ключ к пониманию логики развития социальных форм организации религии и не более того.

Итак, мы рассмотрели, что такое вера и какую роль она играет в религии, провели структурный анализ религии. Попробуем на основании этого дать определение религии в целом. Если принять во внимание все то, что было до этого сказано о религии, то определить ее можно следующим образом: **религия — это комплекс чувств, представлений и практических ритуально-обрядовых действий, связанных с верой в сверхъестественное, объединяющих людей, исповедующих эту веру, в определенную организацию.**

Вопросы для повторения

1. Что вы можете сказать о структуре религии?
2. Что такое религиозные чувства?
3. Что такое религиозные представления?
4. Что такое религиозный культ?
5. Что такое религиозная организация?
6. Чем отличается секта от церкви?
7. Что такое вера?
8. Чем отличается религиозная вера от нерелигиозной?
9. Что такое религия?
10. Что такое деноминация?

Рекомендуемая литература

1. *Гараджа В. И.* Социология религии. М., 1996.
2. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М., 1992.
3. *Дюркгейм Э.* Священные объекты как символы // Религия и общество: Хрестоматия. М., 1996.
4. *Левада Ю. А.* Социальная природа религии. М., 1965.
5. *Маслоу А.* Самоактуализация // Психология личности. Тексты. М., 1982.
6. *Мосс М.* Социальные функции священного. СПб., 2000.
7. *Островская мл. Е. А.* Религиозная модель общества. Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб., 2005.
8. Религиоведение: Энциклопедический словарь. М., 2006.
9. Религиоведение / Под ред. И. Н. Яблокова. М., 2001.
10. Религиоведение / Под ред. М. М. Шахнович. СПб., 2006.
11. *Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. Ростов н/Д., 1996.
12. *Угринович Д. М.* Психология религии. М., 1986.
13. *Угринович Д. М.* Введение в теоретическое религиоведение. М., 1973.
14. *Угринович Д. М.* Введение в религиоведение. М., 1985.
15. *Фрейд З.* Тотем и табу. М., 1999.
16. *Фурман Д. Е.* Религия и социальные конфликты в США. М., 1980.
17. *Яблоков И. Н.* Социология религии. М., 1979.
18. *Шахнович М. М.* Очерки по истории религиоведения. СПб., 2006.

§ 3. Социальные функции религии

Религия на протяжении всей истории человечества играла крайне важную роль в развитии общества. Понять историю общества и культуры невозможно без изучения религиозного фактора, т. е. без того вклада, который внесла религия в развитие цивилизаций.

Религия, как это будет показано далее, существовала тысячелетия именно потому, что она отвечала определенным человеческим потребностям. Как писал один из основоположников функционализма Б. Малиновский, функциональный взгляд на культуру настаивает на принципе, согласно которому в каждом типе цивилизации каждый обычай, материальный объект, идея и верование выполняет некоторую жизненную функцию. Под «жизненной функцией» Малиновский, как и другие представители функционального направления в социологии и социальной антропологии, подразумевает функцию поддержания стабильности социальной системы — общества. В связи с этим понятие «функциональный» обозначает наличие у всех культурных и социальных феноменов таких функций, которые способствуют сохранению существующей социальной системы, поддержанию ее стабильности. Исследование социальных и культурных феноменов поэтому сводится к обязательному выяснению того, как они содействуют выживанию существующего общества. Сторонники функционального подхода в социологии и социальной антропологии поэтому считают, что научное понимание религии невозможно без анализа ее функций как в масштабах общества в целом, так и в определенной социальной группе (общности) и у отдельного верующего. Функциональный анализ религии, таким образом, — это необходимый компонент теоретического изучения религии. Обращаясь к исследованию прошлого человечества и его нынешней социальной жизни, мы видим, что благодаря своей специфической и в каком-то смысле уникальной природе религия выполняла и по-прежнему выполняет множество социальных функций.

Среди основных функций религии в обществе выделяют следующие: мировоззренческую, компенсаторную, интегративную, регулятивно-нормативную, коммуникативную. При этом следует учитывать, что все они тесно связаны друг с другом.

Мировоззренческая, или смыслополагающая, функция религии. Мировоззрение — это система взглядов на объективный мир и место в нем человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе. Мировоззрение может носить научный, философский и религиозный характер. Если научное и философское мировоззрения выступают в основном в понятийной, категориальной форме, то религиозное имеет своей основой эмоционально-образную форму. Чтобы раскрыть сущность религии, выявить те функции, которые она выполняет в обществе, мы не можем пройти

мимо мировоззренческой функции религии, оставить без внимания вопрос о том, какова специфика религиозного мировоззрения.

Немецкий философ и социолог Г. Зиммель предложил свое видение мировоззренческой функции религии. По его словам, человечество с самого своего начала задумывалось о сущности окружающего его мира, о смысле и предназначении собственного существования, пыталось разрешить противоречие между бесконечностью космоса и конечностью своего бытия. Обычно такие вопросы называют «вечными», или «проклятыми», потому что они встают во все времена и никогда не получают окончательного и исчерпывающего ответа. Относительное бессилие в поисках ответа на эти вопросы демонстрируют и философия, и наука. Результатом является ощущение психологического дискомфорта. Предназначение религии в этом смысле и состоит в том, чтобы придать шаткому существованию человека и общества единство, смысл и совершенство, разрешить проблему иррациональности человеческого существования, придать смысл бытию в целом, бытию человека. Как пишет американский социолог Р. Белла, «религия есть символическая система для восприятия целостности мира и обеспечения контакта индивида с миром как единым целым, в котором жизнь и действия имеют определенные конечные значения». До него эту же мысль высказал известный русский мыслитель, автор знаменитой книги «Россия и Европа» Н. Я. Данилевский. По его словам, в религии заключено народное мировоззрение, но не как теоретическое знание, а как «твердая вера, составляющая живую основу всей нравственной деятельности». И в этом-то, по Данилевскому, и заключается преимущество религии по сравнению со всеми другими историческими формами мировоззренческих систем: научной, философской.

Способность религии выполнять в обществе, в жизни индивида функцию мировоззрения подтверждается многочисленными данными социологических исследований, которые проводились западными исследователями. Так, профессор социологии Броен, опросивший более двух тысяч американцев, на вопрос о причинах их религиозности обычно получал такой ответ: «Потому что религия дает смысл жизни». Подобную оценку религии сегодня высказывают верующие и в нашей стране.

Способность религии быть основой мировоззрения многих людей объясняется в значительной степени ее универсальностью, с одной

стороны, и относительной элементарностью, простотой, доступностью — с другой. Религия на доступном всем языке дает объяснение всем явлениям и процессам мира, окружающего человека, обладая при этом достаточной убедительностью, подкрепляемой силой многовековой традиции. Усвоение религиозного мировоззрения не требует от человека глубокой эрудиции, глубоких знаний, специальной подготовки. Религиозные идеи и основные положения обращены ко всем людям, и потому они удовлетворяют потребности представителей самых различных социальных слоев, людей, находящихся на самых разных уровнях духовного и интеллектуального развития.

Компенсаторная функция. Американский социолог Т. О’Ди компенсаторную функцию называет по-своему — «функцией утешения и поддержки людей, испытывающих невзгоды и трудности». Раскрывая сущность ее, О’Ди указывает, что существование религии обусловлено тремя важнейшими характеристиками человеческого бытия:

- 1) неуверенностью в будущем, в основе которой лежит господство случайностей над людьми;
- 2) бессилием людей изменить условия своей жизни;
- 3) отсутствием реальных возможностей удовлетворить свои важнейшие потребности.

Анализ причин обращения человека к вере можно расширить, включив в этот перечень и конфликтные отношения с обществом, с окружающими людьми, в основе которого лежит несовпадение идеалов отдельного индивида с принятыми в обществе идеалами, наличие у индивида или группы ценностного вакуума из-за отсутствия значимой системы ценностей, в соответствии с которой они могли бы строить свою жизнь. Ученые, занимающиеся исследованием религии, давно отметили тот факт, что доминирующей нотой большинства религий мира является человек «не в форме», т. е. мятущаяся, страждущая, неудовлетворенная личность. Эту мысль мы можем обнаружить у Джеймса, считавшего мощным стимулом религиозного поиска конфликт человека с самим собой и с окружающим его миром. Ощущение тщетности и суетности всего преходящего, одиночество, отчаяние, страдание и страх — вот основные психологические формы таких конфликтов. «...Истинный корень религиозной проблемы в этом вопле: „Помогите! Спасите!“», — писал

еще в XIX в. Джеймс. Религиозные верования, по мнению ученых, компенсируют неудачи в жизни человека, его трудности, болезни, слабости, придают его жизни новый смысл, сознанию личности — структурную целостность. Религия снабжает обращенного в веру человека новой и весьма логичной системой ценностей, суть которой можно выразить словами «смысл земной — это предисловие, а там — вечная жизнь, там содержание всей жизни». В религиозных образах и представлениях и связанных с ними культовых действиях человек как бы преодолевает реальные противоречия жизни, восполняет недостающие стороны своего общения, познания, жизни. Этот механизм З. Фрейд называет механизмом проекции: когда конфликт между желанием, потребностью и невозможностью их удовлетворения становится столь сильным, что начинает угрожать целостности человеческой психики, он находит свое разрешение, но не в реальности, а в воображении. Такое разрешение носит символический характер, ибо в этом случае процесс «преодоления» и «восполнения» происходит не в области реальных отношений, а в области сознания людей, в их мыслях, чувствах, переживаниях. В таком восполнении может нуждаться не только социальная действительность, в которой человек чувствует себя дискомфортно, но и внутренний субъективный мир человека. Обычно в религии решение реальных противоречий и проблем переносится в будущее.

Свою компенсаторно-утешительную, терапевтическую функцию религия может выполнять различными способами, которые, впрочем, различаются лишь тем, на какую сторону личности она ориентируется: рациональную или эмоциональную. В первом случае интегрирующее и терапевтическое влияние на личность, оказавшуюся в ситуации психического и морального дискомфорта, религия оказывает посредством формирования новой, специфической системы ценностей. Эта система основана на образах, идеях и представлениях, вытекающих из веры в реальное существование сверхъестественного мира, Бога, а сущность этой новой системы ценностей можно кратко выразить так: земное подчинено неземному, естественное — сверхъестественному. В результате в сознании верующего устанавливается такая субординация ценностей, при которой ценности, вытекающие из земных потребностей и запросов жизни человека, низводятся до второстепенного, подчиненного положения, а ведущее место в такой иерархии занимают ценности, связанные с верой в сверхъестественное, в Бога. Поэтому те несчастья, которые пере-

живал человек до своего обращения и которые казались ему существенными, после принятия новой системы ценностей оказываются ничего не стоящими, второстепенными в свете открывшихся новых перспектив. Неслучайно центральным компонентом мировых религий является эсхатология — учение о последних днях, важнейшей частью которого является идея загробного воздаяния. Глубоким эсхатологическим содержанием, например, пронизаны такие религии, как зороастризм, ислам, христианство. Согласно их символу веры, все люди, и живые, и умершие, предстанут перед божественным судом. После него праведники, страдавшие в своей земной жизни и стоически переносившие все испытания, выполнявшие все нужные установления и предписания, получают воздаяние после смерти: их ожидает новая и вечная жизнь, вечное райское блаженство. И напротив, неправедные люди, грешившие в течение жизни, не соблюдавшие божьих заповедей, попадут после смерти в ад, их ожидает «геена огненная». Проблеме страдания, конечности земной жизни посвящено множество богословских трудов. Священнослужители постоянно обращаются к ней в своих проповедях, призывая верующих не роптать на Бога, возмущаясь тем, что он ниспослал им столько несчастий и бед в их жизни, а искать в этих страданиях глубинный смысл: рассматривать их не как наказание, не как зло, а как благо, потому что оно от Бога, ибо «Бог не может посылать человеку страдания только для того, чтоб душа его страдала». Кто ропщет, тот просто не понимает цели страданий: «без страдания и внутренней скорби жизнь духовная не может в тебе родиться». Говоря другими словами, согласно христианскому учению, страдания в земной жизни необходимы и даже благотворны, так как они являются гарантией будущего потустороннего спасения. Центральное место занимает учение о страдании и в буддизме. Согласно учению Будды, вся жизнь есть страдание, и страдание это усугубляется тем, что жизнь есть цепь бесконечных перерождений, а средством избавления от страданий является достижение нирваны, освобождающей человека от дальнейших перерождений, сопряженных со страданиями.

Свою компенсаторно-утешительную, терапевтическую функцию религия выполняет не только на мировоззренческом, ценностном уровне, но и на уровне эмоционально-психологическом. Действительно, в сознание людей проникают новые ценности и идеалы, и таким образом удовлетворяются некоторые психологические потребности людей. Психологические состояния, возникающие в результате

этого, сами по себе не являются религиозными, но тем не менее играют огромную роль в функционировании религии, в реализации ею своей компенсаторно-терапевтической функции. По аналогии с понятием «эстетического катарсиса» назовем эти процессы и состояния, когда они возникают в психике верующего человека, «религиозным катарсисом».

В древнегреческой философии и эстетике термин «катарсис» (от греч. *katharsis* — очищение) использовался для обозначения сущности эстетических переживаний человека и восходил к древнему мистическому учению, известному как пифагореизм, рекомендовавшему музыку для очищения души, для ее спасения. Древнегреческий философ Гераклит, по свидетельству современников, говорил об очищении огнем. Платон разработал учение о катарсисе как об освобождении души от тела, от страстей или от наслаждений. Аристотель указал на воспитательное и очистительное значение музыки, благодаря которой люди очищаются от своих страстей, переживая при этом «безвредную радость», невиданное облегчение. Аристотель также в своей не дошедшей до нас «Поэтике» указал и на механизмы, благодаря которым достигается такое состояние. Он указывал, что в процессе восприятия произведения искусства благодаря отождествлению себя с героями и событиями, происходящими в их жизни, отрицательные переживания преодолеваются и вытесняются положительными.

Теория Аристотеля не устарела и с точки зрения современной психологии. В процессе катарсиса такие противоречивые, часто тяжелые эмоции и переживания, по выражению известного отечественного психолога Л. С. Выготского, как бы находят свой разряд, что «приводит к их короткому замыканию и уничтожению». Результатом всего этого являются эмоциональная разрядка, чувство освобождения, «очищения», восторг и т. д. Именно эти эмоции переживал зритель античной трагедии. Такие же эмоции и переживания в яркой и обнаженной форме мы найдем и у участников древних мистерий Осириса в Древнем Египте, Митры в Персии, Таммуза в Вавилоне, Диониса в Древней Греции. Кстати, именно из религиозных мистерий греческого бога Диониса и вырос античный театр, а само слово «трагедия» на древнегреческом языке означало «песнь козлов», т. е. козлоподобных сверхъестественных сатиров, составлявших свиту Диониса и на ритуальной сцене речитативом повествовавших собравшимся на религиозное таинство участникам мистерий. Последние, эмоционально сопереживая рассказу о страданиях и муках,

о смерти и воскресении бога, очищали и свою душу, получая тем самым надежду, что они, как и бог, могут достичь посмертного воскресения. Естественно, что испытываемый ими катарсис порождал после завершения церемонии эмоциональную разрядку, положительные, радостные эмоции.

Аналогичную динамику религиозных чувств при отправлении религиозного культа мы обнаруживаем практически во всех религиях мира. Западные психологи хорошо изучили динамику коллективных эмоций в ходе богослужения на материале различных христианских общин. Вот как характеризует этот процесс американский психолог П. Джонс в своей книге «Психология религии»: «Вера и любовь изгоняют страх и отчаяние, превращая разрушительные эмоции в духовную энергию гармонии, доверия и мира». Динамику эмоциональных процессов во время богослужений описал и дореволюционный русский исследователь В. Г. Коновалов в своей работе «Психология русского сектантства» (1908). Он, в частности, показал, что в своем развитии экстатическое волнение сектантов слагается из трех периодов, или этапов: приступа умиления, восторга и вдохновения. Экзальтированная, экстатическая радость на последнем этапе как раз и ведет к внешним проявлениям, которые способствуют бурной эмоциональной разрядке — слезам, воплям и т. д. «Экстаз для сектантов, — писал В. Г. Коновалов, — клапан, разряжающий гнетущее их нервное напряжение или возбуждение. Он пронесится над душой, как благодатная весенняя гроза, после которой благоухает атмосфера». Трансформацию отрицательных переживаний в положительные как главную черту религиозного культа, религии вообще отмечал в конце XIX в. еще основоположник психологии религии У. Джеймс, который писал: «Общей психологической особенностью всех религий является переход от душевного страдания к постепенному освобождению от него». Конечно, в разное время и в разных религиях, конфессиях и направлениях интенсивность таких психических процессов неодинакова. Если сегодня в католических, православных и особенно протестантских общинах такая динамика реализуется в ослабленном варианте, то во многих религиозных новообразованиях, особенно в харизматических культах, она выступает крайне ярко и обнаженно.

Обратили свое внимание на компенсаторную функцию религии не только психологи, но и социологи. Так, французский социолог

Э. Дюркгейм отмечает, что религия не только несет человеку утешение в тот момент, когда он переживает жизненный кризис, не только обогащает его духовный мир, но и делает его сильнее, укрепляя его веру в свои силы. «Верующий, общающийся с Богом, — пишет французский социолог, — это не только человек, который видит новые истины, которые неверующий не знает, — это более сильный человек. Он чувствует внутри себя больше сил как для того, чтобы вынести трудности существования, так и для того, чтобы преодолеть их».

Многие ученые отмечают не только значение религии в индивидуальной жизни человека, но и ее социально-психологическое значение. Зачастую возникшие у человека психические напряжения и очаги возбуждения, явившиеся следствием неудовлетворенных желаний, разлада личности и общества и делающие эту психику неустойчивой, склонной к «взрыву», очень заразительны. Вследствие сходных условий жизни и психического взаимодействия в социальных группах и общностях напряженность и неустойчивость становятся специфическими характеристиками общественной психологии, требующими выхода. Такой выход они находят в специфических культурных духовных феноменах. Культура способствует освобождению сдерживаемых импульсов без разрушения при этом существующей системы социальных и моральных норм. На индивидуальном уровне средствами освобождения от эмоциональной напряженности и психической разрядки являются смех, плач, молитва. В общественной сфере за выполнение той же задачи берутся социокультурные институты, в том числе и религия. Так, в разных обществах и культурах в разные эпохи всегда были праздничные дни или периоды, когда обычные культурные, моральные и тому подобные ограничения снимаются. В такие периоды и дни люди не работают, не соблюдают статусных различий, организуют всевозможные коллективные трапезы, пиршества, карнавалы. При этом следует иметь в виду, что смысл праздника не ограничивается только физическим отдыхом от повседневной работы или игровой разрядкой. Смысл праздничного мироощущения — это прежде всего «пафос обновления». Празднество всегда имеет глубокое мирозерцательное значение: во время праздника сливаются воедино идеально-утопическое и сакральное с реальным и мирским.

Еще одним способом разрядки является увеличение элементов деятельности, ее усложнение сверх того, что требуется на практи-

ке. Тем самым при повторении однообразных действий избыточная энергия поглощается, а через аффектацию она направляется на выработку устойчивых привычек-ритуалов. Поэтому у всех племен и народов ритуализируются наиболее кризисные моменты в жизни социальных групп, общностей и индивидов вне зависимости от того, какого рода эмоции (радость или горе) им сопутствуют. Такие ритуалы так и называются — «ритуалы жизненного кризиса». Это свадебные и погребальные ритуалы, ритуалы, связанные с рождением, началом года, весеннего сева, удачной охоты, стихийным бедствием, несчастьями и т. д. В такие критические моменты ритуалы позволяют членам коллектива сохранять сплоченность, «канализируют», т. е. отводят, социальную агрессию и служат средством умиротворения, успокоения, переключая внимание людей с временного и случайного на постоянное и устойчивое. Для ритуальных действий характерны повторение, правильный ритм, общая напряженность участников ритуала. Э. Дюркгейм, полагая ритуал важнейшим элементом религии, называл эту функцию религии «эйфорической». По его словам, эйфорическая функция религии заключается в создании условий для атмосферы социальной эйфории, т. е. радостного чувства социального благополучия. Данная функция особенно важна, когда группа встречается с социальным неблагополучием (кризисы, стихийные бедствия, смерть сородичей), т. е. с ситуацией, которая нарушает нормальное функционирование общества. Возникает необходимость в противодействии разрушительному действию этих ситуаций, таким противодействием и является религиозный ритуал, религия в целом.

Интегративная, или цементирующая, функция религии. Как известно, выживание общества, его сохранение во времени связано с тем, насколько стабильным, устойчивым является это общество. Такая стабильность и устойчивость, по мнению американского социолога Т. Парсонса, достигается с помощью интеграции, т. е. посредством объединения и согласованности действий частей социальной системы (индивидов, социальных общностей, институтов), их гармоничного функционирования в связях друг с другом внутри системы. Важнейшим инструментом интеграции общественной системы, ее стабилизации, по мнению практически всех исследователей, являлась и до сих пор является религия. Э. Дюркгейм сравнивал религию в этом смысле с действием цемента: она объединяет

в одну моральную общину всех, кто разделяет одни и те же верования, участвует в одних и тех же ритуалах. Особенно большое значение в реализации интегративной функции религии Э. Дюркгейм придавал совместному участию в ритуалах и обрядах. Именно посредством ритуальной церемонии религия способствует интеграции членов общества в единое целое: подготавливает человека к социальной жизни, воспитывает послушание, налагая на него ограничения, подвергая принуждению и контролю. Особые формы религиозного культа помогают людям тренироваться в самоотречении, терпении и послушании, без чего не может существовать ни религия, ни общество в целом. Цементирующая функция религии, по словам Дюркгейма, состоит в укреплении социального единства общества: совершая коллективный ритуал, социальная группа периодически утверждает себя заново. В роли средства социального общения выступает церемония, которая восстанавливает единство при неизбежной прерывности социального бытия.

С интегративной функцией религии неразрывно связана и **леги- тимирующая** (узаконивающая) функция, или, как ее называет в своей книге «Социология религии» О'Ди, «функция освящения норм и ценностей социальной системы, препятствующая их нарушению». Сущность этой функции религии глубоко раскрыл американский социолог Т. Парсонс, который считал, что никакая социальная система не может существовать и нормально функционировать без тех своих подсистем, которые обеспечивают определенное лимитирование, т. е. ограничение, действий членов системы. Эти подсистемы ограничивают действия людей определенными рамками, не допуская проявлений неконформного, т. е. отклоняющегося от норм, поведения. Говоря другими словами, для стабильного существования и функционирования социальной систем от ее членов требуется добровольное следование определенным легитимным, т. е. узаконенным, общепринятым образцам поведения. При этом Парсонс подчеркивал, что речь идет не о формировании ценностной и морально-правовой системы регулирования поведения членов общества, а об отношении к ней. Одно дело, если эти ценности и нормы являются продуктом общественного развития и, следовательно, имеют относительный характер, и совсем другое дело, если происхождение этих ценностей и норм имеет сверхъестественный, божественный характер. Религия, таким образом, играет крайне важную роль в ле-

гитимации ценностно-нормативной системы общества. Как пишет крупнейший социолог конца XX столетия П. Бергер в своей книге «Социальная реальность религии», религия существует в обществе прежде всего потому, что она связывает социальные нормы, значения и установления с сакральным и тем самым легитимирует их, содействует их сохранению и укреплению. Религия, по его словам, — это важный и эффективный способ легитимации социального порядка, а потому главной функцией религии является функция легитимации, без которой невозможна интеграция общества.

Регулятивно-нормативная функция религии. Как известно, любое общество должно прилагать усилия для поддержания равновесия в социальной системе, для уменьшения тенденций, ведущих к разрушению целого, к беспорядку. Любое общество также должно согласовывать действия отдельных своих членов, социальных групп, приводя их в соответствие с общественными интересами. Средством такого согласования является система ценностей, реализация которых осуществляется индивидом в процессе его деятельности и отношений с другими членами общества. Как писал известный американский социолог Р. Мертон, общество достигает своего единства прежде всего благодаря тому, что некоторые высшие ценности и цели оказываются общими у членов этого общества. Другой классик мировой социологии, Т. Парсонс, также подчеркивал роль культурных ценностей, которые «определяют ситуацию действия» и выступают как мотивы поведения. Непосредственно регулирующую функцию выполняет **ценностная установка** — существующая независимо от индивида и принятая в данном обществе некая «программа» деятельности и общения людей, которая жестко детерминирует предрасположенность человека к определенному (и одобряемому обществом) отношению к мирозданию, человечеству, другому человеку, к конкретному событию и т. д. Будучи интернализированной, т. е. став внутренним убеждением индивида, эта ценностная установка образует **мотив** его поведения и деятельности. Мотив дает индивиду возможность соотносить ту или иную жизненную ситуацию, участником которой он является, с системой ценностей, которая одобрена обществом и в соответствии с которой он строит свое поведение. Ближайший побудительный мотив действий человека выступает в виде их **целей**. Цели могут быть разными: ближайшими, ситуативными, перспективными, отдаленными, конечными. Особое

значение в жизни человека имеют цели отдаленные и прежде всего цель всех целей, синтезирующая другие, более частные цели, — так называемая конечная цель. Конечная цель по существу представляет собой самоцель всей деятельности индивида, которая определяет собой все его действия. Все остальные цели она сводит до уровня простых средств своего собственного достижения. В социологии такая конечная цель человеческой деятельности получила название идеала. **Идеал** венчает иерархию системы ценностей, принятых в обществе и разделяемых его членами.

Сущность религии нельзя понять без анализа ее регулятивной функции. В этом случае религию рассматривают как особую ценностно-ориентационную систему. Регулятивная функция религии проявляется уже на уровне религиозного сознания. В любой религиозной системе существует определенная система ценностей, которые верующий реализует в процессе своей деятельности как среди своих единоверцев, так и вне их круга, в процессе взаимодействия с другими участниками социального действия. Каждая религия вырабатывает свою систему ценностей в строгом соответствии с особенностями своего вероучения, в результате чего в этой системе возникает своего рода иерархия ценностей. В христианстве, к примеру, на вершине этой иерархической лестницы ценностей стоит Бог. Конечной целью верующего оказывается спасение его души, обретение «Царства Божьего». «Царство Божье» — это и есть тот идеал, к реализации которого верующий направляет все свои действия, который сулит верующему спасение его души, вечное бессмертие и блаженство и которого он так страстно желает всю свою земную жизнь. То, как понимает каждая религия, конфессия средства спасения, формы воздаяния за беды, переживаемые верующим при жизни, определяет мотив его поведения, реализуемый им как в системе культовых действий (молитвах, постах и т. д.), так и в повседневной жизни, влияя на его политические симпатии, отношение к труду, к обществу, на взаимоотношения в семье и т. п.

Всякое регулирование деятельности, поскольку оно преследует устойчивые цели, опирается на какие-то нормы. Роль нормы в жизни общества крайне велика и многообразна. Нормы поддерживают устойчивость традиций, социальных и культурных институтов, личных взаимоотношений, сплоченность социальных групп. Нормы позволяют соотносить и оценивать человеческие поступки, указыва-

ют проверенные на опыте поколений способы деятельности, жизни в социуме и т. д. Они способствуют утверждению в жизни индивида и общества идеалов и ценностей, выступают в роли символов социальной, культурной, этнической принадлежности. Содержание норм определяется прежде всего целями той конкретной сферы жизни, к которой относятся нормы. Есть нормы технические, правовые, моральные, нормы общежития, гигиены и т. д. Религиозные нормы в этом смысле — это разновидность социальных норм.

Религия, объявляя сверхъестественное высшей ценностью, строит систему норм, которые охватывают не только сферу культового поведения человека. Они регулируют также и социальное поведение человека, его отношения в семье, в быту, общественной жизни. Сильное воздействие на социальное поведение верующих оказывают моральные и социальные доктрины, которые входят в структуру религии. Эти доктрины содержат в деталях разработанную систему предписаний и запретов, регламентирующих поведение человека и его отношение к государству, к труду, к обществу, семье, другим людям и народам. По сравнению с социальными нормами в других сферах человеческой практики религиозные нормы отличаются в высшей степени принудительностью, обязательностью. Так, в исламе вся жизнь рассматривается как служба Богу. Мусульманин все обязан совершать именем Аллаха и только для Аллаха. Закономерно поэтому, что шариат в исламе является не просто сводом мусульманских правовых норм, но и всеобъемлющей системой правил и норм поведения и запретов, относящихся и к имущественным отношениям, и к взиманию налогов, и к оформлению торговых сделок, и к требованиям, связанным с соблюдением мусульманских праздников и обрядов, и к области семейно-брачных отношений, и к порядку забоя животных. В значительной степени именно с помощью шариата ислам стал играть столь важную роль как в повседневной, так и в общественной жизни людей. Впрочем, сказанное выше справедливо и по отношению к другим религиям, которые с помощью своих норм и предписаний всегда пытались и пытаются ныне влиять как на жизнь своих последователей, так и на общественную жизнь.

Социологи все нормы делят на позитивные, т. е. побуждающие или обязывающие совершать те или иные поступки, и негативные, т. е. запрещающие. Религиозные нормы также могут быть разделены

на «позитивные («возлюби ближнего своего, как самого себя») и «негативные» (не богохульствуй, не поминай имя Господа всеу).

Социологи различают нормы в зависимости от того, кто выступает субъектом предписаний, выделяя нормы общечеловеческие, классовые, групповые и нормы, возникающие в межличностных отношениях двух человек. Религиозные нормы также могут быть разделены на общие, рассчитанные на всех членов религиозной общности или же на отдельные группы этой общности — одни для мирян, а другие — для священнослужителей. Так, в католицизме священнослужители причащаются вином и хлебом, а миряне только хлебом. Целибат (безбрачие) обязателен только для священнослужителей, но не для простых верующих католиков (мирян).

Кроме описанных выше функций, религия выполняет также и **коммуникативную** функцию. Человек, как известно, обладает потребностью в общении с себе подобными. Эта потребность обусловлена как биопсихологическими, так и социально-культурными причинами. Общение всегда выступало как одна из высших моральных или эстетических ценностей. Поэты и философы многие свои произведения посвящали поэтизации высших видов общения — любви, дружбы и т. п. Человек всегда страстно стремился найти другого, близкого по духу человека, который мог бы его понять. Дефицит же общения — это, как говорят психологи, почва для возникновения неврозов и других психических расстройств. Религия может восполнять дефицит общения в жизни индивида. В религии Бог, другие сверхъестественные сущности выступают в роли заместителя реального предмета общения — человеческой личности, если таковой отсутствует и нет надежды его обрести. У верующего общение с Богом может занимать крайне важное место в его жизни. В таком общении, глубоком и интенсивно-эмоциональном, Бог для верующего — постоянный собеседник, друг, утешитель, к которому можно обратиться в любое время, в любых ситуациях. Неслучайно лидеры современных религиозных новообразований спекулируют на том, что в современном технократическом обществе отношения строятся не на основе любви человека к человеку, а на основе эгоизма и конкуренции, что в межличностных отношениях господствует утилитарный, потребительский подход, обещая неопитам найти в таких новых общинах атмосферу подлинного братства, любви и взаимопонимания. В религиозных общинах возникают самые различные свя-

зи между единоверцами (культовые, хозяйственные, семейно-бытовые и т. д.), что благоприятно влияет на процесс сплочения общины, ее устойчивости.

Все рассмотренные функции религия выполняла в обществе, начиная с самых первых его стадий. Продолжает она играть важную роль и в жизни современного человека. В какие-то периоды, однако, на первое место выходили одни функции религии, в какие-то — другие. Более подробно об этом мы поговорим во второй части нашего пособия, которая посвящена истории религии, рассматриваемой в контексте истории общества.

Вопросы для повторения

1. Какую роль играет религия в жизни общества?
2. Охарактеризуйте функциональный метод в социологии.
3. Что такое социальная функция религии?
4. Какие социальные функции религии вы знаете?
5. Раскройте содержание мировоззренческой функции религии.
6. В чем состоит проективная функция религии?
7. Каково содержание интегративной функции религии?
8. Охарактеризуйте регулятивно-нормативную функцию религии.

Рекомендуемая литература

1. *Балагушкин Е. Г.* Критика современных нетрадиционных религий. М., 1984.
2. *Бажан Т. А.* Оппозиционная религиозность в России. Красноярск, 2000.
3. *Вебер М.* Социальная психология мировых религий. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.
4. *Веремчук В. И.* Социология религии. М., 2004.
5. *Гараджа В. И.* Религиоведение. М., 1995.
6. *Гараджа В. И.* Социология религии. М., 1996.
7. *Левада Ю. А.* Социальная природа религии. М., 1965.
8. Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.

9. *Сорокин П. А.* Религиозные группы и религиозные перегруппировки // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа и Е. Д. Руткевич. М., 1996. Ч. 1.
10. Социология религии: классические подходы: Хрестоматия. М., 1994.
11. *Фурман Д. Е.* Религия и социальные конфликты в США. М., 1980.
12. *Яблоков И. Н.* Социология религии. М., 1979.

Часть II

История религии

Глава 3. Ранние формы религии

Глава 4. Национальные религии

Глава 5. Мировые религии

Глава 3

Ранние формы религии. Проблема происхождения религии

§ 1. Возникновение религии. Ранние формы религии

Многие ученые считают, что первые религиозные верования возникли у неандертальца, человека, жившего около 50–100 тыс. лет тому назад. Кости неандертальца впервые были найдены в 1856 г. в долине Неандерталь в Германии. Позднее останки неандертальца были обнаружены также в Южной Африке, Палестине, в Узбекистане, в Ираке и в других регионах нашей планеты. Обнаруженные погребения недвусмысленно свидетельствовали о том, что уже у неандертальца существовали религиозные верования и действия. Погребения располагались в пещерах, служивших одновременно жильем. Скелеты были найдены в небольших углублениях, дно которых было устлано сосновыми ветками, сверху погребение засыпалось землей и камнями. Скелеты лежали на боку, со слегка подогнутыми ногами. Такая поза объясняется тем, что при погребении руки и ноги были привязаны к телу. Ученые эти захоронения объясняют стремлением живых обезопасить себя от покойников (идея «живого мертвеца»), что рассматривается как доказательство появления у людей той эпохи страха перед мертвым телом, суеверного отношения к нему живых.

В пещерах Драхенлох (Швейцария), Петерсхеле (Германия), Регурду (Франция) археологи обнаружили хранилища черепов и костей пещерных медведей, обложенные камнями, и истолковали их как свидетельство зарождения либо культа медведя и охотничьей магии, либо тотемизма (веры в сверхъестественное родство людей с животными).

У кроманьонца, жившего около 30–40 тыс. лет назад, религиозные верования приобрели достаточно четкий характер. Скелеты кроманьонца впервые были обнаружены в пещере Кро-Маньон во

Франции в 1868 г. По своему внешнему виду кроманьонец мало чем отличался от современного человека. Ученые обнаружили довольно много памятников той эпохи, которые свидетельствуют о наличии сложных религиозных верований и обрядов у кроманьонца. Прежде всего характерно дальнейшее развитие погребального культа. Погребения эпохи верхнего палеолита носят следы явно сформировавшегося к тому времени ритуала, связанного, возможно, с религиозными верованиями о загробной жизни: в погребениях были обнаружены не только скелеты, но и орудия труда, украшения, многие из которых окрашены охрой, остатки пищи. То есть уже в ту эпоху в могилу клалось все то, чем человек пользовался при жизни и что, как считалось, могло ему пригодиться в загробном мире.

Начиная с эпохи ориньяк появляются многочисленные памятники изобразительного искусства (скульптура, живопись в пещерах), которые имели в ту эпоху не эстетическое, а религиозное значение. Ученые открыли свыше 70 пещер в разных районах мира (преимущественно во Франции и Испании), стены и потолки которых покрыты многочисленными изображениями различных животных (бизонов, кабанов, оленей — на них преимущественно охотились кроманьонцы). На рисунках эти животные часто изображены ранеными: из их тел торчат стрелы, а рядом с изображениями животных художник в символической форме — с помощью насечек — изобразил полет копий и стрел. Многие рисунки носят следы от метания в них настоящих дротиков и копий. Очевидно, человек той эпохи надеялся с помощью этих рисунков обеспечить себе удачу в будущей охоте. Это была промысловая магия, имевшая своей целью обеспечение племени средствами к существованию. Такое объяснение подтверждают многочисленные этнографические факты. Так, австралийские аборигены, еще в конце XIX в. сохранившие первобытный уклад жизни, перед началом охоты обязательно исполняли специальный обряд: рисовали на песке фигуру кенгуру и во время ритуального танца вонзали в изображенное животное свои боевые копья.

Ученые XIX в., которые занимались изучением первобытной религии, находились на позициях эволюционистского учения, согласно которому принцип эволюции является всеобщим законом существования Вселенной. Сквозь призму этого учения религиоведы того времени исследовали и религию, сводя проблему ее изучения к поискам ее первичной формы. Так, английский этнограф Э. Тайлор считал первой формой религии веру в душу (анимизм), английский исследователь Дж. Фрэзер — магию, английский философ и социолог

Г. Спенсер — культ предков, английский антрополог Р. Маретт — веру в некую безличную силу (мана), французский социолог Э. Дюркгейм — веру в сверхъестественное родство человека со своим живым предком (тотемизм) и т. д. Последующие археологические находки, углубившие наше знание о материальной и духовной жизни первобытных народов, этнографические наблюдения за жизнью первобытных племен нашей планеты в XX в. убедительно показывают, что у них одновременно сосуществуют различные формы религиозных верований. Религия первобытного общества являла собой настоящий клубок различных верований и обрядов, которые не существовали изолированно друг от друга, а, напротив, выступали в тесной связи и взаимодействии друг с другом. Так, магия присутствовала и в тотемизме, и в анимизме, а значительная часть тотемистических представлений была связана с верой в духов. Рассмотрим подробнее некоторые из древнейших форм религиозных верований и некоторые формы древнейшего религиозного культа.

Эпоха палеолита (35–12 тыс. лет до н. э.). В это время люди живут в рамках небольшой орды в 20–25 человек. Первые человеческие коллективы разбросаны на огромных пространствах земли и изолированы друг от друга. Отношения в коллективе — кровнородственные. Основные виды хозяйственной деятельности — охота, рыболовство, собирательство, изготовление орудий труда, оружия, одежды, оборудование жилищ, поддержание огня и т. д. Низкий уровень развития орудий труда, их малая эффективность приводят человека к полной зависимости от сил природы, которые оказывают на его жизнь разрушительное воздействие. Периоды временного избытка продуктов (удачная охота) сменяются продолжительными голодовками. Высокая смертность: 20% неандертальцев умирало в возрасте до 20 лет. Почти никто не доживал до 50 лет. Постоянное ощущение опасности извне, страх голода и т. д. — все это травмирует психику, следствием чего является большой процент неуравновешенных, часто психически нездоровых людей. Очень высокая степень эмоциональной возбудимости. Среди потребностей на главном месте — потребность в еде. Помимо ограниченности практического опыта крайне скудный запас знаний, порождающий страх перед неизвестным. Слабость логического мышления и склонность к конкретно-чувственному мышлению, мышлению по аналогии. Все эти характерные черты палеолитического человека порождают и основные особенности религиозных верований той эпохи.

Фетишизм. Фетишизм — это поклонение неодушевленным предметам (фетишам), которым приписываются сверхъестественные качества и свойства, например, способность исцелять, охранять от врагов, помогать во время охоты и т. д. Фетишем мог стать любой предмет: камень, дерево, клык зверя, перо, кость. Позднее люди стали сами делать фетиши: деревянные и глиняные фигурки зверей, птиц, людей или каменные изваяния (идолы). С почитанием фетишей у народов Западной Африки впервые познакомились португальские моряки в XV в. Они обнаружили, что местные жители поклоняются различным неодушевленным предметам — деревьям, растениям, камням, звериным когтям, палкам, имеют множество амулетов и талисманов. Мореплаватели назвали такие предметы культа фетишами (от португальского слова *feitico* — зачарованная вещь). В научный оборот этот термин как общий описательный принцип определенной группы верований и обычаев ввел в XVIII в. французский исследователь Шарль де Бросс.

Формы фетишей у первобытных людей были разнообразны: камни, куски дерева, части тела животного, каменные и деревянные изображения. Выбор фетиша мог быть случайным или определялся первобытным колдуном. Обычно в роли фетиша выступал тот или иной предмет, чем-либо поразивший или удививший человека: цветом или сходством с человеческой фигурой, со зверем или птицей. Самым главным для первобытного человека в деле выбора фетиша было то, чтобы за этим предметом чувствовалась какая-то таинственная сила. Например, шел человек, споткнулся и нашел какую-то ценную для него вещь. Такую находку он приписывал таинственному действию булыжника, который он забирал домой, окружал заботой, старался не раздражать и т. д. Коренные жители Африки, где европейцы впервые столкнулись с этим явлением, свои фетиши находили на каждой тропинке, у каждого брода. Их вешали на шею, уносили домой: в некоторых хижинах были собраны тысячи самых различных предметов вроде петушиных перьев, раковин, камней, животных и человеческих костей и т. д. Российский дореволюционный этнограф Л. Штернберг, изучив жизнь северных народов России, в книге «Первобытная религия в свете этнографии» (Л., 1936) отмечал широко распространение у них фетишистских верований: «У первобытного человека фетиши встречаются везде: они встречаются у каждого брода, на каждой двери, они висят на шее каждого человека, они предохраняют от болезни или, наоборот, причиняют ее в случае пренебрежения к ним, приносят дождь, наполняют водоемы

рыбой, ловят и наказывают воров, придают храбрость, приводят в смятение неприятеля и т. д.». Но если фетиш переставал помогать человеку, не приносил ему удачи, то его хозяин мог на него рассердиться, наказать (поркой), бросить в огонь и даже выкинуть как ненужную вещь.

Тотемизм. Другим древнейшим видом религиозных верований является тотемизм — вера в существование сверхъестественной связи, родства между группой людей и каким-либо видом животных или растений. Члены племени считают себя связанными родственными связями друг с другом и с тотемом, которого они называют «отец», «старший брат» и т. д. Это название происходит от слова «тотем» или «ототем», что на языке североамериканского племени оджибв означает буквально «его род». Ученые очень подробно изучили тотемистические верования и обряды австралийских племен, где они были очень развиты. Австралийские роды и фратрии (группы родственных родов) назывались по имени тотемных животных и растений. К примеру, племя арабана в свой состав включало 12 родов, каждый из которых имел свое название: клинохвостый орел, ворон, динго, гусеница, жаба, змея и т. д. Тотем считался предком, родоначальником данного рода, который помогает и покровительствует своим потомкам. Австралийцы считали, что могут и воздействовать на свой тотем; у них были особые ритуалы «интичиума» (из языка племени аранда), которые должны были содействовать размножению и увеличению поголовья тотемных животных и растений. Центральным моментом этих ритуалов являлись пляски, участники которых всем своим видом (головными уборами, масками, раскраской тела и лица) и движениями, имитирующими повадки животных, старались во всем быть похожими на них.

Тотему оказывали всяческие почести, ему поклонялись, приносили жертвы, всячески оберегали. С ним связывался целый ряд табу (запретов): тотем нельзя было убивать, употреблять в пищу, кроме особых ритуальных ситуаций, вообще наносить ему какой-либо вред. В особые дни этот запрет нарушался: священное животное ловили, затем убивали и на совместной трапезе, в которой участвовали все члены племени, поедали. Тем самым как бы воочию, в наглядной форме укреплялись кровнородственные связи между участниками этой коллективной трапезы.

У австралийцев существовало множество различных мифов, повествующих о тотемистических предках, их жизни, приключениях и подвигах. В этих мифах полуфантастические существа — полулю-

ди-полуживотные — выступают в роли культурных героев. Целый ряд магических обрядов являлся инсценировкой этих мифов. Такие мифы и обряды считались эзотерическими (недоступными для посторонних).

Тотемистические верования и обряды существовали практически у всех племен. Тотемизм был тесно связан с основными видами хозяйственной деятельности людей той эпохи — с охотой и собирательством. Поэтому в тотемистических верованиях нашло свое выражение ощущение первобытным человеком своей зависимости от животных и растений, которые являлись в то время главным источником существования людей. Кроме этого в тотемизме нашли свое выражение и особенности первобытных социальных отношений, в основе которых лежал принцип кровного родства. Не зная других связей и отношений в обществе, кроме кровнородственных, люди связь членов рода с животными и растениями стали сознать как кровное родство. Поэтому вполне справедливо будет сказать, что тотемизм — такая религиозная система верований и обрядов, в которой центральное место занимает представление о родственных связях человека с тотемом. Тотем (животное или растение) — это символ единства первобытного коллектива, а его изображение — это знак, эмблема первобытного коллектива.

Магия. К ранним формам религии относится также **магия** (от греч. *mageia* — колдовство, чародейство) — совокупность представлений и действий, связанных с верой человека в свою способность воздействовать на объекты действительности сверхъестественным путем, например, с помощью определенных символических действий, заклинаний и т. д.

Магические приемы весьма разнообразны. Магические обряды различаются по степени сложности, по направленности действия, по технике исполнения, наконец, по сфере применения и цели, которые данное действие, обряд, церемония преследует. По этой причине существует несколько классификаций магических обрядов.

В зависимости от направленности действия выделяют две группы магических обрядов: агрессивные (протрептические) и катартические (защитные, профилактические, или оборонительные) обряды. Протрептическая магия имеет своей целью активное воздействие на объект колдовства: повлиять на его поведение, добиться от него желаемого результата. Профилактическая, т. е. защитная или оборонительная, магия включает в себя две разновидности: апотрептическую магию и очистительную магию. Апотрептическая магия сводится

к желанию отогнать, отпугнуть враждебные силы и влияния (для этого носят амулеты, талисманы, обереги, производят различного рода устрашающие жесты, звуки, в том числе звон металла, изображают магические фигуры, разжигают костры, пускают дым и т. п.). К апотрептической магии относятся также действия с целью избежать всяких контактов с враждебными силами, спрятаться от них (ритуальное закрывание головы, лица, избегание нечистых мест). Катартическая магия представляет собой обряды очищения от различных злых влияний, проникающих в тело человека, его жилище, скот. Очищение достигается различными приемами и способами: ритуальным омовением, окуриванием, прыжками через костры, постом, употреблением снадобий, кровопусканием и т. п.

Помимо деления на агрессивные (протрептические) и защитные (профилактические) магические обряды различаются положительным или отрицательным характером своих рецептов. Положительная магия указывает на то, что необходимо делать для достижения желаемого результат (сделай то-то и то-то, чтобы получить то-то и то-то), а рецепты отрицательной магии указывают на то, чего делать нельзя, дабы не получить нежелательных результатов (многочисленные запреты, табу). Примером последней является, например, запрещение у эскимосов мальчикам играть в игры с веревочкой из опасения, что впоследствии, став взрослыми охотниками, они могут запутаться руками в веревке, на которой привязан гарпун.

Исследователи различают магию операциональную — действия и ритуалы и магию вербальную — заклинания, заговоры и т. п., основанную на вере в магическую силу слова. Первоначально вербальная магия не представляла собой самостоятельного типа, а была лишь словесным сопровождением исполняемого ритуала. Впоследствии заговоры, заклинания стали выступать уже как самостоятельное магическое действие.

Магические обряды различаются также в зависимости от того, на каких идеальных принципах они основываются. В связи с этим выделяют три типа обрядов: магия гомеопатическая, контагиозная и парциальная.

К гомеопатической, или имитативной, подражательной, магии относятся обряды, основанные на вере в то, что между подобными, сходными внешне вещами существует какая-то сверхъестественная связь и, воздействуя на одну из таких вещей, можно оказать влияние на другую. Обычно колдун воздействует не на сам объект, а на внешне сходный с ним заменитель, на символ — рисунок, скульп-

туру или даже название предмета или имя человека. Примером такого рода магии является широко известный обряд вредоносной магии, исполняя который, колдун втыкает иголку в глиняную фигурку своего врага. К гомеопатической магии относятся также ритуалы, имитирующие то действие, которое необходимо произвести для достижения какой-либо цели (символические жесты, пантомима и т. д.).

К контагиозной, или заразной, магии относятся обряды, основанные на вере в то, что вещи, хоть раз побывавшие в контакте, продолжают оставаться в таинственной связи и после расторжения этого контакта и что колдун, воздействуя на одну из таких вещей, может влиять и на другую. В качестве средства, например, вредоносного колдовства может выступать любой предмет, побывавший в соприкосновении с человеком, — одежда, очки, платок, завязка, след на песке и т. д. Воткнув острую палочку в след ноги на земле, австралийский колдун надеялся нанести увечье своей жертве.

В основе обрядов парциальной магии лежит принцип «*pars pro toto*», что в переводе означает «часть вместо целого». Первобытные люди верили, что часть таинственным образом связана с целым, а целое зависит от его части. По этой причине первобытные люди старались нигде не оставлять свои волосы, зубы, обрезки ногтей, ибо при попадании в руки недоброжелателя все это могло послужить ему средством наведения на них порчи. Первобытные люди также верили, что часть сохраняет все свойства целого и потому для приобретения свойств и качеств целого достаточно заполучить его часть. По этой причине индейцы западо перед битвой никогда не употребляли в пищу мясо тапиров, животных тяжелых и неповоротливых, предпочитая им мясо ягуаров, обезьян, диких собак, птиц в надежде приобрести их ловкость, увертливость, храбрость или ожесточенность в драке. Считалось, что, съев то или иное животное, ты приобретаешь присущие ему качества: хитрость, смелость, отвагу, силу и т. д. Если же съдаемое животное почиталось как священное (тотем), то съдающий часть плоти тотема становился ему подобным, так как ему передавалась часть святости этого животного. Такая вера лежит в основе существовавшего у многих первобытных племен обычая поедать тела захваченных в плен врагов, чтобы им передались такие качества, как отвага, храбрость, ловкость. По тем же соображениям носили на шее ожерелье из отрубленных пальцев наиболее отличившихся в бою побежденных врагов: считалось, что тем самым сила и мощь поверженных врагов переходит к их

победителям. Эти же представления породили и обычай носить, например, клык медведя, льва и т. д. Впоследствии эта вера привела к традиции, известной как теофагия (богоедство), согласно которой посредством поедания плоти бога (человека, назначенного на эту роль, или статуи бога, вылепленной из злаков) можно обрести качества, которыми обладает сам бог.

Анимизм. Еще одной формой ранних религиозных верований был анимизм (от лат. *animus, anima* — дух, душа). Анимизм — это не вера в бесплотные духовные сущности, представление о которых характерно для более сложных, чем первобытные, религий. Первобытный человек не был способен создать столь сложные и отвлеченные понятия, как нематериальное, бестелесное начало, тем более такую величайшую абстракцию, как дух. Однако, не понимая природы таких загадочных психических состояний, как сновидения, во время которых, как известно, можно увидеть давно умершего родственника, первобытный человек пришел к выводу о том, что у каждого человека имеется второе, невидимое, но вполне материальное начало, своеобразный двойник, который не умирает одновременно со смертью тела и потому может существовать независимо от него. Впоследствии такой вывод был распространен и на все объекты природы, которые также стали наделяться такими же сверхъестественными двойниками. Представление о душе, точнее, о такого рода двойниках, в ту эпоху носило конкретный, материальный характер. У одних племен (тасманийцев, алгонкинов Северной Америки, зулусов Африки) душа отождествлялась с тенью, что нашло свое отражение в языке этих племен: для обозначения души и тени использовалось одно и то же слово. У других племен (аборигенов Западной Австралии, малайцев, эскимосов Гренландии) душа отождествлялась с дыханием, о чем также говорит тот факт, что и то и другое обозначалось одним и тем же словом. В русском языке слово «душа» также связано со словами «дышать», «дыхание». У некоторых народов (например, у арабов, древних евреев) одно название имели душа и кровь. Убеждение первобытных людей в том, что душа имеет предметный, материальный характер, отражают другие многочисленные факты. Так, у африканских племен детям запрещали склоняться над водой из опасения, что душу — отражение человека — утащит под воду крокодил. Гренландские эскимосы верили, что у толстых людей и души толстые, а у худых — тощие.

Вера в загробную жизнь. Представления о существовании у человека души тесно связаны с верой в существование загробного

мира, в котором находятся души после смерти тела. Загробное существование первобытным людям представлялось аналогичным земной жизни человека: считали, что после смерти человеку может понадобиться многое из того, что ему было необходимо при жизни, — еда, одежда, оружие и т. д. Поэтому умерших хоронили в лучшем платье, с украшениями, оставляли на могиле еду и питье, разводили огонь и т. д. В то же время возникло представление о том, что через определенное время после смерти душа отправляется в загробный мир, который во всем был похож на земной мир. Жители Андаманских островов считали, например, что загробный мир точно такой же, как реальный земной мир: там есть лес с деревьями, различными животными и растениями; есть море, в котором плавают рыбы. Души в этом загробном мире охотятся, ловят рыбу и т. д. Пытался первобытный человек и ответить на вопрос, где находится этот загробный мир. Одни племена верили, что души живут на небе, другие считали, что местом их обитания является вода, третьи полагали, что они витают в воздухе, четвертые размещали души умерших на острове посреди моря, пятые — под землей. У многих племен (например, у австралийцев, племени бороро в Бразилии, в Гвинее) существовала вера в перевоплощение душ: австралийцы верили, что душа человека может переселиться в камень, дерево, какой-нибудь предмет, а после этого она заново воплощается в новорожденном ребенке. У австралийского племени арунда местопребыванием душ, ожидающих своего воплощения, считался большой камень, называвшийся Эратипа (камень детских душ). Женщина, пожелавшая стать матерью, шла к этому камню и просила детскую душу войти в ее тело. Аналогичные верования существовали у североамериканских алгонкинов, которые хоронили умерших детей около дороги, чтобы их души могли войти в проходящих мимо женщин и родиться вновь.

Шаманизм как форма анимистического мировоззрения. Анимистические верования, возникнув на заре человечества, прошли длительный путь развития. Направление, по которому проходило развитие анимистического мировоззрения, — это все большая и большая спиритуализация тех невидимых двойников, которыми обладает не только человек, но и все объекты и явления природы. Одной из исторических и мировоззренческих разновидностей анимистических представлений, связанных с верой в существование душ и духов, является **шаманизм**. Шаманизм как религиозный феномен, как особая форма религиозного мировоззрения и практики известен у многих народов мира, а в свое время он был известен всем культурам

человечества. В XIX в. он сохранялся на севере Сибири, в Средней Азии, в Северной Америке. Мировоззрение шаманизма основано на вере в духов, которые населяют весь мир, пребывают в живых существах как их души. Шаманизм возникает на определенном этапе развития анимистических представлений, когда духи и души в глазах человека получают способность существовать самостоятельно, влиять на жизнь человека. Главной обязанностью шамана было служить посредником между миром духов и обществом, вступать в необходимые отношения с духами и с их помощью охранять от бед своих соплеменников.

Следы шаманства можно обнаружить в культуре верхнего палеолита, т. е. тогда же, когда появляются и первые представления о духах, душах, об их бессмертии, жизни вне тела. Одним из свидетельств такой древности возникновения шаманистской практики может служить находка, сделанная археологами в начале XX в. во Франции, в бассейне реки Гаронна, в пещере Труа-Фрер, на стенах которой находятся самые ранние (20 тыс. лет тому назад сделанные) изображения шамана — пляшущего человека с рогами оленя на голове и накинутой на плечи шкурой. Само слово «шаман» взято из тунгусско-маньчжурских языков. Еще одно понятие, которое связано с шаманизмом, это «камлание»: обрядовые действия шамана в состоянии экстаза. Происходит этот термин от слова «кам», которым древние тюрки, например половцы, называли своих шаманов. От них это слово попало и в русский язык, очевидно, еще до нашествия войск Чингисхана.

Шаман занимал центральное место в жизни первобытного коллектива, а его функции были крайне многообразны. Он испрашивал у духов, а впоследствии и богов, здоровья и процветания, плодородия людям и скоту, удачной охоты, обилия рыбы в водоемах и зверя в лесу, умел влиять на погоду. Его обязанностью было выяснение причин болезни и исцеление больных; в его силах было узнать от духов будущее человека, найти пропавшие вещи, животных и даже людей. Важнейшей обязанностью шамана во время столкновений с соседними родами и племенами было обеспечить победу своего племени над врагом различными способами: разгадывая его планы и намерения, призывая на помощь сородичам дружелюбных духов.

Но в любом случае главная обязанность шамана — быть ходяком в мифические иные миры, общаться с их обитателями. Шаманы создали особую модель мира, состоящую из трех уровней. Наглядным

выражением этой модели в то время было знаменитое дерево шамана, или космическое древо, корни которого символизируют подземный мир, а крона — мир небесный, куда имеет доступ только посредник — шаман. Посредническая функция шаманов имела крайне важный общественный характер. Как писал финский исследователь шаманизма у народов Сибири К. Ф. Карьялайнен, «частные жертвы может приносить кто угодно, но для общественных жертв нужен жрец, шаман». Сибирские, алтайские шаманы ежегодно весной и летом (или осенью) проводили многодневное камлание, изображавшее их путешествие в иные миры, во время которого они благодарили духов и богов за дарованные блага и просили новых милостей: плодовитости людей и скота, молока, ячменя, травы, изобилия животных и хорошей охоты. Такие камлания были неотъемлемым элементом племенных праздников, на которые собирались все члены племени, рода.

Кто становился шаманом? У многих племен и народов шаманом мог стать тот, у кого есть в роду предок-шаман. Но и этого было мало, потому что у шамана много родственников. Кто же из них становился шаманом, кто из них мог претендовать на продолжение его дела? Традиционно считалось, что сами духи выбирают того, кто станет шаманом. Очень часто духи являются к такому человеку и сообщают ему о своем решении. Обычно избранник отказывается, но духи настойчивы, угрожают смертью, различными карами. В конце концов избранник соглашается, после чего начинается процедура подготовки будущего шамана. Во время этой подготовки избранник переживал то, что известно как «шаманская болезнь»: он часто терял сознание, подолгу находился в забытии. В это время, как рассказывают местные предания, будущий шаман подвергался страшным мучениям: его связывали, рубили тело на части, затем вновь собирали воедино и т. д. «Шаманская болезнь» мало чем отличается от распространенных в первобытных племенах инициаций («посвящений»). Кромсание же тела избранника — это не что иное, как «пересотворение», центральное действие и главная цель церемонии: в результате обыкновенный человек умирает, а рождается шаман. С этого момента он получает от своего учителя все знания, необходимые ему на новом поприще. Многие шаманы в центре своей хижины ставили обрубок березы без веток, на котором делались насечки. Во время обряда шаман последовательно становился на эти ступеньки, показывая тем самым, что он достиг того или иного яруса неба.

Все исследователи шаманизма огромное внимание уделяют описанию экзотических шаманских атрибутов, прежде всего бубна и костюма шамана. Шаманский бубен, хотя шаман и извлекает из него во время камлания звуки, — это не музыкальный инструмент. Одновременно это и волшебный ковер-самолет, уносящий шамана в небесный мир. У некоторых народов существовало поверье, что по ночам при ясной луне видно, как шаман летит на бубне по небу. Он казался то луной, то облаком. У других народов и племен считалось, что бубен превращается в лошадь, оленя или челн, на котором шаман плывет по небесной или подземной реке. В то же время шаманский бубен и колотушка, которой ударяли в него, были неплохим оружием, которым можно было защищаться во время опасных путешествий по небесным, земным и подземным мирам. Наконец, шаманский бубен был своеобразным «иконостасом»: на нем рисовали духов или изображали модель мира. Верили также, что в бубне собирались духи, которых шаман призывал своими ударами по бубну колотушкой. Шаман после своего посвящения не сразу получал разрешение духов на изготовление бубна. Иногда этого разрешения приходилось ждать годами. Кроме бубна шаманскими атрибутами был также своеобразный жезл — посох длиной от 30 см до полуметра. Жезл был символом шаманского (космического) дерева, своеобразным мостиком между Небом и Землей. Еще одним предметом шамана у многих племен была курильница, представлявшая собой емкость, куда насыпали смесь для окуривания. Иногда вместо порошка туда помещали тлеющий пучок сушеных трав. В качестве курильницы у некоторых племен использовалась мелкая керамическая миска вроде наших пепельниц или створка от крупной раковины.

Обратили исследователи внимание и на шаманское одеяние. Шаман приобретал свою обрядовую одежду не сразу, а только после того, как подтвердил свою способность к общению с духами. Шаманский костюм может поразить воображение. Это сшитые из кожи животных плащи с множеством подвесок и побрякушек, причудливые головные уборы, удивительные маски. Всем своим костюмом шаман пытался подтвердить свою близость, сходство со своим духом-покровителем — животным, птицей или фантастическим существом (зверем-птицей). Только в таком виде шаман мог перевоплотиться в образ своего покровителя и совершать путешествие в иные миры.

Полет шамана в иные миры происходил во время камлания. Сеанс камлания — это настоящее театральное представление с одним актером — шаманом. «Каждое камлание... своего рода театрализованное действие», — писал известный этнограф XX в. А. А. Попов, непосредственно изучавший сибирских шаманов. Во время музыкального спектакля, сопровождаемого танцами и плясками, неожиданными прыжками, шаман успевал делиться о том, что он видит во время своего полета в поднебесье, о потусторонних врагах, с которыми ему приходится вступать в сражение, и т. д. Наконец, наступает кульминационный момент камлания: шаман достиг поднебесного мира и вступает в беседу с духами. Все присутствующие на сеансе зрители и участники слышат голос шамана, задающего вопросы, а также другие голоса, ему отвечающие; ничего удивительного в этом нет: шаманы, кроме того, что они были отличными актерами и иллюзионистами, также владели искусством чревоуещания. Важно отметить, что вступать в общение с духами шаман мог только войдя в состояние транса или экстаза. Для того чтобы пережить это состояние, шаманы часто пользовались галлюциногенными веществами. Однако не стоит их считать психически нездоровыми людьми или обманщиками. Они искренне верили в то, что они переживали, были глубоко убеждены в том, что они могут общаться с духами, в реальном существовании которых они, как и их соплеменники, не сомневались.

Эпоха неолита (Новый каменный век). История первобытного общества охватывает огромный временной интервал — тысячелетия. В течение этого времени менялись орудия труда, на смену малоэффективным и примитивным приходили все более и более совершенные. Эпоха неолита — это эпоха развитого родового строя, эпоха, когда возникает мотыжное, а затем плужное земледелие, скотоводство. В это время возникла новая технология обработки каменных орудий труда, более эффективных, чем до этого, человек приручил животных, научился пользоваться продуктами животноводства (не только мясом, но и молоком, шерстью), научился выращивать злаки, лепить из глины посуду и сосуды для консервирования пищи и еды. Все более совершенной становилась структура первобытного общества, началась социальная дифференциация внутри племени. Все более сложными становились формы управления первобытным коллективом. Значительно выросла роль отдельного руководителя в жизни племени. В это время начинает формироваться отвлеченное, абстрактное мышление человека. Возникновение оседлого образа жизни,

резкое увеличение народонаселения, необходимость защищаться от соседних коллективов, снижение детской смертности ведет к высокой миграции населения на новые территории. Все это нашло свое отражение и в религии: появились новые формы религиозных представлений, новые религиозные культы, новые религиозные обряды, хотя сохранялись и старые верования и обряды, приобретшие, однако, новый характер, новые черты.

Видоизменился, например, фетишизм. Идолы превращаются в огромные статуи, помещаемые в святилище или рядом с ним. Однако по-прежнему поклоняются обелискам, валунам, группам камней, деревьям, рощам. Видоизменился характер тотемистических представлений. Земледелец более не зависит от наличия зверя в лесу, но представления о тотемистическом родстве с животными по-прежнему сохраняются, что ведет к возникновению поклонения животным. Изменилась магия: вместо охотничьей пришла магия земледельческая, метеорологическая. Возрастает значение религиозного культа: появляются жертвоприношения и молитвы. Наряду с сохранением старых верований и обрядов возникают и новые. Рассмотрим ниже новые религиозные верования и культы.

Культ умерших предков. Культ предков — это система разнообразных верований и ритуалов, связанных с верой в существование сверхъестественной связи между живыми людьми и их умершими предками, с поклонением духам умерших родственников или мифическим персонажам, считавшимся предками рода. В зачаточных своих формах этот культ был известен еще в эпоху палеолита: считалось, что души умерших продолжают существовать и после смерти тела, что они нуждаются в том, чем человек пользовался при жизни, и т. д.

С началом неолита культ предков значительно усложнился. Появилось представление о том, что дух умершего может влиять на жизнь своих живых родственников. Чтобы задобрить его, захоронения превращают в настоящие склады, забитые всем тем, чем пользовался человек при жизни: одеждой, оружием и орудиями труда, украшениями, едой и питьем, различного рода утварью и т. д. Однако археологи обнаружили много очень бедных погребений, с небольшим числом погребенных вещей. Это различие является свидетельством нарастания процессов социальной дифференциации неолитического общества по мере его развития.

Формы, в которых выражалось поклонение умершим предкам, в основном были следующие: жертвоприношения, молитвы, празд-

нества с музыкой, песнопениями, танцами и хороводами. Чем более высоким было социальное положение умерших, тем богаче и торжественнее были обряды, связанные с его почитанием, что привело к превращению культа умерших предков в культ умерших старейшин и вождей.

Культ вождей. Развитие общественного производства, расширение внутриобщинного и межобщинного обмена — все это способствовало возникновению внутри племени социальной дифференциации и рождению первых форм политической власти — вождизма. Выделение вождей и значительное усиление их роли в жизни племени повлекло за собой их сакрализацию. Вожди, олицетворявшие в глазах своих рядовых соплеменников силу, власть и порядок в коллективе, становятся объектом поклонения. Им приписывают не только реальное, но и сверхъестественное могущество, сверхъестественные способности. Таким образом, культ вождя — это вера в наличие у вождя сверхъестественных способностей, которых лишены простые смертные, форма поклонения ему как существу со сверхъестественными качествами.

Каков же источник сверхъестественных свойств вождя в сравнении с рядовыми членами племени? Считалось, что сверхъестественная сила вождей проистекает от духов природы или умерших, с которыми они имеют контакт. Вера в сверхъестественное происхождение власти вождя, в его сверхъестественные способности приводит к тому, что вождь становится посредником между земным миром и миром духов, в чью обязанность входит общение, контакт с духами с целью снискать покровительство и помощь своему племени сверхъестественных сил. Все это приводит к тому, что еще при жизни вождям стали оказывать всяческие почести, ибо все действия вождей стали считаться благодеяниями, за которые полагается воздавать хвалу. При этом он все более отдалялся от своих соплеменников, что выразилось в появлении традиции табуирования его тела, его еды, его вещей, одежды, земли — словом, всего, что ему принадлежало.

Веруя в существование потустороннего мира, в возможность общения с его обитателями, люди переносили свое поклонение вождю при жизни и на его посмертное бытие. Будучи объектом почитания на земле, вождь и после своей смерти удостаивался гораздо большего поклонения, чем остальные его соплеменники, также становившиеся объектом поклонения после смерти (см. **Культ предков**). И это не удивительно: после смерти вождь превращался во влиятельного

духа или бога (правда, второстепенного порядка), который посылает дождь, всякие другие милости. Поэтому похороны вождя превращались в особо торжественную церемонию: вождю воздавались божественные почести, ему приносились обильные жертвоприношения, в том числе многочисленные человеческие жертвы.

В культе вождей — живых и умерших — нашло свое выражение осознание людьми той эпохи, что их жизнь и благополучие во многом зависят от стабильности и порядка в обществе, олицетворением которых и стала фигура вождя с его сверхъестественными магическими способностями. В результате фигура вождя, его здоровье и сила стали символом процветания всего общества, его силы и устойчивости, а после смерти вождь должен был выступать в роли защитника и покровителя общества в мире духов и богов.

Земледельческий культ и аграрные обряды. В основе земледельческого культа лежит почитание плодоносящей способности земли и женщины, что приводит к слиянию воедино плодородия земли и плодovitости женщины-матери. Поэтическое сравнение земли с матерью, образ матушки-земли очень часто встречается в народном фольклоре и поэзии в последующие эпохи. В основе поэтических метафор, равно как и в культе земли, лежит силлогизм. Живой земля является прежде всего в силу своей плодovitости. Раз земля рождает жизнь, значит, она сама живая. И наоборот: раз живая женщина способна рожать, то она уподобляется земле. «Я — земля», — признается возлюбленная в одной египетской любовной песне. Практически во всех религиях богиня земли изображается в виде женщины. Такой же силлогизм лежит и в другом постулате культа плодородия — в тождестве пахотной земли и женщины. Здесь появляется вера в связь полей и плодovitости женщин. Греки и римляне в древности уподобляли поле женскому лону, а сам акт оплодотворения — земледельческому труду. Впрочем, подобное уподобление мы находим во всех культурах, где существовало земледелие. Оно породило множество поверий, обрядов и ритуалов. Уподобление женщины пашне, ниве было очень распространено у семитских народов. В мусульманских текстах женщина именуется «полем», виноградником и т. д. В Коране, например, мы находим: «Ваши жены будут для вас, словно поля». В индусской Атхарваведе говорится: «Женщина эта явилась, словно ожившая пашня, — сейте же в нее свое семя, мужи». Законы Ману учат тому же самому: «Женщину можно счесть пашней, а мужчину семенами». Финская поговорка утверждает: «Девушка носит свою пашню в собственном теле». Обратной стороной этих

верований была идея: земля — это женское лоно, земля — это источник жизни. До нас дошло много мифов, рассматривающих землю как материнское лоно, из которого возникает жизнь. В старинном англо-саксонском заговоре говорится в обращении к земле: «Привет тебе, Земля, мать людей, и да исполнишься ты плодами, потребными человеку». В Индии, в Южной Америке существовали особые культы, которые выступали против земледелия, вспахивания и копания земли. Один из лидеров такого культа в Центральной Америке так изъяснял свой «символ веры»: «Вы хотите, чтобы я пахал землю? Неужели должен я взять нож и вонзить его в грудь матери своей?»

Несомненна связь земледельческого культа с возникновением развитого (мотыжного и плужного) земледелия, как до того связь тотемических верований — с занятием людей охотой. Зависимость человека, человеческой жизни, коллективов от земли, от ее плодovitости, плодородия получила и религиозное осмысление: появляются женские богини — покровительницы плодородия, образы богинь-матерей. Сверхъестественными способностями стали наделяться репродуктивные функции женщины, впоследствии она приобрела особый престиж, стала наделяться сверхъестественными качествами. Особую роль она играла в земледелии, ибо в архаические времена считалось, что она сверхъестественным образом влияет на плодородие земли. У многих племен, за которыми наблюдали этнографы в XIX–XX вв., женщинам поручали сеять самые капризные сельскохозяйственные культуры. При этом особенно большой эффект ожидался в тех случаях, когда поле засеет беременная женщина. Иными словами, первобытный человек был убежден в том, что женщины каким-то таинственным образом влияют на процесс роста культурных растений, а представление о связи между женщиной и плодородием было распространено повсеместно. Соответственно, имелось и обратное утверждение: бесплодная женщина таит опасность для полей и садов, а потому ее муж вправе требовать развода, ссылаясь на это.

Отождествление женщины с землей, с пахотной землей, наделение ее сверхъестественными, магическими способностями влиять на процесс роста злаков и растений, а затем и на многие другие процессы, связанные с жизнью природы, людей, скота (неслучайно в эпоху средневековья именно женщины становились объектом преследований инквизиции), нашло свое отражение во многих древних мифах. Символическим выражением этих верований были почитавшиеся у первобытных людей большие раковины, напоминающие по

форме вульву и очень ценившиеся в качестве жизнеутверждающих амулетов, керамические фигурки женщин с подчеркнутыми половыми признаками, фигурки женщин с младенцами и т. д. Символом женского начала стали в эпоху неолита и геометрические фигуры — овал и треугольник. В орнаментальной росписи сосудов, изготовленных рукой неолитического мастера, мы находим множество овальных или треугольных изображений вульв, схематические изображения оплодотворяющего землю дождя.

Кроме отождествления женщины с пахотной землей можно выделить еще два аспекта, или элемента культа плодородия: отождествление плуга с фаллосом и отождествление земледельческого труда с процессом оплодотворения. Первобытный человек видел в фаллосе жизнеутверждающее начало, символ активной жизненной энергии. В архаических культурах ему поклонялись как фетишу, как идолу, как божеству: возводили храмы, устанавливали огромные каменные или деревянные изваяния, высекали его изображения из камня, вырезали из дерева, лепили из глины, отливали в металле, украшали и т. д. Каменные фаллические изваяния — менгиры — мы обнаруживаем по всему миру, на всех континентах, от Ирландии до Японии, в Африке и Америке. Древние египтяне, греки, римляне во время праздников на носилках выносили 13–15-метровые скульптуры в виде фаллоса. Своеобразную интерпретацию образ фаллоса как жизнеутверждающего начала получил в земледельческом культе: как женщина в этом культе отождествлялась с бороздой, пашней, так и фаллос был отождествлен с мотыгой, плугом, а вспашка земли, соответственно, была уподоблена акту оплодотворения.

Так, в некоторых южно-азиатских языках слово «лак» одновременно обозначает и фаллос, и мотыгу. Некоторые исследователи считают, что к южно-азиатскому термину своими корнями восходят санскритские слова «лангула» (хвост, мотыга) и «лингга» (мужской детородный орган). Многие первобытные племена в XIX–XX вв. использовали магические амулеты с целью «оплодотворения» земли. Австралийские аборигены в XIX в. прибегали к такому, например, земледельческому ритуалу: обвешанные стрелами, прикрепленными к телу наподобие фаллоса, они танцевали вокруг ямы, напоминающей женский детородный орган, а в конце обряда втыкали в землю палки, символизирующие мужской детородный орган. Считалось, что этот обряд будет способствовать повышению плодородия почвы и хорошему урожаю. С этой же целью многие племена в начале сева

выходили всем племенем на поле и там совершали коллективный промискуитет. В основе всех этих обрядов лежит магическая идея подражания, вера в то, что подобное связано с подобным, что подобное вызывает подобное. В эпоху палеолита эти верования породили приемы охотничьей магии. В эпоху неолита магическая аналогия, вера в связь подобного с подобным привела к тому, что идея плодородия земли оказалась связанной с представлением о плодородии самого человека, о его воспроизводящей способности. Как бы ни были экзотичны все эти верования и обряды с точки зрения человека XXI в., нужно иметь в виду главное: цель человеческих действий в эпоху неолита ничем не отличается от целей палеолитических людей — речь идет об обеспечении себя и своего племени средствами к существованию, только в отличие охотника земледelec мечтает не об охотничьей добыче, а о хорошем урожае. Такое же значение имели земледельческие культы и позднее — в эпоху великих цивилизаций древности.

Одушевление природы и возникновение веры в богов. Как говорилось выше, первобытный человек еще в эпоху верхнего палеолита верил, что душой обладают не только люди, но и весь окружающий мир: животные, растения, предметы, явления природы. Как мы помним, души эти, по представлениям людей каменного века, обладали вполне предметно-материальным характером, являясь скорее двойниками указанных объектов, нежели их духовной сущностью. Дальнейшее развитие человеческого сознания, переход его на стадию абстрактного, отвлеченного мышления повлекли за собой и изменения в представлениях о душе: эти представления стали носить более абстрактный, отвлеченный характер. Вместо конкретно-чувственного образа отдельных душ-двойников отдельных деревьев появляется представление об общем духе леса, вместо душ разных (южных, северных и т. д.) ветров появляется образ общего духа ветра, вместо душ отдельных водоемов и рек — дух воды и т. д. Чем отличаются такие духи от прежних душ-двойников?

Такие духи, в отличие от души-двойника, которая, по представлениям первобытного человека, всегда была привязана к конкретному реальному предмету, существовали независимо от всяких единичных и конкретных предметов природы. Так, в сознании человека эпохи неолита души-двойники, покинув своих реальных носителей — предметы и явления объективного мира, — обрели свободу и стали

самостоятельными существами, а вся природа оказалась населенной различными духами, обладающими сверхъестественным могуществом. Некоторые исследователи, например, классик мирового религиоведения К. Тиле, чтобы более явственно подчеркнуть отличие представлений о сверхъестественных существах нового типа от более архаичных представлений о душах-двойниках реальных предметов, предлагает называть их «демонами», а веру в повсеместное их существование и во влияние на жизнь человека — полидемонизмом.

Несмотря на тот факт, что духи эти не были привязаны к реальным вещам, архаическое сознание все-таки первоначально ограничивало их свободу определенными территориальными границами: каждый дух обитал в определенном месте. Местом обитания одних духов были пещеры, других — лес, третьих — болото, четвертых — озеро или река. Полагая, что место, в котором проживает племя, община, является его собственностью, первобытный человек рассудил, что и дух, обитающий в каком-либо месте, является его хозяином. От него зависит благополучие тех людей, которые проживают в этом месте. Возникает умиловительный культ: жертвоприношения и молитвы в адрес «хозяина места». Впоследствии из этих представлений родилась вера в богов-покровителей местности и проживающего там человеческого коллектива, связь между ними.

Духи в ту пору различались не только по месту своего обитания, но и по отношению к человеку: одни духи считались добрыми, другие злыми. Добрые духи помогают человеку, а злые, напротив, причиняют ему всяческие страдания, насылают на него всевозможные беды и несчастья.

Возникновение мотыжного, плужного и затем ирригационного земледелия и оседлого скотоводства вызвало огромные изменения в жизни людей. Нашли свое отражение эти процессы и в религиозной сфере. На центральное место в религии неолита вышло поклонение духам природы: духам земли, солнца, грома и молнии, дождя, растительности, урожая и т. д. По представлению человека той эпохи, эти духи играют особо важную роль в хозяйственной и общественной жизни коллектива. Дабы умиловить этих духов, люди стали приносить им жертвы: еду, питье, животных, различные предметы, человеческую жизнь. Появляются специалисты в области отношений и контактов между миром людей и миром духов-демонов — шаманы.

Разложение первобытнообщинного строя в эпоху неолита, возникновение социальной дифференциации и социальной иерархии

в обществе, образование первых форм политической власти и появление первых центров цивилизации нашло свое отражение и в религии, в религиозных представлениях и образах. Со временем люди разделили духов-демонов на различные классы и виды. Неравенство среди людей в их физических возможностях, усиленное в это историческое время возникшей в обществе социальной иерархией, также нашло свое выражение в религиозном сознании: появляется представление о демонах старших, главных и демонах младших, второстепенных. До того аморфные, безличные демоны в этот период наделяются именами, а по мере того как в обществе ускоряются процессы разделения труда и кооперации, за демонами также начинают закрепляться специфические функции и определенные сферы хозяйственной деятельности. По мере того как формируется государство как социальный институт и все большее значение в обществе приобретают представители военной власти и их дружины, формируется образ племенного бога-воителя, впитавший в себя прежние представления о духах предков, о сверхъестественном основателе племени. По мере того как процесс объединения племен становится все более актуальной для цивилизации того времени задачей, начинается переход от стадии полидемонизма к стадии политеизма (многобожие). Политеизм в этом смысле является отражением в религиозной сфере человеческого сознания тех процессов, которые происходят в обществе, обоснованием родоплеменных союзов. Возглавляет такой политеистический пантеон обычно бог-покровитель племени-победителя.

§ 2. Миф и его место в религиозном комплексе

Все указанные выше представления о сверхъестественном, различные формы первобытной религии не существовали изолированно, а носили системный характер, представляя собой некую форму классификации имеющейся в ту эпоху информации человека об окружающем его мире. Роль такого рода систематизации и классификации информации о мире и месте человека в нем выполнял первобытный миф.

Само слово «миф» (от греч. *mithos*) переводится как «предание, сказание». В школе под мифом часто понимают архаические сказания и сказки о сотворении мира, рассказы о деяниях древних,

главным образом греческих и римских, богов и героев. В действительности же мифы — это совсем не сказки и легенды. Мифотворчество было важнейшим явлением культурной эволюции общества, явлением, которое занимало доминирующее положение в духовной жизни человека на протяжении многих десятков тысяч лет и которое не исчезло и в наши дни.

Миф всегда выражает мироощущение и миропонимание той эпохи, в которую он создан. На ранних этапах истории человечества миф был способом познания природной и социальной реальности, доминируя в духовной жизни первобытного человека. На заре цивилизации человек предпринял попытку понять окружающий мир и определить в нем свое положение, и в этой попытке центральное место принадлежит мифу. Поэтому миф — это больше чем легенда, сказка. Именно так понимают отличие мифа от легенд Поль Фульски и Раймон Сен-Жан в своем «Словаре философских терминов» (Париж, 1962). По их словам, миф — это «сказочный рассказ, излагающий подвиги бога или героя и призванный дать такое объяснение действительности, которое могло удовлетворить первобытный ум». Легенда же — это лишь «передающийся по традиции рассказ или, точнее, рассказ, рожденный народным творчеством; он часто имеет реальную основу, но в нем большое место занимают сказочные и чудодейственные элементы. Легенда касается далекого, а часто и неопределенного прошлого». В последующих изданиях своего «Словаря» его авторы добавили к первому своему определению некоторые уточнения, которые действительно углубляют понимание сущности мифа и его отличий от сказки, легенды. «В наши дни, — указывают они, — считается, что некоторые мифы представляют собою изложение или интерпретацию фактов, которые хотя и не находят научного или рационального объяснения, все же не являются вымышленными. Мифы можно рассматривать как первое обобщение опыта».

Стоит согласиться с мнением французских исследователей. Действительно, миф — это особое явление духовной жизни человека. Будучи формой восприятия мира, он в то же время проникнут религиозными образами и неразрывно связан с религиозным культом, ритуалом. Именно миф лежит в основе религиозного обряда, сюжетной канвы главных его элементов. То, что мы сегодня назвали бы театрализованной, хотя и священной, драмой, по своей сути есть не что иное, как инсценировка мифа, т. е. актуализация священной истории. Мифологическое мышление ориентировано на преодоление

фундаментальных противоречий человеческого существования, на гармонизацию отношений индивида, коллектива и природы, познание связей между указанными сферами социального и природного бытия.

В основе мифа лежат некоторые особенности мировосприятия первобытным человеком окружающего мира. Дело в том, что первобытный человек не осознавал своего отличия от окружающего мира, не выделял себя из природы, а потому переносил на нее свои собственные, человеческие качества. На то были свои причины. Одни можно назвать социальными: человек не выделял себя не только из природной, но и из социальной среды. В основе этого лежит ограниченность форм его социального бытия: первобытный человек в ту пору не воспринимал себя как самостоятельное «Я», не мыслил себя вне коллектива, растворял себя в нем, ощущая себя как неотъемлемую его часть. И это понятно: в ту пору жизнь вне коллектива была невозможна. Самым страшным наказанием для провинившегося было изгнание из общины. Об этом говорит и история языка: слова «мой», «я» появляются на позднем этапе развития языка. Такое понимание взаимоотношений индивида и общества первобытный человек перенес и на отношения человека и природы, отождествляя себя, коллектив с природой. Отождествление природы и человека было необходимым этапом в развитии человеческого познания.

Другая причина такого невыделения себя из окружающего мира и переноса человеческих качеств на этот мир связана с особенностями познавательных процессов, которые были характерны для человека той эпохи. Дело в том, что одним из самых распространенных способов ориентирования первобытного сознания в мире было умозаключение по аналогии, на основании сходства, уподобления одних явлений, процессов или действий и поступков другим, уже хорошо знакомым из опыта, и перенос на основании этого признаков одних явлений на другие. Данный способ в архаическом мышлении занимал важнейшее место. Это и понятно, ибо при отсутствии у первобытного человека широких опытных обобщений при ограниченном объеме практических знаний и умений такой метод уподобления явлений по сходным признакам был наиболее естественным и единственно возможным способом познания окружающего мира. Поэтому аналогию можно назвать одной из первых форм вывода, широко применявшегося в пору становления человека, на ранних стадиях развития человеческого мышления.

Вполне понятно, что в силу ограниченности практического опыта аналогия у первобытного человека часто была недостаточно обоснованным умозаключением, ибо в качестве предпосылки этой умственной операции нередко выступает чисто случайное, внешнее, а не внутреннее, сущностное сходство. Такая недостаточность опытных обобщений, равно как и отсутствие четкого различия существенного и несущественного, приводят к тому, что аналогия при этом выступает не более чем догадка. В одних случаях, если при этом схвачено действительное сходство, она будет верной, в других — маловероятной, в третьих же, если сходство чисто внешнее, — ложной. Именно увлеченность архаического сознания аналогиями и отсутствие практических средств их проверки лежит в основе многих идеальных конструкций того времени.

Вот только один из примеров такой произвольной аналогии: уже в эпоху нового каменного века человек заметил касающиеся его непосредственной жизни явления окружающего его мира. На практике наблюдать и фиксировать связь между причиной и следствием первобытный человек мог тогда лишь в пределах своей собственной деятельности, а поэтому причину как таковую, в силу отсутствия отвлеченных, абстрактных понятий, он представлял чувственно, как акт воли. В результате за любым явлением природы он усматривал движущее этим явлением разумное начало — существо, которое лучше умилостивлять, чтобы иметь его в друзьях, а не среди врагов. Именно эта особенность архаического мышления объясняет неизвестное путем уподобления его тому, что тебе хорошо известно, и лежит в основе того, что мы называем одухотворением и олицетворением мира. Многочисленные источники говорят нам о том, что первобытный человек наделял все окружающие его предметы и явления свойствами живого существа и человека. Отечественный этнограф А. А. Попов о долганах, обитающих на Таймырском полуострове, пишет следующее: «По воззрениям долганов, огонь — живое существо, обладающее способностью движения. Все, что попадает в огонь, исчезает, значит, огонь, как и всякое живое существо, ест... Мало того, предметы неодушевленные наделялись речью. Охотник при осмотре пастей (ловушек для песцов — *Авт.*) не должен был петь, иначе после ухода охотника пасти, подражая ему, начинали распевать и этим разгоняли песцов» (Советская этнография. 1958. № 2). Данный пример отчетливо показывает, что поскольку первобытный человек не выделял себя из природы, постольку он представлял явления при-

роды по аналогии с собой как живые, сознательные, а их изменения, движения и взаимодействия сводил к сознательным, вызванным волей и желанием, актам поведения. Стремление к олицетворению (уподоблению себе) природы, окружающего мира явилось гносеологической предпосылкой возникновения и дальнейшего развития многих тотемистических, анимистических, а позднее теистических представлений и образов. Крупный исследователь греческой философии и мифологии Т. Гомперц в своей книге «Греческие мыслители» в свое время отмечал, что у древних греков «процесс олицетворения не знает себе границ, распространяясь как на силы, так и на свойства и состояния вещей. Ночь, мрак, смерть, сон, любовь, вождение, ослепление — в глазах греков все это были индивидуальные существа... Отношения, существующие между этими силами или состояниями, также истолковываются по примеру прообразов, встречаемых в мире человеческом и животном; сходство является родственной связью: так, сон и смерть — братья-близнецы; смена во времени объясняется как смена поколений: так, день — чадо ночи, или же наоборот».

Описанным особенностям архаического мышления, его синкретизму, комплексности во многом способствовали особенности древнейших языков, т. е. лингвистический фактор, а именно: отсутствие у первобытного человека достаточного количества языковых средств для выражения абстрактных общих понятий, вследствие чего ему приходилось выражать общее через отдельное. Это связано с тем, что хотя концептуальное мышление (от лат. *conceptum* — понятие) и возникает одновременно с возникновением членораздельной речи, но на заре человечества абстрагирующая функция человеческого мышления только зарождалась. Это проявлялось, в частности, в том, что у первобытных племен и народов было крайне мало общих понятий и представлений, но много слов, обозначающих единичные предметы и явления окружающего мира. В языках северных народов, к примеру, отсутствовало понятие «олень», зато были десятки слов, указывающих на того или иного конкретного оленя — олень с белым пятном на шее, олень с большими рогами и т. д. Также у них отсутствовали слова, означающие общие понятия «ветер» или «снег», но было много слов, указывающих на конкретные состояния снега или ветра: мокрый снег, снег, по которому хорошо идти на лыжах, или ветер, бьющий в спину, ветер с дождем и т. д. В санскрите можно насчитать 35 названий огня, 34 — воды, 37 — солнца,

26 — ветра, 23 — слона, 16 — коровы и т. д. В арабском языке лев имел более 500 названий, а верблюд — свыше 5000. Кроме того, вместо абстрактных обобщений использовались обобщения или по принципу метафоры (т. е. таким образом, что одно явление сопоставляется-отождествляется с другим, хотя с ним в действительности и не связанным, но обладающим общим с ним признаком, для выделения именно этого признака), или по принципу различных метонимий (т. е. подмены одного понятия другим, связанным с ним в каком-то отношении, но не обязательно в смысле причинно-следственных связей). Так, возьмем один из самых архаичных языков в истории — шумерский. Чтобы сказать «убить», древние шумеры говорили *sag-gis-rah* (букв. «голову палкой ударить») даже в тех случаях, когда убивали мечом. «Имущество» было «вещь руки» (*nig-su*), «освобождение» было «к матери возвращение» (*ama-r-gi*) и т. д.

Помимо того что слово не могло выражать абстрактное понятие, оно еще нередко было многозначным, объединяя между собой различные, иногда противоположные, значения. Например, в языке одного из австралийских племен, которое вело первобытный образ жизни, один и тот же корень слова выражал и «кенгуру гигантского», и «страх перед кенгуру», и «копье для охоты на кенгуру, и «засаду охотников на кенгуру», и т. д. Пример метафоры: «солнце — птица» вместо «солнце царит в пространстве и движется по небу». Пример метонимии: шумерское *gestu-sum-a* — «ухом наделенный», что означает «мудрый, глубокомысленный». Вот почему в египетских мифах солнце выступает как птица-сокол, парящая в небе, а солнце — как глаз бога, охраняемый священной змеей, хлеб вырастает из мертвого тела бога.

Итак, без суждений невозможно ориентирование в мире. Но коль скоро никакое суждение невозможно без обобщения, то на заре цивилизации человек создавал это обобщение посредством создания чувственно-наглядных ассоциаций (сопоставлений). Так, чтобы выразить мысль, будто небо представляет собой что-то вроде свода или кровли, которая опирается на четыре точки горизонта, и в то же самое время оно (небо) есть нечто такое, что каждый день рождает солнце и каждую ночь — звезды и луну, а ко всему прочему оно еще есть и нечто такое, по чему ежедневно движется солнце из одного конца в другой, человек древности мог сказать, что небо — это корова на четырех ногах, женщина, которая рождает солнце, и река, по которой плавают светила. И этого было достаточно, чтобы выразить мысль, которую хотели передать; при этом в ту эпоху никто не был

озабочен тем, как это небо может являться одновременно коровой, женщиной и рекой. Однако и эту мысль в архаическую эпоху человек также не мог выразить логически, ибо из-за все той же неразвитости абстрактного мышления и отсутствия многих абстрактных понятий не было тогда понятий «сравнение», «метафора», «толкование», «объяснение» и много другого, что необходимо для выражения мысли: небо — это не корова, не женщина, не река. В начале человеческой истории, как мы увидим позже, многие абстрактные понятия и даже наименование предмета, явления, тем более сравнение, толкование, мысль воспринимались как что-то материально-вещественное. Например, имя рассматривалось как вещественная часть именуемого, а сама процедура наименования отождествлялась с процессом творения из ничего называемых объектов. Вот почему, даже и не собираясь отождествлять небо с настоящей коровой, настоящей женщиной, древние люди приносили жертвы небу одновременно и как божественной корове, и как женщине (богине).

Следует также отметить, что различные метафоры, метонимии и другие семантические ассоциации были эмоциональными, т. е. вызывали чувства. Это приводило к тому, что человек «находил» связи между обозначаемыми этими понятиями объектами и явлениями. Стоит в связи с этим вспомнить описанный выше механизм проекции, объясняющий, почему любые явления реального мира, производящие впечатление на конкретного человека, отражаются в его «подсознании» (например, в сновидениях) различными «замещениями», происходящими по тем же семантически- и эмоционально-ассоциативным рядам (так, в сновидениях умерший обычно является не мертвым, а лежащим в темноте, вымокшим от дождя, больным или просто уехавшим и т. д.). Фантазия первобытного человека в результате этого приводила к смешению мира реального с миром воображаемым, что и находило свое отражение в появлении веры не только в существование сверхъестественного мира, но и в возможность с ним общаться, воздействовать на него в нужных человеку целях.

Кроме познавательной функции первобытный миф выполнял и важные социальные функции: мифы утверждали принятую в первобытном обществе систему ценностей, поддерживали необходимые для выживания коллектива нормы поведения. Мифы — это своеобразная этика, первая система моральных ценностей, которая учила тому, что такое хорошо, а что такое плохо. Конечно, там отсутствовали такие понятия, как грех, добродетель, зло и добро. Мифы рассказывали о том, как надо вести себя в коллективе, о том, что для кол-

лектива полезно, а что вредно. То, что для коллектива было вредно, то и было плохо, а потому табуировалось, т. е. магически завораживалось: любой член первобытного коллектива, совершивший запретный поступок, был обречен на смерть, и даже не потому, что его предадут казни, а от страха, что он тем самым навлек не только на себя, но и на весь коллектив гнев и месть сверхъестественных сил, которые и установили порядок, которому люди должны подчиняться.

Можно выделить целый ряд разновидностей первобытных мифов. Самыми распространенными в первобытную эпоху были **этиологические** мифы, т. е. мифы причинные, объяснительные. Их функция — объяснить те или иные явления окружающей — социальной или природной — действительности. В этиологических мифах объясняется, естественно, мифологическими приемами и средствами, т. е. с помощью конкретно-чувственных образов, происхождение различных видов животных, растений, гор, морей, рек, небесных светил и планет, метеорологических явлений, отдельных социальных и религиозных институтов, видов трудовой деятельности, огня, смерти и т. п.

Кроме этиологических к числу самых важных мифов древности следует отнести **космогонические** мифы, которые повествуют о происхождении Вселенной в целом и ее отдельных частей, которые гармонично связаны друг с другом в единой космической системе. В этих мифах настойчиво проводится мысль о закономерном превращении беспорядочного хаоса в гармонично устроенный космос в ходе борьбы богов или героев со злыми демоническими силами. Большое внимание уделяется в них представлениям о структуре мира и описываются различные варианты этой структуры: вегетативная, согласно которой сотворенный мир имеет вертикальную структуру вроде мирового дерева (корни — подземное царство, ствол — земная поверхность, крона — небесный мир); зооморфная, или антропоморфная, согласно которой начало жизни на Земле было положено каким-нибудь животным или мифическим героем. Согласно «эволюционистским» мифам, мир постепенно развился из некоего бесформенного хаоса. Формирование космоса обычно включало отделение неба от земли, выделение суши из первичного океана, появление мирового древа, укрепление на небосводе светил, появление на Земле животных, растений, людей и т. д. Согласно другим «эволюционистским» мифам, мир возникает из некоего первоэлемента (например, из мрака, мирового яйца или воды и т. д.). В других космогонических мифах, которые условно можно назвать креационны-

ми, творение мира приписывается некоему сверхъестественному богу-творцу, великому колдуну и т. д.

К космогоническим мифам примыкают **эсхатологические** мифы — рассказы-пророчества о конце мира, о гибели космоса и людей.

Очень тесно с космогоническими мифами связаны **антропогонические** мифы, повествующие о происхождении человека, социального коллектива, в основе которого лежат кровнородственные связи и отношения. Происхождение человека в этих мифах рисуется как превращение тотемных животных, как отделение от других существ, как доделывание, а также как порождение богами или изготовление ими первых людей из земли, глины, дерева и т. д. К числу антропогонических мифов можно отнести мифы, рассказывающие о происхождении смерти. Обычно такие мифы выглядят как рассказ о том, что когда-то люди не умирали, но затем по какой-то причине положение изменилось, и они стали умирать. В каждом из таких мифов причина утраты человеком бессмертия объясняется по-разному. К мифам о происхождении смерти можно отнести и распространенные у первобытных племен и народов мифы о великом потопе, в которых рассказывается о том, что земля в давние времена была вся залита водой, в результате чего погибло все живое, кроме нескольких счастливых, давших впоследствии начало новому человечеству.

Большое внимание в первобытных мифах уделено объяснению происхождения на небе звезд и планет. Такие мифы принято называть **астральными**. В этих мифах звезды или даже целые созвездия представлены в виде животных, иногда деревьев, а также в виде небесного охотника, который пытается догнать свою добычу — зверя. Многие астральные мифы повествуют о том, что в конце своей жизни мифический герой попадает на небо и там превращается в небесное тело. В древних цивилизациях небесные тела соединяются с божествами, отождествляются с ними. Разновидностью астральных мифов являются **солярные** и **лунарные** мифы, повествующие о происхождении Солнца и Луны, объясняющие их восход и заход. В первобытных мифах Солнце обычно изображается женщиной, некогда жившей на Земле. Месяц в этих мифах чаще всего фигурирует как мужчина или мальчик, по какой-то причине поднявшийся на небо.

Исследователи выделяют как особый тип первобытной мифологии так называемые **близнечные** мифы, в которых повествуется о сверхъестественных близнецах, выступающих в роли основателей племен, народов или культурных героев. В мифах о близнецах-братьях они часто выступают как противники, один из которых творит

добро, а другой, являясь его антагонистом, творит зло. Нередко братьям-близнецам в таких мифах придается зооморфный характер.

Пожалуй, самыми распространенными в первобытную эпоху были мифы о животных. Глубоко примитивны мифы о происхождении животных от людей. Согласно этим мифам, прежде все животные были людьми. Есть и противоположная версия таких мифов: когда-то люди были животными. Версия о зооморфных предках людей более популярна в эпоху первобытности. Такие мифы носят явно тотемистический характер, и их так и называют — **тотемистические** мифы.

Особую категорию составляют **календарные** мифы, которые связаны с регулярной сменой времен года, смертью природы зимой и ее обновлением весной. Наиболее распространены были в древности мифы об умирающем и воскресающем боге или герое, которые были чисто культовыми мифами, связанными с весенними обрядами. В первобытную эпоху, когда основным видом хозяйственной деятельности была охота, существовали мифы об умирающем и воскресающем звере, связанные с магическими обрядами, которые имели своей целью заставить умерщвленного зверя как бы возродиться в других особях той же породы. Эти обряды были одновременно и умилюстивительными: ты, мол, зверь, не гневайся на нас, мы не желали тебе никакого зла, мы не виноваты в твоей гибели, поэтому ты побыстрее приходи к нам вновь. В древности, когда основным занятием человека стало земледелие, та же самая идея выступает уже в новом обличье, которое связано с переменой в хозяйственной практике человека: брошенное в землю и проросшее зерно олицетворяется в образе умирающих и воскресающих богов и героев. Именно здесь можно увидеть истоки древних мифов об Осирисе (Египет), Таммузе (Вавилон), Адонисе (Сирия), Аттисе (Финикия), Дионисе (Греция).

Стоит выделить еще один тип мифов, особенно популярных в момент разложения первобытного строя. Это так называемые **героические** мифы, которые воспроизводят такие биографические страницы жизни героев, как рождение (чаще всего чудесное), происхождение, испытание со стороны старших родственников или злых демонов и последующее посвящение в полновозрастной статус, поиски жены и брачные испытания, завершающиеся счастливой свадьбой, смерть героя, который, однако, может быть вознесен на небо. Все перечисленные «биографические» мотивы связаны с обрядами перехода, имевшими форму мучительных и жестоких испытаний, через которые должен был пройти каждый мальчик перед тем, как быть посвященным в статус охотника или воина.

Известный антрополог Б. Малиновский в своей книге «Миф в первобытной психологии» (1926) говорит, что миф в архаических обществах имел не теоретическое значение, но прежде всего выполнял чисто практические функции, поддерживая традиции и непрерывность племенной культуры за счет обращения к сверхъестественной реальности доисторических (мифологических) событий. Миф кодифицировал первобытную мысль, укреплял мораль, предлагал определенные правила поведения и санкционировал ритуалы, рационализировал и оправдывал социальные предписания и установления. Малиновский характеризует миф как инструмент разрешения критических проблем, относящихся к благополучию индивида и общества, и как средство поддержания гармонии с экономическими и социальными факторами. Он подчеркивает, что миф — это не просто рассказанная история, имеющая аллегорическое, символическое и тому подобные значения: он переживается первобытными людьми как некая действительность, влияющая на судьбу мира и человека. Реальность мифа, как объясняет Малиновский, восходит к событиям мифического времени, но остается психологической реальностью для первобытного человека благодаря воспроизведению мифов в обрядах и магическому значению последних.

К мифу своими истоками восходит словесное искусство; мифологические образы, представления и сюжеты всегда занимали исключительно важное место в устной фольклорной традиции всех народов мира. Мифологические мотивы сыграли огромную роль в процессе возникновения литературных сюжетов: мифологические персонажи, темы, представления и сюжеты активно использовались и используются до сих пор в художественной литературе. Многие современные авторы пользуются мифом как своим «языком». Так, во второй половине прошлого столетия вполне сознательно обращаются к мифу и мифическому языку и логике такие крупнейшие художники слова, как Дж. Джойс, Ф. Кафка, Т. Манн, Г. Маркес и многие другие. В их творчестве мы сталкиваемся как с переосмыслением различных традиционных мифов прошлого, так и с собственно процессом современного мифотворчества, т. е. с созданием своей поэтической символики, основанной на законах «логики мифа».

В современном технологизированном массовом обществе по-прежнему функционируют мифы и родственные им типы повествований, основанные все на тех же законах «логики мифа». Мифы о Супермене, о Человеке-Пауке и других существах, наделенных сверхъестественной силой и спасающих человечество, прежде всего праведную

Америку, от происков зла, заставляют нас вспомнить о мифических героях далекого прошлого, совершавших все те же подвиги на благо своего племени, народа. Можно вспомнить и политическую мифологию XX столетия: коммунистический миф или арийский нордический миф. Как говорил немецкий социолог М. Вебер, «старые боги поднимаются из своих могил; они утратили свое очарование и теперь принимают форму безличных сил. Они стремятся подчинить себе нашу жизнь и снова возобновляют свою извечную борьбу друг с другом».

Вопросы для повторения

1. Когда возникает религия?
2. Чем отличается религия палеолита от религии неолита?
3. Что такое анимизм?
4. Что такое тотемизм?
5. Что такое магия?
6. Что такое фетишизм?
7. Расскажите о культе предков.
8. Охарактеризуйте культ вождя.
9. Почему культ плодородия занимал центральное место в земледельческих культурах?
10. Что такое миф?
11. Расскажите о разновидностях первобытного мифа.

Рекомендуемая литература

1. *Басилов В. Н.* Избранники духов. М., 1984.
2. *Григоренко А. Ю.* Разноликакая магия. М., 1986.
3. *Григоренко А. Ю.* Сатана там правит бал. Критические очерки магии. Киев, 1991.
4. Мифологии Древнего мира. М., 1997.
5. *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М., 1990.
6. *Томас Г.* Древний человек / Пер. с фр. А. Мединской. М., 2002.
7. *Шахнович М. И.* Первобытная мифология и философия. М., 1971.
8. *Элиаде М.* Шаманизм: Архаические техники экстаза / Пер. с англ. Киев, 1998.

Глава 4

Национальные религии

§ 1. Религии Древнего Востока

История религий Древнего Востока уходит в глубь времен. Между VI и III тысячелетиями до н. э. первобытными земледельцами-скотоводами были освоены долины трех великих рек Северной Африки и Азии: Нила, нижнего Евфрата и Инда. Справившись с задачей рационального использования разливов этих рек с помощью сложных систем ирригации и мелиорации, обитатели великих речных долин уже к концу IV тысячелетия до н. э. стали получать гораздо больше продуктов, чем это было необходимо для пропитания членов первобытного коллектива. В Египте и в Шумере, например, уже к концу IV тысячелетия до н. э. посевы легко давали десятикратные, двадцатикратные и бóльшие урожаи. В основе таких революционных изменений в образе жизни древних земледельцев лежали организованность и кооперация труда многих первобытных общин, объединившихся в борьбе с природной стихией. Так возникли самые древние земледельческие поселения, хорошо защищенные от нападений любителей поживиться чужой собственностью. Со временем эти поселения ограждались неприступными для того времени стенами (отсюда и слова «город», «град»). Так родилась цивилизация (от лат. *cives* — гражданин, *civilis* — гражданский, *civitas* — гражданская община, город), породившая такие изменения в жизни людей, как социальное расслоение, возникновение политической власти, военной дружины, налогов и т. д.

Изменения в образе жизни древних людей нашли свое отражение и в их религиях. Социальное расслоение людей приводит к появлению иерархии среди демонов и духов. Прежде аморфные и безличные духи и демоны начинают наделяться именами, за ними закрепляются определенные функции, наконец, возникает иерархия духов и демонов, во многих чертах воспроизводящая социальную иерархию и разделение труда в обществе. В конце концов эти духи

превращаются в богов, среди которых появляется главное божество — покровитель и защитник древнего города. В его честь совершаются религиозные обряды, приносятся жертвоприношения, строятся храмы. Следует отметить тот факт, что последние находились всегда в центре городских поселений и были подлинным центром городской жизни. Вокруг храма главного местного божества селилась администрация, сооружались продовольственные и материальные склады, склады оружия. Причина того, что уже на ранних этапах цивилизации храм и его служители оказались в буквальном и переносном смысле в центре городской жизни и городской территории, заключалась в том, что храмы считались местом обитания богов-покровителей города и его жителей, религиозный умиловительный культ (жертвоприношения, чтение гимнов и молитв и т. д.) рассматривался населением как важнейшее средство обеспечения благополучия всего города, а профессиональные исполнители культа — жрецы — посредниками между богами и людьми. Поэтому нет ничего удивительного в том, что организация мелиоративно-ирригационных работ там была поручена жрецам, обязанностью которых было путем культовых действий обеспечить городу благополучие. Это было вполне логично, ибо человек той эпохи культовые действия считал столь же эффективными и целесообразными, как и действия технические, что и побуждало организацию тех и других поручить одним и тем же людям — жрецам. Вот почему вождь-жрец (предшественник царя), совершающий земледельческий обряд, — излюбленный сюжет древнейших изобразительных памятников.

Культовая деятельность становится специализированной, профессиональной деятельностью. Исполнители и организаторы религиозного культа выделяются в особое социальное сословие. В это же время начинают формироваться религиозные организации. Такова общая логика развития религий Древнего Востока, их общие свойства и характеристики. Несмотря на такую общность, каждая из них обладала своей спецификой, которая и является предметом пристального интереса историков религии.

1.1. Религия Древнего Египта

История древнеегипетской цивилизации начинается в IV тысячелетии до н. э. в долине и дельте полноводного Нила. Первые поселенцы, однако, пришли в долину Нила еще во второй половине V тысячелетия до н. э. Чтобы покорить стихию Нила, сил небольшой группы

людей — общины, племена — не хватало. Вот почему в Египте начался процесс объединения отдельных племен и общин, занятых строительством ирригационных сооружений (оросительных каналов и дамб). В конце V тысячелетия в долине Нила насчитывалось около сорока небольших государственных образований, которые объединяли ряд общин и поселений. Впоследствии греки называли их номами. Хотя со временем номы потеряли свою политическую независимость, следы их культурной и религиозной самостоятельности сохранялись вплоть до завоевания Египта римскими войсками.

Те же причины, которые привели к объединению отдельных общин в номы, впоследствии продиктовали и необходимость объединения номов в единое централизованное государство. Сильные и могущественные номы подчиняли своему влиянию более слабые. Такое объединение, конечно, сопровождалось кровавыми столкновениями и войнами. К середине IV тысячелетия до н. э. возникло два царства — на севере и на юге, в Нижнем и Верхнем Египте. Между ними началась борьба, которая растянулась на столетия. Около 3000 г. до н. э. царь Южного Египта Менес победил, в результате чего произошло объединение страны. Он считается основателем первой династии египетских фараонов. Резиденцией царей нового объединенного государства стал город Мемфис (развалины его сохранились недалеко от современного Каира). Египетский же Мемфис был основан на месте построенной еще Менесом крепости Мен-Нефер (Белая стена). Новая столица находилась на рубеже Верхнего и Нижнего Египта, что обеспечивало контроль над номами, которые всегда стремились к самостоятельности. С перенесением резиденции египетских царей в Мемфис начинается тот период в истории Египта, который получил название Раннего царства. А вообще в истории египетского государства ученые насчитывают 30 правящих династий и выделяют следующие периоды: додинастический период (4000–3000 г. до н. э.), Раннее царство (ок. 3000 — ок. 2800 г. до н. э.), Древнее царство (ок. 2800 — ок. 2250 г. до н. э.), промежуточный период, или первый распад (ок. 2250 — ок. 2050 г. до н. э.), Среднее царство (ок. 2050 — ок. 1700 г. до н. э.), второй распад, или второй промежуточный период (ок. 1700 — ок. 1580 г. до н. э.), Новое царство (ок. 1580 — ок. 1070 г. до н. э.), поздний период (XI–IV вв. до н. э.), эллинистический период (332 г. до н. э. — 395 г. н. э.).

Боги Древнего Египта. В течение многовекового развития египетской цивилизации менялись и религиозные представления египтян.

На самых ранних этапах истории Египта мы встречаемся с первобытными представлениями и культурами (фетишизм, тотемизм, магия), которые сохраняли свое значение на протяжении всей истории египетской цивилизации. Особенно сильным было в религии древних египтян влияние тотемизма, что привело к зооморфизму: боги имели облик животных. В каждом номе существовали культы богов, в прошлом являвшихся духами данной местности или тотемами наиболее сильного из поселившихся здесь племен.

Первоначально египтяне придавали своим богам зооморфный облик и почитали их в виде животных или птиц. Наиболее почитаемым животным был бык, который у всех древних народов воспринимался как олицетворение производящей силы и плодородия. Культ быков существовал в самых различных местах. Так, в Мемфисе в образе быка почитали бога плодородия Аписа, который считался душой бога Птаха, а затем был соединен с Осирисом. Перед севом бык — Апис — совершал ритуальный пробег по полям с целью обеспечить почве плодородие. Когда начинал царствовать новый фараон, быка Аписа запрягали в ярмо и фараон вспахивал несколько борозд, освящая все поля Египта. Жрецы прорицали будущее по поведению быка, а его внезапная смерть или болезнь рассматривались как знак несчастья для всей страны, из-за чего каждые двадцать пять лет жрецы на роль Аписа избирали новое животное. Апис в Египте был не единственным обожествленным быком. В Гелиополе поклонялись черному быку Мневису, который считался оракулом бога Ра и его воплощением на земле. В Гермонте обожествили быка Бухиса, который стал воплощением местного бога.

Сокол с распростертыми крыльями у египтян был символом неба и считался божественным. Он был воплощением разных богов: Хора (Гора), Монту и др. Сокол был также олицетворением фараона. За убийство этой священной птицы виновный мог поплатиться жизнью. Коршун почитался в основном в Верхнем Египте. Богиня-коршун сперва являлась покровительницей Верхнего Египта, а затем стала неотъемлемым элементом титулатуры всех египетских фараонов. Очень популярным в Египте был культ птицы ибис. Священным считался белый ибис с черным хвостом. Ибис был воплощением бога мудрости и знаний Тота, центром культа которого являлся Гермополь. Убийство ибиса также наказывалось смертью.

Одним из наиболее чтимых в Египте животных была кошка, олицетворение богини города Бубаст — Бастет. По сообщению греческого историка и путешественника Геродота, смерть кошки в каком-

либо доме отмечалась специальным трауром. Еще в эпоху римского владычества в Египте убийство кошки считалось тягчайшим преступлением: виновный наказывался смертью. В ряде местностей процветал культ льва: в греко-римские времена было несколько мест, носивших название Леонтополис. А всего в Египте поклонялись 32 богам и 33 богиням в облике льва. Особенно известны были мемфисская богиня Сехмет (буквально «могучая») и богиня Пахт в Спесос Артемидосе. В связи с культом льва следует вспомнить и знаменитых сфинксов с туловищем льва и с головой сокола или барана. В Египте часто встречаются и сфинксы с человеческими головами. Это изображения царей, ведь лев — «царь животных» считался и воплощением царей у людей. К обожествленным животным относился у египтян и баран. На острове Элефантина баран был воплощением бога Хнума, в городе Гераклеополе — воплощением местного бога Харшефа, а в Фивах — воплощением местного бога Амона, которого изображали в виде барана с загнутыми рогами, тогда как у других обожествленных животных этой породы рога были разведены в стороны.

Очень распространенным в Египте был культ животных из семейства собачьих. Самым знаменитым богом в собачьем облике был бог мертвых Анубис. Египтяне, не особо сведущие в зоологии, называли Анубиса «верхнеегипетским шакалом». Поклонялись египтяне также обезьянам, змеям, крокодилам, гиппопотамам, лягушкам, скорпионам, рыбам, черепахам и т. д. Всего же в Египте было обожествлено более ста животных.

Священных животных и птиц после их смерти мумифицировали, помещали с подобающими почестями в гробы с изображением на крышке и хоронили со всеми подобающими почестями на кладбище. Быкам воздвигали храмы, при которых находились кладбища. С XII в. до н. э. их мумии укладывали в каменные саркофаги, а в храмах устанавливали золотые статуи. Вот откуда происходит библейский запрет на «поклонение золотому тельцу».

Кроме животных, рыб, птиц объектом поклонения у древних египтян были растения: лотос, папирус, различные деревья, например, сикомора и финиковая пальма. С культом деревьев было связано поклонение главным образом богиням. Первоначально в каждой местности с определенным деревом ассоциировалась та или иная местная богиня. Затем в результате нарастания процессов религиозного синкретизма такие местные богини объединялись с центральными фигурами в египетском пантеоне, например, с Хатхор и Нут,

и деревья стали считаться олицетворением этих богинь. Объектом поклонения в Египте были также лук, чеснок и другие растения.

Поклонялись египтяне и неодушевленным предметам. Так, деревянный предмет в виде задвижки считался фетишем бога Мина — владыки пустынь и покровителя города Коптоса. Ко временам глубокой древности восходит египетский культ священного камня, который был особенно популярен в Гелиополе. С культом камня связано широкое применение обелиска в культовой архитектуре Египта: обелиск считался окаменевшим лучом самого бога Ра. Вполне вероятно, что с древним культом священных гор и скал связано и происхождение царских пирамид.

По мере развития египетской цивилизации следы и традиции времен первобытного прошлого все более и более забывались, все большую роль в жизни египтян играли земледелие и скотоводство. На первый план стали выходить боги, которые олицетворяли стихии природы: воду, небо, землю. Забывалось и тотемистическое прошлое. Египетские боги становились антропоморфными богами или получали тело человека, а голову животного или птицы. Так, Хатхор — ранее богиня неба в Нижнем Египте, изображавшаяся в виде коровы, став объектом всеегипетского поклонения, стала изображаться в виде женщины с коровьими рогами и солнечным диском между ними. Богиня Бастет, олицетворением которой была кошка, впоследствии стала изображаться в виде женщины с головой кошки, с телом, облаченным в длинное полосатое платье, с корзиночкой в одной руке и музыкальным инструментом в другой, став богиней радости и веселья. Пережитки раннего поклонения богам в виде животных видны и в различных деталях головных уборов (рога коровы у Хатхор и Изиды, ранее представлявшихся египтянам в образе коровы, газели — у Сатит, барана — у Амона и т. д.).

На первом месте среди обожествленных явлений природы были вода и солнце. Жизнь древних египтян зависела прежде всего от разливов Нила, дававших плодородие земле. Поэтому столь популярным в Египте был культ Нила (бог Хапи). Позднее Нил стал сопоставляться с богом животворящей природы Осирисом, «который создал все, который разливается, чтобы дать жизнь земле». Культ воды вообще занимал в мифологии Древнего Египта значительное место. Согласно многим мифам, Вселенная возникает из первозданной пучины вод — божества Нун. В воде египтяне видели первородное начало, дарующее жизнь и пропитание человеку. Появляется

культ космических стихий: Геб — антропоморфный образ Земли, или просто Земля, Нут — антропоморфная богиня неба, или просто Небо, Шу — бог, олицетворяющий пространство между небом и землей, разделяющий небо и землю. Специального места культа они не имели, храмы в их честь не воздвигались (лишь в Гелиополе им были отведены специальные места культа), но они постоянно упоминаются в религиозных текстах. Вслед за божествами природных стихий и другие боги Египта стали обретать антропоморфные черты.

Постепенно, однако, культ воды отошел на второй план и уступил свое место в религиозном сознании египтян солярному (солнечному) культу. Вероятно, причиной этого явилось то обстоятельство, что земледельцы боялись летней засухи как самого страшного наказания, несущего смерть от голода. Культы солнечных богов в Египте появились очень давно. В одних номах они представлялись в виде крылатого диска, летящего по небу, в других — в виде огромного жука-скарабея, катящего по небу солнечный диск, в третьих — в виде сокола, а иногда в виде человека с соколиной головой. И назывались эти боги в различных местностях по-разному: Ра, Атум, Хепри, Хор (Гор) и т. д. Независимо от того, как выглядели божества, как они назывались, в их основе лежало поклонение великому светилу, его благодетельной силе.

С течением времени солнечные божества из различных номов сливались друг с другом. Египетские жрецы пытались объяснить такого рода слияния, трактуя, например, Хепри как восходящее утреннее солнце, Ра — как дневное, Атум — как вечернее. Торжественный царский обход, как считали египтяне, помогал солнцу избежать всевозможных неприятностей вроде затмений при совершении своего ежедневного путешествия по небу. После осеннего равноденствия египтяне праздновали «Рождение солнечного посоха», ибо считали, что и светилу нужна опора и посох, так как свет и тепло в это время в Египте уходили на убыль.

Культ бога Ра в эпоху Древнего царства. Весьма рано в Египте стали придавать особое значение солнечному божеству Ра. Первоначально оно представлялось в образе золотого теленка, рожденного небесной коровой Нут. Затем египтяне изображали бога Ра в виде человека с головой сокола, увенчанной золотым солнечным диском. Регулярное исчезновение солнца с небосклона по вечерам и утренний его восход в Древнем Египте объяснялись как проглатывание и рождение его небом-коровой Нут. Согласно другим представлениям, Ра в течение дня плывет по небу в своей дневной ладье манджет

до западных гор Египта, в которых, по представлению египтян, находился подземный мир, переходит со своей свитой там в ночную ладью мескетет и на ней погружается в подземный мир. В подземном мире он борется с силами тьмы и зла и всегда выходит победителем. Благополучно завершив свое ночное плавание и победив всех своих врагов, Ра снова переходит в свою дневную ладью и через ход в восточных горах во всем своем великолении вновь появляется на восточном небосклоне.

Следует подчеркнуть, что бог Ра в этих представлениях выступает как доброе, светлое начало, как отважный борец, побеждающий темные силы тьмы и зла. В роли противника Ра выступают первозданный хаос, водная стихия, мрак и связанные с ними существа — змеи, крокодилы, гиппопотамы и т. д. В большинстве египетских мифов в роли представителя сил тьмы и зла выступал великий змей Апопи. Как писал известный исследователь египетской мифологии М. Э. Матъе, «постепенно Апопи становится в египетской религиозной литературе как бы собирательным образом врагов солнца. Это он является постоянным объектом заклятий солярных гимнов и магических ритуалов... Понятно поэтому, что образ солнца — победоносного воина, сначала пешего, а позднее всадника, впоследствии в сильнейшей степени повлиял и мифологически и иконографически на создание в христианском Египте многочисленных культов святых всадников-победоносцев: Сисинния, Фиваммона, Феодора и др.».

С образом бога Ра связано и предание о мятже людей против богов и о постигшем их наказании. Разгневанный на непослушание людей Ра наслал на них свое око, богиню Сохмет в образе львицы, которая стала безжалостно пожирать людей. Однако вскоре Ра сожалел над людьми. Чтобы спасти их от расвирепевшей богини, упивавшейся человеческой кровью, он велел некоему мальчику размолоть ячмень для пива, подкрасить полученное пиво составом из красного минерала диди и полить ночью красным пивом египетские земли. Когда утром пришла кровожадная Сохмет, она приняла пиво за кровь и «пошла она пьяная и не узнавала людей». Так люди были спасены. Главными центрами почитания Ра первоначально были Гелиополь и Эдфу. На протяжении всей истории Египта культ солнца являлся официальным государственным культом. Причем любой другой бог, получавший общеегипетский статус, обязательно объединялся с главным солярным божеством Ра (например, Маон-Ра, Себек-Ра, Менту-Ра и др.).

Египетская религия эпохи конца Среднего и Нового царства.

После распада централизованной монархии Древнего царства и нового воссоединения Египта во время Среднего царства под властью не игравшего до того видной роли фиванского нома первостепенное значение в государстве приобрел культ Амона. Поскольку правители Фив сумели не только одолеть своих соперников — правителей других номов, но и подчинить их своей власти, а затем стать во главе заново объединенного ими Египта, то и местный фиванский бог Амон стал в центре египетской религиозной системы, а культ Амона приобрел общеегипетский характер. Для усиления авторитета этого божества фиванские жрецы связали его с богом Ра, который был верховным богом и демиургом, главным космическим богом. Это значило, что из локального бога Амон превратился в верховное космическое божество, в демиурга, творца богов и Вселенной и оказался связанным с царским культом. Изображался Амон как антропоморфный бог, окрашенный в голубой цвет — цвет неба. Священными животными Амона были гусь и овен. В свиту его входили его жена — богиня Мут и сын — бог Хонсу.

Впоследствии, особенно после второго переходного периода, после изгнания иноземных захватчиков (гиксосов) с территории Египта в государстве времен Среднего и начала Нового царства Амону был придан характер общественной силы, от которой зависели судьбы отдельных людей и египетского государства в целом. Именно в ту пору великие египетские божества, в том числе и Амон, стали олицетворять не только природные, но и общественные силы. В частности, Амону придали характер защитника и покровителя простых людей. Религиозные тексты той эпохи резко отличаются от аналогичных текстов предшествующего периода: в них звучат ноты страдания, мольбы о помощи, призыв к милосердному и справедливому божеству, которым является «царь всех богов», «справедливейший бог из всех богов» Амон-Ра. Вот текст дошедшей до наших дней замечательной молитвы верховному богу Амону (XIII в. до н. э.): «Амон, отверзни ухо свое тому, кто одинок в суде, кто беден, а не богат. Когда суд отбирает у него серебро и золото для писцов, цинковку и одеяния для чиновников, Амон может воплотиться в везира, чтобы освободить бедняка, и бедняк может быть освобожден: бедность может превзойти богатство». Часть исследователей религии Древнего мира сближают эти тексты с библейскими псалмами.

В связи с указанными выше тенденциями стоит упомянуть и египетскую богиню Маат, которая изображалась в виде женщины со страусиным пером на голове. Богиня Маат упоминается еще на излете Древнего царства. Богиня Маат, наряду с некоторыми другими божествами, являлась олицетворением, персонификацией абстрактных понятий и никогда не являлась локальным божеством. Слово «маат» в египетском языке обозначало сложное синтетическое понятие, объединяющее целый ряд других понятий: «правда», «истина», «правопорядок», «этическая норма», «божественное установление» (в природе и в обществе). Как писал французский исследователь С. Моренц в своей книге «Египетская религия», «Маат — это надлежащий порядок в природе и обществе, который установил творец, а посему все то, что правильно и точно; вместе с тем это закон, порядок, справедливость и правда». Различные религиозные тексты сообщают о Маат, что сам бог Ра «восстановил» Маат, что «небо удовлетворено, земля ликует, ибо они слышали, что царь водрузил Маат на место беспорядка». Авторитет Маат постепенно настолько возрос, что она была объявлена дочерью бога Ра, а везиры фараона еще в конце Древнего царства считались жрецами Маат. Судьи позднее стали носить на шее цепочки с ее изображением. Маат проникла и в литературу. Литературоведы знают «Сказку о правде и кривде», в которой без вины ослепленный герой назван Маат.

Древнеегипетский храм. Религиозный культ в Древнем Египте был связан прежде всего с храмом. По представлениям египтян, храм — это «обитель миллионов лет», «дом бога и фараона — сына бога». В эпоху неолита первые обитатели долины Нила свои обряды совершали на открытом воздухе, в местах, огороженных высокой деревянной изгородью. Уже к началу Древнего царства примитивные святилища стали сменяться более основательными постройками. Со временем многие из них стали замечательными произведениями искусства. В эпоху Нового времени храмы имели форму вытянутого прямоугольника. Храм обычно был окружен высокой массивной стеной, к воротам которой вела от Нила широкая дорога, обставленная по обеим сторонам статуями сфинксов. Пройдя через узкие ворота, верующий попадал в открытый обнесенный колоннадой двор, заканчивающийся портиком, построенным немного выше уровня двора. За портиком были расположены огромный колонный зал и ряд меньших. Молебен находился в глубине храма и обычно состоял из нескольких помещений: в центральном находилась статуя глав-

ного бога храма, в остальных — статуи богини-жены и бога-сына. Стены храмов изнутри и снаружи, колонны, все доступные пространства — все было покрыто изображениями и иероглифами, представляя собой гигантскую каменную книгу. Вокруг основных помещений храма находились дополнительные залы, храмовая библиотека, где хранились религиозные тексты. В ограде многих храмов находились «дома жизни», где готовили рисовальщиков, резчиков, скульпторов, где жрецы сами занимались научными и богословскими изысканиями. Освещение в храме было разным. Пройдя через залитый солнцем двор, верующий попадал в полумрак основных залов: колонный зал освещался через окна под крышей, а помещения в глубине храма вообще не имели окон, там применялось искусственное освещение.

Значительную роль в религиозном культе египтян играли заупокойные храмы при царских гробницах-пирамидах, про которые арабы говорили: «Все на свете боится времени, а время боится пирамид». Древние же греки называли пирамиды первым чудом света. Гробницы — это «дом вечности». Первая пирамида, которая принадлежала фараону Джосеру, в отличие от всех последующих, имела ступенчатую форму. Некоторые исследователи считают, что в ней ее архитектор Имхотеп воплотил идею гигантской лестницы, долженствующей облегчить умершему царю восхождение на небо, чтобы примкнуть к сообществу богов.

Религиозные ритуалы и праздники в Древнем Египте. Основной формой религиозного ритуала в то время было жертвоприношение. В далекое додинастическое время обитатели долины Нила совершали и человеческие жертвоприношения. Однако уже после объединения двух Египтов (Нижнего и Верхнего) в IV тысячелетии до н. э. практика человеческих жертвоприношений была забыта; в качестве жертвы в обряде жертвоприношения выступали различные животные (быки, антилопы, козы, куры, гуси), плоды и фрукты, цветы, напитки (молоко, вино, пиво), а также различные кулинарные изделия из муки (хлеб, печенье и т. д.), которые приносились в храм, где обитали боги. Жертвоприношения всегда сопровождалось ставшей ритуальной фразой: «Жертва, которую дарует царь».

Во время отправления ежедневных богослужений большую роль играло хоровое пение гимнов в честь богов, которое обычно сопровождалось игрой на музыкальных инструментах (систрах и плетре). Во время богослужения большое внимание уделялось воскурению

мирры с целью ритуального очищения статуй богов, помещений храма и жрецов. Ритуальному очищению жрецов перед службой в египетском культе уделялось первостепенное внимание, ибо физическая чистота служителя культа была обязательным требованием культа. В египетских храмах имелись специальные пруды, в которых жрецы проходили процедуру очищения перед службой. Согласно Геродоту, они совершали водную процедуру четыре раза в сутки, невзирая на погоду и время года. Египетские жрецы должны были подчинять свою жизнь довольно многочисленным культовым предписаниям и запретам, в том числе и пищевым. Рядовые египтяне также, особенно во время праздников, соблюдали различного рода предписания, в том числе и пищевые табу.

Среди жрецов существовали табель о рангах и строгая специализация. Первое место принадлежало верховным жрецам того или иного божества. Им подчинялись так называемые «хем-нечер», т. е. «рабы божии» — второй, третий, четвертый и т. д. жрецы, которые были главными отправителями культа. Кроме них в корпус жрецов входили и «херихебы», т. е. знатоки священных текстов, и другие служители культа. В число низшего духовенства входило довольно много лиц, выполняющих чисто административные и хозяйственные функции. В Древнем Египте существовали и жрицы, выполнявшие важные культовые функции. В религиозных текстах иногда встречается понятие «верховой жрицы», которая руководила храмовыми певицами и музыкантшами. Хотя в Египте жречество не стало замкнутой кастой, тем не менее, практика наследования доходной жреческой должности была весьма распространена.

Главная функция жреца — это общение с богом, в роли которого выступала его статуя. Ее изготавливали искусные мастера — храмовые служители. Прежде чем ее помещали в храм, она подвергалась особому обряду «отверзания уст и очей», имевшему целью оживить только что изготовленную статую божества (точно такой же обряд совершался и над изготовленной мумией умершего с целью оживить ее для будущей жизни). Обряд «отверзания уст и очей» должен был помочь вселению в статую духа невидимого божества (или души умершего человека в мумию). Жрец при этом произносил заклинания, касался глаз и рта статуи сначала окровавленной ногой жертвенного быка (по другим источникам, молоком), потом различными культовыми предметами, после чего статую окуривали, опрыскивали водой. Все это вместе должно было превратить неподвижное каменное изваяние в живого носителя бога. Точно так же «отверзали уста

и очи» у мумии. Теперь за «живой» статуей бога совершался ежедневный уход: ее умывали, три раза кормили, укладывали спать.

Култ царя. Особое место в Древнем Египте всегда занимали культ правящего царя и официальное обожествление царской власти. Култ фараона — одна из отличительных черт египетской религии. Египетский фараон (от сочетания двух египетских слов «пер-аа», что означает «дом великий») — символ того, кто живет в «доме великом», т. е. во дворце. С древнейших времен египтяне верили, что царь — это не простой смертный, а сам бог. Он — бог при жизни и после смерти. Он — бог во плоти, воплощение бога Гора на земле. Даже само слово «царь», как и слово «бог», запрещалось произносить всуе; о нем можно было упоминать только в безличной или иносказательной форме. Как особая милость рассматривалось разрешение лобызать ноги фараона, а не только землю перед его тронном. В торжественные дни египтяне праздновали обряд «появления царя Верхнего и Нижнего Египта», во время которого совершался ритуал «обхода вокруг стен» в знак воспоминания «объединения двух стран — Юга и Севера — в единый Египет». Только фараону дозволено было совершать наиболее важные религиозные обряды вроде обряда поднесения даров египетским богам. Египетские религиозные тексты уделяют большое место доказательству божественной природы фараона. Согласно этим текстам, весь мир, боги и люди были созданы верховным богом Ра, который был не только создателем, но и повелителем всего сущего, а значит, и царем богов и людей; он, следовательно, и был первым египетским фараоном. После того как Ра состарился (по другой версии, обидевшись на людей за мятеж), он не пожелал больше править людьми и покинул землю на божественной корове, которая, поднявшись очень высоко, обернулась небом — брюхо ее увенчано звездами, и по нему на двух ладьях плывет бог Ра. После него правили другие боги, пока наконец не появился на престоле мира (т. е. Египта — священной территории, управляемой богами) сын Осириса и Исиды — бог Хор (Гор). Последний — прообраз всех египетских фараонов, а фараоны — это его земное воплощение. Поэтому в Древнем Египте каждый фараон считался потомком и Ра, и Хора, что означало буквальную, физическую близость фараона с богами. Имена египетских солнечных богов входят в состав титулатуры фараонов, а само имя фараона окрещают защитным кольцом.

После того как Фивы стали столицей Древнего Египта и местное божество Амон получило общеегипетский статус, царя стали

уподоблять этому богу и объявили его сыном. Чудесное его зачатие и последующее рождение — один из самых распространенных сюжетов религиозных текстов и храмовых росписей. Власть фараонов, по представлениям египтян, распространялась не только на страну и подданных, но и на явления природы: целый ряд специальных обрядов в символической форме изображал фараона как распорядителя сил природы. Фараону принадлежала главная роль в общегосударственных земледельческих праздниках: он бросал в воду папирус с указанием начинать разлив Нила (естественно, в тот момент, когда наступал по календарю день разлива реки), он вспахивал первую борозду на поле в начале земледельческих работ, он же срезал и первый сноп нового урожая, принося его в жертву египетским богам.

Обожествление фараона — это не случайность, а закономерность в развитии общественного сознания древних египтян. В такой форме они выражали свое понимание того, что именно от прочности царской власти зависит благополучие и процветание страны. Действительно, только сильная централизованная власть могла строить и правильно эксплуатировать сложные ирригационные системы, с помощью которых покоряли стихию Нила, от чего зависела сама жизнь людей, поселившихся вдоль этой великой реки. Ослабление власти фараона способствовало проявлению центробежных тенденций в государстве и даже потере им независимости, что крайне пагубно отражалось на жизни простых египтян. В это время страна погружалась в хаос, в глубокий и весьма затяжной (по несколько сотен лет) кризис, что характерно для так называемых «переходных» периодов в истории Египта.

Культ Осириса и Гора. С культом фараона в Египте неразрывно связан культ двух других всеегипетских богов — Осириса и Гора. Знаменитый миф об Осирисе рассказывает, что родителями Осириса были бог земли Геб и богиня неба Нут, у которых было пятеро детей, в том числе трое героев будущей трагедии: Осирис, Исида и Сет. Исида и Осирис полюбили друг друга еще во чреве матери, и в скором времени они стали мужем и женой. Достигнув зрелости, Осирис унаследовал царство отца, правил справедливо и мудро, поэтому его прозвали Ун-Нефер (в греческом произношении «Онуфрий») — благой. Осирис приобщил свой народ к культуре, обучил людей земледелию и садоводству, научил любить музыку. Однако Осирис заботился не только о египтянах, он странствовал по всему миру. Во время его отсутствия любимая жена и сестра следила за тем, чтобы в Египте царили порядок и спокойствие. Однако она не усмотрела,

как во вверенной ее заботе стране возник заговор против ее супруга. Во главе заговора стоял его младший брат, бог Сет (Сетх), который желал править сам и мечтал о том, как избавиться от Осириса. Сет, заманив Осириса в ловушку, убил его и бросил труп в воды Нила. Исида нашла труп мужа в дельте Нила, прибитый к берегу, но не смогла его сберечь: злой Сет выкрал его и, разрубив на множество частей (их число соответствует числу номов в Египте), разбросал их по всей стране так, что в каждом номе оказалась одна из них. Исиде после долгих и трудных поисков удалось их все собрать и похоронить Осириса. К тому времени подросток тайно рожденный и вскормленный Исидой в болотах дельты Нила сын Осириса Гор. «Обутый в белые сандалии, идет он на поединок с погубителем своего отца, побеждает его и требует перед лицом богов осуждения злодея и признания его, Гора, законным наследником отца. После длительной тяжбы он добивается своего. Бог земли Геб выносит приговор: „Смотрите, дал я вещи мои все сыну Осириса Гору, сыну Исиды... Наследник это, сын наследника“». Осирис же, оживленный Гором с помощью магических заклинаний, решает не возвращаться на землю, а становится царем загробного мира, предоставляя сыну править в царстве живых.

Первоначально Осирис был богом возрождающейся и умирающей природы, богом растительности. В религиозных текстах Египта его часто называют зерном, богом виноградной лозы. Не случаен и цвет кожи Осириса — зеленый; корона его — из стеблей папируса, его священная ладья сделана из того же растения. Впоследствии культ Осириса — Гора оказался связанным с культом умершего и живого фараона. Живой фараон — это земное воплощение бога Гора, а мертвый фараон уподобляется Осирису. Осирис до своей смерти — египетский царь, есть символ Египта, поэтому смерть Осириса и расчленение его тела в сознании египтян есть смерть Египта и его распадение на части (номы). Возрождение же Осириса есть символ возрождения и бессмертия Египта и фараона. Не случайно с конца Древнего царства все фараоны отождествляются с живым Гором, а мертвые — с Осирисом.

В период Среднего и Нового царств в Египте были широко распространены коронационные мистерии фараонов. Центральной фигурой этих мистерий являлся новый молодой фараон, который выступал в роли Гора. В противоположность Гору, Осирис не двигается и молчит на протяжении всей церемонии, роль мумии Осириса исполняет мумия умершего фараона. Центральным моментом этой

мистерии является коронация молодого царя — Гора, а завершением ее — погребение Осириса. Таким образом, культ Осириса стал культом умершего фараона, который уподоблялся Осирису и даже отождествлялся с ним и получал новую жизнь, а культ Гора — культом фараона живого. С этими представлениями мы встречаемся в текстах, вырезанных внутри пирамид, в записях заупокойного ритуала царской персоны. В течение длительного времени Осирис сохранял черты царского божества. Лишь с конца Древнего и особенно в эпоху Среднего царства культ Осириса приобретает более демократические черты.

Учение о посмертном существовании. В период Среднего царства культ Осириса стал центром всех верований древних египтян, связанных с потусторонним миром, о котором они размышляли на протяжении тысячелетий. Постепенно они пришли к выводу, что воскрешение после смерти и вечная жизнь в ином мире возможны. Многие представления обитателей долины Нила о потустороннем мире и о воскрешении умерших в более поздние времена были заимствованы христианством, что во многом способствовало его популярности прежде всего в самом Египте, который многие исследователи считают настоящей родиной новой религии. Уже в самые ранние периоды истории Египта жители долины Нила верили, что умерший продолжает жить после своей смерти в самом месте своего погребения при условии сохранения в целостности его тела и заботы о нем живых. Вот почему уже тогда египтяне проявляли такую заботу о сохранении тела покойника. Еще первые поселенцы в дельте Нила в эпоху неолита зарывали трупы в сухой песок окаймляющих реку пустынь, что в силу особых условий местного климата обеспечивало достаточно длительную консервацию трупа. В последующем, с появлением каменных мастаб (каменная надстройка над захоронением), а затем гробниц умерших стали предохранять от тления при помощи специальных растворов, повязок и бинтов, пропитанных ароматическими смолами. Наконец, накопленный в течение длительного времени опыт позволил достичь такого высокого уровня бальзамирования, что мумии многих фараонов и чиновников сохранились до нашего времени. Практика мумифицирования сохранялась в Египте и после утверждения там христианства и прекратила свое существование только после того, как христианство в Египте было вытеснено исламом. Загробная жизнь в то время и еще много времени спустя представлялась как непосредственное продолжение земной, но только в могиле. Умерший рассматривался тогда как по-

груженный в глубокий сон, но продолжающий жить и нуждающийся в пище и домашней утвари.

К нему обращались его живые родственники: «Отец мой, подымись со своего левого бока и повернись на правый к этой свежей воде, которую я принес тебе. Отец мой, подымись со своего левого бока и повернись на правый к этому теплому хлебу, который я принес тебе». В загробной жизни умерший нуждался в помощи живых, которые должны были обеспечить ему жилище (могилу в земле, мастабу, гробницу), снабжать его пищей и питьем (заупокойные дары или жертвы, зачастую достаточно разорительные).

Именно эти представления и легли в основу существовавшего в Древнем Египте культа умерших, который был не только религиозным ритуалом, но и заботой живых о потусторонней жизни родственников. Культ умерших и был первой формой борьбы против смерти, за вечную жизнь. Вот почему культ умерших сохранялся в Египте со времен неолита до полного исчезновения египетской цивилизации. В более поздние времена у умершего, продолжающего жить в могиле, кроме потребности в пище и напитках появляется потребность выходить из могилы на дневной свет, взлетать на небо к богам и т. п. В связи с этим египтяне, воспринимая умершего как реально существующего, сочли, что он может причинить вред или, наоборот, оказать помощь своим близким на земле; в Египте распространилась вера в возможность вмешательства мертвых в дела живых. Поэтому живые пытались установить контакт с умершими родственниками. Общение живых с покойниками происходило не только во время жертвоприношений и принесения даров, но и в виде письменных обращений к умершим с различными жалобами и просьбами. Покойных просили помочь выиграть судебный процесс, исцелить больного, даровать ребенка и т. д.

Потребность выйти из могилы на дневной свет, взлетать на небо к богам, естественно, испытывает уже не тело умершего, но невидимый человеческим глазом элемент, который может как пребывать в могиле, так и удаляться из нее по своей воле. В эпоху Древнего царства эти смутные представления о наличии у умершего человека невидимого двойника оформились в представление о наличии у человека души и привели к замене веры в физическое бессмертие верой в бессмертие духовное. В религиозных текстах Египта недвусмысленно говорится о том, что физическая часть человека остается на земле, тогда как его духовная часть обретает покой на небе.

Первоначально такие представления были связаны с фигурой фараона, божественное естество которого стремится после телесной смерти к пребыванию в обществе великих богов, в первую очередь в обществе самого бога Ра — божественного отца фараона. Окончательно оформившись, эти представления привели к формированию учения о том, что человек обладает, кроме физического тела, и разными духовными субстанциями, которых не менее девяти. Главными из них были Ка и Ба. Ка — это слово, обозначающее двойника человека. Ка, являясь двойником человека, внешне и по существу был во всем подобен человеку, которому он принадлежал. Он обитал в гробнице и, по представлениям египтян, нуждался в еде и питье, поэтому египтяне внимательно следили за тем, чтобы в гробницах всегда было достаточно подношений и чтобы Ка не покидал гробницу в поисках пропитания. Ба — это душа сердца, обычно изображавшаяся в виде птицы с человеческой головой. После магических обрядов она должна была соединиться с телом, чтобы умерший ожил. Для этого и необходимо было, чтобы тело оставалось в сохранности. Местом пребывания Ба поэтому считалась гробница. Одновременно существовали представления о том, что Ба, которая мыслилась как птица, могла оставлять гробницу, удаляться из нее куда угодно, в том числе подниматься на небо, где наслаждалась вечным существованием во всем его великолепии.

Представления о Ка и Ба являются наиболее древними в учении египтян о загробной жизни, которое развивалось на протяжении длительного времени. Во времена Древнего царства считалось, что если Ка обладали все жители страны, то Ба обладал только фараон. Только он имел право на вечное существование в небесах. Для этого после того, как мумия фараона была изготовлена и помещена в саркофаг, жрецы с помощью магических заклинаний и обрядов оживляли его Ба, которая отправлялась в длительное и опасное странствие по таинственным полям подземного мира. Там ей угрожали различные опасности, прежде всего покушения чудовищ-пожирателей душ — звероподобных злых существ. Спасти от них можно было только с помощью чтения магических формул, которые надо было выучить еще при жизни и которые также были написаны на стенах гробниц. Если душе фараона удастся благополучно пройти все опасности и испытания, выбраться на солнечный свет, она, как птица, взлетает в небо и попадает в место обетования богов, которое расположено в восточной части небосвода, где остается на вечные

времена вместе в обществе себе подобных богов. Подробные инструкции, как живому фараону подготовиться к последнему путешествию в его жизни, описаны в «Текстах пирамид» — соединенных вместе религиозно-магических текстах, вырезанных на стенах пирамид фараонов. Там же описывается и то, что происходит с Ка и Ба во время такого путешествия.

Хотя фараон, точнее, его Ка и Ба, после смерти возносились на небо, где общались с богами, тем не менее, в эпоху Древнего царства и в последующие времена он продолжал заботиться о материальном благополучии своего набальзамированного тела. Эти две противоположные тенденции в развитии учения о загробном мире сосуществовали на протяжении всей истории египетской религии. Логика здесь никакой нет, однако объяснение есть. Первая тенденция, связанная с заботой о жизни умершего в гробнице и сохранности его тела, восходит к самым древнейшим временам египетской религии, тогда как вторая — это более поздние представления о судьбах Ка и Ба фараона вне места погребения, в таинственных неземных просторах загробного мира, в царстве великих египетских богов.

Загробная жизнь царских чиновников мыслилась в эпоху Древнего царства совсем иначе, ибо они не были богами. Самое большее, на что они могли надеяться, это сохранение после смерти тех же условий, к которым они привыкли при жизни. Египтяне верили, что с помощью магии они могут превратить изображение в реальность, и поэтому еще при жизни они начинали строить свои пирамиды, стены гробничных палат они покрывали барельефами, изображавшими их в земной обстановке, среди семьи, за исполнением своих служебных занятий, во время отдыха и развлечений. После смерти чиновника и после исполнения надлежащего обряда и чтения магических заклинаний эти изображения превращались в реальность, оживали, и таким образом умерший и его Ка и после смерти продолжал существовать так, как он жил прежде. Что же касается лиц, не приближенных к власти, простых смертных, то они даже на такое бессмертие не могли рассчитывать. Их погребения совершались до конца Древнего царства так же, как и в неолитические времена: практиковалось погребение в ямах, в песке, без мумификации, без специальных погребальных сооружений. Никакого комфорта их посмертное существование не предполагало. Их погребения вскоре осыпались и предавались забвению.

Длительный период смуты, распада страны, войны всех против всех, падения порядка и благосостояния масс, голода и других типичных проявлений социально-экономического кризиса начался в Египте с конца Древнего царства и был преодолен только с наступлением Среднего. Именно в этот период началась история религиозного скептицизма в Египте, а также демократизация погребального культа. В это время возникает убеждение, что не только египетские фараоны, погребенные в пирамидах, но и все остальные обитатели долины Нила могут претендовать на привилегии в загробном мире. Вельможи, чиновники, воспользовавшись ослаблением контроля над ними, с целью обрести вечное бессмертие в небесах стали переписывать инструкции из «Текстов пирамид» на стены своих саркофагов (ученые так их и называют — «Тексты саркофагов»).

Однако демократизация заупокойного культа в Египте в эпоху Среднего царства не внесла ничего принципиально нового в представления египтян о загробной жизни и выразилась лишь в том, что дала широким массам населения страны надежду на загробные, главным образом материальные, блага после смерти. Египтяне по-прежнему придерживались магически-ритуального взгляда на потустороннюю жизнь. Ни с какими этическими взглядами в это время мы не встречаемся. Египтяне рассматривали потустороннюю жизнь по аналогии со своей земной жизнью. И как при жизни египетский крестьянин свое земное счастье видел в хорошем урожае, так и после смерти он надеялся на то, что в загробном мире он, занимаясь теми же делами, что и в земной жизни, будет вознагражден за нелегкий труд главным образом сказочными урожаями. «Рай», который располагался в западной части небосвода и назывался в одном из религиозных текстов той эпохи «сехет нару» («поле камыша»), — это, по представлениям египтян, место, где растут невиданно высокие злаки, дающие невиданно обильный урожай. Таким образом, взгляды египтян в эпоху Среднего царства отличались натуралистическим характером и не были связаны ни с какими нравственно-этическими соображениями. Однако с наступлением эпохи Нового царства в учении о посмертной жизни произошли значительные изменения: именно в это время возникает идея загробного суда, посмертного воздаяния, что придает этому учению новый, этический аспект.

Посмертное воздаяние. Новое в учении о загробной жизни — это представление о том, что бессмертие, возможность которого реальна для всех, зависит только от тебя самого. Теперь в этом учении

на первый план выходит другой мотив — ответственность человека за свои дела во время его пребывания среди живых. В религиозных текстах той эпохи («Книга мертвых») рассказывается о том, что душа умершего, благополучно избежав многочисленных опасностей, подстерегавших ее на пути к небу, в конце своего путешествия в потустороннем мире предстает перед загробным судом богов, который возглавляет сам великий бог Ра. Здесь же молча присутствуют царь преисподней Осирис и 42 сверхъестественных существа демонического характера, каждое из которых «ведает» тем или иным грехом, «разоблачая» подсудимого в случае, если он виновен. Перед судом умерший, чтобы снискать расположение богов, произносит текст «Отрицательной исповеди». Вот несколько фрагментов из нее: «Я не совершал несправедливостей против людей; я не был жесток к животным; я не совершал грехов в Месте Истины; я не пытался узнать то, что еще не стало; я не был безразличен, видя зло...; я не богохульствовал; я не отнимал ничего у бедняка; я не нарушал божественного табу; я не вредил служителю в глазах его хозяина; я не отравлял; я не заставлял никого рыдать; я не убивал; я не приказывал убивать...» Всего же перечислялось 42 преступления, совершение хотя бы одного из них влекло страшную кару грешника. Перед нами предстает, по сути дела, перечень тех заповедей, которые обязуется соблюдать египтянин, дабы заслужить прощение богов, настоящий корпус моральных норм, нарушение которых строго наказываются на загробном суде. Интересно выделить здесь и тот момент, что впервые в истории человеческой культуры здесь появляется представление о грехе, причем грехе, который заключается не в нарушении правил религиозного обряда, а в нарушении нравственных принципов, на которых покоится общество, что свидетельствует о формировании египетской этики.

После «Отрицательной исповеди» подсудимый обращается к каждому из присутствующих на Страшном суде 42 божеств-демонов, торжественно объявляя о том, что он не совершал того греха, которым данный демон «ведает». Кульминационным моментом судебного разбирательства является психостасия — взвешивание сердца покойного на весах, уравновешенных символом истины. На одну чашу весов помещалось сердце умершего, а на другую — справедливость, символом которой была фигурка богини справедливости Маат или же ее атрибут — страусовое перо. От результатов взвешивания зависела судьба подсудимого, приговор суда. Праведников, сердца которых не нарушали равновесия весов, ждал оправдательный

приговор, и они отправлялись в египетский «рай», в прекрасные поля Иалу (Иару). Если же сердце, отягощенное злом и грехами, нарушало равновесие, тогда подсудимому выносили страшный приговор: он должен был быть пожранным страшным чудовищем Аммой (Амагат, Ашт) — «пожирательницей мертвых», представляющей собой чудовищную химеру с туловищем гишпопотама, львиными лапами и гривой, а также пастью крокодила. Обвинительный приговор приводился в исполнение немедленно — и умерший умирал во второй раз, уже окончательно.

Кроме «Книги мертвых» имеются и другие источники, раскрывающие содержание египетского учения о бессмертии и наказании грешников, которое сформировалось в эпоху Нового царства («Книга амдуат», «Книга врат» и «Книга пещер»). В этих текстах времени Нового царства рисуется несколько иной вариант судьбы приговоренного к наказанию грешника. В отличие от «Книги мертвых», в которой приговоренный к наказанию сразу же проглатывается чудовищем-пожирателем душ, в указанных текстах грешник приговаривается к вечным мукам в преисподней, которые красочно, во всех подробностях тут же и описываются. Подземные залы, где навечно обречены находиться виновные, представляют собой самое мрачное место, которое только могла создать фантазия египтян в то время. В них царят вечная тьма, холод, мрак, который не рассеивает даже постоянно бушующее там адское пламя. Грешники обезглавливаются, рассекаются на части, швыряются в вечно кипящую воду, в огненный поток, в специальные котлы бросают головы, сердца, тела, души и тени грешников. Они пытаются скрыться с глаз мучителей в каких-то норах, пещерах, но палачи их постоянно находят и продолжают страшную экзекуцию.

Стоит отметить не только факт появления и развития идеи загробного суда, основанного на нравственно-этических принципах, в египетской религии, но и появление в ней идеи равной ответственности всех египтян перед богами за свою земную жизнь, за свои земные деяния. Так, в гробнице верховного жреца бога Тота в Гермополе Петосириса (IV в. до н. э.) среди множества магических заупокойных текстов читаем: «Там (т. е. в загробном мире — *Ашт*) нет различия между богатым и бедным... нет никого, избавленного от приговора суда. Когда великий собакоголовый Тот восседает на троне, он готовится судить каждого человека по делам его, совершенным им на земле».

Мифы Древнего Египта. Кроме мифов, повествующих о судьбах человека после смерти, в Древнем Египте было много космогонических мифов, т. е. мифов, рассказывающих о происхождении мироздания и т. п. Все египетские космогонии исходили из того, что изначально существовал один только хаос — извечный первобытный океан, первозданная пучина вод, олицетворенная богом Нуном. Из недр хаоса (первобытного океана) Нуна вышли боги — демиурги, создавшие землю, небо, людей, животных, растения. Первым божественным демиургом в Древнем Египте был бог солнца и света. Демиург возникал сам по себе и создавал других богов и богинь, весь мир. В разных номах существовали различные демиурги и различные версии творения. Созданию людей при этом уделяется не столь уж значительное внимание. Люди появляются практически в самом начале творения; по сути дела, их появление предшествует появлению богов или совпадает с их появлением. Так, согласно одной версии, боги вышли из уст Ра, а люди возникли из его слез; по другой — их создал бог Хнум на своем гончарном круге. Несмотря на общность основных постулатов древнеегипетской космогонии, фактически в каждом номе страны складывались свои собственные версии происхождения Вселенной, земли, человека. Наиболее известными среди них были три версии, связанные с тремя наиболее крупными религиозными (и политическими) центрами Древнего Египта: Гелиополем, Мемфисом и Гермополем. Согласно версии из Гелиополя, бог Атум, возникший самостоятельно («создавший себя сам») из хаоса Нуна, сам себя оплодотворил, проглотив собственное семя, и родил, выплюнув изо рта, первую божественную пару — Шу (бога воздуха и света) и его супругу Тефнут (богиню влаги). Тем самым бог Атум становится прародителем мира (впоследствии он был объединен с богом Ра, с чем связано появление синкретического божества Ра-Атум, или, что чаще, просто Ра). Шу и Тефнут, в свою очередь, порождают Геба — бога Земли и Нут — богиню неба, а те затем — Осириса, Исиду, Сетха и Нефтис. Эти боги образуют знаменитую гелиопольскую «Великую девятку» (древне греч. эннеаду), которая играет исключительно важную роль в египетском пантеоне богов.

Не меньшей популярностью в Древнем Египте пользовалась космогония Мемфиса. Главным богом Мемфиса был бог Птах, который, являясь одной из центральных фигур египетского пантеона богов, упоминается в религиозных текстах Египта еще в эпоху Древнего царства, хотя в ту пору ведущую роль играли гелиопольский бог

Ра-Атум и его энеада. Возвышение бога Птаха начинается в эпоху Нового царства. Тогда же он был наделен женой — богиней Сехмет и сыном — богом Нефертумом. Согласно мемфисскому корпусу мифов, Птах — это главный бог, который выступает в роли демиурга, творца всех богов и мира. Мемфисская космогония и теогония нам известна благодаря тому, что до наших дней дошло творение местных жрецов, известное сегодня под названием «Памятники мемфисской теологии», — древнейший памятник египетского богословия. Как демиург Птах в качестве инструмента творения использует силу своего божественного слова. Сердце — «седалище мысли», согласно мемфисской теологии, порождает творческую мысль, которая затем материализуется с помощью высказанных устами бога слов. Таким образом, Птах творил мир «языком и сердцем», т. е. мыслью и словом.

Еще одним центром древнеегипетской теологии был возникший в эпоху Среднего царства город Гермополь. Египтяне называли этот город Хмун — «восемь» в честь восьмерки (по-гречески огдоады) местных богов, состоящей из четырех супружеских пар божеств. Восемь гермопольских божеств были олицетворением природных стихий, из которых возник организованный космос: Нун и Нунет (изначальный океан), Кук и Каукет (мрак), Амон и Аманет (невидимое). Боги изображались с головами лягушек, а богини — с головами змей. В первый момент творения мира, согласно гермопольской космогонии, из пучин первобытного океана поднимается первозданный холм суши (на месте которого в будущем возникнет Гермополь), на холме чудесным образом возникает лотос, из которого рождается бог-ребенок с пальцем у рта. После этого наступает последний акт сотворения мира и солнца: бог-ребенок порождает других богов и людей, которые появились «из глаз» бога.

В космогонии, происходящей из Фив, политическое и экономическое возвышение которых началось в эпоху Среднего царства и достигло наивысшего развития в Новом царстве, роль демиурга связана с богом Амоном, который был там сопоставлен с более древним богом Ра. Вот что говорится о нем в одном из египетских текстов: «Ты один, который создал все, ты единственный, который сотворил живое, из глаз которого явились люди, из уст которого произошли боги». Во многих египетских текстах Амон также называется «великой душой», «сокровенной душой», «великой живой душой, что над всеми богами».

Особенности религии Древнего Египта. Из сказанного о существовании в различных номах своих мифов о творении мира, как и своих главных божеств, почитаемых в роли демиургов, можно сделать вывод о том, что единой государственной религии в современном смысле в Древнем Египте не было, как не было там и единой церковной организации. По этой причине там не существовало и обязательных для всего государства вероучительных догматов и доктрин, отсутствовала унификация религиозных представлений. Вот почему один и тот же бог в одних мифах выступает как доброе существо, а в других — как злое. Наиболее ярким примером тому может служить бог Сет, бог засух и пустыни, убийца любимого и почитаемого в Египте Осириса, который в то же время выступает в роли покровителя фараонов, в честь которого они дают имена своим наследникам (Сет I). Даже в изображении богов в Древнем Египте отсутствовали строгие каноны: одного и того же бога изображали то в виде животного, то в виде человека, то в виде человека с головой животного. Наконец, некоторые боги не имеют даже постоянных имен — они меняются в зависимости от времени суток (например, Ра-Хепр утром, Ра-Атум вечером).

Коме того, сказания и мифы влияли друг на друга: происходило заимствование сюжетных линий, образов и символов, смешение различных представлений, вследствие чего древнеегипетские боги на протяжении истории страны меняли свой облик, сливались на основе сходства изображения или однородности функций или же, наоборот, образ божества мог распасться на множество своих ипостасей. Египетская религия поэтому, как отмечает известный отечественный историк М. А. Коростовцев в своей книге «Религия Древнего Египта», — это сложный религиозный феномен, особенностью которого является соединение в единое целое часто противоречивых, нередко взаимоисключающих представлений, которые возникают в разные периоды истории страны и в разных ее частях.

Одна из главных причин этого — в том, что Египет, несмотря на то, что в течение многих тысячелетий был единым централизованным государством, тем не менее, особенно на первых этапах своей истории, характеризовался относительной политической и экономической самостоятельностью образующих его номов. Возвышение того или иного нома, города, естественно, вело и к росту престижа богов этого нома, этого города. По мере объединения номов происходило и объединение их главных богов, что выражалось не только в их существовании (например, Ра и Птах), но и в их слиянии в единое

божество. Так, например, имя Амон-Ра появилось в результате слияния двух божеств: бога Амона и бога Ра. На смену «двоицам» затем приходят «троицы», или «триады», богов: бог-отец, богиня-мать и бог-сын. Такими троицами были, например, Амон, Мут и Хонсу в Фивах, Птах, Сехмет и Нефертум в Мемфисе, Осирис, Исида и Хор (Гор). Но египетская теология пошла еще дальше: египетские жрецы не только создали семейные троицы, но за тремя богами они увидели единое божество, в результате чего «божественное семейство» стало у них символом единого бога. Так, например, когда в Мемфисе слились в единое божество Амон, Ра и Птах, про этот теологический синтез местные жрецы говорили так: «Трое (богов — *Авт.*) суть все боги — Амон, Ра, Птах. Нет у них равных. Невидимый Амон есть Ра лицом и Птах телом». Бог солнца в Египте о себе говорит так: «Я Хепр утром, Ра в полдень, Атум вечером». Иначе говоря, такие синкретические тенденции в развитии египетской религии вели к изменениям в религиозном мышлении египтян: они стали сознавать, что все боги — это лишь разные проявления одного божества. М. А. Коростовцев называет эти процессы монотеистическими тенденциями в развитии египетской религии. Наиболее последовательно монотеистические тенденции в развитии египетской теологии проявились во время религиозной реформы, которую провел в эпоху Нового царства в XIV в. до н. э. египетский фараон Аменхотеп IV, который превратил культ бога Атона, известного в Фивах еще со времен Среднего царства и выступавшего как одна из ипостасей бога Ра, в общегосударственный египетский культ.

Реформа Эхнатона. Культ Бога Атона. Новый солнечный бог Атон, как его представлял сам Аменхотеп IV, во многом отличался от культа Амона, Ра и всех других древних богов. Хотя в основе образа нового бога, конечно, лежал старый добрый Ра, он уже не имел ни антропоморфной, ни зооморфной формы. В храмах этого бога он изображался в виде солнечного диска со множеством лучей, которые оканчиваются кистями человеческих рук с символами жизни и власти. Аменхотеп IV придал привычному египтянам солнцепоклонничеству рационалистическую форму. Это был по существу гилозоистический (от греч. *hyle* — вещество и *zoe* — жизнь) культ, т. е. культ самой благодетельной силы и энергии животворящего солнца, культ силы природы. О нем не складывались никакие мифы и сказания; не имел он ничего общего и с мифологией других богов. О том, как представляли нового бога его поклонники, в том числе и сам Амен-

хотеп IV, мы можем узнать из дошедшего до нас гимна богу Атону, который был сочинен самим фараоном-реформатором: «...Как многочисленно то, что ты делаешь и что скрыто перед миром, бог единственный, подобного которому нет, ты один сотворил землю по желанию сердца твоего... Ты творишь времена, чтобы производить все сотворенное тобой, зиму, чтобы их охладить, и жару, чтобы они вкусили тебя...» Из этого гимна мы видим, что Атон — это животворящая и благодетельная сила космоса; он создатель всего мироздания, в том числе земли, животных, людей. Благодетельная и животворящая сила космоса, солнца предназначена не только египтянам, ибо солнце греет всем людям на земле, всем народам, которые также находятся под опекой Атона, ибо они тоже суть его творения. В этом смысле Атон — это в высшей степени универсальный бог, бог благой для всех и вся. Как явствует из гимна, Атон, создав людей, наделил их различными языковыми и этническими характеристиками, в том числе и разным цветом кожи. Он создал не только Египет, но и другие страны (Сирию, Куш) и заботится об их благоденствии. Новый культ был культом жизненной энергии природы, поэтому заупокойный культ отошел на задний план.

После объявления нового культа государственным старые местные культы упразднились. Началась настоящая борьба с именами божеств, противных Атону, которые безжалостно и повсеместно уничтожались на всех памятниках. Отвергалось само слово «бог»; как царь, так и Атон именовались только владыками. На шестом году своего правления Аменхотеп переносит свою царскую резиденцию из старых Фив (которые были городом Амона) в новую, только что построенную им столицу, которой он дал название Ахет-Атон («Горизонт Атона»), т. е. место, где восходит над всем миром солнечный диск Атона, ныне городище Телл-Амарна в Египте, и переезжает туда сам со своими домочадцами. Незадолго до этого, борясь с именем Амона, входившим в состав его собственного личного имени (Аменхотеп значит «Амон доволен»), фараон переименовывает себя в Эхнатона («Полезный для Атона»). Новые личные имена получают и все остальные члены его многочисленной семьи, его сановники, если в состав их имен до этого входило имя Амона или других солнечных богов Египта.

Новая столица на севере Египта на берегу Нила была построена в невероятно короткие сроки и очень скоро стала большим городом с величественными царскими дворцами и особняками сановников,

огромным храмом в честь Атона (Дом Атона в Ахет-Атоне), обширными садами, художественными мастерскими (именно в одной из них был найден скульптурный портрет царской супруги — знаменитой Нефертити). В это время возникает и новое богослужение, центром которого стал большой храм Атона в новой столице Египта. Храм окружала стена с воротами в виде пилона; к его башням были прикреплены мачты с флагами. Однако за пилонами не было ни обширных колонных залов, характерных для старых египетских храмов, ни молелен с огромными статуями божеств. Верующие обращались непосредственно к самому светилу, а обряды и церемонии совершались в открытых дворах. Центральной фигурой богослужения был царь с кадиланицей в протянутой руке. Его супруга Нефертити и его дочери также участвовали в богослужении, играя на музыкальных инструментах.

Несмотря на то что более десяти лет в главном храме страны проходили регулярные службы в честь бога Атона, а поклонение другим богам было запрещено царским указом, сразу же после смерти царственного реформатора культ Атона стал терять свои позиции и своих приверженцев. Очень скоро началась реставрация культа Амона, а также других древних египетских богов. Все нововведения Эхнатона в области религиозного культа были ликвидированы. Огромный город, построенный Эхнатом, был проклят. Все, что можно было уничтожить, было снесено и разрушено. Столицей вновь стали Фивы, куда и переехал царский двор. Культ Амона был полностью восстановлен. Сам Эхнатон и три его преемника, связанные с ним, впоследствии не считались законными царями Египта и не включались в списки фараонов. И спустя много лет Эхнатона продолжали считать еретиком, мятежником, называть «преступником из Ахет-Атона». Фиванские жрецы не уставали повторять, что культ Атона навлек на страну неисчислимые и страшные бедствия, и только возвращение к древним традициям египтян, только открытие храмов древних богов, ревностное служение им вернуло в страну благоденствие. Так отнеслись потомки к тому, кто попытался утвердить силой своей в Египте новое религиозное мышление. В чем же причины провала религиозной реформы Эхнатона?

Прежде всего нужно иметь в виду, что культ Атона не имел никаких корней в религиозных традициях и верованиях не только высших слоев египетского общества, но и всего египетского народа, который тысячелетиями воспитывался в духе поклонения множеству

великих и малых богов, всевозможных духов, к которым египтяне привыкли обращаться за помощью в трудных жизненных ситуациях. Прежде всего это касается Амона, которого со времен Среднего царства народные массы привыкли считать защитником маленьких людей, гарантом социальной справедливости. Бог Атон в этом смысле не мог в глазах простых смертных конкурировать с Амоном: для этого он был слишком абстрактен, недостижим и непонятен. Слабой стороной культа Атона было и то, что он не мог помочь маленькому человеку не только в его повседневной жизни, но он не мог ему помочь и в жизни загробной, ибо в религии Атона отсутствовало учение о загробной жизни и справедливым загробном воздаянии. Поэтому все те, кто нуждался в таком утешении, оказались в стане противников Атона, радостно приветствовали возвращение к хорошо знакомому почитанию Амона. Культ бога Амона-Ра поэтому оставался популярным, даже несмотря на появление в Египте новых религиозных культов, в том числе и иноземных, до самого конца истории египетской цивилизации.

Вопросы для повторения

1. Каковы главные особенности религии Древнего Египта?
2. Каким богам поклонялись древние египтяне?
3. Расскажите о космогонических мифах Древнего Египта.
4. В чем заключалась специфика древнеегипетских представлений о посмертном существовании?
5. Почему в Древнем Египте возник «культ фараона»?
6. Что вы знаете об Осирисе и Исиде?
7. В чем заключалась религиозная реформа Эхнатона?
8. Охарактеризуйте особенности древнеегипетского культа.

Рекомендуемая литература

1. История религии: В 2 т. Т. 1. М., 2002.
2. *Коростовцев М. А.* Религия Древнего Египта. М., 1983.
3. *Культура Древнего Египта.* М., 1976.
4. *Матве М. Э.* Древнеегипетские мифы. М., 1956.
5. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М., 1986.
6. *Тураев Б. А.* Бог Тот. СПб., 2002.

1.2. Религия Древней Месопотамии

Долина рек Тигра и Евфрата, называвшаяся древними греками Месопотамией, что означает «Междуречье», стала колыбелью древнейших в истории человечества цивилизаций. Географически Месопотамия делится на две части: Нижнюю (Южную) и Верхнюю (Северную). Первые поселения людей, занимавшихся земледелием и скотоводством, появились в Месопотамии еще в VI тысячелетии до н. э. Об их жизни, верованиях ученым известно очень мало. В середине V тысячелетия в приморской части Южной Месопотамии появились шумеры, с которыми и связано возникновение одной из древнейших цивилизаций мира. Интенсивное земледелие, которое пришло на смену экстенсивному, основанное на богатых возможностях речной ирригации на наносных землях, использование металла, возникновение ремесла — вот что было характерно для древних шумеров и что вывело общество за рамки первобытного строя. Создание и поддержание все усложняющихся оросительных систем требовали объединения усилий нескольких общин, что вело не только к экономическому процветанию общества, но и к его социально-политическому развитию. Один за другим возникали в Южной Месопотамии шумерские города-поселения (будем называть их по аналогии с Древним Египтом греческим словом «ном») во главе с правителями, называвшими себя энси (господин).

Функцию хозяйственного и политического развития объединявшихся общин, видимо, принимала на себя, хотя бы частично, храмовая организация, объединявшая различные общины, в том числе и на культовой основе. Скотоводческое и тем более земледельческое хозяйство поэтому концентрировалось вокруг храмов, которые к тому же, становясь центрами ремесленничества, торговли, оказывались, таким образом, центрами цивилизации. Наряду со стремительным экономическим развитием шумерские города-государства переживали стремительный культурный прогресс, что позволяет считать их «колыбелью человечества». Постепенно отдельные номы объединялись в военные союзы, во главе которых стоял лугаль — вождь-царь. В конце III тысячелетия до н. э. шумеры создали своеобразную историю Нижней Месопотамии — «Царский список», перечень царей, якобы поочередно и последовательно от начала мира правивших в разных городах Месопотамии. В этот список попали как исторические, так и мифологические персонажи. Цари, правившие подряд в одном и том же городе-государстве, условно составляли одну

«династию». Так, были династии городов Урука, Ура, Киша и т. д. В одном и том же городе нередко после смерти последнего представителя одной династии царей начиналась история другой династии.

Процветанию шумерских номов положила конец одна из групп семитских племен севера Нижней Месопотамии, которые около 2350 г. до н. э. завоевали страну шумеров и на 200 лет установили над ней свое господство. Одним из самых известных лидеров этих захватчиков был Саргон Древний, который объединил всю страну (как шумерские номы, так и построенные пришельцами города-государства) под своей властью. Согласно историческим данным, Саргон начал править не позже 2316 г. до н. э. Сам Саргон в качестве своей царской резиденции избрал город Аккад, отсюда и название этих семитских племен — аккадцы. Саргон, по сути дела, основал первую на Древнем Востоке великую державу, включавшую расположенную на севере Ассирию и примыкающий к Месопотамии с востока Элам. При этом аккадцы не только не уничтожили шумерскую культуру, но, переняв ее, сохранили ее и даже развили. Сам Саргон, подчинив завоеванные шумерские номы, сохранил всю их прежнюю внутреннюю структуру, но их руководители превратились фактически в чиновников, ответственных перед царем. Саргон всячески подчеркивал свое уважение и к шумерской культуре; в новообразованном государстве не было этнической враждебности; уже давно восточносемитская речь была распространена в шумерских городах. После прихода к власти Саргона высшие звенья центральной власти, естественно, были заняты земляками Саргона. Однако и при Саргоне, и при его потомках шумерский язык оставался официальным языком надписей и делопроизводства, и лишь на втором месте рядом с ним использовался аккадский. Однако наследники Саргона в скором времени растратили политический капитал своего предшественника, и созданное Саргоном государство сперва потеряло свое значение, а позднее пало под ударами вторгшихся в страну с Иранского нагорья племен кутиев.

Шумерская культура, тем не менее, не погибла окончательно. Отдельные города-государства время от времени предпринимали попытки освободиться от власти жестоких пришельцев. Около 2110 г. до н. э. одна из таких попыток оказалась удачной, и кутиев изгнал Утухенгаль — царь из шумерского города Ур. Скоро оправился от власти иноземцев город Лагаш, и в правление Гудеа, развернувшего большие строительные работы, здесь началось возрождение шумерской цивилизации. В последующем началось возвышение города

Ур, который и стал столицей нового государства, получившего официальное название «Царство Шумера и Аккада». Во главе нового царства встал Ур-Намму (2111–2094 гг. до н. э.). В это время, хотя все надписи и государственные документы составлялись по-шумерски, шумерский разговорный язык уже вымирал, уступая место аккадскому. Династия, которую основал Ур-Намму, в науке обозначается как «III династия Ура».

Около 100 лет просуществовало царство III династии Ура («Царство Шумера и Аккада»). Однако вновь пришедшие племена западных семитов — амореи, гонимые засухой, захватили Ур, а затем и всю Южную Месопотамию. Время шумерских и аккадских городов окончательно миновало, и шумеры с аккадцами исчезли со сцены мировой истории. В Месопотамии появились новые цари и новые города. Мари, Ашшур, Вавилон — именно эти города стали в это время главными центрами новых государственных образований. В Вавилоне в 1894 г. до н. э. создал отдельное царство некий аморей по имени Сумуабум. Когда он вошел в тогда очень незначительный город Бабила (история Вавилона начинается с конца III тысячелетия до н. э.), то истолковал название города как «Бабилим», т. е. «Врата бога». Греки превратили это название в «Бабюлон». Сумуабум стал основателем древневавилонского царства, история которого продолжалась в течение 1894–1595 гг. до н. э.

Вавилон, Ашшур, Мари и другие города Нижней Месопотамии, захваченные амореями, вели между собой борьбу за господство, победителем в которой вышел знаменитый Хаммурапи (умер в 1750 г. до н. э.), который стал безраздельным господином над страной, простиравшейся от Персидского залива до ассирийских гор на севере. Хаммурапи уделял огромное внимание консолидации страны (он создал первый свод законов в истории человечества — «Кодекс Хаммурапи»), процветанию сельского хозяйства, строительству ирригационных сооружений, новых городов, развитию торговли. Столицей своего царства Хаммурапи сделал Вавилон, проявляя особую заботу о его развитии и укреплении. Именно в годы правления Хаммурапи Вавилон пережил подлинный расцвет, а страна достигла значительного хозяйственного, общественного, культурного, религиозного развития. Время существования древневавилонского царства (1894–1530 гг. до н. э.) — это уникальный период в истории Месопотамии. В этот период окончательно оформилась вавилонская культура, впитавшая в себя культурные и религиозные достижения своих

не менее великих предшественников. Вавилон стал крупнейшим торговым, экономическим, политическим центром во всем Ближнем Востоке.

Однако в последующий период Южная Месопотамия становится жертвой набегов различных кочевых племен, а затем могучих соседей — Элама и Ассирии. Между завоевателями и местным населением шла упорная борьба, при Навуходоносоре I (1124–1108 гг. до н. э.) даже завершившаяся кратковременным расцветом Вавилонии, который, впрочем, был непродолжительным и завершился очередным поражением от Ассирии. В середине II тысячелетия до н. э. в стране в различных ее частях начались беспорядки, централизованная власть Вавилона ослабла, и около 1530 г. до н. э. в пределы страны из Малой Азии вторглись полчища хеттов во главе с царем Мурсилиусом, в результате чего великая держава окончательно развалилась, а сам Вавилон был сожжен, его богатства были разграблены. После этого Вавилон становится легкой добычей для последующих завоевателей. В городе в 1595 г. до н. э. удалось укрепиться касситским племенам — горцам Западного Ирана, цари которых правили Вавилоном более 400 лет, вплоть до 1155 г. до н. э.

С конца II тысячелетия в истории Вавилонии большую роль стали играть так называемые «сути» — арамеи, или их южная группа — халдеи. Согласно последним данным, халдеи — это семитские скотоводческие племена, обитавшие в тростниковых болотистых зарослях на западных и южных окраинах Нижней Месопотамии в I тысячелетии до н. э. Предполагается, что они говорили на арамейских диалектах. В IX в. до н. э. халдеи захватили южную часть Вавилонии и начали стремительно продвигаться на север. Ассирии удалось противостоять их натиску, вавилоняне же смешались с ними, чему способствовало то, что сами халдеи восприняли вавилонскую культуру и поклонялись верховному вавилонскому богу Мардуку. К 1050 г. до н. э. на вавилонском троне сидел уже арамейский царь, и с этого времени арамеи стали определять судьбу Вавилонии и ее населения. В 626 г. до н. э. халдейский вождь Набопаласар освободил от ассирийцев сперва Вавилон, а затем и другие города Месопотамии. В 612 г. он, заключив союз с мидийцами, захватил ассирийскую столицу Ниневию и сравнял ее с землей. Ассирийские города никогда больше не смогли оправиться от такого поражения.

Вавилонское царство, которое возглавил Набопаласар, стремительно расширяясь, стало, по сути дела, равным по своему могуществу Египту. В 605 г. Набопаласар умер, и его похоронили в царском

дворце в Вавилоне. Его сын Навуходоносор оказался последним значительным правителем на вавилонском троне. Ему, как и его отцу, пришлось совершить много военных походов для укрепления своего государства, во время одного из которых он захватил город Иерусалим, разрушив при этом иерусалимский храм и уведя значительную часть иудейского населения в рабство. Границы вавилонского царства в это время простирались от Палестины и Сирии до Персидского залива. За сорок с лишним лет правления Навуходоносора Вавилон превратился в самый красивый и богатый город на Ближнем Востоке.

В VI в. до н. э. персидский царь Кир завоевал вавилонское царство, освободив при этом иудеев из вавилонского плена. В результате этого Вавилон уже навсегда лишился самостоятельности, хотя новые завоеватели не тронули сам город. В 331 г. персы были разгромлены войсками знаменитого Александра Македонского, который был настолько очарован красотой освобожденного города, что провозгласил себя царем Вавилона, который он хотел превратить в столицу своей мировой империи. Там он и умер в 323 г. до н. э. В 126 г. до н. э. Вавилон был захвачен парфянами, после чего вавилонские города стали умирать, медленно приходя в запустение и упадок. А в скором времени наступающая пустыня скрыла их под толстым слоем песка.

Религия шумеров и аккадцев. Из всех народов, заселявших в разные исторические периоды времени Месопотамию, именно шумеры, а затем аккадцы оказали наибольшее влияние на развитие религиозных верований и культов этого региона. Уже в глубокой древности в Нижней Месопотамии появляются представления об исконных божествах водной стихии, водного первобытного хаоса — Абзу (шумер.; аккад. Апсу) и его супруги Тиамат. Развитие интенсивного земледельческого хозяйства и организация сложной оросительной системы искусственных каналов в мировосприятии человека той эпохи придали водному первобытному хаосу качества благодетельной водной стихии, которая орошает поля и создает основу человеческого благополучия и процветания. Это нашло свое отражение в появлении образа владыки Абзу — бога мудрости Энки, храм которого в Эреду (позже — в Уре) носил название Абзу или «дом Энгурры» (шумер. Энгурра — синоним Абзу). В то же время Абзу — это потаенное, где-то в глубинах спрятанное место, куда даже боги не могут заглянуть и где хранятся таинственные и могущественные ме, в которых содержатся законы и судьбы всего мира, в том числе и богов.

На развитие религии Двуречья в значительной степени повлиял фактор окружающей среды, который, впрочем, всегда играл важную роль в истории религии, духовной культуры всех древних народов. Активную роль играла окружающая среда в процессе генезиса и дальнейшей эволюции религиозного мировоззрения Древнего Египта. Египетская цивилизация возникла и развивалась в очень компактной среде, где селения, дабы занять благодатную почву, находились друг подле друга в непосредственной близости, а все пространство, где развивалась египетская цивилизация, в основном было замкнутым и изолированным от окружающего мира надежной защитой в виде гор и пустынь. Над этим мирным и надежно укрытым оазисом цивилизации каждое утро вставало надежное, неизменное и благодетельное светило, пробуждая народ Египта к жизни и труду; каждый год здесь происходил разлив надежного и столь же благодетельного, как и солнце, Нила, оплодотворявшего и оживлявшего египетскую землю. Цивилизация Двуречья возникла и развивалась в совершенно иной окружающей среде. И хотя здесь, как и в Египте, действуют все те же природные стихии, однако месопотамский сценарий, по которому они играют свою роль, иной. Здесь мы встречаемся с элементами разрушительной силы и насилия, которые отсутствовали в сценарии египетском.

Главные реки Месопотамии, Тигр и Евфрат, совсем не похожи в этом отношении на Нил: они могут разливаться порывисто, неистово и непредсказуемо (в отличие от Нила, разлив которого начинался всегда в одно и то же время и проходил медленно и спокойно), разрушая и уничтожая дамбы, насыпанные человеком, затопляя его посевы. В Месопотамии часто дуют знойные ветры, выжигающие все живое, засыпающие все песком, грозящие удушить все живое. Там небо изливает потоки проливных дождей, превращающих твердую землю в бесконечное море грязи, не позволяющее человеку передвигаться, заливающих поля и сады. Одним словом, в Месопотамии природа наглядно демонстрирует свою мощь, подавляя и уничтожая всякую попытку человека сопротивляться стихиям, воочию демонстрируя ему всю его слабость и незащитность перед ними.

Следует отметить и еще одно обстоятельство: территория Месопотамии открыта со всех сторон. По этой причине обитатели Двуречья часто становились жертвой набегов чужих и враждебных народов, государств, жили в постоянном ожидании угрозы со стороны, что они часто расценивали как наказание за недолжное внимание

к своим богам-покровителям. Данное обстоятельство помогает понять и то, почему месопотамские божества часто совмещали функции покровителей земледелия, скотоводства, плодородия с функциями военачальников, воинов — в отличие от египетских богов, которые были богами природных стихий, плодородия, загробного мира, но не были воинами и защитниками. Даже женские божества у шумеров и аккадцев были богинями одновременно и любви, и войны.

В обстановке постоянного ожидания угрозы со стороны таинственных внешних сил обитатели Двуречья пытались понять сущность этих законов, понять сущность космического порядка с тем, чтобы спасти себя и своих близких. Вот почему главные боги у обитателей Двуречья — это космические божества, соединенные в их сознании с небесными объектами. Желая понять волю богов, определяющих судьбу каждого жителя Месопотамии, они создали свою знаменитую вавилонскую астрологию — почитание звезд и астрологию — гадание по звездам. Гадание было вообще распространено в Месопотамии. Гадали, например, по облакам, по поведению животных, по полету птиц, по внутренним органам животных, по струйкам из курильницы (либаномантия) и т. д. Очень распространена была практика толкования снов; до наших дней дошли многочисленные сонники (сборники толкований снов), которые имелись во многих семьях.

В начале истории Шумера о шумерской религии как целостной системе не может быть и речи, потому что в то время шумерская цивилизация представляла собой около двадцати самостоятельных земледельческих общин — самостоятельных мелких городов-поселений, окруженных земледельческими районами. У каждой такой общины был свой местный бог-покровитель, который считался повелителем данной территории и имел своего служителя, в роли которого выступал лидер общины — энси, или лугаль. Таким образом, энси был одновременно и политическим, и хозяйственным, и религиозным лидером. В основе религии первых шумеров лежат представления раннеземледельческих общин с их культом женского божества плодородия, персонификацией природных стихий, пережитками тотемизма, превратившегося в зоолатрию — поклонение животным. На первом месте находились местные боги-покровители каждой общины, обычно каждый со своей супругой и сыном, а также с множеством приближенных. Общинные культы шумеров в древнейшую эпоху были совершенно самостоятельны, отражая самостоятельность самих общин.

Уже в самые древнейшие времена Шумера местные боги имели в основном антропоморфный облик. В отличие от Египта, Месопотамия практически не знала зооморфных богов и богинь; исключениями являлись бог Энки, который изображался в виде человека-рыбы, Нанна (месяц), который изображался в виде синевородого быка с большими рогами, и др. Вместе с тем со II тысячелетия до н. э. население некоторых районов Месопотамии поклонялось фантастическим существам, сочетавшим человеческие и животные формы.

В отличие от Египта практически не знала Месопотамия и культура животных. Правда, в Двуречье были священные животные, которые обычно сопровождали богов и богинь и которым поклонялись как священным символам этих божеств: собака Гулы, сложные чудовища мушхушшу (лев-змея-орел) и коззариikka (коза-рыба), представлявшие, соответственно, Мардука и Эа, а также бараны, змеи и быки, символизировавшие различных богов. Кроме животных — спутников и символов шумерских богов, обитатели Двуречья поклонялись и неодушевленным символам, олицетворявшим принадлежность к богам, — это были чаще всего символы космических явлений вроде солнечного диска, полумесяца, восьмиконечной звезды Иштар, а также церемониальное оружие определенного типа или предметы обихода — палицы с львиной головой, жезлы, увенчанные головой барана, копьё Мардука, сталос (рогатая тиара) Ана, плуг или светильник. Невероятно много было и различных мелких добрых и злых божеств, связанных с зерном и скотом, с домашним очагом и хлебным амбаром, с болезнями, различного рода напастями. Они в массе своей были различными в каждой из шумерских общин, о них слагались различные, нередко противоречащие друг другу мифы.

Со временем среди древнейших шумерских городов-общин усиливались объединительные тенденции, приведшие к возникновению в Южной Месопотамии военно-политического союза, который, впрочем, был довольно непрочен и даже не имел формальной столицы, роль которой выполнял культовый центр шумеров, где жили и имели свои дома-храмы все главные боги шумерских городов, — город Нишур. Главными шумерскими богами в то время были космические божества, которые почитались всюду, где жили шумеры. В это же время начался процесс формирования общешумерского пантеона из прежних божеств-покровителей общин. Сюда вплетались и черты олицетворения природных стихий, и черты богов плодородия, и богов-воителей, и культурных героев, и даже исторических

личностей. Между космическими общешумерскими божествами и местными богами жрецы стали устанавливать генеалогические связи. Усилиями жрецов устанавливается иерархия внутри мира богов, в которой каждый бог занимал соответствующее его обязанностям и рангу положение, ибо пантеон этот был устроен по образу земного общества и государственного устройства того времени. В период второго Раннединастического периода в истории древнего Шумера, который начался с конца XXVII в. до н. э., был, в частности, составлен не только список царей I и II династий первых шумерских царей, но и список общешумерских богов, которые были раскопаны археологами в шумерском городе Шуруппаке (ныне городище Фара). Этот список открывается именами общешумерских богов во главе с богом Аном.

Ан, верховный бог, бог неба, устроил там свою обитель. Его имя писалось знаком, обозначающим понятие «бог». Несмотря на столь высокое положение бога Ана, ему поклонялись лишь в немногих городах, в частности в городе Уруке, где существовал храм Эанна (Дом Неба). Постоянный его титул — «отец богов»; в списках богов из Фары (XXVI в. до н. э.) его именем открывается список богов (позднее в аккадской поэме «Энума элиш» он представлен как сын Аншара и Кишара). Во многих мифах он создает («забирает себе») небо, приказывает родиться богам ануннакам на «горе небес и земли», часто изображается на небесах на первом месте. К нему обращались за советом и благословением, но в то же время он казался человеку слишком недоступным и даже враждебным ему. Так, по просьбе своей дочери Иштар он насылает небесного быка на город Урук, создает семерку злых демонов, чтобы погубить бога луны, требует смерти Гильгамеша и т. д. Жители Месопотамии об этом говорили так: «Бог ужасный, как далекое небо, как широкое море». Все шумерские боги считались детьми Ана.

Энлиль (шумер. «владыка-ветер», аккад. Эллиль) — один из главных богов шумерского пантеона. Он считался владыкой всего пространства между небом и землей и воспринимался древними шумерами как вторая величайшая сила видимого космоса, уступавшая лишь небу над ним. Будучи олицетворением невидимой воздушной стихии, Энлиль не имел никакого изображения, не сравнивался ни с каким животным или вещью. В мифах об Энлиле его сущность проявляется как необузданная стихийная и разрушительная сила (бог бури, воздуха, грозы). Именно через образ бури, грозы, через их

неистовство можно понять сущность этого бога, его функции во вселенной. Эпитетом Энлиля является Кур-галь («Великая гора»), главный храм Энлиля в Нишпуре так и назывался «Экур», что означало «дом Горы»). Пребывал Энлиль на «высокой горе», достигающей неба и соединяющей небо и землю. Величайшим деянием его было отделение неба от земли, до того неразрывно соединенных друг с другом. В мифах, гимнах и молитвах к Энлилию его сравнивают с диким быком, с ревущим ветром, рассказывают о его злобности по отношению к людям. Он более всех богов виновен во Всемирном потопе. Он постоянно возмущается шумом, который поднимают люди, и насылает на них одно за другим наказания: чуму, засуху, потоп. В то же время в образе Энлиля заметны явные черты создателя вселенной и носителя культуры. Он создал («забрал себе») землю, подобно тому, как Ан — небо, изобрел мотыгу, богов скотоводства Эмеша и Энтена, богинь скота и зерна Лахар и Ашнан. В большинстве шумерских мифов он занимает второе место после своего отца бога неба Ана, однако в ряде случаев превосходит его и занимает центральное место в пантеоне и именуется даже как «отец богов» (титул Ана). Он выступает, подобно Ану, грозным, карающим богом, и людям трудно завоевать его милость.

Шумерский бог Энки (шумер. «владыка земли», «владыка низа», аккад. Эйя или Хайя) по многим своим чертам есть сила, противоположная Энлилию. Он считался богом водной пучины и был сыном Энлиля и очень рано стал общешумерским богом. Обычно он сам и его окружение уподоблялись рыбам: сам Энки изображался с рыбьим хвостом, с рыбой за спиной или в виде черепахи. Энки создает из глины Абзу людей и предопределяет их участь: служить богам. В связи с тем, что шумеры верили, что мудрость обитает в глубинах вод, они считали, что именно ему обязаны всеми своими знаниями, умениями и культурными достижениями и открытиями. Он был покровителем ремесла, мудрости, наук и создателем людей, а потому считался их помощником в трудных делах и защитником перед богами.

К первому поколению шумерских богов относятся также Ишкур, Думузи, Нингирсу и Инанна. Ишкур (аккад. Адад) у шумеров — это бог грома, ветра, бури. Шумерский Ишкур обычно описывается как «дикий бык ярости». Думузи, имя которого с шумерского переводится как «истинный сын» (аккад. — *Дуузу*, араб. и др.-евр. — *Таммуз*), — это олицетворение весеннего плодородия степи, а в последующем —

божество плодородия в широком смысле слова. Весной Думузи уходил в подземный мир, передавая свою плодоносную силу земле, а зимой возвращался на землю снова.

Инанна (шумер. «владычица небес»), дочь бога Ана, в шумерской мифологии была богиней плодородия, плотской любви и процветания, дарующая стране благосостояние и процветание. Одновременно она считалась богиней войны и сражений. Важный аспект Инанны — богини плотской любви — препятствовал закреплению за ней постоянного супруга, поэтому она никогда не выступает и в роли богини-матери, ее функции в этом смысле — покровительство союзу противоположных полов. Соблазнительно прекрасная женщина, она очаровывала мужчин, часто навлекая на них неприятности, выступая причиной распри. В этом смысле она есть олицетворение женского начала, стихийного, неуправляемого, во многом разрушительного. Она всегда в состоянии конфликта с богами-демиургами, с результатами их созидательной деятельности. Хотя первоначально Инанна была местной богиней-покровительницей Урука, Забалама и Кулаба, впоследствии ее образ стал центральным женским образом всего шумерского пантеона, перешедшим затем в аккадский (аккад. Иштар).

Сестра Инанны — Эрешкигаль (шумер. «хозяйка большой земли») в шумеро-аккадской мифологии выступает как богиня — владычица подземного царства. Одно из ее имен, «Кигаль», так и переводится с шумерского — «большая земля», т. е. подземный мир. Эрешкигаль завидовала своей младшей сестре Инанне — богине любви и плодородия. Поэтому когда та прибыла в подземный мир, с ней обращались очень сурово, и она была вынуждена снять все свои одежды и украшения, чтобы, наконец, раздетой донага, предстать перед владительницей подземного мира. Эрешкигаль верно, как цепные псы, служили семь (иногда больше) судей подземного мира ануннаков. На всякого входящего в подземный мир Эрешкигаль направляла свой «взгляд смерти».

Второе поколение шумерских богов еще более многочисленно. К нему относятся лунное и солнечное божества Уту и Нанна, бог подземного мира Не-уну-галь (аккад. Нергал), богиня урожая Нисаба, бог войны и мирного труда Нинурта и др.

В шумеро-аккадский период истории Двуречья произошло слияние шумерских и семитских богов и богинь, которые выполняли одинаковые культовые функции. Часто пришельцы с севера дава-

ли прежним божествам новые имена, ничего не меняя в их образе и природе. Так, шумерский бог Ан стал аккадским Анну, Энки — Эйа, Инанна — Иштар, Уту — Шамашем, Нанар — Сином, Ишкур — Ададом и т. д. Саргон Древний, чтобы обрести поддержку шумерского жречества, не только не отменил культы старых богов, но, напротив, выражал всяческое уважение к ним, в том числе к знаменитому Энлилю нипшурскому, делал храмам большие подарки. Свою дочь он отдал в жрицы богу Луны Нанне в Ур. С того времени в аккадском царстве стало традицией, чтобы старшая дочь царя была жрицей Инанны. Преемник Саргона Древнего царь Нарам-Суэн провозгласил себя божеством, которому подчиняются как люди, так и боги.

Во времена III династии царей Ура, которую в литературе иногда называют Шумерским возрождением, когда в Двуречье возникает сильная деспотическая власть, в официальных документах того времени именовавшаяся «Царство Шумера и Аккада», общешумерский пантеон был упорядочен, между богами были установлены генеалогические связи. Во главе этого пантеона стоял теперь Энлиль, рядом с которым находились бог неба Ан и бог подземных вод и мудрости Энлиль, а также еще семь или девять богов (Нанна, Уту, Инанна и др.), которые все вместе и составляли небесный совет. Этим богам поклонялись как шумеры, так и аккадцы, которые в то время, несмотря на двуязычие, составляли уже по сути дела один народ. В это время старые имена одних богов были заменены аккадскими, другие переименованы на аккадский лад, а сам верховный бог Энлиль стал именоваться семитским словом Бэл, что означает Господин, Владыка. При III династии Ура жрецы предприняли попытку упорядочить различные мифологические представления о мироздании, сведя их к одной канонической версии. Согласно этой версии, земля плавает на поверхности мирового пресноводного океана, который окружен плотиной, или фундаментом небес; в этом океане находятся неведомые таинственные острова, а на самой плотине покоятся семь небес, где обитают боги из рода Игигов — высших космических божеств; другой род богов — Ануннаки — живет на земле или под землей. Под землю уходит и Великая Гора, внутри которой находится сама преисподняя, которая постоянно заполнена обреченными на вечную жажду и голод мертвыми и которая управляется богиней Эрешкигал и ее супругом — богом Не-уну-галь. В роли охранников преисподней выступают привратник Нети и множество

его помощников — злых демонов-гала. Люди на земле, сотворенные, как явствует из шумерских мифов, специально, чтобы служить, кормить и угождать богам, должны постоянно приносить жертвы в храмы богов, а те за это могут оказывать им милости, в том числе иногда спускаться с неба в свои храмы, особенно в «высокие» храмы на платформах — знаменитые зиккураты. В то же время они живут и в «нижних» храмах в образе своих статуй, которым несколько раз в день подносят различные блюда и вино.

Пантеон. Шумеры и аккадцы, а вслед за ними и вавилоняне представляли своих богов в образе людей и приписывали им человеческие качества. Хотя они считались бессмертными, они все же могли умереть, и тогда их приходилось воскрешать с помощью воды жизни. Как и смертные, они нуждались в пище и еде, которой их обеспечивали люди, принося им многочисленные жертвы. Между богами нередко возникали ссоры, которые улаживал верховный бог. Им были присущи чисто человеческие слабости и пороки: зависть, высокомерие и т. д. При этом они обладали никогда не иссякающей силой, и никто не мог с ней справиться. Статуи их размещались в их жилищах — «нижних» храмах. Установленные в храмах статуи имели облик сидящих или стоящих фигур в роскошных одеждах, с коронами или шапками на головах; как знак божественности на головных уборах у них были укреплены два, а иногда три бычьих рога. Изображения богов делались из ценных пород дерева, поверхность которой обивались золотыми листами. Особо важные персоны изготавливались из чистого золота. Лица с большими глазами из белого и черного или темно-синего камня могли быть вырезаны из слоновой кости или камня. Как считали жители Двуречья, в этих изображениях обитала сила соответствующего бога. Поэтому победители обычно увозили с собой статуи богов, которым поклонялось население захваченных ими городов. Так, статуя Мардука неоднократно увозилась из Вавилона в Элам и Ассирию, и только спустя годы ее возвращали в ее родной город.

Поскольку с древнейших времен в Месопотамии существовал культ астрологии, ее обитатели считали, что боги воплощаются в те или иные небесные тела. Сину и Шамашу соответствовали Луна и Солнце, Мардуку — Юпитер, Нергалу — Марс, Иштар — Венера, Набу — Меркурий и т. д. Жрецы обычно этими астральными символами обозначали самих богов. По причине же распространенности в Месопотамии нумерологии и магии чисел шумерские и вавилонские жрецы своим богам давали священное число, которое не-

редко в клинописных табличках заменяло имя того или иного бога. Самое большое число жрецы использовали для передачи имени главного и первого в шумерском пантеоне бога Ану. Согласно существовавшей в то время шестидесятеричной системе, его числом было 60, священным числом Энлиля — 50, священным числом Энки — 40, священным числом Сина — 30. Бог Мардук первоначально относился к молодым богам и не слишком пользовался уважением и популярностью — его священным числом, как и бога Адада, было 10.

Храм, культ и жрецы. Домом бога, его дворцом, жилищем в самом прямом смысле был его земной храм. Вне зависимости от того, существовал ли бог в сонме божеств в небесном или подземном мирах, он лично «присутствовал» и в своем доме — в храме в виде статуи, которая воспринималась не как символ божества, а как само божество. Божественное изображение в культовой жизни храма выполняло две главные функции: оно служило центром обрядов жертвоприношения, а также участвовало во всех сакральных церемониях, которые связывали жителей города со своим божественным покровителем, — как в храме, так и за его пределами. Изображения богов изготавливались в специальных мастерских при храме. После этого они подвергались освящению и специальному магическому обряду «отверзания уст и очей», во время которого в статую вселялся дух бога. В храм же, как и в царский дворец, со всех окрестностей свозились различные материалы и продукты, чтобы бог был обслужен соответствующим образом.

Ежедневное богослужение напоминало этикет, принятый при царском дворе. Утром вначале из хранилища выносились статуи низших божеств, супруги, детей. Затем совершалась процедура утреннего туалета: богов умывали чистой водой. После этого начиналась процедура кормления бога, которая проходила за полотняными занавесями, чтобы никто не мог нарушить торжество божественной трапезы. Вечером процедура кормления бога повторялась. Блюда, побывавшие у божества («божественные объедки»), отсылались на стол царю, ибо такая пища считалась благословенной благодаря контакту с самим божеством и ее благодать передавалась тому, кто ел такую пищу. В течение же дня бог выслушивал пение гимнов в свою честь. Вначале они распевались на шумерском языке, а затем — на аккадском.

Неотъемлемой частью религиозного культа в Месопотамии были церемонии жертвоприношения различного типа: бараны, благовоения, возлияния и т. д. Человеческие жертвы приносились лишь на

заре цивилизации Двуречья и были впоследствии заменены жертвоприношениями животных. Заклание животных происходило на открытом дворе на особом алтаре. В дни праздников изображение бога мог увидеть каждый верующий, потому что во время торжественной процессии его пронесли по обширным дворам храмового комплекса или по городским улицам и площадям.

Храмы строились так, чтобы максимально продемонстрировать мощь божества — покровителя города, государства. Вавилонские храмы напоминали огромные жилые дома, чаще всего прямоугольной формы, стоящие на высокой искусственной платформе, нередко не на одной. Храм строился на особом городском участке — в так называемом священном районе — и ограждался священной оградой с несколькими воротами. В пределах священной ограды находился **главный («нижний»)** храм городской общины с большим (по 100 м в длину) двором для молящихся и с примыкавшей к нему огражденной площадью, на которой возвышалась многоярусная громада зиккурата. Если в «нижнем» храме совершались основные богослужения и стояли статуи и эмблемы главного бога города, его супруги, детей, а также многих других дружественных божеств, царя, украшенные золотом и серебром, то в «верхний» храм, в который, как считалось, иногда спускается с небес сам бог, допускались только самые главные жрецы.

«Верхний» храм (зиккурат) также являлся культовым помещением. Он возвышался обычно возле храма главного местного божества. Наклоненные, подобно скошенным граням усеченных пирамид, стены ярусов зиккурата заключали в себе цельный массив из обожженного кирпича. Со стороны фасада три прямые лестницы посередине и с боков, как на небо, вели на высокий первый ярус сооружения; остальные лестницы, расположенные по сторонам уже меньшего по своему объему второго яруса, вели на последний, третий ярус, где находился сам «верхний» храм. «Верхнее» святилище, в котором не было ничего, кроме ложа, золоченого стола со стульями, и было «жилищем бога», который почивал там по ночам, обслуживаемый целомудренной женщиной. Там, возможно, и совершался распространенный в Месопотамии обряд «священного брака». Это же святилище использовалось жрецами и для других целей: каждую ночь они поднимались на вершину зиккурата для астрономических наблюдений, связанных как с составлением астрологических гороскопов царям, так и с определением календарных сроков сельскохозяйственных

работ. Некоторые зиккураты имели не три, а целых семь ярусов, раскрашенных в яркие цвета радуги. Жители Вавилона поклонялись своему главному богу Мардуку в знаменитом храме Эсагила, а также в башне Этеменанки — «Доме основания небес и земли». Именно эта башня-зиккурат и известна как «Вавилонская башня». И «верхний», и «нижний» храмы располагались прямо в центре города.

«Вавилонская башня» строилась не одно десятилетие и была достроена только при знаменитом Навуходоносоре, который придал башне блеск и великолепие. Она поражает своими размерами и высотой. Здание представляло собой огромный квадратный массив: сторона нижнего яруса была длиной 155 м. На ней возвышались пять других покоящихся друг на друге ступеней, каждая из которых была меньше другой, так что все здание как бы сужалось кверху. Седьмой — последний — ярус представлял собой храм длиной 24 м, шириной 21 м, высотой 15 м. Это и был «верхний» храм Мардука, для которого внутри были поставлены стол и ложе из золота. Общая же высота сооружения — 90 м; оно возвышалось над всем городом, переливаясь на солнце всеми цветами радуги. Верхний ярус был украшен голубым глазурованным кирпичом.

Храмы в Месопотамии обладали огромными богатствами, которые иногда превосходили даже царскую казну, что и определяло их значительную роль в жизни и политике страны. Поэтому цари всегда учитывали влияние жрецов на население и всячески старались обеспечить себе их поддержку путем подарков, строительства храмов, предоставления различных благ. Жрецы всегда были наиболее образованными людьми в государстве: при храмах существовали специальные школы («э-дуба»), в которых они получали знания в самых различных областях. Жрецы жили на территории храма, хотя им было разрешено проживать и вне храма, в собственных домах. Численность жреческого сословия в Месопотамии всегда была крайне велика. Среди жрецов существовала специализация в зависимости от того, какие культовые функции они выполняли: «входящие в дом», жрецы-омыватели, жрецы-помазываютели, жрецы-очистители и т. д. Во главе находился верховный жрец. Весьма многочисленную и разномастную группу жрецов составляли жрецы-заклинатели, жрецы-ясновидящие, жрецы-прорицатели. В их обязанности входило удовлетворение потребностей населения в изгнании духов из домов и городов, лечение болезней, вызванных злыми демонами, предсказание будущего по полету птиц, печени жертвенного животного.

Были жрецы, специализирующиеся по толкованию снов и, конечно же, наблюдающие за небесными телами для чтения божественной воли. В храмах было много музыкантов, певцов, без которых не обходилось ни одно богослужение. Все они подчинялись верховному жрецу. Жреческие обязанности выполняли как мужчины, так и женщины. Роль верховной жрицы была столь же высока, как и роль верховного жреца. В ряде храмов Месопотамии низшие жрицы занимались священной проституцией.

Учение о царственности. При III династии Ура было также создано и учение о сверхъестественной «царственности» («нам-лугала»), которая, возникнув в самом начале времен, передается от одного царя к другому без перерыва, из века в век. Это учение было впервые создано в эпоху Ур-Намма, объявившего себя божеством. После некоторого перерыва один из царей, Ура Шульга, возродил традицию обожествления живого царя. Со время Шульги все урские цари стали считаться богами. Суть учения о «вечной царственности» состояла в том, что обожествленный царь отныне мог наравне с местными городскими божествами ходатайствовать за свое государство и своих подданных перед великими богами — властителями судеб мира. Это ходатайство царя за свою родную землю, его ответственность за ее плодородие, благосостояние нашло свое яркое выражение в обряде «священного брака», своими корнями восходящего к древнейшим обрядам земледельческой магии в форме совокупления человеческой пары на весеннем поле с целью обеспечить плодородие пахотной земле. В шумерских городах, жизнь которых зависела от плодородия расположенных вокруг полей, все население участвовало в церемонии священного бракосочетания богов, покровительствующих городу, чтобы магически воздействовать на плодородие земли, плодovitость скота, матерей в течение всего последующего года.

В городе Урук устраивалась торжественная церемония «брака» между царем и урукской богиней Инанной. В этой церемонии царь выступал как ипостась бога плодородия, весны и вечно возрождающейся весной растительности, умирающего и воскресающего супруга Инанны Думузи. Богиня любви Инанна была представлена жрицей ее храма. Поскольку цари Ура считались богами, обряд «священного брака» совершался ими с Инанной не только в качестве ее возлюбленного супруга — Думузи, но и по собственному праву как божества. Церемония «священного брака», где важную роль играл урский царь, показывает: несмотря на то что в Уре складывалась централи-

зованная деспотическая власть, там по-прежнему все еще были сильны традиции общинного земледельческого коллектива, а его правители по-прежнему выступали как те, на ком лежит ответственность прежде всего за урожай. Священный брак между жрицей богини и царем — посредником между богами и людьми, сверхъестественным защитником своей земли должен был магически способствовать благоденствию всей страны, всего ее населения. Проходил этот праздник весной в начале сева, являясь также одним из многочисленных календарных праздников, которых у древних шумеров, как у всех других народов этой эпохи, было много.

Шумерские религиозные праздники. Календарные ритуалы, торжества и празднества были неотъемлемой частью религиозного культа Шумера. Все они обычно были связаны с наиболее важными для древнего человека природными явлениями (смена времен года, созревание урожая и т. д.), которые необходимо предвидеть заранее, чтобы успеть подготовиться к ним. В календарных обычаях, торжествах, праздниках и ритуалах древних земледельцев, связанных с жизнью самой природы, выражена своеобразная адаптация человеческой деятельности к объективному космическому ритму природы. Особое место среди этих календарных праздников и ритуалов занимает празднование Нового года, которое всегда носило магически-религиозный характер. Новый год на ранних этапах цивилизации воспринимался как важнейшая дата года, как особое сакральное время, в ходе которого совершался переход от прошлого и настоящего в будущее, как некий разрыв в непрерывном потоке времени и в то же время как праздник, препятствующий нарушению, разрыву великой «связи времен» жизни людей, природы, всего Космоса. Короче говоря, празднование Нового года в сознании древнего человека принимало форму празднования победы сил благодетельного для человека порядка над силами хаоса, угрожающими всей жизни во Вселенной. Практически у всех народов древности Новый год совпадал с наступлением весеннего сезона, с праздником начала весны, что придавало особую красочность и торжественность всей церемонии встречи этого великого события. Календарные праздники и ритуалы в древности обычно были связаны с определенными мифами и преданиями, повествующими о борьбе нового мира со старым, о борьбе космических стихий и культурных героев и богов, их олицетворяющих.

Обитатели Древнего Двуречья праздновали начало обновляющего жизнь периода весенних дождей и время разлива рек в канун первого равноденствия. Новогодний праздник отмечался с 1 по 11 нисана, т. е. во время, когда природа была в полном расцвете и повсюду после окончания зимы торжествовала новая жизнь. Центром праздничных мероприятий был, как это характерно для эпохи древности, храм главного городского бога. Праздник длился не один день. В первые же дни праздника разыгрывалась мистерия сражения сил добра и света, которые олицетворял молодой сын Энлиля бог растительности, плодородия, а также войны Нинурту, с силами зла и тьмы, олицетворением которых был демон Асаг (аккад. Асакку), демон зла, который властвует над горами и всячески вредит людям равнины: запирает камнями стекающие с гор воды, которые не попадают на равнину, на которой перестают расти растения и деревья, а люди начинают голодать.

Актеры в ритуальных костюмах разыгрывали на пространстве около храма драматическое повествование о битве сил добра и зла, заканчивающейся победой первых. После этого начинались торжества, в которых принимали участие все жители шумерских городов, потому что праздник Нового года был общешумерским. В это время все города наполнялись людьми, суетой, музыкой, праздничным шумом и весельем. Праздник длился не один день, все веселились от души, ходили друг к другу в гости, угощали друг друга, ибо считалось, что поскольку боги сами любят собираться за хорошей едой, то и люди могут, подражая богам, устраивать подобные пиршества согласно распространенной в то время поговорке: «День поклонения богам — отрада сердцу, день следования по пути богини — обогащает».

В течение года в древней Месопотамии отмечалось множество праздников, которые были посвящены или богатому урожаю, или определенным событиям из жизни богов. Жители Шумера на протяжении сотен веков праздновали мифические свадьбы богов, разыгрывали победоносные сражения. Но первостепенное значение среди них принадлежало новогоднему празднику. Совершавшееся на нем было крайне важным для самого существования государства, города. Если новогодний праздник не мог состояться из-за войны, вражеского нашествия или отсутствия царя, это воспринималось как всеобщая трагедия, знамение будущих бедствий, ожидающих страну.

Шумерские мифы. Практически все праздники в древнем Шумере были связаны с теми или иными мифами, которые играли важную

роль в жизни его населения, являясь неотъемлемым компонентом шумерской религии. Шумерские мифы — это прежде всего этиологические, т. е. объясняющие, сказания, повествующие о созидательной деятельности богов. Собственно космогонических мифов у древних шумеров, как и позднее, не было или они не дошли до наших дней. Впрочем, и эти сказания достаточно подробно рассказывают нам о том, как представляли себе шумеры образование и устройство Вселенной. Согласно этим мифам, мироздание возникло после отделения Неба от Земли и их священного брака, результатом которого было рождение многочисленного потомства богов. Один из древнейших шумерских мифов начинается так:

Когда небеса отошли от земли, вот когда,
Когда земля отошла от небес, вот когда,
Когда семя человечества зародилось, вот когда,
Когда Ан забрал себе небо, вот когда,
Когда Энлиль забрал себе землю, вот когда,
Когда Эрешкигаль подарили Куру, «Большой Земле», вот когда...

Олицетворением умирающих и воскресающих сил природы в шумерской мифологии являются прежде всего богиня любви, плодородия и распри Инанна и ее возлюбленный и супруг, бог плодородия Думузи. Думузи в шумерских мифах олицетворяет умирающую и воскресающую природу, ее живительные силы. В них повествуется о любви к богине любви и плодородия Инанне. Думузи, бог растительности и весеннего расцвета природы, умирает и попадает в подземное царство, в результате чего на земле наступает бесплодное время засухи. Инанна договорилась с богами, что Думузи будет проводить под землей только полгода, а остальные полгода будет пребывать с ней, его супругой. В этом смысле Думузи — это один из так называемых умирающих и воскресающих богов, связанных с сезонностью земледельческих работ.

В центре шумерской мифологии и тема обустройства жизни на земле, установления на ней порядка и благоденствия. В различных мифах, сказаниях и гимнах рассказывается о сотворении божеств, в обязанность которым вменяется следить за порядком на земле, об установлении иерархии среди многочисленных богов, о распределении между ними конкретных обязанностей, о творении людей, о создании отдельных земледельческих орудий и т. д. В роли демиургов выступают Энки и Энлиль. Энлиль порождает бога Нанну (Луну)

и большинство божеств подземного царства. В другом мифе он создает богов Эмеша и Энтенна (Лето и Зиму, т. е. летнее и зимнее скотоводство), которые спускаются на землю, чтобы сделать ее обильной и плодородной. С богатыми дарами к Энлилю спешат и другие божества, упрашивая его наделить их реки, сады, поля, города плодородием и богатством или же освятить построенные для них храмы. В роли благодетеля и покровителя человека в шумерских мифах выступает и Энки, который отправляется в путешествие по земле и определяет судьбу шумерских городов: он не просто благословляет их, но и проявляет практическую заботу о человеке: создает плуг, мотыгу, форму для кирпича, поручает, наконец, каждую сферу хозяйства заботам того или иного божества.

Одна из центральных тем шумерских мифов — появление на земле первых людей. В одном из мифов в роли творцов человечества выступают богиня-мать Дингирмах (или Нинмах) и Энки, которые лепят человека из глины, замешанной на крови какого-то специально для этого убитого бога, а затем устраивают на радостях пир. Согласно другому мифу, Энки и Энлиль сотворили богиню скота Лахар и ее сестру, богиню зерна Ашнан для того, чтобы божества земли и подземного мира ануннаки могли питаться продуктами земледелия и скотоводства. Однако ануннаки не смогли научиться пить молоко и есть хлеб и мясо. Пришлось тогда богам создать людей, чтобы те кормили ануннаков, принося им жертвы. Как в первом, так и во втором мифе достаточно четко указана цель, с которой были созданы люди: трудиться на богов и кормить их своими жертвами. В одном из мифов о предназначении человека сказано лаконично и однозначно: «чтобы он работал на богов».

Когда люди отказывались повиноваться воле богов, забывали о своем предназначении кормить богов и всячески им угождать, шумели, раздражая небожителей, последние строго их наказывали, насылая на них всевозможные кары и несчастья. Согласно одному шумерскому сказанию, издаваемый людьми шум в конце концов так надоел богам, что Энлиль решил окончательно истребить смертных — сначала он наслал на них чуму, затем несколько засух одну за другой. Но люди, не растерявшись, справились со всеми этими бедствиями, чем еще больше рассердили богов. Тогда Энлиль повелел младшим богам наслать на землю великий потоп, чтобы стереть людей с лица земли. При этом, зная о человеческой изобретательности, он заставил богов поклясться, что те сохраняют в тайне от людей то,

что они замыслили. Однако бог Энки (Эйя), который всегда сочувствовал людям и имел среди них даже близкого друга — праведного Атрахасиса, сумел ловко обойти данную им клятву: он предупредил камышовую хижину — обиталище семьи Атрахасиса — о том, какая опасность угрожает хозяину дома, и посоветовал строить большую лодку, в которой он и его близкие могли бы спастись. Когда хлынули потоки воды, Атрахасис, его семья, слуги и животные, «кто ест траву», спаслись, а все остальное человечество погибло в водах. Через семь дней вода схлынула, и тогда Атрахасис вышел на сушу и принес жертву богам. Гнев Энлиля к тому времени успел остыть, он принял жертву и позволил людям жить на земле и дальше. Атрахасиса же он вознаградил за его благочестие бессмертием.

О потопе повествуется и в шумеро-аккадском эпосе о Гильгамеше. В этом эпосе единственный человек, спасшийся от всемирного потопа, посланного богом Энлилем, носит, правда, другое имя — Утнапишти. Утнапишти было даровано бессмертие, и вместе с женой он обитал на острове, окруженном водами смерти.

Религия Вавилона. После падения шумеро-аккадской цивилизации для населения древней Месопотамии наступили тяжелые времена: ее города захватывали то одни, то другие аморейские племена, которые вели постоянную борьбу друг с другом. Так продолжалось до тех пор, пока к власти не пришел аморейский царь Хаммурапи, который свою резиденцию основал в Вавилоне — древнем центре страны, остававшимся таковым до конца существования клинописной культуры, да и сама страна еще в течение двух тысячелетий спустя все также называлась Вавилонией. Все действия Хаммурапи сводились к усилению роли царя, укреплению царской власти и царского хозяйства. Добился он и подчинения царской власти храмов и жрецов. Подчинение всех храмов страны и их жрецов царской власти сопровождалось, естественно, идеологическим возвышением царской власти и личной власти Хаммурапи. Старые культовые центры и прежние традиционные шумерские боги при этом оттеснялись на второй план, а на первое место выходил малоизвестный и совсем не популярный среди населения молодой бог — покровитель Вавилона Мардук.

Были переписаны и древние шумерские мифы. В этих новых мифах Мардук заменил шумерского Нинурту в роли бога-воина, уничтожающего врагов страны, выступив уже как космическое божество, побеждающее силы хаоса и упорядочивающее жизнь во Вселенной

и на Земле. Так старые шумерские мифы и сказания были отредактированы в соответствии с новой государственной идеологией, с политическим курсом нового царя. Ярким примером этому является вавилонская теологическая поэма «Энума элиш» («Когда вверху»), в которой Мардуку отведена роль бога-демиурга:

Когда вверху небеса без названья,
Суша долу без имени были, —
Апсу был первый их создатель,
Хаос и Море, что их породили,
Воды свои воедино мешали —
Ни болот, ни строений не видно было,
Не названо имен, не положено судеб —
Тогда среди них возникли боги...

Далее в поэме повествуется о рождении нескольких поколений богов вплоть до рождения Мардука. В поэме указывается на то, что младшее поколение, к которому, и на это стоит обратить внимание, принадлежал сам Эйя, стало вести слишком шумный образ жизни, чем рассердило старших богов, решивших наказать молодых весельчаков. Конфликт отцов и детей перерос в борьбу между старшими и младшими богами, в которой Эйя убивает Апсу и создает в нем (здесь нужно вспомнить, что Апсу — это Мировой океан) свое жилище, где и родится чудесный ребенок — «теленочек Солнца» — Мардук. В отместку за убийство мужа Тиамат, мать-хаос, божество в облике дракона из хаоса, который она воплощала, создает огромных демонов и других чудовищ, обладавших ужасающей силой. Боги сначала испугались; никто из них не отваживается на бой с чудовищами. Тогда один из юных богов — Мардук — заявляет, что он готов сразиться с полчищами врагов при условии, что боги введут его в свой совет. Боги согласились, и Мардук вступает в бой и убивает Тиамат. После этого он рассекает тушу поверженного врага на две части. Одну часть он оставляет ровной, чтобы она стала землей, а другую выгибает куполом над землей, и она становится небом. После этого Мардук создает людей для того, чтобы они обслуживали богов. Эта победа сделала его способным возглавить пантеон. Преподобный глава был смещен, и его место занял Мардук. Боги избрали его царем и в благодарность за все его благодеяния строят ему «небесный» Вавилон с храмом Э-Сангиль, или Эсагиллой.

В этой поэме сохраняются все старые традиционные боги Шумера — Ан, Энки, Энлиль и другие, однако положение и функции их

в пантеоне значительно изменились: из старых богов-демиургов они превратились в богов молодых, принадлежащих не к первому, а ко второму поколению божеств. В качестве же древних, изначальных сверхъестественных демиургов-творцов сущего в этой поэме называются божества, которые в старых шумерских мифах отсутствовали. Далее все те благодетельные и великие деяния, которые в шумерских мифах совершали разные боги, были приписаны одному Мардуку.

Как мы видим, политическое и идеологическое назначение поэмы очевидно. Как царь Хаммурапи становится единственным царем во всей Месопотамии, так и Мардук сначала претендует на верховенство среди богов, оттесняя в сторону прежних великих богов Ана и Энлиля, а затем (особенно в эпоху нововавилонского царства при Навуходоносоре) вытесняет практически всех богов из их прежних сфер деятельности. Некоторые исследователи считают, что в это время вавилонские жрецы попытались создать нечто вроде монотеистического учения: существует, мол, только один бог Мардук, а все другие боги — это только различные ипостаси его доминирующей над всем личности, разные его проявления: Нинурта — Мардук силы, Нергал — Мардук битвы, Энлиль — Мардук власти и т. п. Впрочем, даже если такая цель — политическую централизацию сопроводить утверждением монотеизма — и ставилась, то она явно провалилась: народные массы все так же почитали прежних богов.

Изменения в пантеоне отражали изменения в идеологии вавилонского общества в период правления Хаммурапи: потеряв свою связь с общиной, влияние которой было весьма сильным на протяжении всего предшествующего периода истории Двуречья и которая стала в конечном итоге тормозом социального развития цивилизации, она приобрела новые черты, связанные с легализацией сильной централизованной власти. Религия и мифология как часть этой идеологии также потеряли свой открыто выраженный общинный характер, проявлявшийся в том, что первое место в пантеоне принадлежало божествам плодородия, и стала сакральной формой легализации монархии. Говоря другими словами, поскольку место «номовых» государств, т. е. государств-общин, заняло государственное объединение всей страны (Двуречья), политической формой правления в котором являлся деспотический монархический режим, постольку и прежние самостоятельные общинные культы были заменены общегосударственным культом, в роли которого и выступил культ Мардука, бога столичного города новой монархии Вавилона.

Изменения в мифологии в этот период были не единственными изменениями в религии Двуречья — их продолжением явились изменения в ритуале. Так, отошел на второй план или вообще исчез после прихода к власти Хаммурапи обряд «священного брака», занимавший центральное место в религиях шумерских общин и находивший свое «видимое» выражение в церемонии сакрального бракосочетания царя, заменявшего бога плодородия Думузи, с богиней любви и плодородия Инанной. Причина все та же: культ общинных божеств плодородия был связан с жизнью земледельческого коллектива, ведущего общинный образ жизни, тогда как новая эпоха требовала иных богов и связанных с ними ритуалов, освящавших царскую власть. Поэтому главным ритуалом с приходом к власти Хаммурапи становится новогодний праздник акиту, неотъемлемой частью которого был ритуал инаугурации (от лат. *inauguro* — торжественная процедура вступления в должность главы государства, царя).

Праздник справлялся в главном храме Мардука в Вавилоне — Э-Сангиле. Вначале жрец этого храма полностью читал текст поэмы о создании мира «Энума элиш», в которой Мардук играл главную роль в битве с чудовищами — врагами Вселенной, после чего началась театрализованная постановка отдельных эпизодов из этой поэмы. Затем начинались действия, главным действующим лицом в которых был сам царь, который подтверждал свои права на царствование. «Подтверждение» это проходило весьма своеобразно; не случайно ученые называют этот ритуал «ритуалом унижения царя перед богом» — создателем самой царской власти.

Несколько дней царю был запрещен допуск в храм; когда же ему позволяли войти в храм, перед входом в святилище главный жрец храма отбирал у него все атрибуты царской власти, в том числе и царское одеяние. Полураздетый и босой царь предстал перед богом, после чего для него наступали минуты тяжелого испытания: верховный жрец бил его по щекам, таскал за волосы и уши до тех пор, пока у царя не появлялись слезы (указание на то, что весной будет половодье). После этого царь падал на колени перед богом и клялся в том, что в прошлом году не совершал ритуальных грехов перед богом, не забывал заботиться о священном граде Вавилоне, не унижал его жителей и т. д. В завершение ритуала жрец от имени бога «прощал» царя и возвращал ему все атрибуты полновластия царя со словами: «От восхода Солнца до захода Солнца пастырство это тебе вручил, царственность твою явной сделал, дни ее продлил, стрекало и псалий,

скипетр постоянства, управляющие народом черноголовых, на вечные дни в руку праведную вложил!»

Описанный выше обряд восходит к первобытным временам — к обряду ритуального убийства старого заболевшего или обессилевшего от дряхлости вождя и замены его молодым и сильным вождем. В Вавилоне этот обряд становится ежегодным и, что самое главное, выступает в преображенном, символическом виде. Многие исследователи при этом считают, что обряду унижения в действительности подвергался даже не сам царь, а его «заменитель» — некое подставное лицо, выполняющее роль «подставного царя».

Реформы Хаммурапи разрушали прежнюю устойчивую традиционную общинную жизнь людей. Бурные военные события тех лет, перемещение главных оросительных каналов в стране — все это настолько перемешало население Двуречья, что, в отличие от прошлых времен, стало весьма затруднительным определить место рождения человека или его проживания по тому, кому из богов было посвящено его имя. Последний факт свидетельствует о том, что в это время значительно ослабли связи индивидуума с его территориальной общиной и, соответственно, со старыми местными богами-покровителями той или иной территории. Территориальные связи все более и более стали заменяться связями социальными, зависимость от стихий природных дополнялась зависимостью от социальных явлений, отношений господства—подчинения. Все это способствовало тому, что в религии все более и более важное место стали занимать личные взаимоотношения отдельного человека (или главы отдельной семьи) с его собственным богом или богиней. Старые боги и их культы дополнительно к старым функциям (защиты от природных стихий) приобретали новые функции — функции правды и справедливости. Такие изменения, например, произошли с сиппарским культом солнечного бога Шамаша и его супруги «Айи-невесты», которые воспринимались главным образом не как солярные божества, а как божества праведного суда и справедливости, а в культе бога Шамаша стал проявляться и определенный этический момент, хотя понятие греха все так же рассматривалось как нарушение обрядовых правил и инструкций. Появляются в это время новые версии старых сказаний и мифов, в которых все чаще мы сталкиваемся с проблемой теодицеи, размышлениями на тему брэнности человека и возможности его бессмертия.

Теодицея по-вавилонски. Как и все люди, древние вавилоняне, как и их предшественники — шумеры и аккадцы, — размышляли

над проблемой страдания. Как и древние евреи, они вовсе не верили в то, что благочестивые люди будут вознаграждены в «жизни после смерти» более высоким положением или лучшими условиями существования, чем грешники. Подземное царство уже у шумеров, а потом и у вавилонян представляло собой крайне мрачное место, куда попадали все усопшие — и простые смертные, и цари, и хорошие, и плохие. Если в мире существует справедливость, то благочестивые люди должны были получать награду за свои добрые поступки, совершенные ими при жизни. Праведник поэтому мог бы надеяться на то, что в награду за его праведность и благочестие будет дарована богами мирная и счастливая жизнь. Но так почему-то не всегда получается, и возникает вопрос: почему? Почему боги допускают явную несправедливость? Поискам ответов на эти вопросы посвящено произведение-диалог, названное учеными «Разговор господина с рабом».

В этом произведении господин приказывает, а раб готов во всем повиноваться своему хозяину и соглашается со всеми противоречивыми желаниями. Он вслед за своим господином сперва одобряет, а затем отвергает пиры, охоту, женитьбу, поиски справедливости в суде, мятеж против власти, любовь, культ богов, наживу, преступление, благотворительность. В итоге оба участника диалога приходят к выводу, что ни один человеческий поступок не гарантирует благоприятных последствий, вознаграждения со стороны богов. Стоит ли тогда отказываться от радостей жизни и посвящать ее богам? Большинство исследователей полагают, что смысл этого произведения состоит в провозглашении тщеты всего сущего и невозможности понять пути божественного провидения. Этой же теме посвящены и другие произведения той эпохи: диалог, известный как «Вавилонская теодицея» («Оправдание богов»), поэма «Владыку мудрости хочу восславить» (именуемая так по своей первой строке), или «Невинный страдалец» (название, которое ей дали ученые, исходя из содержания поэмы) и некоторые другие. Общим для всех них мотив — в мире нет справедливости.

Учение о загробном мире. Древние египтяне этот пессимистический взгляд, как мы помним, отвергали, и у них появилась доктрина загробного воздаяния и загробного суда. Вавилоняне же загробное существование представляли себе в самых безрадостных и мрачных тонах.

Место, куда попадают все умершие, независимо от их статуса и состояния, представляло собой огромную подземную пещеру, где они обречены были пребывать вечно. Пищей мертвых была только гли-

на; они были лишены обычной воды и еды. Перед тем как попасть в подземный мир, ворота в который находились в пустыне на западе, душа должна была сначала переправиться на лодке через протекавшую в подземном мире реку. Перевозкой на другой берег реки занимался ужасный перевозчик — существо «с четырьмя руками и четырьмя ногами и с головой птицы-буревестника»; у него было весьма характерное имя: «Возьми скорее прочь». Он и увозил души в царство мертвых. Город мертвых был обнесен семью стенами, и у каждого из семи ворот подземного города-мира привратники отбирали у мертвых то одну, то другую часть одежды. Считалось, что перед Эрешкигаль усопший должен предстать обнаженным. Лишь после разрешения правительницы царства мертвых богини Эрешкигаль душа усопшего могла наконец войти «в обиталище мрака, жилище Иркаллы, к дому, из которого вошедший никогда не выходит, пойти по дороге, откуда нет возврата, к дому, где живущие лишаются света, где их пища — прах, и еда их — глина, а одеты они, как птицы, одеждою крыльев, и света не видят, во тьме обитают».

В такой вот мрачной обстановке протекала, по верованиям вавилонян, загробная жизнь. Перспектива эта была настолько непривлекательной для любого нормального человека, что каждый задумывался, как бы избавиться от этой участи. А возможно это было только в том случае, если ты станешь, как и боги, бессмертным. Вот почему любимый герой шумеро-аккадского эпоса Гильгамеш так усердно стремился обрести бессмертие. И ему это почти удалось: со дна моря он достал «растение жизни», но когда он, обессиленный после глубокого погружения на дно моря, заснул на берегу, это волшебное растение у него похитила змея, съела его и, сбросив кожу, стала молодой. Смысл этого произведения состоит в том, что человек не может украсть то, что принадлежит богам. Возможно, и змея была одним из богов, которому поручили отобрать у человека то, что ему не принадлежит. В конце концов Гильгамеш был вынужден осознать, что самое большое, на что можно было надеяться человеку, — это продление жизни на земле. А бессмертие, если оно и доступно человеку, то только как память о его славных и нужных делах.

Демонология. Неотъемлемой частью месопотамской религии была демонология — учение о духах и демонах. Считалось, что духи и демоны существуют везде и во всем: на земле, в воздухе, в воде. Каждое небесное тело, каждое существо, каждое явление природы и каждая вещь имеют своего собственного духа, которым обитатели Двуречья

придавали персонифицированную форму. Они властвуют и повелевают в мире: творят зло и добро, управляют путями планет, сменой времен года, вызывают дождь, град, ветер и наводнение, дают земле плодородие, а растениям рост или же несут засуху и голод, чуму и т. д. Демоны не только управляют природой, но и вмешиваются в жизнь людей, животных, причиняя им страдания, являясь виновниками болезней и даже смерти.

Одним из главных духов в шумеро-аккадской мифологии был демон Адад, был и Шеду — добрый дух, хранитель человека. Но более всего обитатели Двуречья боялись злых демонов. До наших дней дошло объемное сочинение, в котором описывается природа злых духов, приводятся многочисленные формулы, которые нужно применять в целях изгнания демонов, тексты воззваний к высшим богам о помощи против злых существ. При раскопках в различных городах Месопотамии археологи нашли множество изготовленных из глины и обожженных на огне фигурок, имеющих фантастический облик: голова, шея, тело, отдельные части их принадлежали различным животным. Так древние жители Месопотамии представляли демонов различных болезней: фигурки использовались в ритуалах медицинской магии.

Не меньше, чем демонов, боялись жители месопотамских городов колдунов и ведьм, ведь они являются хозяевами и повелителями злых демонов и с их помощью могут причинить человеку любую беду. Колдуны и ведьмы и сами могли навести порчу, сглаз с помощью обрядов черной, т. е. вредоносной, магии. В Месопотамии черная магия была официально запрещена, и с колдунами боролись, как с преступниками.

Для борьбы с демонами и колдунами жители использовали различные амулеты с именами великих богов, обереги с заклинаниями против духов и порчи, настои из трав, а также небольшие фигурки добрых гениев «шеду» и «ламассу» — уменьшенные копии крылатых быков и львов, стоящих у царских дворцов и храмов.

Если же предпринятые меры не помогали, обращались к «специалистам» — жрецам-заклинателям, которые занимались «белой» магией. При храмах существовали настоящие коллегии жрецов-заклинателей, составлявших специальные сборники магических ритуалов борьбы с демонами и применявших эти ритуалы на практике. Кроме жрецов-заклинателей, в месопотамских храмах были жрецы-

прорицатели, жрецы-ясновидящие, занимавшиеся гаданием и определением будущего человека.

Ассирийцы, захватившие Вавилонию, не создали ничего оригинального в духовной сфере — в области литературы, науки и искусства, — полностью переняв шумеро-аккадские и вавилонские достижения. В ассирийском пантеоне, в отличие от вавилонского, место верховного бога занял ассирийский бог Ашшур (с того времени «отец богов»), которому приписали все подвиги и деяния Мардука. Ничего оригинального они не внесли и в религию. Но Мардук, как и многие другие боги общемесопотамского пантеона, также почитался и в Ассирии. Особо важное место среди них занимала знаменитая богиня войны, любви и плодородия Иштар, которая в то время представляла в двух своих ипостасях — Иштар Ниневийская и Иштар Арбельская. В Ассирии Иштар играла важную роль как покровительница ассирийских царей.

Господство персидских царей в Вавилонии, продолжавшееся вплоть до 331 г. до н. э. когда Александр Македонский разгромил персов, не несло никакой угрозы вавилонским богам, которые после падения Ассирии заняли свои прежние позиции. Александр Македонский, заняв Вавилон, влюбился в этот прекрасный город и сделал его столицей своей империи. Вавилонские жрецы бога Мардука возвели его в соответствии с древними вавилонскими обрядами в цари. Именно при Александре Македонском в городах Греции появляются вавилонские жрецы, маги, статуи вавилонских богов. Умер Александр Македонский в Вавилоне в 323 г. до н. э. После этого вавилонские города медленно, но неуклонно приходили в упадок и запустение. Так наступил конец многовековой истории месопотамской цивилизации, а вместе с ней канули в Лету и ее духовная культура, религия, оказав, однако, неизгладимое влияние на соседние народы и культуры.

Вопросы для повторения

1. Назовите главных богов шумеро-аккадского пантеона.
2. Назовите основные этапы развития религии Древней Месопотамии.
3. Какие мифы Древней Месопотамии вы знаете?
4. Каковы главные особенности учения древних шумеров и аккадцев о посмертном существовании?

5. Какие религиозные праздники и ритуалы Древней Месопотамии вы знаете?
6. Какое место в религии Месопотамии занимали магия и демонология?

Рекомендуемая литература

1. *Емельянов В. В.* Древний Шумер: Очерки культуры. СПб., 2001.
2. История религии: В 2 т. Т. 1. М., 2002.
3. *Клочков И. С.* Духовная культура Вавилонии. М., 1983.
4. *Крамер С. Н.* История начинается в Шумере. М., 1991.
5. *Крамер С. Н.* Шумеры: первая цивилизация на Земле. М., 2002.
6. *Кьера Э.* Они писали на глине. М., 1984.
7. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М., 1986.
8. В преддверии философии / *Г. Франкфорт, Г. А. Франкфорт, Дж. Уилсон, Т. Якобсон.* М., 1984.

§ 2. Религии античного мира

2.1. Религия Древней Греции

Древнегреческая религия — это широкий комплекс верований и обрядовых практик. Она представляет собой не застывшее явление, но постоянно изменяющийся религиозный феномен в социальном и историческом контексте античного мира. Центром этого явления был миф. Зародившись примерно в конце III тыс. до н. э., в эпоху становления минойской (критской) цивилизации, и просуществовав вплоть до прихода христианства, древнегреческая религия не смогла выработать какой-либо определенной общепризнанной догматики, сохранив остатки верований прежних эпох в сочетании с более поздними наслоениями. Разнообразие религиозных представлений находило выражение в жертвоприношениях, молитвах, храмовых празднествах, которые широко практиковались как на государственном, так и на частном уровне. По этой причине древнегреческую религию нередко сравнивают с лабиринтом, в котором поиски «ее сущности» теряются за многочисленными формами проявления.

Исторические этапы развития древнегреческой религии. Эволюция религиозных представлений древних греков во многом была

обусловлена общим ходом развития греческой цивилизации. Поэтому на фоне этнических, культурных и общественно-политических изменений в истории древнегреческой религии условно можно выделить четыре периода.

Конец III тыс. до н. э. — XII в. до н. э. — доолимпийский, или хтонический (от греч. *Chthonos* — земля), период. По времени он совпадает с началом становления и расцвета критской и микенской цивилизаций, религиозный стержень которых составили воззрения самих греков, испытавших на себе влияние верований догреческого населения и ближневосточных культов.

Многочисленные архаичные образы или мифологические эпизоды, отразившиеся в искусстве того времени, а также письменные свидетельства более поздних эпох позволяют увидеть, что основой религиозного чувства древнего грека было сознание таинственной силы окружающей его природы.

Первоначально земля воспринималась греками как живое и всемогущее существо, которое все порождает и всех питает. Магический силой наделялся весь мир, в том числе и предметный. Поэтому на стадии собирательно-охотничьего хозяйства, когда мир грека был ограничен видимыми и осязаемыми вещами и явлениями, природа и он сам мыслились фетишистски. Свою духовную жизнь он отождествлял со всем своим человеческим организмом либо с его функциями или отдельными частями. Свидетельством этого являются дошедшие до нас рассказы о глазах Медузы Горгоны, которые превращают все в камень, о голове растерзанного Орфея, плывущей по Лесбосу и продолжающей пророчествовать, и пр.

В доолимпийском периоде берут свое начало следы тотемизма, присущие древнегреческой религии на всех этапах ее развития. Ярким примером является миф о происхождении ахейского племени мирмидонян от муравьев. Согласно ему, свое название мирмидоняне получили от Мирмидона — сына Зевса и Эвримедусы, к которой Зевс явился в виде муравья. Отзвуком тотемических верований можно считать образы греческих антропоморфных богов, сохранивших следы своего животного происхождения или указания на связь с каким-либо животным: Аполлон — волк, Артемида — медведица, Гермес — баран, Гера — корова и др.

По мере развития у древних греков производящего хозяйства, когда человек начинает отделять идею вещи от самой вещи, происходит постепенный переход к анимизму. Первоначально демонические существа не отделялись от предметов, в которых они обитали.

В частности, Зевс, до того как стать верховным божеством, почитался в городе Сикионе (Пелопоннес) в виде каменной пирамиды, а Геру в городе Феспиях (Беотия) представляли как обрубок древесного ствола. В дальнейшем, о чем свидетельствуют «Илиада» и «Одиссея» Гомера, возникает представление о демонах, как о неопределенных и страшных силах, не имеющих законченного облика, но обладающих ужасным могуществом и способностью определять судьбу человека. Демоны возникают неизвестно откуда, вмешиваются в жизнь людей, причем обычно самым катастрофическим и жестоким способом. Итогом эволюции греческой демонологии становится появление демонов событий и явлений, которые предстают уже как самостоятельные существа, чувственные и материальные. Они воспринимались в образе опасных и могущественных чудовищ, символизирующих силы земли. Однако рассматривая всю природу и весь мир как единое живое целое, греки не отделяли их от единой родовой общины на земле, вследствие чего считали, что от демонов нужно откупаться, пытаться снискать их благосклонность.

Хтонические демоны, как правило, чудовищные, змееногие или змееподобные существа. Среди них выделяются: гекатонхейры — сторукие и пятидесятиголовые великаны, олицетворявшие стихии; киклопы — одноглазые великаны Бронт, Арг и Стероп, в самом начале рожденные от Урана и Геи; Пифон — чудовищный змей, порождение Геи; Тифон — младший сын Геи и Тартара, чудовище с сотней змеиных голов, изрыгавших пламя; Эриннии — страшные седые окровавленные старухи с собачьими головами и со змеями в распущенных волосах; Химера — фантастическое чудовище с огнедышащей львиной головой, туловищем и копытами козы, хвостом дракона и др.

К моменту разложения родоплеменных отношений у ахейских греков (XXII–XVII вв. до н. э.) стихийно-чудовищная **тератология** (от греч. *Teratos* — чудовище, урод, уродство) получает завершение в образе Великой матери, или богини-матери. Появляются демоны нового типа, в которых все больше начинают проявляться антропоморфные черты, и формируется очеловеченный образ бога (Гера, Афина, Артемида, Эриннии и др.). На Крите сохранились культовые скульптурные изображения женской фигуры со змеями в руках, что является свидетельством данной эволюции.

С середины II тыс. до н. э., по мере формирования первых раннеклассовых обществ и усиления в греческих государствах монархических начал на первый план начинают выходить мужские божества. В микенском пантеоне появляются Зевс, Посейдон, Гермес, Арес и др.

Второй период — XI–VI вв. до н. э. — олимпийский период. Эволюция религиозных представлений греков в этот период во многом связана с процессом становления содружества греческих полисов. Возникла необходимость создания такой системы религиозных воззрений, которая бы отражала общегреческое единство, опиравшееся на поклонение общим богам, но с сохранением значения местных и родовых культов.

Данные тенденции нашли отражение в творчестве Гомера и его продолжателей, среди которых заметно выделяется беотийский поэт Гесиод (VIII–VII вв. до н. э.), оставивший после себя поэмы «Труды и дни» и «Теогония». Их наследие дало толчок к полному изменению всей религиозной системы древних греков. Вместо прежнего пантеона хтонических божеств и демонов формируется «олимпийский пантеон», возглавляемый верховным богом Зевсом, которому подчиняются все остальные боги и демоны. Между богами устанавливаются родство и иерархия. Зевс и Гера образуют божественную пару, как олимпийский образец божественной любви и власти. Одного поколения с ними Посейдон и Деметра, имеющие чуть меньшую силу. Младшее поколение сыновей (Аполлон, Эфес, Арес) и дочерей (Афина, Артемида, Афродита) — исполнители воли верховного божества. Поэтому религию древних греков олимпийского периода можно рассматривать в качестве классического примера иерархического политеизма.

Широкое распространение в это время получают идеи **теоматии** (от греч. *Theos* — бог и *mache* — битва), или борьбы между богами. Приход богов-олимпийцев к власти начинается с истребления демонических существ и богов первого поколения (Урана, Кроноса и др.) Младшие боги и сыновья богов убивают Пифийского дракона и великанов, уничтожают Медузу, Химеру, лернейскую Гидру. Окончательную победу над древними богами торжествует Зевс. Он одолевает в битве, которая длилась десять лет, Кроноса и Титанов. Его победа символизирует переустройство мира, а сам Зевс получает всевластие. Отныне патриархальная община перемещается с земли на небо. Возникает представление о том, что боги являются собой высшие силы природы, и всякая сила, с которой сталкивается человек, будь она доброй или злой, имеет соответствие в божественном мире.

В олимпийский период складываются представления о принципе мировой справедливости гарантом которой выступает воля богов. Боги могут быть достаточно грозными и переменчивыми, но если

им воздавать, что причитается, то в конечном итоге они будут справедливыми по отношению к человеку. Наряду с ними существует универсальный космический принцип — закон Дике, придающий природному и социальному космосу упорядоченность. В представлениях древних греков он мог стоять и над волей богов, мог превращаться в одну из богинь (Дике, Немесида, Ананке). Проявлением мировой справедливости в жизни грека являлось справедливое воздаяние, которое могло быть как позитивным, так и негативным в качестве возмездия за грехи. Справедливое воздаяние подразумевало, что определенные усилия влекут за собой автоматически определенный результат. Результат это может сказаться либо непосредственно после совершения конкретного действия, либо через некоторое время, либо в конце жизни человека, и, наконец, в конце мировой истории по итогу жизни всех людей. Кроме того, на него могут влиять как вмешательство богов, так и усилия других людей. Последнее уточнение было особенно важным для греков. Они сформулировали языческое учение о коллективном справедливом воздаянии. Отдельный человек не мог рассчитывать, что его личная добродетель принесет ему заслуженную награду. Награда может быть обретаема только всей общиной, и каждый член коллектива отвечает за сумму всех усилий.

Древнегреческую религию олимпийского периода можно также характеризовать как героизм. В это время популярными становятся мифы о полубогах-героях, среди которых особую известность получил Геракл — сын Зевса и смертной женщины Алкмены. Появление полубогов-героев было обусловлено убеждением греков, что справедливое воздаяние зависит от количества праведных людей в общине, но так как их обычно оказывается меньше, чем порочных, то добродетель остается не вознагражденной. Исправить данное положение мог только человек, достоинства которого выше всех недостатков общины. Но на это способны только боги, которые к тому же не входят в человеческую общину. Следовательно, искупить пороки и грехи общины оказывается в состоянии только человек, обладающий свойствами богов, т. е. человекобог. В итоге единственной надеждой праведного грека становится приход героя, а его долг — сделать все, чтобы выполнение миссии героя было ускорено.

Помимо Геракла к мифологическим героям относятся: амазонки — народ женщин-воительниц, обитавших на берегах современного Азовского моря или в Малой Азии; Андромеда — красавица дочь эфиопского царя Кефея и Кассиопеи; Ахилл — герой Троянской

войны, сын Пелея, царя мирмидонян во Фтии, и морской богини Фетиды; Одиссей — герой гомеровских поэм «Илиада» и «Одиссея», мифический царь острова Итака, сын Лаэрта и Антиклеи, дочери Автолика; Орест — герой аргосских сказаний, сын Агамемнона и Клитемнестры; Персей — богатырь, герой аргосских сказаний, и др.

Полубоги-герои символизируют единство божественного и человеческого миров, неразрывную связь между ними и благотворное внимание, с каким боги наблюдают за людьми. Их образы отражают также увеличение власти человека над природой. Одиссей не поддается завораживающему пению сирен, проплывает мимо них, и они погибают. Аргонавты благополучно проходят между скал Симплегад, после чего те перестают сходиться и расходиться.

Третий период — V–IV вв. до н. э. — классический период. На это время приходится расцвет полисного строя и греческой цивилизации, усложнение общественного устройства, активная колонизация Эгейды (островов, расположенных в бассейне Эгейского моря) и прибрежных территорий Средиземного и Черного морей. Обогащение представлений об окружающем Грецию мире неизбежно усиливало чувство трагичности бытия, убежденности, что в мире господствуют зло, жестокость, бессмысленность и абсурд.

Все это наложило специфические черты на религиозные представления древних греков. В классический период наиболее популярными становятся идеи о силе, которой подчиняется все существующее — и люди, и боги. Рок, неумолимая судьба — **мойра** (греч. *Moirai*) — царит над всем. Перед ней склоняется даже сам Зевс, вынужденный то силой выпытывать у титана Прометея предсказания собственной судьбы, то смиряться с испытаниями и мучениями, через которые должен пройти его любимый сын Геракл, чтобы он смог вступить в сонм богов. В «Илиаде» и «Одиссее» Гомера есть также указания на то, что Зевс не мог лично решать судьбы людей и богов. Он собирался продлить жизнь своему сыну Сарпедону, но Гера напомнила ему, что это приведет к отмене вселенских законов. В результате он не исполнил своего решения, что говорит о признании Зевсом верховенства правосудия.

К людям судьба еще более беспощадна, чем к богам. Ее жестокие и часто бессмысленные повеления исполняются с неотвратимой точностью: Эдип все равно остается под силой проклятия, несмотря на все свои усилия спастись от предсказанной участи. И смерть ничего не разрешала для человека. Загробная жизнь виделась греку тягостным и жалким существованием в подземном царстве Аида,

населенном бледными тенями, бессильными и лишенными памяти. Получалось, что возможности человека ограничены его природой и у каждого в отдельности — собственной мойрой. Следовательно, имело смысл наиболее полно пользоваться благами существования — молодостью, здоровьем, удовольствиями плоти или радостями, даруемыми добродетелью.

Параллельно с этим в мифологии начинает проследиваться критика авторитетнейших богов. Отныне боги уже не настолько милостиво настроены к людям и героям. Наказания тех, кто нарушил их волю, ужасны и неоправданно жестоки: Сизиф обязан постоянно поднимать на адскую гору тяжелый камень. И наконец, сама мифология, являющаяся основой религии древних греков, постепенно приходит к самоотрицанию. Свидетельством этого является популяризация мифа о Прометее. В знаменитом сочинении афинского трагика Эсхила (V в. до н. э.) «Прикованный Прометей» образ народного героя шире, чем в древнем мифе. Он не только дал людям огонь, но и открыл для них все блага цивилизации. Любя человечество, Прометей непримирим к «тирании Зевса». Царь богов для него воплощение жестокости и несправедливости. И несмотря на мучительные страдания, Прометей до последней минуты остается непреклонным и полным решимости.

Подобные настроения привели к возникновению различных реформаторских течений в древнегреческой религии. Среди них следует выделить **орфизм** — религиозное движение, возникшее в Афинах в VI в. до н. э. и получившее свое название от имени легендарного фракийского певца Орфея, сына музыки Каллиопы.

Центральную роль в орфической этике играл миф о Дионисе — сыне Зевса и смертной женщины Семелы, разорванном и съеденном титанами. Обогранных кровью «божественного ребенка» титанов Зевс испепелил молнией, создав из их праха людей. С этого времени человеческий род несет на себе клеймо первородного греха, но в то же время в его смертном теле заключена бессмертная душа — частица божественного Диониса. Однако теперь она уже не отождествляется полностью с человеческой личностью и может после многих перевоплощений (метемпсихоз), являющихся наказанием за вину, окончательно расстаться с бранным телом и стать причастной к божественному сонму. Достичь этого может только «чистый» — человек, посвященный в мистерии и ведущий орфический образ жизни, включающий вегетарианство, необычайные наслаждения и покой.

Орфизм оказал сильнейшее влияние на последователей Пифагора — математика и философа, жившего в VI в. до н. э. Они сформулировали своеобразное религиозное учение — **пифагорейство**, исходившее из установки, что человек не может удовлетвориться тем, что способен достичь в жизненных условиях, даже благодаря добродетели. Поэтому он должен стремиться к достижению **катарсиса** (от греч. *Catharsis* — очищение) как высшей этической ценности, нового уровня бытия, достигаемого для тела через вегетарианство, а для души — через познание музыкально-смысловой структуры космоса. Пифагорейцы также признавали метемпсихоз, т. е. перевоплощение душ, но не связывали его с первородным грехом, а видели в нем естественную закономерность мироздания.

Таким образом, под влиянием различных религиозно-философских учений развитие древнегреческой религии в этот период шло по пути модификации идеи справедливого воздаяния от стремления к достижению земных благ к достижению благ идеальных, «полноты блаженства» и подлинного Я.

Четвертый период — III–I вв. до н. э. — эллинистический период. Одним из главных событий данной эпохи стали походы Александра Македонского, которые познакомили греков с многочисленными восточными культурами. Как следствие, дальнейшее развитие древнегреческой религии шло по пути интернационализации и универсализации входящих в нее разнородных религиозных элементов, прежде всего иудаизма, митраизма и египетской религии.

В этот период в центре религиозных поисков греков находится вопрос о спасении человеческой души. Оно понималось либо как спасение от дальнейшего круга воплощений и смертей, либо как освобождение от унылого и полусознательного прозябания на том свете и сводилось к вечному блаженству. Уверенность в возможности спасения греки черпали из подвига божественного существа — Деметры или Диониса, которые во имя любви к своим возлюбленным победили смерть и дали человечеству тайнства. Посредством этих обрядов, в частности, особой священной трапезы, люди входили в общину посвященных и открывали для себя путь к соединению с божествами, т. е. путь к индивидуальному спасению.

Другим новшеством этого времени стала идея о том, что божество может воплотиться в человеческом образе и жить земной жизнью вместе с другими людьми, чтобы лишь по смерти воссоединиться со своим потусторонним естеством. В частности, по убеждению эллинов, Зевс-Победоносец был на земле Селевком, царем сирийским.

Кроме того, на первый план выдвигается образ бога-сына Аполлона. Он понимается как посредник между богом-отцом, т. е. Зевсом, и людьми. Аполлон вещает людям его непреложную волю, приносит исцеление от недугов и своим советом помогает им устроить к лучшему свою земную жизнь. В результате эти тенденции эллинизма во многом подготовили почву для постепенного восприятия греками нового религиозного учения — христианства, в котором достаточно отчетливо заметны следы древнегреческой религии.

Древнегреческий пантеон богов. Процесс формирования греческого пантеона богов был очень длительным и сложным. Его корни уходят в глубокое прошлое, еще к эпохе Микенского царства. Однако в том виде, в котором он зачастую представляется современному человеку, пантеон сложился в «гомеровский век» (IX–VIII вв. до н. э.), когда складывалась культурная общность греков, отразившаяся в почитании общегреческих богов — олимпийцев. Его становлению содействовала активная колонизация ахейцами и ионийцами новых земель и, наконец, сама греческая эпическая поэзия, вполне заслуженно закрепившая мнение «Гомер создал богов Греции».

Согласно «Теогонии» Гесиода, первоначально существовали Хаос и Земля (Гея), подземный мир Тартар и Эрос — жизненное начало, любовь. Гея — Земля породила звездное небо Уран, который стал первоначальным властителем мира и супругом богини Земли Геи. Уран и Гея родили второе поколение богов — уранидов: шесть титанов (старший — Океан, младший — Крон), шесть титанид (в числе которых Рея, Фемида, Мнемозина), трех одноглазых циклопов и трех сторуких (гекатонхейров).

Однако Уран сразу же возненавидел своих детей и поместил их в лоно Геи. Обиженная богиня смастерила огромный серп и призвала своих детей к мести. Крон, внявший призыву матери, оскопил отца и воцарился на его месте. После этого он взял в супруги свою сестру Рею, которая родила ему пятерых детей: Гестию, Деметру, Геру, Аиду, Посейдона. Но Гея и Уран предупредили Крона, что он обречен «быть поверженным собственным сыном». Поэтому стоило родиться младенцу, как он тотчас его проглатывал. Отчаявшаяся Рея по совету Геи удалилась на остров Крит, где родила Зевса и спрятала его в тайной пещере. Крону она подложила камень, завернутый в пеленку, который тот проглотил вместо сына. Когда Зевс подрос, он заставил Крона изрыгнуть своих братьев и сестер. Он также освободил братьев отца, которых Уран держал в заточении, и те в благодар-

ность одарили Зевса громом и молнией. Обладая столь могучим оружием, Зевс победил Крона и сделался властителем «богов и людей». С этого момента начинается правление третьего поколения богов — богов-олимпийцев. Однако за их образами, о чем свидетельствует повествование знаменитого греческого поэта, отчетливо можно проследить наследие предшествующих эпох.

Зевс (Дий) — исконно греческое божество древнего происхождения. В микенскую эпоху он совмещает функции жизни и смерти. Он владычествует над землей и под нею, вершит суд над мертвыми. Позднее, в олимпийский и классический периоды, Зевс олицетворяет только светлую сторону бытия. Он «царь богов и людей», привносит в мир закон и вообще оказывается принципом жизни, вобрав в себя имена и функции множества местных богов: Зевс Хтоний — тот, кто обеспечивает плодородие, Зевс Ксений — покровитель чужеземцев, Зевс Мойрагет — властитель судеб, Зевс Геркей — оградитель и др.

Гера — главная из богинь, сестра и супруга Зевса, который ее высоко чтит и сообщает ей свои планы. Столь высокий статус Геры в олимпийском пантеоне позволяет усматривать в ней черты великого древнего божества Микен — богини-коровы. О ее связи с хтоническими силами говорит тот факт, что Гера является матерью Тифона и Ареса — одного из самых кровавых и стихийных богов. Она также выступает как покровительница браков и родов. Ей были посвящены гранатное яблоко, символ брачной любви, и кукушка, вестница весны и поры любви.

Посейдон — бог морей, всех источников и вод, а также покровитель рыболовства. В древнегреческой мифологии — сын Кроноса и Реи, брат Зевса. Вероятно, Посейдон был древним морским божеством Пелопоннеса. Он не раз упоминается в микенских надписях. Впоследствии, распространившись, культ Посейдона вобрал в себя ряд местных культов или слился с ними. Священными животными Посейдона считались конь, дельфин и бык.

Афина (Афина Паллада) — в греческой мифологии богиня войны и победы, а также мудрости, знаний, искусств и ремесел. Дочь Зевса, родившаяся в полном вооружении (в шлеме и панцире) из его головы. Покровительница Афин. Являлась одной из наиболее почитаемых богинь Греции, соперничая по значимости с Зевсом. Силой и мудростью была ему равной. Отличалась независимостью и гордилась тем, что навсегда осталась девой.

Аполлон (Феб) — покровитель искусств, целитель и прорицатель, божество света и правильного, уравновешенного миропорядка. Большинство исследователей считают его богом малоазиатского происхождения. В гомеровском эпосе он рисуется как враждебное ахейцам божество, которому поклонялись троянцы. Однако в классическую эпоху Аполлон сделался одним из самых популярных в Греции богов, слившись со многими местными греческими культами. Нередко Аполлон представляется в качестве воплощения греческого национального духа. Аполлон изображался прекрасным юношей с луком или кифарой.

Артемиды — в классической греческой мифологии богиня охоты и плодородия, владычица зверей, дочь Зевса, сестра-близнец Аполлона. Она являлась одним из наиболее почитаемых греками божеств и по числу посвященных ей храмов занимала первое место в Греции. Изображалась в короткой одежде, с луком и стрелами, в сопровождении оленя.

Афродита — богиня любви и красоты. В Древнем Риме ее называли Венерой. Афродита родилась из пены морских волн. Любовной власти Афродиты были подчинены и люди, и боги (кроме Афины, Артемиды и Гестии). Афродита пообещала Парису в жены Елену, самую прекрасную из смертных женщин, что привело позже к Троянской войне.

Гефест — бог огня, сын Зевса и Геры. Гефест считался в Греции отличным кузнецом. Он выковал герою Троянской войны Ахиллу оружие и щит. Его женой была Афродита.

Гермес — посланец богов, бог дорог, торговцев, путешественников и воров. Гермес изображается в плаще, с крылатым шлемом, с жезлом, обвитым змеями, обутом в высокие сапожки с крылышками.

Дионис — бог вина и веселья. Его корни связаны с древнейшими обрядами плодородия. Возможно, дионисизм имел общие истоки с праарийским оргиастическим (от греч. *Orgia* — безумный, неистовый пир) культом хмельного зелья — Сомы, или Гаомы. В историческое время имя Диониса связывали с виноградарством и виноделием. Он был объявлен также покровителем деревьев и стад. Но первоначально Дионис, вероятнее всего, был не кем иным, как старым критским божеством производящей силы. Все его поздние атрибуты — виноград, деревья, хлеб — вторичны. Главным же символом его был бык. Дионис изображается бородатым мужчиной в длинной одежде (иногда обнаженным юношей), в окружении сатиров.

Синтез греческой и восточной культур, характерный для эпохи эллинизма, отразился в сближении богов Эллады и Востока. Они стали однотипными и обладали схожими функциями. В это время появилась тенденция к уравниванию разных богов таким образом, чтобы они стали доступны поклонению и греков, и не греков.

Древнегреческий культ. Культ древних греков отличался разнообразием и в то же время относительной простотой. На протяжении столетий он подвергался трансформации, но к моменту заката древнегреческой цивилизации сохранил свои общие характерные черты.

Наиболее распространенной частью культа было жертвоприношение. Размеры и степень сложности жертвоприношений обычно зависели от того, публичный или частный характер носили эти религиозные действия. В домашней обстановке чаще всего практиковалось возлияние — брызгание на землю или в огонь вина из чаши в пищу богам. Его совершал сам хозяин дома, который при этом вслух или про себя произносил перед жертвенным алтарем молитву. Благоразумный и богобоязненный грек делал это ежедневно, утром и вечером. Он мог также жертвовать зерно, плоды, масло и мелких животных. Подношения имели целью умилостивить божество, заручиться его поддержкой, отблагодарить за помощь или искупить свою вину. Жертвователь при этом произносил специальную формулу отказа от владения подносимым предметом, что сообщало подарку священный характер.

Во время общественных богослужений, которые рассматривались как дело государственной важности, в жертву приносили крупных животных — быков, телят, коз и овец. Такие жертвоприношения проходили в храмах или крупных религиозных центрах, где для этой цели существовали особые площадки. Жертвоприношения обязательно совершались жрецами по строго разработанному ритуалу. Были регламентированы текст и звучание молитв, процедура заклания жертвы, даже форма ножа и сорт дерева для жертвенного костра. По большим праздникам или во время жертвоприношений по особо важным поводам могло забиваться до нескольких гекатомб (сотен) жертвенных животных. Сам характер жертвоприношения зависел от того, кому именно приносилась жертва. Олимпийским богам обычно жертвовали животных белой масти, подземным богам — черных. В первом случае жертва целиком съедалась самими участниками обряда, а во втором сжигалась и зарывалась в землю.

Обособленной жреческой касты в Древней Греции не было. Большинство священнослужителей избирали по жребию: некоторых — на один, других — на четыре года. Приемы богослужения изучались на месте, перед вступлением в должность. Были, по-видимому, и пожизненные жрецы, но опять-таки в этом качестве они выступали только на время совершения обрядов и жертвоприношений, а в остальное время жили обычной «светской» жизнью.

Как особая форма служения богам воспринимались и спортивные состязания. Представление греков о богах как о существах, подобных людям, но более совершенных, диктовало стремление уподобляться им и в совершенстве тела. Считалось, что боги радуются, видя людей, блещущих здоровьем и силой. Главным спортивным праздником Древней Греции были Олимпийские игры, установленные, по преданию, самим Гераклом. Эти религиозные торжества были настолько важны, что на время игр заключался всеобщий мир и даже летоисчисление в Греции шло по Олимпиадам (начиная с 776 г. до н. э.). Проводившиеся через каждые четыре года в городе Олимпии, эти спортивные игры посвящались всем богам, хотя покровителем города и был Зевс. Помимо Олимпиад, самыми известными были Немейские, Пифийские и Истмийские спортивные игры.

Важное место в древнегреческой религии занимали погребальные обряды. По представлениям греков, душа была бесплотной, но не абстрактной субстанцией, подобной телесному облику человека, отсюда — вера в ее посмертное существование. Изначально целью этих обрядов было не изменение справедливого воздаяния, согласно которому человек в любом случае попадал в Аид, где его по итогу жизненного пути ждал Тартар — пространство, находящееся в самой глубине космоса, или Элизиум (лат. *Elysium*, от греч. *Elysion pediu* — поле прибытия) — «Елисейские поля», куда попадали праведники, а его традиционное исполнение. Греки были убеждены, что без должного погребения душа не сможет попасть в Аид и будет вечно скитаться и страдать. Они верили также в то, что она время от времени, нуждаясь в пище (или символе пищи), прилетает из подземного царства к месту захоронения тела за «подкреплением». Поэтому ближайшие родственники в дни поминовения клали на могилу плоды или лепешку, а иначе душа из мести начнет творить злодеяния живым. Родственники, оставившие тело без погребения, навлекали

на себя тяжкий позор как нарушители божественной заповеди, а само непогребенное тело становилось источником скверны для города и даже страны.

О важности погребальных церемоний говорит тот факт, что во всей Элладе свято соблюдался обычай свершения погребальных обрядов для воинов, павших в бою. Сражение прерывали на день, противники уносили с поля битвы тела убитых, сжигали их, а потом останки доставляли в город для торжественного погребения.

В классическую эпоху в среде греков распространяется идея о возможности заранее позаботиться о благополучии своей души после смерти. Для этого надо было пройти посвящение в мисты и принять участие в **мистериях** — тайных религиозных обрядах. К посвящению допускались все граждане без различия пола и возраста, не запятнанные преступлением. Мистерии совершались в разных местах Греции, но самые знаменитые проходили в Элевсине, близ Афин, в храме богини плодородия Деметры. Они состояли из серии обрядов, жертв, процессий, даже драматических представлений, повествующих о горестных странствиях Деметры в поисках ее дочери Персефоны, похищенной Аидом. Связь этих богов олицетворяла таинственную мощь возрождения природы и силу бессмертия. Ночью, в полном молчании посвящаемые вступали в храм. Под темными сводами разыгрывалась сакральная драма, люди шли тесными дорожками, слышали завывания и зловецкие голоса, видели фигуры чудовищ и вспышки молний. Это было символизацией мытарств души, проходящей загробное очищение. Созерцание мистерий и участие в них, по мнению греков, устанавливало магическую связь между людьми и высшими существами. Они повторяли тот путь, который проходили боги, обретая тем самым надежду на счастливую жизнь, на возможность продлить ее сверх установленного судьбой срока и покровительство в «царстве мертвых».

При эллинизме в таинствах мистерий стала отчетливо проступать идея «вторичного рождения». Посвященный именовал себя как «вновь родившийся в вечность». Все то, что суждено было испытать человеку в царстве Аида, он переживал во время священнодействия и через это получал избавление. В числе священных символов, которые были неотъемлемой частью мистерий, неизменно фигурировали предметы, условно названные «ларец» и «коробка» (точное их значение пока не установлено). Известно лишь то, что этим символам придавалось особое значение в акте посвящения, когда неофит

произносил: «Я постился, выпил никеон, взял из ларца, совершил действие, положил в коробку, из коробки в ларец». Не исключено, что в этих «ларцах» и «коробках» хранились предметы, служившие символом «вторичного рождения», и они могли быть прообразом христианской дарохранительницы.

Почти одновременно с установлением в Греции Элевсиний в VI–IV вв. до н. э. о себе заявляют буйные оргиастические празднества, центром которых становится Дионис. Дионисизм проповедовал слияние с природой, в котором человек всецело ей отдается. Принимая участие в **оргиях** — религиозных обрядах, носивших сексуальный характер, последователь этого культа под звуки музыки и под действием вина приходил в состояние исступления, он купался в волнах космического восторга, а его сердце билось в лад с целым миром. Для него исчезало различие между жизнью и смертью, и он отождествлялся с Вселенной, а значит, и с Дионисом. Одновременно дионисийство давало человеку возможность почувствовать свою двойственную природу. Едва лишь затухало пламя экстаза, на смену восторгам приходило тошнотворное чувство похмелья, горькое сознание своего бессилия. В результате именно этот опыт слияния с Целым и последующего падения во тьму бессилия был осмыслен большинством греческих религиозных учений. В позднем дионисийстве большое значение стало придаваться другим элементам, ранее никогда не выступавшим на первый план. Так, акцентировалось чудо наполнения пустых чаш вином — свидетельство присутствия бога и его всемогущества.

Выразительное описание дионисийских оргий дает А. В. Мень: «Европейская Греция ок. 650–550 г. — это эпоха духовного брожения и появления начатков философской мысли во всем мире. У греков этот период ознаменовался тягой к мистическим культам. Человек, путешествовавший тогда по Элладе, не мог бы не заметить, что повсюду происходит нечто странное и непонятное. Горные леса стали временами оглашаться пением и криками; то были толпы женщин, которые носились среди деревьев с распущенными волосами, одетые в звериные шкуры, с венками из плюща на головах; в руках у них были тирсы — палки, обвитые хмелем; они предавались исступленным пляскам под звуки первобытного оркестра: визжали флейты, звенели литавры, поднимался дурманящий дым от сжигаемых конопли и смолы... Ночью колеблющийся свет факелов освещал фантастические картины шабаша. Полуголые девушки с остеклене-

лым взглядом рвали зубами мясо трепещущих животных.... Едва раздавался призывный клич, как они переставали быть матерями, дочерьми, женами; они покидали свои очаги и прялки и с этого мгновения всецело принадлежали божеству производительной мощи природы — Дионису»¹.

Одной из ярких сторон греческого культа являются **дивинации** (от лат. *divinare* — пророчествовать, предсказывать, предчувствовать) — практики предсказания будущего на основе интуиции или знамений. В Древней Греции боги свою волю и распоряжения людской судьбой сообщали через оракулов, которым древние греки верили почти безоговорочно. Гадания по полету птиц и по виду внутренностей животных были очень популярны. Ни одно важное мероприятие, ни одно сражение не начиналось до тех пор, пока боги не выразят своего одобрения. Существовали специальные культовые центры, которые отвечали за этот род деятельности. В частности, в Олимпии находился оракул Зевса. Жрецы расположенного здесь храма давали свои ответы, прислушиваясь к шуму листвы священного дуба. Самым же знаменитым и почитаемым предсказателем был оракул бога Аполлона из города Дельфы, именуемый Пифией. В древние времена, когда обращались к оракулу, по-видимому, лишь один раз в год, было две Пифии и одна заместительница. Впоследствии, при более частом вопрошании оракула, была лишь одна Пифия. Она готовилась к прорицанию трехдневным постом и омовением в Кастальском источнике. Перед прорицанием надевала роскошную одежду, возлагала лавровый венок на голову, пила воду из источника Кассотиды и жевала лист священного лавра. Затем она садилась на огромный треножник, стоявший над расселиной, и, впадая в экстаз от одуряющих паров, пророчествовала. В силу важности этого оракула Дельфы приобрели статус общегреческого святилища.

В конце эллинистического периода в древнегреческом культе становится особенно заметным влияние восточных верований. Распространяются ритуалы и практики культа Исиды и Амона. Большой популярностью пользовался культ греко-египетского бога Сераписа. На место прежних рационалистических традиций приходит тяга к мистицизму, которым как раз были пронизаны восточные религии.

¹ Мень А. История религии: В 7 т. Т. 4. М., 1992.

Вопросы для повторения

1. Каковы этнокультурные основы древнегреческой религии?
2. Какой смысл вкладывали греки в идею мировой справедливости и справедливого воздаяния?
3. Как складывался древнегреческий пантеон?
4. Какова была функция полубогов-героев в древнегреческой религии?
5. В чем состояло значение мистерий и оргий?

Рекомендуемая литература

1. *Тахо-Годи А. А., Лосев А. Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах: Сб. / Сост. и общ. ред. А. А. Тахо-Годи. СПб., 1999.
2. *Нильссон М.* Греческая народная религия / Пер. с англ. С. Клементьевой. СПб., 1998.
3. *Лосев А. Ф.* Боги и герои Древней Греции. М., 2002
4. *Зелинский Ф. Ф.* Древнегреческая религия. Киев, 1993.
5. *Зелинский Ф. Ф.* Эллинистическая религия. Мн., 2003

2.2. Религия Древнего Рима

Рим создал не только уникальную цивилизацию, но и оригинальную религию, которая была строго связана с сообществом римских граждан, а не с индивидом. В силу этой особенности римская религия нередко рисуется как холодная, вырождающаяся и безжизненная. Но именно поэтому она, зародившись в начале I тыс. до н. э., смогла длительное время оставаться жизнеспособной. Даже после своего упадка в конце III в. н. э., на протяжении многих последующих столетий римская религия и ее гражданские ценности сохраняли свою привлекательность для европейской цивилизации, а новая христианская церковь унаследовала ее интеллектуальные, этические и эстетические традиции.

Исторические этапы развития древнеримской религии. Религия Рима представлена многочисленными формами и прошла в своем развитии несколько этапов. Она изменялась по мере формирования римской государственности — от религии небольшой городской общины до религии империи. Вместе с тем на протяжении всех столе-

тий своего существования она продолжала сохранять свои общие черты и преемственность с предшествующими эпохами.

Первый этап — VIII–VI вв. до н. э. — царский период. Истоки древнеримской религии прежде всего следует искать в этнических процессах, которые происходили на Апеннинском полуострове с начала II тыс. до н. э. В это время древнеевропейская общность праиталиков — выходцев из Северного Причерноморья и приволжских степей — образует здесь несколько крупных племенных объединений — латинов, осков и умбров, которые заселяют земли в нижнем течении Тибра, положив начало городу Риму и его населению. Одновременно с ними на данных территориях продолжали проживать местные народы: ахейские греки, проживавшие здесь со времен великой греческой колонизации, кельты, венеты, иллирийцы, а также неиндоевропейские племена, среди которых наиболее могущественными были **этруски** (лат. *tusci*) — выходцы из Малой Азии, заселившие северо-запад Апеннинского полуострова в начале I тыс. до н. э. Последние длительное время соперничали с Римом, однако в VI в. до н. э. переселились туда и основали царскую династию Тарквиниев, которая находилась у власти вплоть до установления в 509 г. до н. э. в Риме республики. Данные этнокультурные и исторические особенности повлияли на формирование важных черт древнеримской религии, которые продолжали сохраняться на всех последующих этапах ее развития.

Комплекс древнеримской религии формировался прежде всего на основе **синойкизма** (от греч. *synoikismos* — вместе заселяю) — процесса слияния в единое гражданское целое нескольких этнорелигиозных общин, вследствие чего древнеримская религия никогда не утрачивала генетической связи с древнейшими племенными формами верований. В частности, в ней всегда сохранялись пережитки тотемизма. Об этом говорят легенды о волчице, вскормившей основателей Рима — Ромула и Рема. С волком же были связаны празднества, посвященные Фавну — богу лесов, гор и полей. Другие божества также имели посвященных им животных: дятел, волк и бык были посвящены Марсу, гуси — Юноне и т. д.

К глубокой архаике относятся родовые и семейные культы. Каждая римская семья имела свои святыни и своих богов-покровителей. Средоточием этого культа был очаг, перед которым глава семейства выполнял все обряды, сопровождавшие всякое важное дело. Хранителями дома почитались **пенаты** (лат. *penates*) — боги-покровители

домашнего очага, заботящиеся о благополучии и благосостоянии семьи. Вне дома о семье и ее имуществе пеклись **лары** (лат. *lares*) — хранители нравственных устоев и норм взаимоотношений в семье. Кроме того, у каждого члена семьи был свой **гений** (от лат. *gens* — род), который считался выражением силы данного человека, его энергии, способностей, олицетворением всего его существа и в то же время его хранителем. Зачастую лары и гении могли отождествляться с **манами** (лат. *manes*), в которых римляне видели умерших родственников и духов загробного мира.

В целом религиозная картина римлян в силу изначальной этнической и культурной разнородности Римского государства формировалась по принципу, что за каждым событием или явлением должны стоять те или иные духи или боги, ответственные за них. Поэтому в Риме не было единых религиозных вождей, а религиозный авторитет (применительно к богам, духам) был всегда раздроблен.

Поскольку образование единой римской общины происходило путем слияния различных племен и народностей, имевших собственные религиозные традиции, сама гражданская община стала в Риме высшим религиозным авторитетом. Поэтому нормы поведения членов римского общества определялись преимущественно благом гражданской общины, под которым понималось соблюдение всеми гражданами, независимо от их происхождения, веры и социального статуса, религиозных интересов всей общины — почитание общеримских богов, соблюдение общих обрядов и ритуалов, посещение общих святилищ во имя процветания Рима. Данная религиозная целостность допускала существование под контролем государства публично действующих религиозных союзов — это были архаичные мужские и женские союзы, семейно-родовые и фамильные объединения, культы курий, культы патрициев и плебеев, культы профессиональных групп, которые являлись неотъемлемой частью этой единой религиозной общины. В этом коренится одна из главных особенностей древнеримской религии, которая впоследствии была определена известным римским ученым Марком Теренцием Варроном (116–27 гг. до н. э.) как приоритет гражданских установлений над религиозными. Римляне не нуждались в санкциях со стороны богов, но в то же время их отношения с ними как с членами общины строились на основе верности и доверия, убежденности, что нельзя начинать ни одного важного дела, не узнав, как отнесутся к этому боги, дабы не

нарушить мира с ними. В итоге в римском обществе не существовало различия между жизнью мирской и жизнью религиозной.

Ответственным за исполнение гражданских религиозных установлений являлось само государство, которое выступало посредником между гражданами и богами. В царскую эпоху общину римского народа представлял царь, обладавший политической и религиозной властью. Благодаря этой связи высшие гражданские и религиозные ценности в сознании римского народа совмещались, образуя идеологическую основу государства.

Созданию государственной гражданской религии Древнего Рима в значительной степени способствовали реформы царей. Во времена легендарного Нумы Помпилия (753–673 гг. до н. э.) — второго римского царя, выходца из племени сабинов — была проведена крупная религиозная реформа. Он ввел в народе почитание Термина (от лат. *terminus* — предел, граница) — бога границ, Фидеса (от лат. *fides* — верность) — бога мира и олицетворения честности при труде, а также Весты (лат. *Vesta*) — богини-покровительницы семейного очага и жертвенного огня. Кроме того, Нумой Помпилием были учреждены жреческие коллегии, запрещены человеческие жертвоприношения и заложены начала правового регулирования религиозной жизни. Благодаря этим мерам римский народ, разделенный межплеменной рознью, был связан общими религиозными обрядами и сакральным правом.

Второй этап — VI–I вв. до н. э. — период республики. В республиканскую эпоху развитие римской религии продолжало определяться моделью города Рима и его идеалами. Бесперывные победоносные войны, которые вела республика, требовали специального объяснения и оправдания. Их давал постепенно складывающийся «римский миф», обосновывающий претензии Рима на политическое господство. В римских преданиях формируется мифологическое повествование об Энее, сыне троянца Анхиса и богини Афродиты, основателе Рима, принесшем из Трои священные «основы» славной судьбы Рима. С историей основания города были связаны также мифические братья-близнецы Ромул и Рем, сыновья бога войны Марса, вскормленные волчицей. Царю Нуме Помпилию, согласно древнему преданию, с небес упал в руки щит, что олицетворяло залог спасения Рима. В совокупности все эти фрагменты «римского мифа» утверждали идею чудесного основания Рима и его великую судьбу — править миром, смирать дерзких и щадить покорных. По этой причине «римская мифология» скорее являлась отражением земного Рима в сфере

небесной, а ее герои — в большинстве своем люди, ничего не щадившие для величия Рима и исполненные исключительных добродетелей.

Для религии древнего Рима всегда была характерна терпимость по отношению к другим религиозным культам. Но эта традиция стала особенно заметной в период республики. Римляне были убеждены, что боги, почитаемые в той или иной местности, реально существуют и властвуют над ней. Поэтому они старались с помощью определенной формулы переманить богов противников на свою сторону. Как следствие, победы Рима сопровождались не только заключением военно-политических союзов, но и религиозными союзами. Боги других народов переходили в римскую религиозную общину под власть общеримских богов.

Вот как, например, римляне зазывали к себе карфагенских богов. Жрец провозглашал торжественное заклинание: «Богиня ты или бог, который простираешь опеку над народом или государством карфагенским, ты, который покровительствуешь этому городу, к тебе возношу молитвы, тебе воздаю почести, вас о милости прошу, чтобы оставили народ и государство карфагенян, чтобы покинули их храмы, чтобы от них ушли. Переходите ко мне в Рим. Пусть наши храмы и город будут вам приятнее. Будьте милостивы и благосклонны ко мне и народу римскому и к нашим воинам так, как мы этого хотим и как это понимаем. Если сделаете так, обещаю, что вам воздвигнут храм и в вашу честь будут учреждены игры».

В первой четверти V в. до н. э. эта практика обернулась небывалым ростом религиозного **эклeктизма** (от греч. *eklektikos* — выбирающий) — беспорядочным смешением различных верований, которое не имеет глубоких культурных и психологических корней. С этого времени все больше начинает проявляться тенденция к эллинизации древнеримской религии, т. е. усилению в ней греческого влияния. В Риме официально утверждается культ Аполлона и строится храм в честь этого бога. Вслед за ним в Рим проникает культ Диониса, получившего здесь имя Вакха (или Бахуса). Он сопровождался бурными оргиастическими обрядами — вакханалиями, которые прочно вошли в религиозную жизнь римлян. С Востока в Рим пришел культ Кибелы, богини фригийского происхождения, олицетворяющей производительные силы природы. В трудные годы Второй Пунической войны (218–202 гг. до н. э.) большие суммы денег были потрачены только на то, чтобы приобрести у одного из

азиатских городов и доставить в Рим черный камень, который почитался за саму Кибелу.

Все это свидетельствовало о серьезном кризисе древнеримской гражданской религии. На место благочестия (лат. *pietas*) — основополагающего понятия римского религиозного сознания, устанавливающего обязанности людей перед богами, — приходит вера в свободу тела и духа, на место рационального отношения к богу как гражданина к гражданину — страхи и иррациональность, установка «раб — господин». Государство в период республики вело непримиримую борьбу с этими явлениями. Оно проводило многочисленные репрессивные мероприятия против вакханалий, астрологов, странствующих жрецов, гадателей, прорицателей, разрушающих основы нравственности. Однако эти меры не принесли желаемого результата. В середине II в. до н. э., когда окончательно была завоевана Греция, в Рим начинают проникать различные религиозно-философские учения — орфизм, стоицизм, пифагорейство и эпикурейство, что привело к распространению в среде римской знати свободомыслия и скептицизма.

Своей высочайшей вершины римское свободомыслие достигло в творчестве Тита Лукреция Кара (99–55 гг. до н. э.), римского поэта и философа-материалиста. В своей знаменитой поэме «О природе вещей» он последовательно проводит материалистическую точку зрения на мир, отрицает существование богов, а также определяет причины возникновения и живучести религиозных воззрений.

Третий этап — I в. до н. э. — V в. н. э. — период империи. Эволюция древнеримской религии в этот период была обусловлена переходом от республики к принципату, а позднее к доминату. Как следствие, зарождающаяся монархическая власть требовала религиозного освящения. Интерпретируя религиозные представления, ведущие государственные деятели стали претендовать на божественное происхождение и особое покровительство богов. Первым в этом плане был император Сулла (138–78 гг. до н. э.), который считался любимцем Венеры. Но настоящее обожествление императоров, их **деификация** (от лат. *deus* — бог, творец), началось с Юлия Цезаря (100–44 гг. до н. э.). Посмертно он был удостоен почестей, которые обычно воздавались богам, заложив тем самым основы культа императора. Октавиан (63 г. до н. э. — 14 г. н. э.), принявший прозвище «Август», также был причислен после смерти к богам, и в его честь был построен храм. Калигула (12–41 гг. н. э.) уже при жизни объявил себя богом и даже приказывал на статуях греческих богов заменять

головы изображением своей собственной головы. По всей стране был введен официальный культ «гения императора», который стал государственной религией, призванной поставить под свое начало все страны вокруг имперского Рима.

В период империи развивающийся на протяжении столетий «римский миф» находит свое завершение в обожествлении «вечного города» в образе «Dea Roma» («божественного Рима»). Он дополняет культ императора и приводит к формированию мысли о том, что мир — это есть великий город людей и богов. В то же время с утратой Римом характера гражданской общины «римский миф» начинает постепенно терять свою популярность и вырождаться. Римская религия так тесно была связана с породившим ее государственным строем, что установление имперской формы правления подорвало ее. Знать и интеллектуалы начинают все больше обращаться к экзотическим восточным верованиям и религиозно-философским учениям, среди которых наибольшую популярность получают **гедонизм** (от греч. *hedone* — наслаждение), утверждающий, что человек должен стремиться достичь всего, что есть в жизни приятного, и **эпикурейство**, исходящее из установки, что человек должен достичь состояния свободы от устремлений. В среде рядовых граждан римского общества, солдат и тем более рабов возрастает тяга к единому всемогущему богу, стоящему выше земных владык, но близкого к «маленькому человеку» уже не как к члену общины, а лично. По этой причине с I в. н. э. в Риме, а со II в. н. э. во всей Римской империи получает распространение культ бога Митры, центральное место в котором занимает проблема преодоления смерти, воскресения и обретения индивидуального бессмертия. Это же сделало римское общество открытым для принятия христианства.

Таким образом, эволюция древнеримской религии как религии граждан римского полиса была прямым следствием идеологического самоопределения Рима как города-государства. Она не искала спасения индивида и его бессмертной души в потустороннем мире, а стремилась к земному благополучию для всей общины. Любой общинный акт у римлян обладал религиозным смыслом, а всякий религиозный акт имел общинное значение. Это была религия без единого авторитета, религия публичного культа, понимаемая глубоко прагматически, как эффективное социальное средство. Поэтому с изменением социальной ситуации и исчезновением идеала города как гражданской общности римляне оказались готовыми к приня-

тию новых форм религии и религиозности. Однако это был не столько религиозный переворот, сколько следствие логики религиозных установок римлян. Они принадлежали к одной гражданской религии и в то же время ко многим: семьи, квартала, города, завоеванной страны. В результате популяризация восточных культов, митраизма и христианства, являлась не чем иным, как перемещением равновесия в религиозных концепциях.

Древнеримские боги. Основополагающий принцип отношения римлян к богам заключался в их убеждении, что в мире боги живут вместе с людьми и работают с ним в рамках гражданской общины для достижения общего блага. Они осознавали, что боги намного превосходят людей, но их образ рисовался всегда как образ близких сограждан, благожелательных патронов, принявших решение не использовать в повседневной жизни свои сверхчеловеческие силы. Конечно, при случае боги показывали свой подлинный облик. Это происходило при определенных обрядах или когда боги в стремлении быть услышанными впадали в гнев. Тогда они говорили на языке катастрофы, эпидемии, опустошения и страха. Но боги никогда не требовали от людей позорящих смертных обрядов, почитания, связанного с унижением, и, главное, они не стремились контролировать человеческое сознание. Как граждане высокого ранга, они ожидали такого же почтительного отношения, каковое было к магистрам, сенаторам и другим должностным лицам римского общества.

Другой важной особенностью восприятия римлянами своих богов было то, что они получали место в системе гражданской общины благодаря не собственному богоявлению, а человеческому решению — желанию отца, царя, народа, сената, магистров, которые видели в богах полезных для общины сограждан. Даже когда неизвестное божество проявляло себя внезапно, его богоявление должно было быть одобрено органами государственной власти. Поэтому боги всегда обладали строго определенной функцией, отвечали за конкретные сферы человеческой жизни (верховная власть, ремесло, военная сила, рост растений и т. д.). Этим объясняется бесчисленность римских богов.

Боги наполняли весь известный мир. Римлянин знал богиню лихорадки — Фебрис, бога Вермина, насылающего паразитов на скот, он отмечал праздник моли и мышей, ставил часовню богине кашля. Наконец, римляне верили в богов, которые, как предполагалось, присутствовали, но не считали необходимыми открывать себя. При

случае боги могли быть изгнаны из своих святилищ, если римское государство намеревалось по-другому использовать место, где они находились. Другие боги могли быть приглашены из-за престижа. В результате мир римских богов был безгранично растяжим и в то же время по мере необходимости мог быть сокращен до нескольких единиц.

Одно из центральных понятий римской религии — **нумен** (от лат. *nūmen* — воля), обозначающее волю божества, а впоследствии и само божество, свидетельствует, что римлянам не было знакомо абстрактное божественное. В то же время римлянин не осмеливался утверждать с полной уверенностью, что он знает настоящее имя бога или что он может различить — бог это или богиня, тем более если это происходило в чужой местности. В молитвах он тоже сохранял осторожность и отмечал: «Юпитер Преблагой Величайший или, если тебе угодно называться каким-нибудь другим именем», а принося жертву, говорил: «Бог ли ты или богиня, муж ли ты или женщина». На Палатине (одном из семи холмов, на которых был расположен Древний Рим) до сих пор стоит алтарь, на котором нет никакого имени, а лишь уклончивая формула: «Богу или богине, мужу или женщине».

Специфика отношения римлян к своим богам породила различные теории относительно их представлений о нумене. Известный историк античности А. Гренье считал, что в нумене римляне видели самостоятельную силу, которая действовала как посредством живых явлений — людей, зверей, птиц, — так и посредством предметов: камней, оружия. Поэтому даже когда римские боги приобрели антропоморфный облик, они продолжали оставаться нуменами. Данные взгляды легли в основу концепции **претеизма** (от лат. *prae* — предварительно и греч. *theos* — бог), сторонники которой (Л. Дойбнер, Г. Роуз, Х. Вагенвоорт) настаивали, что нумен в религиозном сознании древних римлян был олицетворением имперсональной магической силы, вера в которую предшествовала представлениям об индивидуальных божествах.

Против данных взглядов выступил крупнейший специалист в области арийской и индоевропейской мифологии Ж. Дюмезиль. На основании анализа лингвистических данных он показал, что слово «нумен» никогда не употреблялось отдельно, но всегда с теонимом, т. е. с именем бога в родительном падеже. Отсюда следовал его вы-

вод, что нумен не обозначал присущее божеству качество, а выражал особое волеизлияние божества.

Мир римских богов строился по образцу мира людей. Боги имеют своего царя, наиболее почитаемые из них именуются, как и римские сенаторы, отцами и имеют своих божественных слуг. Они подразделяются на богов небесных, земных и подземных, однако одни и те же боги могут действовать во всех трех мирах.

Юпитер — бог неба, дневного света, грозы, царь богов, отождествляющийся с греческим Зевсом. Он считался гарантом верности клятве, как Юпитер Термин — хранителем границ, как Юпитер Либертас и Юпитер Либер — защитником свободы, как Юпитер Феретрий и Юпитер Статор — богом войны и победы. Как царь богов Юпитер имел при себе совет из богов и решал все земные дела, посылая жрецам знаки своей воли. С возвышением Рима Юпитер получает эпитеты «лучший» и «величайший» и становится богом римского государства, его власти и мощи. При империи Юпитер стал покровителем императоров. С ним отождествлялись верховные божества покоренных народов. По мере усиления монотеистических тенденций Юпитер рассматривался не только как верховный, но и как единственный бог, как душа и разум мира, все порождающий и принимающий в себя.

Янус — бог входов и выходов, дверей и всякого начала (первого дня первого месяца года, начала жизни человека и др.). При обращении к богам имя Януса называлось первым. Янус считался также богом договоров, союзов. Его двуликость объясняли тем, что двери ведут и внутрь, и вовне дома, а также тем, что он знает и прошлое, и будущее. Впоследствии он трактовался как первобытный хаос, из которого возник упорядоченный космос, а сам он из бесформенного шара превратился в бога и стал блюстителем мира, вращающим его ось.

Квири́н — бог народного собрания, откуда полное название римлян «римский народ квири́тов». Кви́рин часто отождествлялся с божественным Ромулом — учредителем важнейших институтов римской гражданской общины. Взаимообусловленность долга римлян как воинов и как граждан нашла свое отражение в связи Квирина с Янусом. При царе Нуме Помпилии был построен специальный храм Януса—Квирина. Возможно, связь Квирина с Янусом отражает также взаимообусловленность земного и космического порядка.

Марс — яростный и неукротимый бог войны. Он почитался как отец великого и воинственного римского народа, чья слава началась

с основания города Рима — Ромула (Ромул со своим братом-близнецом Ремом, согласно преданию, были сыновьями Марса). У Марса были два прозвища, — Марс, Шествующий в бой (Градивус), и Марс Копьеносный (Квиринос). У бога войны были и другие, более мирные обязанности: он воплощал производительные силы природы, мужскую мощь и почитался как бог весны. Кроме того, Марс считался охранителем полей и стад от вредителей и волков.

Юнона — божественная супруга Юпитера, царица неба, дарующая людям благоприятную погоду, грозы, дожди и урожаи, успех и победы. Она также почиталась в качестве покровительницы женщин, в особенности замужних. Была хранительницей брачных союзов, помощницей при родах. Ее чтили и как великую богиню плодородия. Большим авторитетом пользовалась Юнона как подательница разумных советов.

Минерва — богиня, покровительствовавшая городам и мирным занятиям их жителей. Ее особым расположением пользовались ремесленники, художники и скульпторы, поэты и музыканты, врачи, учителя и искусные рукодельницы. Минерва входила в божественную троицу, куда кроме нее включали Юпитера и Юнону.

Венера — покровительница цветущих садов, богиня весны, плодородия, произрастания и расцвета всех плодоносящих сил природы. Ее почитали как божество женщины и как благодетельницу счастливой супружеской любви.

Бахус — покровитель виноградников, виноделия и вина, почитавшийся под именем Либера (от лат. *liber* — свободный). По-видимому, это название содержало намек на некоторую свободу и распушенность проводившихся в честь Бахуса празднеств. Они сопровождались жертвоприношениями и театральными представлениями, а в сельской местности веселыми шествиями, шутками, плясками и пирушками с изобилием возлияний Бахусу—Либеру, освобождающему человека от всяческих забот своим чудесным напитком.

Древнеримский культ. Традиционная римская гражданская религия носила печать формализма и трезвой практичности. Какой-либо мистики, попыток войти в интимное общение с божеством она не знала. В отношении к богам действовал принцип «я даю, чтобы ты дал» (*do, ut des*), от них ждали помощи в конкретных делах, и как следствие, главной особенностью культовой практики римлян было скрупулезное выполнение всех установленных обрядов, свидетельствующее об уважительном отношении к богам. Они считали, что

пока сам обряд не подвергается искажению или не пропускается, на его ценность не влияет то, что он исполняется с горячим чувством или холодностью, находится ли он в самом центре культовой сцены или становится одним из элементов программы политической пропаганды. Единственное, что требовалось, — совершать его в определенное время и в определенном порядке. Никакой авторитет не предписывал смысл обряда — для него подходило любое содержание, никакое не было обязательным. Другим ограничением была четкость исполнения обряда: порядка жестов, поведения и молитвенных формул. Достаточно было малейшего упущения в молитве, какого-то не предписанного движения, внезапной заминки в религиозном танце, порчи музыкального инструмента, чтобы обряд повторяли заново. Бывали случаи, когда раз тридцать все начинали сначала, пока ритуал не выполнялся безупречно.

Ярким примером подобного понимания римлянами значения обряда являлись жертвоприношения. Жертвоприношение прежде всего было пиром, на который приглашались боги с целью разделить пищу на две части, одна из которых принадлежит богам, другая людям. Оно устанавливало и выражало превосходство и бессмертие первых, а также смертное состояние и благочестивое отношение вторых. В то же время жертвоприношение проводило четкую границу между рангами высших и низших живых существ. Боги и люди находятся над этой границей, для которой свойственны мирные и почтительные отношения, лишены страха и ужаса. Ниже этой границы — близкие, но низшие существа — животные, растения, предназначенные для порабощения и использования высшими существами.

«Магические» жертвоприношения вызывали у римлян неприязнь. Считалось, что они не только навлекают физический и материальный вред на другого человека, но и претендуют на подчинение божества и зачастую согражданина воле совершающего жертвоприношение. Подобное поведение противоречило принципу гражданской свободы и попадало в категорию преступления. В то же время в случае крайней необходимости римляне могли прибегать к человеческим жертвоприношениям, для чего обычно использовались пленники. Посредством этого исключительного обряда они приносили в жертву подземным богам представителей врагов римского народа.

Исключительную роль в государственном культе играла система гаданий — **мантика** (от греч. *mantike* — искусство прорицания). Поскольку римляне были убеждены, что миры богов и людей взаимосвязаны, перед каждым важным общественным делом — перед

началом войны, походом, заключением мира, постройкой здания — римляне обязательно узнавали волю богов. Наиболее распространенными были «птицегадания», или **ауспиции** (от лат. *avis* — птица и *specie* — смотрю, наблюдаю). Они включали в себя наблюдения за полетом птиц, их пением и кормлением. Существовало два типа ауспициев: испрашиваемые у богов и которые обнаруживаются сами, т. е. по воле богов. Другой формой гаданий являлись **гаруспиции** (лат. *haruspicium*) — гадания по внутренностям жертвенного животного. Эта практика была заимствована римлянами у этрусков, которые вплоть до самого конца Республики считались лучшими гадалками.

Впрочем, отношение к ауспициям и гаруспициям часто было двойственным. Несмотря на то что они были освящены традициями, с результатами этих гаданий считались далеко не всегда, и в позднем Риме они становились все более формальной процедурой. Вообще в качестве предмета мантических обрядов у римлян могли выступать любые явления. Гром и молния, внезапное чихание, падение какого-либо предмета в священном месте, приступ эпилепсии на публичной площади — все подобные явления, даже самые ничтожные, но случившиеся в необычную или важную минуту, приобретали значение божественного предзнаменования.

Государственное значение имели «Сивиллины книги» (лат. *libri sibyllini*) — собрания изречений и предсказаний, приписываемые древним странствующим прорицательницам — **сивиллам** (лат. *sibilla*). Древнейший текст Сивиллиных книг, по преданию, был приобретен легендарным царем Тарквинием Гордым (534–510 гг. до н. э.) у знаменитой сивиллы из города Кумы. Впоследствии он сгорел при пожаре Капитолийского храма в 83 г. до н. э. и был восстановлен только при императоре Августе, который перенес книги на хранение в храм Аполлона на Палатинском холме. К книгам обращались за консультацией в критические для римского государства моменты, когда те или иные предзнаменования предвещали или означали разрыв отношений между богами и римлянами. Считалось, что из книг можно извлечь подходящий способ для умиротворения богов.

Не менее важную роль в общественной жизни Рима играли различные празднества и представления. Наиболее крупными религиозными праздниками были праздники, связанные с культом земледельческих богов. К их числу относятся **цереалии** (лат. *cerealia*) — праздник веселья и гостеприимства в честь богини Цереры, покровительницы плодородия, **виналии** (лат. *vinalia*) — праздник виноград-

ного сбора, **консуалии** (лат. *consualia*) — праздник жатвы, посвященный божеству земли и сельского хозяйства Консу, **сатурналии** (лат. *saturnalia*) — народные праздники по окончании полевых работ, проводимые в честь бога Сатурна, **терминалии** (от лат. *terminare* — размежевывать, отделять, разграничивать) — праздник межевых камней, **луперкалии** (от лат. *luperci* — волки) — праздник пастухов. Будучи празднествами древнейших обитателей Рима, земледельцев и пастухов, они всегда пользовались особым почитанием.

Важнейшие ритуалы жертвоприношения часто включали различные сценические и цирковые игры. Они, как правило, завершали жертвоприношение, совершаемое во время празднеств, но местом проведения таких представлений был уже не алтарь того или иного бога, а цирк, расположенный в низине между Палатинским и Авентинским холмами. Самым главным римским гражданским праздником был праздник Римских игр, центром которого был большой жертвенный пир. С III в. до н. э. учреждаются новые представления, среди которых особой популярностью пользовались Плебейские игры, травли зверей и атлетические состязания. Число дней, в течение которых они продолжались, в Риме постоянно увеличивалось, поводом для чего служили забвения или ритуальные нарушения.

В римской религии большое значение придавалось обрядам очищения — **люстрациям** (лат. *lustratio* — очищение). Они производились по самым различным поводам, начиная от смертного случая в семье, фамилию которой следовало очистить, принеся жертву Церере. Считалось, что очищение можно производить огнем, водой и воздухом. Например, обычай качаться на качелях в праздник Либера объясняли тем, что таким образом достигалось очищение воздухом. При святилищах обычно были резервуары воды для очищения приходивших в святилище водой.

По мере принятия и натурализации римлянами новых богов и религиозных учений, в частности, различных мистериальных культов, религии Исиды, митраизма, а позднее иудаизма и христианства, римский культ претерпевает существенную эволюцию. Формируются иные отношения между духовностью и ритуалом. Возрастает интерес к обрядовому пути обретения посмертного счастья, что смещало акцент на посвятительные и мистериальные аспекты римской религии.

Многогранность и строгая формализация римского культа предопределили сложность состава ее служителей. Они были представлены специализированными объединениями — коллегиями, каждая

из которых имела свои обязанности. На вершине жреческой иерархии стояла коллегия **понтификов** (лат. *pontifices*) — наиболее авторитетная группа жрецов, в состав которой входило от 5 до 15 человек. Понтифики следили за календарем и назначением праздников. Они знали благоприятные и неблагоприятные дни, хранили память об исторических событиях и преданиях, знали систему мер и весов. Глава коллегии — *pontifex maximus* — вел общий надзор за всем, что касалось религии, и обладал некоторыми полицейскими правами. Существовала группа **фециалов** (лат. *fetiales*), которая отправляла священные обряды при объявлении войны и заключении мира. За толкование благоприятных и неблагоприятных знамений отвечали **авгуры** (лат. *augures*). Особым уважением у римлян пользовалась коллегия **весталок** (лат. *virgo vestalis*) — жриц богини Весты. Весталками становились обычно девушки из знатных семей, оставаясь в этом звании 30 лет. В течение этого времени они должны были соблюдать обет безбрачия и строгого целомудрия. Главной обязанностью весталок было поддерживать неугасимый огонь в храме Весты. Существовали также коллегии салиев и луперков, связанные не с государственной религией, а с древними народными земледельческими культами. Салии (от лат. *salio* — прыгаю, пляшу) ведали обрядами в честь земледельческих божеств Марса. Луперки — это жрецы скотьего бога Фавна. В праздник луперкалий они бегали полуголые, в одних набедренных кожаных повязках, изображая волков, и хлестали ремнями нерожавших женщин, чтобы избавить их от бесплодия.

Следует подчеркнуть, что жречество всегда занимало в общине римского народа почетное положение. Однако в силу гражданского характера римской религии оно никогда не превращалось в замкнутое сословие и оставалось составной частью римского общества. Жреческие должности и коллегии учреждались государством, и гражданин, получив жреческое звание, был обязан продолжать участвовать в гражданских делах.

Итак, основные черты культовой практики древних римлян говорят о том, что их религия была глубоко ритуалистической. Обряды и поведение передавали представления о богах и порядке вещей и по этой причине выступали в качестве главной и единственной религиозной догмы. Одновременно приоритет культа делал римскую религию открытой к новым гражданам и новым богам, а индивид мог пользоваться полной свободой, думая о божественном, религии и мире.

Вопросы для повторения

1. В чем заключается особенность формирования религии в Древнем Риме?
2. Как сочеталось религиозное и общественное в сознании римлян?
3. Раскройте специфику восприятия древними римлянами божества.
4. Чему наибольшее внимание уделяли римляне при исполнении религиозных обрядов?
5. В чем особенность положения древнеримских служителей культа?

Рекомендуемая литература

1. *Зелинский Ф. Ф.* Рим и его религия // Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей. Т. 2. М., 1995.
2. *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М., 1996.
3. *Немировский А. И.* Легенды ранней Италии и Рима. М., 1996.
4. *Шайд Дж.* Религия римлян / Пер. с фр. О. П. Смирновой. М., 2006.
5. *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987.

§ 3. Религии Древнего Ирана

Зороастризм — религия древних иранцев — свое название получила от имени ее основателя (или реформатора) пророка Заратуштры, который жил в VI–VII вв. до н. э. Древние греки его принимали за мага-астролога и поэтому переименовали в Зороастра (от греч. *astron* — звезда), а вероучение называли зороастризмом. Однако зороастризм зародился не на пустом месте: корнями своими он уходит во II тыс. до н. э., в верования и культы древних иранцев, предками которых были протоиндоиранские (их называют также арийскими) племена. История расселения индоиранских племен объясняет, в частности, тот факт, что некогда носители древнеиндийской и древнеиранской культур составляли единое целое и у них были одинаковые религиозные обряды, верования и даже боги. По этой причине

иранская религия и мифология имеет очень много близких соответствий в древнеиндийской (ведийской) мифологии и религии. Где-то в начале II тыс. до н. э. протоиндоарии и протоиранцы отделились друг от друга и постепенно стали различаться как по языку, так и по религиозным верованиям как два разных народа. Ученые называют религию древних иранцев **маздеизмом** — по имени верховного бога древнеиранского пантеона в ту эпоху Ахура-Мазды.

Маздеизм. В основе протоиндоиранских религиозных представлений лежала вера в то, что мир заселен разными духами, которым надо поклоняться, дабы снискать их благосклонность. У заселивших территорию Иранского нагорья, Средней Азии и, возможно, отдельные районы Афганистана проиранцев задолго до того, как начал проповедовать свое учение Зороастр, существовало поклонение водам рек и водоемов как богиням (Апас), которым они молились и совершали ритуальные приношения. Другим объектом поклонения был Огонь, который протоиранцы также обожествляли (Атар) и которому также совершались приношения. Огонь и вода были главными объектами поклонения древних иранцев-скотоводов, поскольку от них зависела не только их собственная жизнь, но и жизнь животных. Жертвоприношения огню принимали форму ритуального возлияния крови животного или его жира, а также подношение сухих чистых дров и благоуханий из сухих листьев или трав.

Ритуальные приношения в виде, совершаемые в конце богослужения, готовили из молока и гаомы. Гаома (буквально — то, что выжимают) — это сок, выжатый из растения, очевидно, эфедры или хвойника. Древние иранцы приписывали этому растению сверхъестественные качества. Они считали, что этот сок бодрит и вливает новые силы в уставшего человека, воины становятся бесстрашными, а жрецы получают божественную благодать. В результате уже у древних иранцев появилось представление о «зеленоглазом» боге Гаоме, о сверхъестественном священнослужителе, к которому обращались как к целителю, покровителю и защитнику скота, как к божеству, который покровительствует воинам, давая им силу, защищает людей от засухи и голода. Как божественному священнослужителю, Гаоме отдавали определенную часть от каждого жертвоприношения, чаще всего язык и левую челюстную кость каждого жертвенного животного.

Религиозные ритуалы у древних иранцев проходили в особых священных местах (*navi* — «чистое место») на открытом воздухе. Священное место представляло собой прямоугольный участок ров-

ной земли, вдоль каждой из сторон которого проводилась борозда для защиты от злых сил. Для очищения священного места его опрыскивали чистой водой и читали над ним различные заклинания. Жрец, совершавший священнодействие, сидел, скрестив ноги, перед сосудом, в котором горел божественный огонь. Все сосуды, которые использовались во время ритуалов, сначала очищались, а затем освящались. Древние иранцы вообще придавали огромное значение обрядам очищения и защиты от злых сил. Поэтому они очень тщательно мыли священные сосуды перед молитвами. В качестве средства дезинфекции после соприкосновения с тем, что считалось оскверненным (например, после контакта с телом умершего), использовали то, что было в то время доступно: коровью мочу, содержащую аммиак.

Кроме высших божеств (Атар, Апас, Гаома) у праиранцев было много так называемых «натуралистических» богов, связанных с различными явлениями природы. Это были боги неба и земли, которых древние иранцы называли Асман и Зам, боги солнца и луны — Хвар и Мах, а также два божества ветра — Вата и Вайу. Вата был богом дующего ветра, который приносил дождевые тучи, а Вайу — это божество, которое считалось дыханием самой жизни. С Ватой, приносящим дождь, ассоциировалась мифическая река Харахвати-Арэдви-Сура, которая брала начало с огромной горы в центре мира и текла в большое море (авест. *Ваурукаша* — букв. «с широкими заливами»). Из этого моря вытекают все другие реки, несущие воды во все концы мира.

Начиная с IX в. до н. э. на территории, заселенной иранскими племенами, начинают появляться первые государственные объединения — очевидно, просто племенные союзы. В это же время начинается возвышение бога Митры (букв. «друг», понимаемый как второй участник договора), которого почитали как олицетворение «договора», «дружбы», всего, что связано с мирными дружескими отношениями между людьми. До этого он же ассоциировался с огнем и солнцем. Основная функция Митры состояла в объединении людей в особую социальную структуру и установлении договора с ними. В свиту Митры входили меньшие абстрактные божества, являвшиеся также олицетворением социальных и морально-этических понятий: Арштан (Справедливость), Хамварэти (Доблесть), Сраоша (Послушание), Вэрэтрагна (Победа) и т. д. Большинство богов имело антропоморфный вид, лишь Вэрэтрагна обычно изображался в виде быка, который считался воплощением силы, ярости и отваги.

Главную роль в древнеиранском пантеоне в это время играло божество Ахура-Мазда, которое причислялось к категориям богов, именовавшихся ахура («владыка, господин»). К ним относились Митра, а также некоторые другие божества древних иранцев. Верховный ахура имел эпитет «Мазда» (авест. «мудрый, мудрость».) Имя Ахура-Мазда поэтому означает «Господин мудрость», «Владыка мудрость», «Господин мудрый». Мудрость как особенность верховного древнеиранского божества объясняется тем, что в Древнем Иране существовала традиция обожествления абстрактных понятий. Мудрость древними иранцами понималась как некий дар (в равной степени и духовный, и материальный), обладание которым способствует процветанию, успеху, удаче и т. д. Ахура-Мазда связан с творением земли и вод, с дневным и ночным небом. Он был также связан с универсальным космическим законом Аша Вахишта (авест. «лучший распорядок»), имеющим также и этический смысл и овеществленным в свете и огне.

Олицетворением Аша Вахишта было антропоморфное сверхъестественное существо, относящееся вместе с Ахура-Маздой, Митрой и некоторыми другими божествами к категории высших древнеиранских божеств — ахурам. Кроме высших богов во главе с Ахура-Маздой древние иранцы поклонялись и многочисленным племенным богам — дэвам. Позднее, когда на территории Ирана появляются различные государственные объединения, одновременно с централизацией власти производится и централизация культа, в результате чего поклонение дэвам было запрещено, а сами они были переведены в статус злых духов. Аша Вахишта как божеству правды—праведности противостоит злое божество лжи — Друг (авест. *Друдж*) со своей свитой злых божеств — дэвов. Позднее в зороастрийской мифологии образ Аша Вахишта трансформировался в представление о небесном рае (*Бехешт*) и в его духа Орду (*Бехешт*), а все люди стали делиться на два типа: «ашаван» — праведники и «другнант» — сторонники зла и лжи.

У древних иранцев существовали космогонические, этиологические и другие мифы. В одних мифах мир был создан в форме яйца, где земля подобна желтку, а небо — скорлупе. В других мифах рассказывается о творении мира и земли из частей тела человека, принесенного в жертву. Не существовало у древних иранцев и единого представления о земном мире. Они считали, что земля разделена на семь областей-кругов — каршваров. В центре мира находится Миро-

вая гора (*Хаара*). С этой горы стекает упомянутая выше река Харах-вати. Вокруг горы Хаары вращается солнце так, что одна половина мира всегда погружена в темноту, а другая освещена.

Древние иранцы верили в загробную жизнь. Согласно их представлениям, после смерти человека его душа (*урван*) покидает тело и перед тем, как сойти вниз, в подземное царство мертвых, в котором правит Йима (первый человек, умерший раньше всех людей), задерживается на земле в течение трех дней. В подземном мире души жили как тени, полностью завися от своих родственников, которые должны были их кормить, поить и одевать. Считалось, что обязанности по уходу за умершими должен выполнять в течение 30 лет старший сын. На практике же, очевидно, приношения умершим заканчивались после истечения первой годовщины со дня кончины умершего. Жизненно важными считались обряды первых трех дней. В это время родственники должны были совершать специальные ритуалы, чтобы защитить душу от злых сил, пока она еще остается на земле, а также помочь ей благополучно достичь потустороннего мира. Древние иранцы верили в некое таинственное и опасное место вроде брода или переправы через мрачную реку, которую душа должна пересечь на своем пути.

У праиранцев существовал и обряд захоронения, который стал впоследствии специфическим признаком авестийской цивилизации. Этот обряд был известен еще в середине I тыс. до н. э. Речь идет об обряде выставления трупов на растерзание хищниками и птицами и захоронения только расчлененных костей. В основе этого обряда лежало представление о недопустимости осквернения трупом чистых стихий — огня, воды и земли, — очевидно, потому, что существовал культ плодородной земли, воды и огня.

Заратуштра (греч. — **Зороастр**) и его вероучение. Заратуштра — это, скорее всего, историческая личность. Время жизни основателя новой религиозно-философской системы точно не известно. С наибольшей достоверностью можно сказать, что он жил в VII в. до н. э. Другие источники относят годы его жизни к XI–X вв. до н. э. Родился Заратуштра в небогатой семье, которая принадлежала восточноиранскому роду Спитама. С детства он был отдан на обучение профессиональным священнослужителям и в возрасте 15 лет был посвящен в жрецы. В 30 лет он получил откровение. Как описывают религиозные тексты, однажды, когда он был один, ему явилось сияющее существо Воху Мана (авест. «благой помысел»), которое

привело его к Ахура-Мазде, даровавшему ему Истину. Так Заратуштра стал пророком и стал проповедовать новое учение на родине (в Восточном Иране или в Средней Азии), однако не был признан своей общиной. Согласно другим источникам, он подвергся преследованиям со стороны местного правителя Дурашрава и вынужден был покинуть родные места. Его покровителем и последователем стал царь Виштаспа, который в значительной степени способствовал распространению зороастризма в Иране. Локализация места, где находилось царство Виштаспа, крайне затруднительна, однако, скорее всего, это восточные районы Ирана. При дворе своего царственного покровителя Заратуштра стал проповедовать свое учение: приверженцами нового учения стали многие представители знати. Признание пришло к нему, как говорят источники, в возрасте 42 лет.

Согласно священным книгам зороастризма, Ахура-Мазда, ниспослав откровение пророку Заратуштре, открыл ему суть новой религии и поручил обратить человечество в новую веру. Основной чертой нового учения, которое пророк стал проповедовать среди местных племен, был ярко выраженный дуализм — в учении Заратуштры признаются два божественных начала: добрый бог Ахура-Мазда (древне греч. — Ормузд) и злой бог Анхра-Майнью (древне греч. — Ариман), которые ведут непрерывную борьбу друг с другом. Оба этих великих духа (бога) считаются равноправными творцами всего сущего. Благодетельный бог Ахура-Мазда является творцом мира, жизни, всего светлого, чистого, разумного и полезного для людей: тепла, возделанной земли, домашних животных. Он — создатель чистых стихий — земли, воды и, главное, огня. Анхра-Майнью — это повелитель сил зла, дух-разрушитель. В ответ на добрые деяния Ахура-Мазды Анхра-Майнью создал смерть, болезни, бесплодие, пустыню, зиму, холод, зной, вредных животных и насекомых. Слугами Анхра-Майнью являются многочисленные дэвы — бывшие племенные боги, а также персонифицированные отрицательные понятия: зависть, лень, ложь и т. д. Помощниками Ахура-Мазды в борьбе со злом являются персонифицированные позитивные абстрактные сущности морально-этического плана.

Следует отметить, что во главу угла учения Заратуштры ставится религиозная мораль и, соответственно, образцы праведной деятельности (в том числе и хозяйственной), отношение человека к миру и его обязанности во всеобщей борьбе сил добра с силами зла, благие мысли, слова и дела. Последние олицетворялись верховной

триадой зороастрийского пантеона: Ахура-Мазда — воздействующее слово, Аша Вахишта («Праведность», «Наилучший распорядок или порядок») — дело, Воху Мана — «благая мысль». Возможно, эта божественная триада отражала реальную социальную иерархию иранского общества с правителями, жречеством и патриархами — главами общин. Данная триада входила в состав «бессмертных святых» (Амеша Спента), т. е. семи добрых духов, возглавляемых Ахура-Маздой. В эту «великолепную семерку» кроме Ахура-Мазды, Аша Вахишта и Воху Мана также входили: Хшатра Варья («Избранная власть»), Спента Армаити («Святое Благочестие», аллегория благодетельного сельскохозяйственного труда), Амэрэтат («Бессмертие»), Хаурватат («Целостность физического существования»). Согласно новому вероучению, Воху Мана был покровителем скота, Аша Вахишта — огня, Хшатра Варья — металлов, Спента Армаити — земли, Хаурватат — воды, Амэрэтат — растений. Им молились и приносили жертвы. Ниже перечисленных «бессмертных святых» находилось множество светлых духов — язатов (в более позднем произношении — изедов или йездов): это олицетворение либо чистых стихий природы (солнца, воздуха, ветра, огня, воды и т. д.), либо нравственных качеств (чистоты, справедливости, правды, честности и т. д.). Добрым духам противостоят дэвы — демоны зла и слуги Анхра-Майньи, которые также возглавлялись триадой сверхъестественных существ: духом лжи (злого слова) Другом, духом злой мысли Ака Маном и духом грабежа (злого дела) Айшмой (это имя в греческой транскрипции — Асмодей — позднее перешло в Западную Европу как одно из имен дьявола). Все эти дэвы были объявлены созданиями Анхра-Майньи. Дуализм в зороастризме имеет и ярко выраженную этическую окраску: Ахура-Мазда — это дух правды, мудрости и добра, а Анхра-Майнью — это дух лжи, зла, моральной нечистоты.

С иерархией сверхъестественного мира в Авесте соотносится и структура космоса: ближе всего к земле находится орбита звезд, чей слабый свет уподоблялся благим мыслям; далее на орбите вокруг земли вращалась луна (ее свет уподоблялся благим словам), затем следовало солнце (яркий свет которого олицетворял благие дела); четвертая же, самая высшая сфера принадлежала бесконечному свету — Ахура-Мазде и его пантеону.

Зороастрийцы, как до них древние иранцы, в основе всех форм бытия усматривали огонь и воду. Огонь (Атар) присутствует во всех элементах мироздания, в том числе и в человеческой душе. По этой

причине зороастрийцы и прослыли как огнепоклонники: в их храмах горел неугасимый огонь, а осквернение огня, как и других стихий природы — воды и земли, — считалось тягчайшим прегрешением.

Между светлым и темным началами, согласно учению Заратуштры, с изначальных времен идет непримиримая борьба. В этой борьбе участвуют и люди, поэтому в учении Заратуштры человеку отводится крайне важное место. Авеста, священная книга зороастрийцев, призывает каждого человека сделать свой выбор: стать на сторону светлых духов, сделаться поклонником Ахура-Мазды и бороться с силами зла, со всем, что ими порождено в этом мире. За это он будет вознагражден: после победы сил добра ему гарантирована счастливая жизнь в загробном мире. Для праведного человека, выступившего сторонником Ахура-Мазды и ведущего борьбу со злом, необходимо свято соблюдать три правила-заповеди: Добрая мысль, Доброе слово, Доброе деяние. Согласно Авесте, победить Зло в мире можно только в том случае, если к чтению молитв, страстной вере добавляется неукоснительное следование этим правилам-заповедям.

Священные книги в зороастризме. Главный источник для изучения зороастризма — это Авеста, т. е. свод священных текстов зороастрийского вероучения. Существовавшие еще в устной форме наиболее древние части Авесты — это Гаты (песни и гимны, авторство которых приписывается пророку Заратуштре). 17 Гат, входящих в состав книги «Ясна» (книга жертвоприношений и молитв), а также «Яшты» (гимны отдельным богам), существовали с XII–X вв. до н. э. Несколько позже (однако до IV в. до н. э.) сложились своды обрядовых предписаний «Видендат» («Закон против дэвов»), «Висперед» («Книга о всех божествах») и сборники молитв, включенные в основную книгу Авесты.

Самая поздняя часть Авесты «Бундегеш» повествует о жизни и деяниях пророка Заратуштры. Дошедший до наших дней текст Авесты делится на две части: «Ясна» (книга молитв и гимнов), включающая и 17 Гат. По преданию, Авеста включала в себя 21 сочинение, однако не все они дошли до наших дней. В Авесте большое место отведено различного рода гимнам и молитвам, посвященным различным богам, а также подробным ритуальным инструкциям относительно того, как совершать жертвоприношения, как служить богам, подробно описываются очистительные и погребальные обряды и приводятся формулы заклинаний против дэвов. Там же излагаются некоторые мифы, бытовавшие среди иранцев еще до то-

го, как Заратуштра стал проповедовать свое учение. В Авесте можно обнаружить и тексты, которые могут быть названы «символом веры» новой религии.

«Символ веры» и мифология зороастризма. «Символ веры» у зороастрийцев, который называется Фраваране (первое слово символа веры, означает букв. «Я признаю, выбираю, объявляю...»), произносится верующим ежедневно. Этот древнейший текст, который содержится в 12-й книге Ясны, начинается так: «Я признаю себя поклонником Мазды, последователем Зороастра. Я отрекаюсь от мемонов-дэвов, принимаю веру Ахуры. Поклоняюсь Амэша-Спэнта, молюсь Амэша-Спэнта, Ахура-Мазде, доброму, всеблагому, принадлежит все благое». Очевидно, в момент рождения новой религии этот символ веры представлял собой своеобразное заявление о своей вере, которое должен был произнести каждый новообращенный в веру Заратуштры. В 3-м гимне Ясны о новом вероучении говорится более подробно: «Вначале существовали два гения, наделенные различной деятельностью, добрый и злой дух, в мысли, в слове, в действии. Выбирайте один из этих двух гениев: гения лжи, делающего зло, или гения истины и святости. Всякий, кто принимает первое, готовит себе печальную участь; кто принимает второе, чтит верно и действительно Ахура-Мазду в его делах».

Согласно зороастрийскому вероучению, вся история мироздания делится на три эпохи, или эры. Первая из них — это эпоха «Творения». В это время Ахура-Мазда создал Амэша-Спэнта, а затем различные свои творения: небо, воду, землю, растение, животное, человека, огонь. При этом Ахура-Мазда поручил каждому божеству из числа созданных им отвечать за одно из созданных им творений (вода, огонь, животное и т. д.). После акта творения начинается второй этап в истории мира — период «Смешение». Злой дух Анхра-Майнюю напал на совершенные создания благого бога, привнеся в них всяческие изъяны, из-за чего в течение всего второго периода мир уже не является столь прекрасным, каким он был до нападения на него Анхра-Майнюю. Ведь тот испортил воду, сделав большую ее часть соленой, испортил землю, из-за чего возникли пустыни, испортил огонь дымом, т. е. нанес видимый вред всем материальным творениям Ахура-Мазды. Анхра-Майнюю, однако, этим не ограничился, но также сотворил целую армию злых дэвов — демонов специально в противовес богам Ахра-Майнюю (в противовес Благой

Мысли — Мысль Злую и т. д.) и злых созданий в противоположность добрым (в противовес собаке — волка и т. д.).

Здесь нужно иметь в виду, что, согласно Гатам, написанным самим Заратуштрой, демиургом (творцом) является только Ахура-Мазда, а не его враг Анхра-Майнью, как впоследствии стали утверждать поздние зороастрийские комментаторы Авесты. В период «Смешения» Ахура-Майнью совершил также и самое тяжчайшее преступление: он убил главных героев зороастрийской мифологии — первого человека Гайомарда («Жизнь смертная») и первого быка. Первый человек, умирая, однако, испустил семя, из которого появились первые люди, которые унаследовали божественную душу Гайомарда, а вместе с ней и предназначение Ахура-Мазды: жить по вере, думать благими мыслями, совершать благие дела. По причине нарушения гармонии мира Злым Духом первые люди, соблазненные его слугами — дэвами, не устояли перед их соблазнами и впали в грех, приписав заслугу творения Анхра-Майнью. Из-за этого их потомство разделилось на тех, кто, встав на путь истины, вместе с благими богами борется с армией зла, и тех, кто сотрудничает с ней. Период «Смешения» закончится, начнется последний акт трагедии мировой истории. Этот последний акт называется в зороастрийской мифологии «Фрашо-кэрэти» (авест.) или «Фрашегирд» (перс.), что дословно переводится как «Чудоделание», «Чудотворство».

В эту эпоху произойдет окончательная и бесповоротная победа гармонии над хаосом, победы Добра над Злом. По причине отделения добра от зла и уничтожения последнего эта эпоха, которая называется «Визаришн» («Разделение»), будет длиться вечность и вечным будет блаженство праведников, ведущих благой образ жизни. В эту же эпоху случится и приход в мир обещанного еще пророком Заратуштрой Спасителя, имя которому Саошьянта («Тот, кто принесет пользу»), который и поведет людей на последний бой со Злом. Первые зороастрийцы, ссылаясь на пророчество Заратуштры «Моя праведность будет воплощена», Бессмертного Спасителя именовали Астват-Эрэта («Воплощающий праведность»). После окончания битвы и победы Добра в космическом масштабе произойдет телесное воскресение всех мертвых. Все человечество будет подвергнуто очищению огнем и расплавленным металлом (это пророчество приводится в принадлежащих самому Заратуштре Гатах), который будет мучить только грешников, тогда как праведникам он покажется молоком.

В более позднюю, ахеменидскую эпоху зороастрийские жрецы создали новую редакцию мифа о приходе мессии: вместо одного спасителя появляется целых три, очевидно, в силу обожествления зороастрийцами числа три в целом. Первый спаситель Ушйат-Эрэта — «Растящий праведность» (перс. *Ушедар*) — должен был родиться через тысячу лет после рождения Заратуштры, второй — Ухшйат-Немах — «Растящий почитание» (перс. *Ушедермах*) появится на свет еще через одну тысячу лет, а третий, Астват-Эрэта («Воплощающий праведность»), родится также через тысячу лет и подготовит телесное воскресение всех мертвых для последнего суда.

Учение о загробном мире. В зороастризме вообще уделено огромное внимание проблеме смерти, бессмертию, судному дню, раю и аду. Считалось, что главным бедствием человечества является смерть, которая принуждает души людей, пока длится эпоха «Смешение», покидать материальный мир (*гетиг*) и затем вновь возвращаться на какое-то время в несовершенное нематериальное состояние (*меног*). При этом над душой, расставшейся с телом, вершится суд за те деяния, которые она совершала во время жизни вместе с телом. Место, где вершится это судебное разбирательство, по-прежнему называется «Мостом-разлучителем» и представляет собой собрание богов во главе с Митрой. На весах правосудия взвешиваются мысли, слова и дела каждой души: на одну чашу весов помещаются добрые, а на другую дурные. Если чаша с добрыми мыслями, словами и делами перевешивает, то душа считается достойной рая и в сопровождении прекрасной девушки, олицетворения внутренней совести (Даэна, букв. «правильная вера»), пересекает широкий мост и устремляется в небесный мир. В случае, если перевешивает чаша с дурными мыслями, словами и делами, то мост стремительно сужается, превращаясь в лезвие клинка, а мерзкая и отвратительная на вид старая женщина с торчащими изо рта клыками хватает душу, пытающуюся перейти мост, и тянет ее вниз, в ад — в «жилище Дурного помысла», где грешник будет жить «долгий век страданий, мрака, дурной пищи и скорбных стонов» (Ясна). Некоторые души, «дурные дела которых уравновешиваются с добрыми» (Ясна), отправляются в «Место смешанных», где, как и в подземном аду, ведут однообразное и мрачное существование без печали, но и без радости. Но даже души, попавшие в рай, где они остаются на протяжении всей эпохи «Смешение», не обладают полным блаженством, ибо последнее наступит лишь по окончании этой эпохи в эпоху, которая называется «Чудоделание».

В эту новую эпоху душа праведника соединится со своим воскресшим телом, и ее ждет полноценная и счастливая жизнь, полная чувственных радостей. Поэтому зороастрийцы, как и древние иранцы, после того как хищные птицы и дикие звери освобождали скелет от плоти, совершали обряд захоронения костей в земле, надеясь на обретение своего тела в день Последнего Суда. Как говорится в Авесте (Ясна), души праведных должны ждать этого блаженного момента до времени «Чудоделания», когда они получают «будущее тело», а земля отдаст кости всех умерших.

За всеобщим воскресением всех мертвых следует время Последнего Суда, во время которого праведники будут отделены как от тех, кто дожил до этого периода, так и от тех, кто был осужден ранее. После этого бог дружбы и исцеления вместе с богом огня Атар расплавят весь металл в горах, который обрушится на землю огненной рекой. Каждый человек вынужден будет пройти вброд через эту реку, но «для праведных она покажется парным молоком, а нечестивым будет казаться, что они во плоти идут через расплавленный металл» (Авеста). Во время последнего испытания все грешники умрут во второй раз и навеки исчезнут с лица земли. Что касается демонов-дэвов и всех сил тьмы и зла, то они погибнут в последнем сражении с благими богами и силами добра и света. Огненная река стечет вниз, в подземный мир ада и там не только уничтожит навсегда Анхра-Майнью, но и сожжет все остатки зла в мире.

В ознаменование победы Добра над Злом Ахура-Мазда и шесть его помощников Амэша-Спэнта совершат последнее богослужение и последнее жертвоприношение, так как отныне смерти в мире вообще не будет. Затем они приготовят сверхъестественный напиток «белую гаому», которым угостят всех воскресших праведников, и те получают бессмертие. В результате люди станут такими же, как и боги, — не стареющими, не знающими болезней и тления, вечно блаженствующими в царстве бога на земле. При этом умершие в раннем детстве получают тело пятнадцатилетних, а в старости — тело сорокалетних. Каждый мужчина получит также жену, с которой он будет сожительствовать, как до этого, на земле, и ребенка, но более детей у них не будет. Так, согласно Авесте, именно на любимой земле, восстановившей свое прежнее совершенство, и будет подлинный рай — время удовлетворения всех потребностей, удовольствий и блаженства.

Знак зороастризма. Заратуштра не только сформулировал «символ веры», но и попытался создать обряды, а также видимые атрибуты нового учения, которые объединяли бы его последователей в единую общину. Так, его последователи носят плетеный шнур как пояс (кушти) поверх белой нижней рубахи (судра), трижды оборачивая им талию и завязывая узлом спереди и сзади. Три витка этого пояса должны напоминать верующему три правила зороастрийской этики: благая мысль, благое слово и благое дело. Этот обряд представляет по сути дела обряд посвящения и совершается в пятнадцатилетнем возрасте. В ворот нижней рубахи также зашивается маленький кошелек как напоминание о том, что верующий всю свою жизнь должен наполнять его благими словами и делами, чтобы обрести покой и счастье на небесах.

Молитвы, обряды, праздники. Праиранцы совершали богослужения и читали молитвы три раза в день. Заратуштра установил традицию молиться пять раз в день. Пять ежедневных молитв в зороастризме считались неотъемлемой частью служения верующего Ахура-Мазде и оружием в борьбе против сил зла. Обряд молитвы, как он существует сегодня, состоит из нескольких этапов: вначале верующий готовится к чтению молитвы, омывая от грязи лицо, руки и ноги. После этого, развязав священный пояс, он стоит с ним в руках и представляет себя в присутствии своего бога. Взор его при этом устремлен на священный огонь — символ праведности и святости. После этого он несколько раз произносит вслух слова зороастрийского символа веры — Фраваране, одновременно презрительно взмахивая концами пояса, чтобы разогнать силы зла. После этого он вновь обвязывается поясом и вновь читает текст молитвы. Весь обряд занимает не более пяти минут, однако он должен совершаться регулярно по несколько раз в день как знак дисциплинированности верующего.

Глубоким символическим значением для зороастрийцев обладали и по сей день обладают их религиозные праздники. Центральным событием религиозного календаря зороастрийцев является праздник Нового года — Ноуруза (перс. букв. «Новый день»), который отмечается в первый день нового года, т. е. во время весеннего равноденствия, и символизирует наступление «Нового дня» после победы сил света и добра над силами зла и тьмы. Этот праздник включает в себя много красивых обрядов, символизирующих обновление мира и блаженство праведников. У зороастрийцев было еще шесть

календарных праздников (авест. *гахамбары*), которые по сути дела являлись пастушескими и земледельческими праздниками их предков — праиранцев. Они были усвоены и заново освящены Ахура-Маздой и его пророком Заратуштрой как ступени восхождения по пути праведности и творения мира света и добра и посвящены различным богам из свиты Ахура-Мазды. Вот их названия, как они приводятся в самой Авесте: Маидйой-зарэ-майа («Середина весны»), Маидйой-шема («Середина лета»), Паитишахйа («Праздник уборки зерна»), Айатрима («Праздник возвращения скота с летних пастбищ»), Маидйаирйа («Середина зимы») и, наконец, праздник Хамаспатмаздайа (праздник в честь душ умерших родственников), который отмечался в последний вечер года, накануне весеннего равноденствия, т. е. прямо в канун Нового года.

Первоначально у зороастрийцев не было специальных мест (храмов), предназначенных для отправления религиозного культа. Зороастрийцы своим богам поклонялись на открытом воздухе, где не было ни идолов, ни статуй их богов, лишь в центре священного места горел огонь как символ святости. Однако по прошествии времени, в эпоху Ахеменидов, когда зороастризм стал государственной религией династии указанных персидских царей, появляются культовые постройки — зороастрийские храмы, которым отводилась роль хранилищ священного огня.

После того как зороастризм стал государственной религией при династии Ахеменидов и появились многочисленные храмы огня, возросло число зороастрийских священнослужителей, среди которых возникла даже специализация, связанная с их культовыми функциями. Верховным жрецом в каждом храме огня был заотар (так себя называл еще сам Заратуштра) — олицетворение самого Ахура-Мазды, в обязанности которого входило произнесение всех священных заратуштровых Гат во время богослужения и общее руководство всем обрядом. Сидел заотар на специальном сиденье, расположенном так, чтобы жрец был обращен лицом в сторону алтаря (сосуда) со священным огнем. Остальные семь его помощников располагались вокруг главного жреца по кругу. Каждый из них также имел свои обязанности, связанные с подготовкой гаомы (хаванан), поддержанием горения священного пламени (атравахша), заготовкой дров и их подношением к священному огню (фраберетар), подношением воды (аберетар), мытьем стеблей растения гаомы и фильтрацией его сока

(аснатар), смешиванием сока гаомы с молоком и разливанием ритуального напитка для причащения верующих (ратвишкара) и, наконец, с осуществлением «полицейского» контроля за порядком во время богослужения (сраошавареца).

В зороастрийских храмах огня имелся и специальный жреческий инвентарь. В его состав входили ступка и пестик для изготовления хаомы, ритуальные сосуды для воды и хаомы, повязка на лицо жреца, предохраняющая священный огонь от осквернения дыханием, мехи для раздувания огня, огниво для разжигания огня, тесаки и колуны для рубки дров, щипцы для помешивания в огне дров и т. д. Неотъемлемой деталью жреческого инвентаря была также конская плеть, которая применялась для наказания грешника во искупление им своей вины перед Ахура-Маздой. В разряд грехов были отнесены такие злодеяния, как убийство, телесное повреждение, нарушение договора (контракта), преступление против ритуальной чистоты и т. д.

Вместе с падением царства его покровителя Виштаспы Заратуштра вновь вынужден был отправиться в странствия. В конце своей долгой жизни в возрасте 77 лет Заратуштра погиб от рук бактрийских кочевников-хионитов, воевавших против царства Виштаспы. На территории царства Виштаспы образовалось царство Бактрия, расположенное на среднем и верхнем течении Амударьи (столица Бактрии была расположена на территории современного Афганистана).

Однако ученики и последователи Заратуштры остались. «Гаты» Заратуштры и другие произведения раннего зороастризма около 500 лет сохранялись изустно. Вскоре после гибели учителя некоторая часть его учеников и последователей переселяется в Западный Иран — в Мидию, где им удалось обратиться в свою веру одно из влиятельных мидийских племен — магов, которое по местной традиции было поставщиком жрецов для других родственных племен. Впоследствии понятие «маг» стало синонимом понятия «зороастрийский жрец». Хотя и неизвестно, в какой степени маги с самого начала являлись приверженцами учения Заратуштры, но точно установлено, что не позже чем с VI в. до н. э. маги уже представляли собой жрецов зороастрийского культа, будучи знатоками ритуала и обрядов, хранителями религиозных традиций мидян и персов, среди которых и распространялось это новое религиозно-философское учение. Мидяне и персы поселились на западе и юге Иранского нагорья не позже IX в. до н. э. Именно в Мидии в VII в. до н. э. учение

Заратуштры стало первой в мире официальной государственной религией. Восставшие под предводительством Ахеменида Кира II Великого (559–486 до н. э.) персы завоевали Мидию и основали Великую Персидскую империю. Ахеменидские цари, оценив преимущества зороастризма как официальной религии, также придали ей статус государственной религии. Так, в Бехистунской надписи персидский царь Дарий I заявляет о том, что именно Ахура-Мазда помог ему захватить власть и потому является верховным богом его державы. Однако в VI–IV вв. до н. э. зороастризм еще не стал догматической религией с твердо фиксированными нормами, по причине чего в разных местах возникали различные версии новой религиозной традиции. Государственной религией Сасанидского Ирана (III–V вв. н. э.) также становится зороастризм, свидетельством чего является принятый Арташиром I после своей коронации новый, зороастрийский царский титул — «Поклоняющийся Ахура-Мазде», а также основание новым царем в ознаменование своего вступления на трон «царского», т. е. коронационного, храма огня, которому был придан статус общегосударственного святилища. Зороастрийские жрецы играли важную роль в политической жизни страны; а верховный жрец был вторым человеком в государстве после царя.

В VII в. н. э. Персия (Иран) входит в состав арабского халифата, что сопровождалось гонениями и преследованиями приверженцев зороастрийского вероучения; уничтожались храмы и алтари огня, сжигались священные книги зороастрийцев. Многие последователи этой религии вынуждены были покинуть страну; основная масса беженцев переселилась в Индию, где они получили название «парсы». В Иране осталась лишь небольшая община приверженцев учения Заратуштры.

В настоящее время в мире насчитывается около 200 тысяч зороастрийцев. Большинство из них проживает в Индии, Пакистане, в Иране; небольшие общины зороастрийцев разбросаны по всему миру — приверженцы зороастризма живут в странах Юго-Восточной Азии, Западной Европы, Северной Америки. Несмотря на свою малочисленность и неуклонное сокращение численности поклонников Заратуштры в современном мире, они всячески стараются сохранить эту древнюю религиозную традицию: создают зороастрийские ассоциации, проводят всемирные конференции и конгрессы и другие мероприятия.

Вопросы для повторения

1. Назовите основные этапы развития религии Древнего Ирана.
2. Является ли зороастризм монотеистической или дуалистической религией?
3. Раскройте «символ веры» зороастрийцев.
4. Каковы главные особенности зороастрийского культа?
5. Как представляли зороастрийцы загробный мир?
6. Расскажите о космогонических мифах в зороастризме.
7. Что такое Авеста?
8. Каковы исторические судьбы зороастризма?

Рекомендуемая литература

1. Авеста в русских переводах. СПб., 1998.
2. *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 2003.
3. *Дорошенко Е. А.* Зороастрийцы в Иране. М., 1982.
4. История религии: В 2 т. Т. 1. М., 2002.
5. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М., 1986.

§ 4. Религии Индии

Индийская цивилизация — одна из древнейших в мире. Она непрерывно развивалась на протяжении нескольких тысячелетий. На территории Индии всегда сосуществовали многие народы, различавшиеся как в расовом, так и в языковом отношении (основные четыре группы языков: индоарийские, дравидийские, аустроазиатские и тибето-бирманские). На протяжении всей истории Индии религия играла огромную роль в жизни ее народов, оказывая огромное воздействие на все стороны индийской культуры. Основные религии, возникшие в Индии, — индуизм, буддизм, джайнизм и сикхизм. Кроме того, в Индии распространены христианство и ислам (с VIII в.). В позднесредневековый период в Индии происходила активная исламизация, в результате чего в стране появилось значительное число мусульман. Вскоре после провозглашения независимости Индии в 1947 г. началось военное противостояние между индуистской и мусульманской общинами, приведшее к разделению страны на

две части — Республику Индия и Исламскую Республику Пакистан (в 1971 г. Восточный Пакистан получил статус независимого государства — Республики Бангладеш). Раздел бывшей британской колонии сопровождался массовыми переселениями мусульман, индуистов и сикхов и гибелью около четверти миллиона человек. Однако и сегодня мусульманская община остается второй по численности в Индии. Христианство проникает в Индию уже в середине I тысячелетия н. э. С XVII в. католичество распространяется в португальской колонии Гоа (ныне штат независимой Индии), где оно до сегодняшнего дня остается доминирующей религией). Англиканство активно распространяется английскими миссионерами в колониальный период (XVIII в. — первая половина XX в.).

Индийская культура и религия оказали значительное влияние на все страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Азии, которое в основном было связано с мирной экспансией буддизма в этих странах. Однако индуизм также получил некоторое распространение за пределами Индии.

В настоящем разделе будут рассмотрены все основные религии, возникшие в Индии, кроме буддизма, которому посвящена отдельная глава.

4.1. Индуизм

Индуизм — древнейшая и наиболее распространенная религия Индии. В настоящее время приверженцы индуизма составляют приблизительно 83% населения страны. Индуизм также распространен в странах Южной и Юго-Восточной Азии: Непале, Пакистане, Бангладеш, Шри-Ланке. Последователи индуизма (в основном потомки переселенцев из Индии) живут в Индонезии (о. Бали), Сингапуре, на островах Фиджи, Маврикий, в Гайане, в ЮАР и некоторых других странах. В XX в. индуизм вышел за региональные границы, получив распространение в Северной Америке, странах Западной и Восточной Европы, где его адептами считают себя не только мигранты из Индии, но и новообращенные европейцы, последователи различных течений и школ индуизма. Поэтому последователи индуизма считают, что в настоящее время он, так же как буддизм, христианство и ислам, имеет полное право именоваться «мировой религией».

Феномен, обозначаемый термином «индуизм», в различных текстах — научных и традиционных — трактуется по-разному: как духовный, культурный или даже социальный. Основная причина этого

заключается в том, что религия, культура и общественное устройство в Индии в течение нескольких тысячелетий переплелись настолько, что в ряде случаев практически невозможно оценить какое-то конкретное явление как «чисто» социальное, или как «чисто» религиозное. Религиозное, социальное и культурное не дифференцировались здесь в такой степени, как на Западе. Дополнительную сложность для религиоведения создает также то, что в индуизме нет ни строго фиксированного кодекса вероисповедания (подобного христианскому Символу веры или «Пяти столпам» ислама), ни единой религиозной организации типа церкви.

В то же время в индуизме (и в индийской культуре) есть осознание единства традиции, уходящей своими корнями, по крайней мере, в ведическую эпоху (II тысячелетие до н. э.). Поэтому для индийца-индуйста истоки его религии находятся там же, где и истоки его культуры.

Основные этапы истории индуизма. Исследователи выделяют следующие этапы истории индийской культуры и религии:

1. Цивилизация долины Инда, или протоиндийская цивилизация (ок. 2500–1750 гг. до н. э.).
2. Ведийская эпоха и, соответственно, ведийская религия (ок. 1200–400 гг. до н. э.).
3. Эпическая эпоха; религию этого периода в научной литературе принято именовать брахманизмом; это также период расцвета буддизма в Индии (ок. 400 г. до н. э. — 750 г. н. э.).
4. Средневековая Индия; религия этого и последующих периодов в научной литературе именуется индуизмом; в этот период Индия становится объектом мусульманских завоеваний, на ее территории создаются монархии, возглавлявшиеся правителями-мусульманами; самые известные из них — правители из династии Великих Моголов, объединившие под своей властью практически всю Индию (ок. 750–1750 гг.).
5. Индия в Новое время — период колонизации Индии сначала британской Ост-Индской компанией, затем непосредственно Великобританией (ок. 1750–1947 гг.).
6. Современная Индия — с момента провозглашения независимости и последовавшего за этим разделения бывшей британской колонии на три независимых государства: Индию, Пакистан и Бангладеш (1947 г. — до наших дней.).

На протяжении всей истории Индии те традиции, которые впоследствии стали известны как индуизм, сосуществовали и взаимодействовали с другими религиозно-идеологическими течениями, взаимоотталкиваясь и взаимообогащаясь. В эпическую эпоху и в начале средневекового периода учением-оппонентом индуизма выступал буддизм, начиная с VIII в. — ислам, в Новое время индийская культура сталкивается с западной, представленной в сфере религии христианством, в первую очередь англиканством и другими направлениями протестантизма, а также католическими миссиями.

Религия цивилизации долины Инда. Еще в XIX — начале XX в. ученые датировали зарождение культуры и религии в Индии временем переселения ариев, скотоводческих племен иранского происхождения, создавших древнейшие индоевропейские религиозные тексты — Веды. Археологические находки в долине р. Инд полностью изменили эти представления. Теперь уже очевидно, что арии, действительно сыгравшие огромную роль в развитии индийской культуры, были не единственными ее прародителями. До их прихода в Индии уже существовала другая, и весьма развитая цивилизация, получившая в научной литературе наименование **протоиндийской**, или, по названию населенных пунктов, где велись раскопки, — **цивилизации Хараппы** (цивилизации Мохенджо-Даро). Протоиндийская цивилизация — это земледельческая цивилизация. Поэтому здесь на первый план выходит земледельческий культ, культ плодородия, связанный с почитанием женского и мужского начал в природе. Свидетельством тому являются найденные археологами глиняные фигурки с ярко выраженными женскими половыми признаками, статуэтки баранов и буйволов как носителей сексуальной мужской силы.

Первое соприкосновение европейцев со следами протоиндийской цивилизации произошло еще в XIX в. (1856 г.), когда англичане, строившие железную дорогу из Карачи в Лахор (территория современного Пакистана), обнаружили руины древней Хараппы. Однако планомерные раскопки в долине Инда начались лишь в самом начале 1920-х гг. Благодаря усилиям индийских и английских археологов миру предстала впечатляющая картина огромной страны с мощной экономикой и высокоразвитой культурой, со множеством поселений городского типа, среди которых выделялись крупные города, названные по месту раскопок, — Мохенджо-Даро, Хараппа, Чанху-Даро, Калибанган, Лотхал. По ареалу распространения эта цивилизация

лизация была одной из самых крупных на всем Древнем Востоке, а время ее существования составляло период приблизительно с середины III тыс. до 1750 г. до н. э.

Протоиндийская цивилизация изучается уже более 80 лет, однако до сих пор серьезную научную проблему представляют собой ее происхождение, процесс становления и гибель. Не решен вопрос об этнической принадлежности создателей протоиндийской цивилизации, нет и общепринятой дешифровки протоиндийской письменности, хотя практически не вызывает сомнения принадлежность языка надписей к **дравидскому** типу. Невозможно с полной определенностью говорить о религиозной жизни протоиндийцев, поскольку найденные изображения и тексты (надписи на печатях и некоторых предметах) могут быть по-разному интерпретированы.

Тем не менее, сказанное не означает, что о религии протоиндийцев совсем ничего не известно. Большинство современных исследователей сходятся во мнении, что протоиндийскую цивилизацию необходимо рассматривать в качестве одного из истоков общеиндийской культуры и религии (прежде всего индуизма). Ученые полагают, что основу религии протоиндийцев составляли **культ плодородия, культ женского производительного начала, культ змей**. Об этом свидетельствуют примитивные глиняные или терракотовые женские фигурки с подчеркнуто округлыми формами груди, живота и бедер, обнаруженные в ранних слоях протоиндийской культуры. На многих протоиндийских печатях можно обнаружить изображения змей, иногда в контексте сцены поклонения богине, расположенной вблизи дерева. По мнению ученых, **культ змей**, занимающий в индуизме особое место и обросший богатой мифологией и иконографией, явление не арийское, но типично аборигенное, и один из его истоков — религия Харалпы и Мохенджо-Даро.

В протоиндийской культуре, по-видимому, значительное место занимали **астральные мотивы**. Об этом, в частности, свидетельствуют жертвенные надписи, входящие в состав календарно-астрологической номенклатуры и обозначающие созвездия и планеты.

Целый ряд образов на протоиндийских предметах, таких как бюст «жреца» («царя-жреца») и знаменитая печать из Мохенджо-Даро, на которой изображен «владыка мира» с буйволиными рогами на голове, сидящий на троне и окруженный четырьмя животными (слон, тигр, носорог, буйвол), сопоставляются исследователями с более поздними и хорошо известными персонажами индуистского пантеона, прежде всего с Варуной и Шивой. Буйволиные черты образа

так называемого «прото-Шивы», отмеченное исследователями сходство с изображениями бога-буйвола в Эламе, отчетливо прослеживаемая на других печатях «буйволиная» тема — все это дает основание предположить наличие у протоиндийцев развитого **культу буйвола**, по-видимому, связанного с идеей царской власти и с идеей плодородия.

У протоиндийцев также существовал **культ священных деревьев**, наиболее почитаемым из которых было дерево *ашваттха* или *пинал* (разновидность смоковницы, *Ficus religiosa*), отождествленное исследователями по изображениям на харашпских печатях. Следует отметить, что и в настоящее время ашваттха (как и другие виды смоковниц, прежде всего баньян) — одно из самых почитаемых деревьев в Индии.

Закат протоиндийской культуры, относимый исследователями к первой половине II тысячелетия до н. э., сопровождался распадом ее религиозной системы. Однако сохранившиеся от нее культы, образы и представления продолжали функционировать в среде сельского населения и, по-видимому, постепенно проникали в индоарийскую культуру. Наступила эпоха формирования новой религиозно-мифологической системы, в которую протоиндийское наследие вошло в виде составных частей, существенно изменивших свой облик и, как правило, с трудом распознаваемых.

Священные тексты индуизма. Древнейшие индоарийские тексты — Веды. И хотя те религиозные представления, которые нашли свое отражение в Ведах, именуются в научной литературе «ведийской религией», Веды и в последующие эпохи продолжали почитаться в Индии как наиболее священные тексты той религиозной традиции, которая впоследствии стала называться индуизмом. Поэтому, во избежание ненужных повторений, здесь будет рассмотрен весь корпус священных текстов индуизма, начиная с Вед и заканчивая средневековыми текстами.

Традиционно священные тексты индуизма делятся на два больших класса — **шрути** и **смрити**. *Шрути* (букв. «услышанное») — корпус ведических текстов, который включает четыре **Веды** (или *самхиты*, букв. «сборники») и дополняющую их литературу — **брахманы**, **араньяки** и **упанишады**. Четыре самхиты — это: 1) «Ригведа» («Веда гимнов»); 2) «Самаведа» («Веда напевов»); 3) «Яджурведа» («Веда жертвенных формул»); 4) «Атхарваведа» («Веда атхарванов — жрецов огня»). Древнейшая и наиболее почитаемая из них — «Ригведа» (время создания — приблизительно XII–X вв. до н. э.).

Согласно индийской традиции, четыре Веды не являются творением человеческим, но были получены свыше; они были «услышаны» древними мудрецами — **риши**.

В течение столетий ведические тексты передавались изустно и только много позже были письменно зафиксированы. Традиция заучивания текстов Вед сохранилась в среде брахманов до сих пор. Это связано с тем, что Веды считаются священным звуком, а их устная передача — это священная обязанность брахманов.

Все четыре самхиты были напрямую связаны с культовой практикой ведийской религии — использовались в качестве ритуальных текстов в ходе проведения ведийских обрядов, в первую очередь жертвоприношений. Брахманы — это руководства по ведийской обрядности для брахманов (жрецов). Следующие две группы текстов шрути — араньяки и упанишады — содержат идею о предпочтении «внешнему» ритуалу «внутреннего»; в них магическая власть приписывается не механическому исполнению обряда, а священному знанию его тайн. Упанишады являются древнейшими источниками по индуистской философии.

Класс *смрити* (букв. «запомненное») включает в себя обширную литературу различных жанров: эпические поэмы **«Махабхарата»** (в состав которой входит один из самых значительных религиозных текстов индуизма — **«Бхагавад-гита»**) и **«Рамаяна»**, **пураны** (религиозно-мифологические сборники), **итихасы** (предания о героических событиях прошлого, букв. «именно так и было»), **сутры** (религиозно-философские тексты индуистских школ), **дхарма-шастры** (сборники правовых установлений), **шастры** (трактаты) по различным дисциплинам традиционной индийской науки (языкознание, астрономия, математика и др.). Комментаторская литература V–II вв. до н. э. ритуального и научного содержания, называемая **веданга** (букв. «члены Вед»), также традиционно относится к классу смрити.

Ведийская религия. Ведийская религия сформировалась на основе верований и обрядов арийских племен, пришедших в Индию с северо-запада во II тысячелетии до н. э. Основы ведийской религии, таким образом, были заложены еще до того, как арии попали в Индию, о чем свидетельствуют многочисленные сходства и соответствия в пантеонах и мифологии индоарийской и древнеиранской религий. Свое окончательное оформление ведийская религия обрела в Индии в конце II — начале I тысячелетия до н. э.

Боги ведийского пантеона, олицетворяющие различные силы и явления природы, традиционно распределяются по трем сферам Вселенной (*трилока*): земной, воздушной и небесной. Некоторые боги антропоморфны, в то время как образы других слабо антропоморфизированы, а иногда зооморфны. Функции и сферы власти богов не всегда строго разграничены, что отражает архаический характер ведийской религии. Некоторые боги и вовсе не связаны с какими-либо явлениями природы, и имена их представляют обожествленных деятелей или общие понятия.

Один из главнейших в раннем ведийском пантеоне — **Индра**, бог атмосферы, громовержец и змеборец; следующие за ним по значению — **Агни**, бог огня, и **Сома**, бог, олицетворяющий одноименный ритуальный напиток, оба они занимают центральное место в общеплеменном культе, унаследованном ариями от индоиранской эпохи. Важную роль в пантеоне выполняют **Сурья**, бог солнца; **Савитар**, также солярное божество; **Варуна**, блюститель Вселенского закона (**рита**), и др. Женские божества в пантеоне ариев немногочисленны. Среди них выделяются **Ушас** — богиня утренней зари и **Сарасвати** — персонифицированная священная река ариев. На роль *демиурга* в ведах, в частности в «Ригведе», выдвигаются различные божества: богиня речи Вач, боги-ремесленники Тваштар и Вишвакарман, **Брахманаспати** (Брихаспати), «Господин молитв», выступающий как кузнец, выковавший богов. В ведических текстах появляется и впоследствии занимает место главы пантеона **Праджапати** (букв. «Владыка созданий») — бог-творец, отец других богов. В брахманах и упанишадах возрастает значение малозаметных в «Ригведе» богов **Вишну** и **Рудры**. Характерная черта раннего пантеона — это объединение богов в пары: **Дьяус** (Небо) и **Притхви** (Земля), **Митра** (божество дня) и **Варуна** (ночное небо), **Агни** и **Сома** (воплощающие антитезу смерти и пищи), **Ашвины** (двое братьев-близнецов, ассоциирующиеся с утренними и вечерними сумерками) и др. В гимнах, обращенных к таким «дуальным» божествам, они сливаются в единый образ, а их имена соединены в одно сложное слово. В «Ригведе» боги именуется *асурами* (изначальные боги нерасчлененного мира) или *дэвами* (младшие боги, постепенно вытеснившие первых). В текстах поздневедийской и последующей литературы асуры постоянно предстают как демоны, противопоставленные дэвам — богам. В ведийской космологии особое значение имеет противопоставление понятий организованного пространства (*лока*) и хаоса (*амхас*), негативного также и в моральном аспекте. Космогонический акт

мыслится как разделение изначально слитых Неба и Земли и создание пространства между ними (деяние это приписывается Индре или иным богам пантеона). Другие версии мифа о творении рассказывают о создании мира из тела космического гиганта **Пуруши** или о рождении мира из **золотого яйца** (*хираньягарбха*), плавающего в первозданных водах, под воздействием космического жара (*тапас*). В упанишадах развивается концепция **Брахмана** как Высшей Реальности, лежащей в основе внешних явлений мира.

Основу религиозного культа ведийской религии составляли **жертвоприношения** (*яджня*). Ведические тексты содержат детальные описания сложных правил совершения жертвоприношений, в том числе и «кровавых» (в основном заклание жертвенных животных, хотя отмечались случаи принесения в жертву людей), в соответствии с которыми каждому сословию соответствовали свои жертвенные животные. Так, только верховные правители могли приносить в жертву (и притом в особых случаях) коня (этот ритуал, бывший одним из самых сложных, назывался *ашвамедха*). Религиозные обряды исполнялись брахманами, которые подразделялись на несколько классов. Во время выполнения обряда каждый жрец выполнял строго определенную функцию.

С течением времени ведийская религия претерпела ряд изменений вследствие взаимодействия с местными автохтонными культурами. Она включила в себя разнообразные магические практики неарийского происхождения. Дальнейшее преобразование этой религии связано с развитием древнеиндийского умозрения. В поздних ведах и брахманах утверждается, что обряд жертвоприношения подчиняет самих богов; провозглашается даже превосходство жрецов-брахманов над богами. Философское учение упанишад явилось результатом осмысления ритуальной мистики древнейших текстов. Представление о загробном царстве Ямы, первого умершего на земле и открывшего посмертный путь «предков» (*питаров*, или *питри*), в упанишадах трансформируется в **учение о цепи перерождений** (*сансара*).

Социальное учение индуизма. Уже в древности характерной чертой индийского общества стало **сословно-кастовое деление**, получившее разработанное религиозное обоснование. Современная индология исходит из гипотезы, согласно которой общественное устройство ариев включало в себя три сословия — жрецов, воинов и свободных общинников. В процессе завоевания Индии и подчинения местных племен арийская сословная система была дополнена

четвертым, низшим сословием. В это сословие вошли местные этнические группы (возможно, низшие слои местных сообществ).

Четыре сословия (на санскрите «варна»):

- 1) брахманы (жрецы, священнослужители);
- 2) кшатрии (воины и правящая элита);
- 3) вайшьи (простолюдины, по роду занятий могли быть крестьянами, ремесленниками и торговцами);
- 4) шудры (слуги).

Отличительная особенность данного иерархического порядка сословий состоит в различиях между первыми тремя и последним сословиями. Представители сословия шудр рассматриваются как «слуги» по отношению ко всем трем высшим сословиям. Религиозно-идеологическое обоснование этого отличия состоит в том, что только представители первых трех сословий именуется **«дважды рожденными»** (первое — физическое рождение, второе — инициация в священное знание). Мальчики из этих сословий проходят особый обряд-посвящение, именуемый *упанаяна*, который открывает им доступ к священному знанию, содержащемуся в ведах. Церемония посвящения завершалась вручением специального шнура. Для шудр доступ к ведийскому знанию оставался закрытым. В течение всего ведийского периода и в эпоху классического индуизма упанаяна считалась обязательным посвящением для всех сословий «дважды рожденных» — брахманов, кшатриев и вайшьев, — получавших свои шнуры в 8, 11 и 12 лет соответственно.

Древнеиндийскими идеологами была разработана концепция **«закона периодов жизни» (варна-ашрама-дхарма)**, согласно которой человек, принадлежащий к одной из трех высших варн, после прохождения обряда «второго рождения» должен сначала вести жизнь ученика (*брахмачарин*), затем вступить в брак и стать домохозяином (*грихастха*), после этого вести жизнь отшельника (*вананпратха*) и в последней жизненной стадии оставить все мирские привязанности и стать странствующим аскетом (*санньясин*). Доктрина четырех ашрамов содержится уже в текстах упанишад. Ее соблюдение считалось священным долгом «дважды рожденных».

Позднее в Индии утвердилась также система **джати** (букв. «племя», «род»). Индийские джати — это и есть то, что в научной литературе принято обозначать португальским словом «каста». Джати — замкнутая группа с жестко фиксированным социальным статусом, передаваемым по принципу кровного родства. Для индийских джа-

ти (каст) характерны следующие признаки: эндогамность (браки заключаются только внутри группы), наследование традиционных занятий (профессии), а также специфических обычаев, обрядов, мифологии.

Брахманизм: вероучение и философия. Радикальные изменения в сфере религиозной мысли и практики происходят в эпоху упанишад (VIII–II вв. до н. э.). В этих текстах нашли свое отражение такие представления о мире, боге и человеке, которые связываются в истории религий Индии уже с понятием «**брахманизм**» и которые легли в основу мировоззрения позднейшего индуизма. Отметим ряд основных идей и представлений, зафиксированных уже в упанишадах. Прежде всего, это понятия **Атман** и **Брахман**. Оба этих слова могут быть переведены на русский язык посредством слов «душа», «дух», «самость» и т. п. Различие между ними, проявляющееся только тогда, когда они рассматриваются в паре, состоит в том, что Атман может трактоваться как «индивидуальная душа», а Брахман — как «мировой дух», «абсолют». Однако как раз это различие и является, с точки зрения упанишад, иллюзорным. В этом главный метафизический смысл как философии упанишад, так и многих более поздних религиозно-философских систем индуизма, в первую очередь *веданты*.

На основе учения о «путях предков» (*иттрияна*) и «путях богов» (*дэваяна*), содержащегося в упанишадах, сформировалось учение о **сансаре** — круговороте рождений, мире постоянного становления, через которое проходит все, в том числе и психофизическая жизнь человека и любого другого существа. Всякое существование в сансарном мире обусловлено поступками в предшествующей жизни — индивидуальной **кармой** (букв. «действие», «деяние»; примечательно, что этот термин первоначально использовался в ведической литературе применительно к рассмотрению жертвоприношений).

Единственное, что остается вечным, непреходящим, бессмертным, — это Атман, который на самом деле тождествен Брахману (именно в этом пункте — основное отличие учения индуизма от буддизма, доктрина которого как раз отрицает реальное существование Атмана; см. главу «Буддизм»). В упанишадах в уста учителей вложены следующие слова, ставшие впоследствии классическими формулами, выражающими данное положение: «тат твам аси» (букв. «ты то еси»). Однако это тождество Атмана и Брахмана не есть лишь утверждение доктрины, должно быть принятым на веру, оно есть также указание на то состояние, которое необходимо реализовать

практически. Достижение этой цели требовало от адепта определенного образа жизни, несовместимого с мирскими заботами и тревогами. Так в индуизме появился образ *санньясина*, аскета, монаха, сходный со статусом буддийского монаха (*бхикшу*). Конечная цель, к достижению которой должен (по крайней мере, в теории) стремиться санньясин, в индуизме обычно именуется **мокша**, «освобождение», т. е. выход из круговорота сансары.

Во второй половине I тыс. до н. э. — I тыс. н. э. в Индии в рамках брахманизма сформировались так называемые *даршаны* — религиозно-философские школы. Даршаны традиционно делятся на «ортодоксальные», признающие авторитет вед (*астика*), и «неортодоксальные» (*настика*); к последним относятся *локаята* (древнеиндийские материалисты и нигилисты), джайнизм и четыре школы буддийской философии. Существовало шесть основных «ортодоксальных» школ: Ньяя, Вайшешика, Миманса, Веданта, Санкхья и Йога. Индийская (индуистская) философия продолжает оставаться живой традицией. В XIX–XX вв. ее продолжали развивать такие мыслители, как Раммохан Рой, Рамакришна, Вивекананда, Ауробиндо Гхош, Джидду Кришнамурти, Сарвепалли Радхакришнан, Махатма Ганди, Рабиндранат Тагор.

Основные направления средневекового индуизма. Пантеон индуизма. Со второй половины I тысячелетия н. э. принято говорить уже о собственно индуизме, причем само название «**индуизм**» (*хинду-дхарма*, букв. «религия индусов») возникло в VIII в. н. э. после прихода в Индию мусульман. В результате исламских завоеваний (первоначально ограничивавшихся севером страны) в Индии появилась исламская община, увеличивавшаяся с течением времени и впоследствии ставшая второй по численности в стране. Именно необходимость обозначения традиционной религии местного населения и вызвала к жизни термин «индуизм».

Уже в самом начале рассматриваемого периода в рамках индуизма выделилось несколько направлений, главные из которых — **вишнуизм** и **шиваизм**. При этом необходимо отметить, что индуизм с самого начала своего появления и до сегодняшнего дня не имеет единой религиозной организации (ни общиндуистской, ни отдельной, например вишнуистской). Не сложился в индуизме и фиксированный кодекс вероисповедания. Однако все основные течения индуизма характеризуются определенным единством мировоззрения, сформировавшимся еще в эпоху брахманизма. Это прежде всего

представления об Атмане и Брахмане, о сансаре и карме, религиозный идеал освобождения (мокша), социальное учение.

Рассматривая формирование индуистского пантеона, необходимо отметить два существенных обстоятельства, или две тенденции. Во-первых, на протяжении всей истории индуизма, начиная с ведической эпохи, отношения между различными персонажами пантеона неоднократно менялись: одни божества выходили на первый план, другие оказывались в тени; одно божество становилось главным в рамках какого-то конкретного культа, другое выступало в качестве главного объекта почитания в другом культе (при этом культовые сообщества, как правило, более или менее мирно сосуществовали); появление новых культов и культовых сообществ не вело автоматически к исчезновению старых; неоднократно имели место отождествления различных по своему культурно-мифологическому генезису божественных «персонажей». Во-вторых, в индуистском мировоззрении, по крайней мере начиная с эпохи упанишад, утвердилась идея существования единого духовного начала, Абсолюта. Идею эту мы встречаем практически во всех течениях индуизма, однако взгляды на соотношение Абсолюта с конкретными божествами пантеона могли существенно различаться. Главной особенностью индуизма стало отождествление высшего личного бога (Шивы или Вишну — в зависимости от соответствующего религиозного течения индуизма) с Мировым Духом, Абсолютом, нередко имевшее определенную монотеистическую тенденцию. Вообще говоря, индуизм не может быть однозначно квалифицирован как «политеизм», «пантеизм», «панентеизм» или «монотеизм», скорее мы встречаем все четыре типа представлений в различных течениях индуизма в различные эпохи.

Итак, главной особенностью религии рассматриваемого периода стали: 1) в сфере мифологии и культовой практики — выход на первый план нескольких богов, уже известных в предшествующие эпохи (речь, прежде всего, идет о Вишну и Шиве); 2) в сфере верования — наделение этих богов всеми атрибутами высшего личного бога и отождествление этого бога с Абсолютом, Мировым Духом.

Переход от ведийской религии к брахманизму, а затем к средневековому индуизму сопровождался существенными изменениями в пантеоне индийских богов. Прежде всего, речь идет о возникновении **триады богов**, воплощавшей собой всю полноту бытия и космического процесса, включающего три важнейшие стадии — возникновение мира, его существование и гибель. Эти стадии осуществляются под эгидой трех богов — **Брахмы** (создателя мира), **Вишну**

(охранителя) и **Шивы** (разрушителя). Все три божества рассматриваются индуизмом совокупно как *тримурти*, т. е. воплощенное единство всех космогонических функций, а иногда как **Брахман**, высшее духовное начало, явленное в трех формах.

Доктрина тримурти как единства трех проявлений единого божественного начала по существу сложилась в пуранах не ранее, чем к V–VI вв. н. э. В некоторых из них («Калика», «Нарада») излагалось учение об идентичности Брахмы, Вишну и Шивы. Тем не менее, живая религиозная практика индуизма свидетельствует о том, что предпочтение в нем отдается именно поклонению Вишну и Шиве по отдельности (культ Брахмы развития не получил; в Индии известны лишь два его отдельных храма).

Иногда триаду богов рассматривают как компромисс между ними, базирующийся на доминирующей роли одного из них (Шивы или Вишну), представляющего собой высшее и абсолютное духовное начало (*Атман-Брахман*). Иначе говоря, шиваиты, признающие таковым Шиву, полагают, что Брахма и Вишну являются аспектами, определенными проявлениями Шивы (т. е. Абсолюта) и как таковые могут рассматриваться вместе с ним в составе некоторого единства. В этом случае они выполняют характерные для них функции (т. е., соответственно, создания и охраны мира) по воле Шивы. Аналогичным образом для вишнуитов несомненна главенствующая роль Вишну.

Вишнуизм. Главное божество вишнуизма — **Вишну** — бог, известный еще по гимнам «Ригведы», в которых он играет внешне незначительную (если исходить из числа посвященных ему гимнов), но по существу весьма важную роль соратника Индры в его борьбе с демоном Вритрой. Основным его деянием являются «**три шага**», которые он делает «для жизни». Этими шагами Вишну укрепляет структуру и целостность только что возникшего мира, выступая в роли опорного столба, соединяющего Небо и Землю. «Три шага» также могут быть поняты как символическое выражение способности Вишну переходить все границы, проникать повсюду, а также воплощать собой могучую и благодатную энергию, в которой пребывают все существа и которая важна для поддержания тех условий и тех процессов в мире, от которых зависят жизнь и благополучие человека. Именно эти качества Вишну сделали его фигуру подходящей для выхода на позицию верховного бога.

В эпосе (прежде всего в «Махабхарате») Вишну предстает как вполне сформировавшийся верховный бог, называемый Единым,

Праджапати, высочайшим Пурушей, творцом всех существ, властелином и Движителем Мира и т. п. Постоянно характеризуемый как бог космический — вездесущий, беспредельный, нетленный, вечный и т. д., — Вишну вместе с тем наделяется антропоморфным обликом, развитыми иконографией и мифологией.

Другой важной вехой на пути становления вишнуизма стало применение к нему эпитета **Бхагават** (или **Бхагаван**). Известный еще по ведам, этот эпитет означал «Владеющий долей», «Способный одарить долей», что в контексте прошений, обращаемых к божеству, имело смысл «щедрый», «милостивый». Со временем «одарение долей» стало пониматься более обобщенно как надделение человека определенной судьбой, а бог, «Владеющий долей», приобрел черты бога-персоны, с которым у адепта устанавливаются некоторые личные отношения.

Первоначально этим эпитетом в вишнуизме именовался **Васудева**, а потом уже **Нараяна**, могучее аборигенное божество, культ которого был распространен уже в ведийскую эпоху, и, наконец, сам Вишну. Васудева, племенное божество кшатрийского клана вришние-ев, сыграл значительную роль в становлении вишнуизма и кришнаизма. В «Махабхарате» образ Васудевы оказывается в тени образа **Кришны**, царя племени ядавов, который становится его сыном и получает имя Васудева в значении «сын Васудевы». Главным эпизодом эпоса, в котором Кришна-Васудева проявляет свою божественную сущность, является «**Бхагавад-гита**», диалог Кришны с Арджуной. Одной из центральных идей этого произведения, в котором Кришна признается воплощенным образом Вишну, является проповедуемая им безусловная любовь к личному богу, каковым Кришна и предстает здесь перед Арджуной. Эта любовь, сплавленная с безоговорочной преданностью, предстает здесь как наилучший путь достижения бога, путь **бхакти**, и ему отдается предпочтение перед двумя другими путями — действия и знания. Впоследствии течение бхакти приняло в Индии массовый характер, а в XX в. стало одной из главных форм так называемого «неоиндуизма», распространившегося на Западе и в России.

Концепция **аватар** (воплощений) сыграла огромную роль в развитии образа Вишну и в становлении вишнуизма в целом. Считается, что стандартный набор аватар Вишну, закрепившийся к VIII в. н. э., включает десять фигур: Матсья (рыба), Курма (черепаха), Вараха (вепрь), Нарасимха (человек-лев), Вамана (карлик), Парашурама (Рама с топором), Рама Дашаратха (Рама — герой «Рамаяны»),

Кришна, Будда и Калки(н) (грядущий аватара). Существуют и другие списки, причем число аватар может быть доведено (в более поздние времена) до 24 или 29. Значение концепции аватар состоит прежде всего в том, что вместе с ними в вишнуизм был включен обширный мифологический и культовый материал, имевший самое разное происхождение, в том числе аборигенное, вследствие чего вишнуизм окреп и смог вырасти до уровня одного из двух главных направлений индуизма.

Иконографические особенности образа Вишну — тело темно-синего цвета, четыре руки, в которых он держит *чакру* («колесо» — оружие и символ власти), булаву, раковину и бутон лотоса; со своей супругой **Лакшми** он восседает на лотосе.

В пантеон вишнуизма, кроме самого Вишну и его аватар, также входят его супруга богиня Лакшми (**Шри-Лакшми**), сопровождающая его повсюду, в том числе в его различных аватарах (Рукмини как супруга Кришны, Сита как супруга Рамы), его ездовая птица-вахана **Гаруда** (вахана, «носитель» — зооморфный или растительный атрибут бога, на котором он восседает, возлежит или передвигается; в индуистской мифологии почти каждое значительное божество имеет свою вахану) и др.

Шиваизм. Образ **Шивы** — главного божества шиваизма — восходит к **Рудре**, одному из богов ведийского пантеона. Характерная особенность этого бога — его яростный, неукротимый нрав. В «Ригведе» Рудра — персонификация грозы, особенно ее разрушительной силы (Рудра считается отцом Марутов — божеств грома и молнии), убийца с чертами канибализма. Этот бог воплощает деструктивное начало, и единственное действие созидательного характера, о котором его просят, заключается в награждении лекарством, способным дать долгую жизнь. Отсюда происходит другая его характерная черта: Рудра — целитель, лучший из врачей. Одно из средств Рудры против слабости — дождь с его оплодотворяющей силой. В то же время с образом Рудры соединяются представления о плодородии и жизни. Он связан с зооморфными символами сексуальной мощи — вепрем и быком. Исследователи предполагают значительную роль неарийского субстрата в процессе формирования образа Шивы.

Именно с грозным характером Рудры связано применение к нему умиловительных эпитетов, из которых следует выделить Шамбху («Благодатный», «Добрый») и Шива («Благосклонный»). Последний постепенно становится исключительной собственностью Рудры.

В дальнейшем же имя Рудра сохраняется как одно из многочисленных имен Шивы.

В упанишадах Рудра начинает выходить на первый план в качестве одного из богов, воплощающих собой Абсолют, космическое духовное начало (Брахман-Атман). Его образ расцветивается иконографическими и мифологическими подробностями, однако о полномасштабном его формировании можно говорить лишь в связи с эпосом и пуранами. В эпосе Шива уже выступает как вполне сформировавшаяся мифологическая фигура и как главный бог наряду с Вишну.

В эпосе и пуранах характер Шивы остается в основном тем же, что у древнего Рудры, но он обретает и некоторые новые черты. Теперь в природе Шивы подчеркиваются не только суровый, грозный, устрашающий аспекты — Шива также бог-отшельник, аскет. Однако характеру его присущи экспансивность и гневливость, что проявляется, согласно мифам, в его отношениях с божественными родственниками. Так, в припадке гнева и раздражения он отрубил головы своему тестю **Дакше** и сыну **Ганеше** (но позже вернул их к жизни), а также одну из голов Брахмы. Иногда Шиву представляют повелителем духов и демонов, любителем кладбищ, бездомным скитальцем, сумасшедшим. В наборе присущих ему атрибутов сочетаются череп (*капала*), он же чаша для подаяний, и трезубец (*тришула*). Одновременно Шива выступает и как великий любовник, любящий супруг, отец семейства. В иконографической традиции важнейшими чертами Шивы являются третий глаз во лбу, способный исторгать испепеляющий огонь, высокая прическа, украшенная полумесяцем и ниспадающей струей воды (символизирует **Гангу**, принятую Шивой на свою голову при ее исходе с небес на землю), кобры в волосах, на шее и груди, иногда ожерелье из черепов, белый цвет покрытого пеллом тела и синий — шеи. Нередко он одет в набедренную повязку из звериной шкуры, на плечах — накидка из шкуры тигра, антилопы или слона, восседает на шкуре тигра или леопарда, а одной из рук (их у него изображается в разных иконографических вариантах от двух до десяти) Шива держит антилопу (что символизирует его функцию *Пашупати* — «Владыки животных»). Шива также почитается и в виде фаллического символа — *лингама*. Самый значительный праздник, посвященный Шиве (шиваратра, или шиваратри), отмечается в месяце магхе (январь—февраль).

Пантеон шиваизма также включает супругу Шивы **Парвати** (другие ипостаси: **Дурга**, грозная воительница и защитница, воплощение его энергии (*шакти*), и **Кали**, наиболее мрачный, разрушительный

образ божественной супруги Шивы), его сыновей **Ганешу** и **Сканду** (**Каргтикеею**), быка **Нанди(на)** — ездовое животное Шивы. Согласно индуистской мифологии, семейство Шивы проживает в уединении на горе Кайласа.

Дурга под именем **Дэви** особо почитается шактистами. **Шактизм** — одно из ответвлений шиваизма, культ шакти, восходящей своими истоками к архаической древности, к культу богинь-матерей, а также к древнейшим шаманским практикам. В основе шактизма — почитание шакти как силы, творческого, энергетического начала божества и как созидательной силы сознания.

Взаимодействие в культовой сфере между шиваитами и вишнуитами, несмотря на возникающие иногда конфликтные ситуации, в целом развивается на компромиссной основе. Более того, именно потому, что другой бог считается воплощением или аспектом первого, возникает необходимость почитать их обоих, причем характерным является подчеркнутое восхваление другого бога, уважительное, порой восторженное отношение к нему. В мифологии индуизма также существует ряд фигур, сочетающих в себе признаки обоих богов, — такие как **Харихара** (т. е. Вишну-Шива) или **Даттатрея**, который считается воплощением Нараяны-Вишну, но изображается не только с вишнуитскими, но и с шиваитскими признаками.

Индуизм в Новое и Новейшее время. В Средние века индуизм дал целую плеяду выдающихся мыслителей и духовных учителей, среди которых особое влияние на позднейший индуизм оказали Шанкара, Рамануджа, Чайтанья и др.

В XV–XVI вв. широкую популярность в Индии приобрело религиозное движение **бхакти** (букв. «преданность [богу]»), идейные истоки которого содержатся в учении «Бхагавад-гиты». В рассматриваемый период оформились две разновидности бхакти — сагуна-бхакти и ниргуна-бхакти. Последователи **сагуна-бхакти** (от термина «сагуна» — «имеющий качества») почитали единого Бога в антропоморфной ипостаси, в образе царя Рамы или пастушка Кришны. Религиозность трактовалась здесь как чувство, подобное тому, что испытывают родители по отношению к своему ребенку (младенцу Кришне), влюбленная женщина к своему избраннику-мужчине (юноше Кришне), слуга к господину (царю Раме) и т. п. Именно такая трактовка религиозности была положена в основу культовой практики в ее деятельностном и символическом аспектах (изображения божества, храмовые службы, жречество). Крупнейшими представи-

телями сагуна-бхакти были Валлабха, Сурдас, Тулсидас, Мира Баи, Чайтанья и др.

Другое направление бхакти — **ниргуна-бхакти** (от термина «ниргуна» — «не имеющий качества»). Его последователи трактовали природу Бога как лишенный каких-либо качеств Абсолют и отвергали внешние проявления религиозного культа. Рама, Кришна и другие боги рассматривались ими как имена единого Бога — высшего Абсолюта, растворенного в природе, не имеющего видимой формы и не нуждающегося в жрецах, храмах, обрядах, священных книгах, паломничествах и аскетических подвигах. Всему этому они противопоставляли внутреннюю религиозность, решительно отходя от многих канонов индуизма. Духовным центром ниргуна-бхакти стал Бенарес. Наиболее известными представителями этого направления считаются Рамананда, Равидас, Кабир и др.

Начиная с VIII в. в Индии распространяется ислам. Длительная история сосуществования ислама и индуизма в Индии весьма интересна, однако выходит за рамки рассмотрения данной главы. Необходимо отметить, что взаимоотношения этих двух религиозных традиций, сложные и небесконфликтные, привели к возникновению в Индии целого ряда новых религиозных течений, наиболее значительным из которых стал **сикхизм** (о нем см. ниже).

Новым этапом в истории религиозных традиций Индии следует считать период ее колонизации, осуществлявшейся сначала руками британской Ост-Индской компании (с середины XVIII в.), затем — непосредственно самой Великобританией. В этот период Индия подверглась активной западной (английской) культурной экспансии, в стране распространялся английский язык, активно действовали христианские миссионеры.

Трансформации, которые индуизм и индийская общественная мысль претерпели в XIX — первой половине XX в., в научной литературе принято обозначать как **реформацию индуизма**. Реформационное движение в XIX в. было озаменовано созданием особых религиозных общин. В первой половине века среди бенгальской интеллигенции возникла община (организация) **«Брахмо самадж»** («Общество [почитания] Брахмана»), которая стала первым крупным реформаторским движением в Индии, оказавшим значительное влияние на духовную и социально-политическую жизнь страны. Позднее под влиянием представителей общества «Брахмо самадж», но во многом как антитеза ему в Бомбее было создано общество **«Арья самадж»** («Общество ариев», или «Общество просвещенных»).

Программа реформирования религии и общества, выдвинутая этими организациями, включала проповедь монотеизации индуизма, отрицания идолопоклонства, рационалистического подхода к догмам индуизма, обычаям и традициям, отрицания детских браков, стремление использовать индуизм в борьбе за национальную независимость страны.

Лидером национально-освободительного движения Индии в XX столетии стал **Мохандас Карамчанд (Махатма) Ганди** (1869–1948). Семья Ганди принадлежала к варне вайшьев из Гуджарата, однако он был исключен из своей касты за несовершенство очистительных обрядов после возвращения из Англии, где провел студенческие годы, изучая юриспруденцию. В 1893 г. Ганди отправился в Южную Африку, где в течение 21 года занимался адвокатской деятельностью и участвовал в борьбе за демократические права наемных рабочих, в основном выходцев из Индии. В начале 1915 г. он вернулся в Индию и спустя некоторое время включился в деятельность индийского национально-освободительного движения, фактическим вождем которого он оставался вплоть до дня своей трагической гибели. Ганди был идейным руководителем партии Индийский Национальный Конгресс (ИНК), неоднократно избирался президентом ИНК. В 1942 г. он возглавил антианглийское движение. Несколько раз он арестовывался английскими властями. 30 января 1948 г. Ганди был убит в Дели индусским фанатиком.

Ганди вошел в мировую историю как крупный политический и общественный деятель, однако в самой Индии он воспринимается скорее как духовный Учитель — *Махатма* («Великая душа»). Он прославился не только как лидер национально-освободительного движения Индии, но и как создатель собственного религиозного социально-философского учения. Согласно трактовке Ганди, весь мир (как и душа каждого человека) — арена столкновения Божественной Истины и человеческой несправедливости (к которой он относил и личные пороки, и общественную несправедливость, и дискриминационные законы или обычаи общества). Хотя Ганди и придерживался некоторых традиционных индуистских представлений, однако в целом его религиозные воззрения были далеки от ортодоксальных, его учение обнаруживает значительное влияние джайнизма и христианства. Религиозная доктрина Ганди характеризуется этическим истолкованием религии, само понятие «религия» он трактовал как универсальный закон жизни и деятельности человека. Закон этот включает

принципы ненасилия, поиска истины, готовности к самопожертвованию, осознания добрых потенций в себе и в других, борьбы с самой несправедливостью, а не с людьми, творящими ее, защиты всего живого, непричинение зла и пр. Религия, согласно Ганди, — это служение людям. Содержательной доминантой религиозного реформаторства Ганди стали борьба с неприкасаемостью и проповедь ненасилия. Свое учение он называл «религией ненасилия», адресуя его и человечеству в целом, и индийскому обществу.

Современный индуизм на Западе и в России. С конца XIX — начала XX в. начинается распространение индуистских движений в Западной Европе, США и России. Формы индуизма, получившие распространение на Западе, в научной литературе принято обозначать термином «неоиндуизм». Отличительные характеристики западных неоиндуистских организаций и движений — прозелитическая деятельность и отказ от социальной доктрины традиционного индуизма, т. е. учения о варнах и джати и их значении в религиозной и социальной жизни индивида.

Поначалу распространение индуизма на Западе проводилось усилиями индийских проповедников, пропагандировавших идеи Веданты. Этим, в частности, занималась такая организация, как «Миссия Рамакришны», которая имеет свой филиал и в России (с 1991 г.). С 1960-х гг. большую популярность приобретают кришнаитские, или вайшнавские (т. е. вишнуйские), как они сами предпочитают себя называть, организации и движения. Наиболее влиятельными из этих организаций стали «Международное Общество Сознания Кришны» (МОСК), основанное в 1966 г. в Нью-Йорке (США), и организация «Шри Чайтанья Сарасватх Матх» (ЧСМ), основанная в 1941 г. первоначально в Бенгалии, но в скором времени открывшая свои отделения в США и Западной Европе. В основе религиозной доктрины этих двух организаций — вера в Кришну, Верховного Господа, творящего материальный и духовный мир, обладающего безграничной духовной формой. Проповедуются личные отношения с Господом, любовь к Господу Кришне. Гуру обладают особым авторитетом как представители Господа в линии ученической преемственности.

Главными составляющими культовой практики МОСК и ЧСМ выступают песнопения-гимны Кришне и рецитация его имен, что, по мнению вайшнавов, способствует возрождению изначально присутствующего человеку сознания Бога. Состояние адепта во время пения мантр или имен Бога является выражением экстатической любви

к Кришне. К числу культовых действий относятся также коллективное чтение священных текстов, *харинамы* — шествия по улицам, сопровождающиеся ритуальной музыкой и воспеванием имен своего сверхъестественного господа, пение мантр, раздача *прасадам* — ритуальной пищи, *хари-катха* — проповеднические беседы о Кришне.

В настоящее время неоиндуизм в России представлен не только организованными общинами (местные отделения МОСК, ЧСМ и др.), но и многочисленными клубами, ассоциациями и кружками, возглавляемыми российскими наставниками и зачастую опирающимися на доктрины собственного изготовления. Эти группы демонстрируют последнюю стадию утраты неоиндуизмом конфессиональной определенности. Здесь уже нет индуистской мифологии, нет храмов, отсутствует традиционная обрядность, но остаются вера в некое абсолютное совершенство и возможность для человека приобщиться к нему, а также определенный набор действий для достижения этой цели, рекомендуемый «просветленным Учителем».

В современной же Индии индуизм исповедует более 80% населения страны, также он распространен в странах Юго-Восточной Азии, Африки, в других регионах мира, где проживает много выходцев из Индии. Согласно статистическим данным, сегодня число последователей индуизма в мире насчитывает более 800 миллионов человек.

4.2. Джайнизм

Джайнизм относится к числу так называемых неортодоксальных учений (*настика*), поскольку он отрицает непогрешимую святость Вед. Кроме того, джайнизм не признает существование Бога-творца и значение жертвоприношений. Во многом джайнизм близок буддизму. Так же как последний, джайнизм отвергает претензии брахманов на господствующее положение и сословно-кастовое общественное устройство, проповедует ненасилие, призывает своих последователей к отшельничеству и монашеской жизни. Джайнизм сыграл заметную роль в истории индийской религии и культуры, однако, в отличие от буддизма, он не стал мировой религией и не получил распространения за пределами Индии.

В современной Индии джайнизм имеет ограниченное распространение (его исповедует приблизительно 0,5% населения). Однако роль джайнов в социально-экономической жизни страны весьма заметна.

Джайнам принадлежат ключевые позиции в экономике, поскольку многие из них занимаются торговлей и финансовой деятельностью, ювелирным делом.

Санскритское название религии — *джайна-дхарма* («Учение победителей»). Оно происходит от термина *джина* — «победитель», имеется в виду тот, кто «победил» свои страсти и вышел из сансары (круговорота жизни и смерти).

Возникновение джайнизма. Основатель джайнизма — **Вардхамана**, получивший титулы **Джина** («Победитель») и **Махавира** («Великий герой»). Согласно джайнской традиции, он был двадцать четвертым провозвестником веры — **тиртханкаром** (букв. «создателем брода [через океан бытия]») в ряду последовательно сменявшихся вероучителей. Сами джайны считают, что их религия зародилась в незапамятно далекие времена и ее первым провозвестником (тиртханкаром) был **Ришабха**.

Легендарное жизнеописание Вардхаманы во многих чертах сходно с жизнеописанием Будды Шакьямуни. Считается, что Вардхамана родился в 599 г. до н. э. (по другим данным, в 540 г. до н. э.) и был сыном вождя джнятриков (его родовое имя Джнятрипутра) в племени личчавов, жившем в Вайшали. Так же как и Будда, он принадлежал к сословию кшатриев. Юность Вардхаманы протекала в царском дворце, где он не ведал никаких тягот и страданий. Он получил приличествующее царевичу образование, женился в положенное время, у него родилась дочь. В 30-летнем возрасте, после смерти родителей, Вардхамана покинул дворец и стал отшельником. Двенадцать лет он вел жизнь нищего странника-аскета, обходясь без одежды и почти без пищи. Вардхамана подвергал свою плоть самоистязаниям, занимался йогой, участвовал в философских диспутах. По истечении этого срока Вардхамана обрел Высшее Знание (*кеваладжняна*) и стал «Победителем» — Джиной. В течение 13 лет он проповедовал свое учение. Махавира окончил свое земное существование на 72-м году жизни (527 или 468 г. до н. э.) в местечке Пава, которое стало после этого священным местом паломничества.

Еще при жизни Махавира Джина, как теперь его стали называть, завоевал немалую популярность в некоторых областях Северо-Восточной Индии. У него появились ученики и последователи. Созданная Махавирой община включала монахов, монахинь и мирян.

Священные тексты джайнизма. По преданию, у Махавиры было 11 учеников-ганадхаров. Они сохраняли наставления Махавиры

в устной передаче в виде 14 разделов, называемых *пува* (первые). Впоследствии каждый из 11 учеников составил по одной книге наставлений, именуемой *анга* (часть). Эти книги стали ядром **джайн-ского канона**, утвержденного в Паталипутре (ныне г. Патна) в III в. до н. э. Окончательно канон был кодифицирован позже, спустя 9 веков после времени жизни Махавиры, на соборе в Валлабхе (Гуджарат) в V в. Таков канон шветамбаров (см. ниже), называемый **Сиддханга**, или **Агама**. Он состоит из 11 анг (разделов), 12 упанг (малых разделов) и нескольких отдельных произведений.

Тексты, вошедшие в канон, представляют собой собрания кратких афористических высказываний, поэтому вскоре появилась обширная комментаторская литература, разъясняющая их. Позже были созданы джайнские религиозно-философские трактаты, а также ряд специальных научных и художественных текстов.

Дигамбары (см. ниже) не признают этот канон. Они считают, что первоначальный священный вариант был утерян, а в сохранившемся нет подлинных текстов, авторство которых они приписывают не Махавире, а первому тиртханкару нынешней эры — Ришабхе. У дигамбаров есть собственные авторитетные тексты — более поздние произведения на пракритах и на санскрите: «Пратхамануйога» (исторические предания), «Каранануйога» (космологические тексты), «Дравйануйога» (религиозно-философские трактаты) и «Чаранануйога» (этические и ритуальные предписания).

Этапы истории джайнизма. Основные направления джайнизма.

Первые исторические сведения о джайнах относятся к эпохе Маурьев (322–185 гг. до н. э.). Они содержатся в наскальных эдиктах императора Ашоки (273–232 гг. до н. э.).

В первых веках новой эры джайны переселялись на юг, в Декан, в результате чего джайнизм стал интенсивно распространяться в Южной Индии. Переселение послужило толчком для раскола, разделившего общину на два течения. Переселенцы на юг требовали соблюдения обета наготы, установленного Махавирой. Они стали называться **дигамбары** («одетые пространством», т. е. нагие), поскольку не носят одежды, что символизирует их неведение стыда и непривязанность к материальному. В противоположность им члены северной общины носили белые одежды, отсюда их название — **шветамбары** («одетые в белое»). Окончательно раскол утвердился в I в. н. э. Разделение джайнов на два течения сохраняется до наших дней, причем каждая из двух школ, в свою очередь, разделяется на

подшколы. Разногласия между этими школами не касаются основ вероучения, затрагивая лишь частные вопросы теории и практики.

Джайнизм прочно утвердился на юге Индии, где он пользовался поддержкой многих царствующих династий. В середине I тысячелетия н. э. джайнизм был здесь преобладающей религией, джайнские ученые и поэты оказали огромное влияние на культуру. «Сангха Ваччхирананды», основанная в 470 г. в г. Мадураи, была идеологическим центром джайнизма на юге Индии. С XIII в. южноиндийский джайнизм стал клониться к упадку, и к концу XVI в. джайнская община на юге заметно ослабела.

Религиозно-философское учение и культовая практика джайнизма. Джайнизм возник и сформировался на той же культурной почве, что и индуизм, буддизм и сикхизм, поэтому он имеет много общего с ними черт, идей и понятий (*карма, сансара, дхарма, нирвана*, или *мокша*, и т. д.). Особенно много общего у джайнизма с буддизмом, поскольку обе эти религии возникли в одну эпоху, противопоставляли себя современному им брахманизму и разделяли во многом сходные представления о мире, человеке и обществе.

Так же, как и буддизм, джайнизм не стал отрицать существование богов брахманистской традиции, но в общей схеме мироздания отвел им весьма незначительное место. Согласно джайнским представлениям, миром движет не воля Бога-творца, но всеобщий закон. В космологии джайнов Вселенная не имеет ни начала, ни конца. Вечное существование Вселенной делится на бесконечное число циклов, каждый из которых проходит период улучшения (*утсарпини*) и упадка (*авасарпини*). В начале каждого периода упадка человек счастлив, долговечен и добродетелен, поэтому он не нуждается в религии. По мере того как эти свойства исчезают, люди начинают искать водительства у патриархов, а когда дела идут все хуже, появляются тиртханкары, которые открывают людям спасительный путь жизни.

Центральное место в религиозно-философской доктрине джайнизма занимает проблема спасения личности. В джайнских трактатах излагается учение о пути к освобождению из круговорота рождений и смертей (*сансара*). Освобождение может быть достигнуто посредством обретения «Трех Сокровищ», или «Трех Драгоценностей» (*триратна* — ср. с буддизмом!): «правильного воззрения», или «правильного видения истины» (*самьягдаршана*), «правильного познания» (*самьягджняна*) и «правильного поведением» (*самьягчарита*).

«**Правильное воззрение**» предполагает взгляд на мир в соответствии с джайнским учением. Согласно космологии джайнизма, изложенной в канонических текстах, мир функционирует вследствие взаимодействия *джив* (букв. «живого», т. е. души) и пяти видов неживого: пространства (*акаша*), условия движения (*дхарма*), условия покоя (*адхарма*), материи или вещества (*пудгала*) и времени (*кала*). Число джив, вечных и несотворенных, бесконечно. Ими обладают не только люди, боги, животные и растения, но и скалы, камни, воды и другие сущности и природные явления. Дживы взаимодействуют с «кармической материей», обретают тела и рождаются в этом мире в виде живых существ, попадая в бесконечный круговорот сансары. Отношения живого и неживого проходят разные стадии, начиная от «притекания» кармического вещества к дживе и заканчивая *мокшей* — полным освобождением дживы от пут материального мира.

«**Правильное познание**» предписывает средства познания (*прамана*) и методы познания (*найя*). Джайны разработали весьма изощренную теорию познания. Центральную роль в ней играла доктрина неединственности (*анэкантавада*), предполагающая условность и неполноту всякого высказывания об объекте познания.

Конечная цель «**правильного поведения**» — преодоление кармы и предотвращение нового притока «кармического вещества», что должно быть достигнуто через подвижничество и следование строгой дисциплине. Последняя предполагает принятие пяти основных обетов: 1) ненасилия, т. е. нанесения вреда всем живым существам (*ахимса*); 2) правдивости (*сатья*); 3) неприсвоения чужого (*астея*); 4) целомудрия (*брахмачарья*); 5) нестяжательства и воздержанности от суетных привязанностей (*апариграха*).

Принцип ненасилия (*ахимса*) — главнейший в этическом кодексе джайнизма. Джайны считают, что каждый сантиметр Вселенной наполнен живыми существами, в том числе микроскопическими. Все они хотят жить. И у людей нет никакого права на исключительность: все живое заслуживает права жить и развиваться по мере своих возможностей. Убийство любого живого существа влечет за собой отрицательные кармические последствия. Ахимса распространяется также и на собственные слова и мысли, так как оскорбительные слова и отрицательные мысли могут повредить другим. С джайнской точки зрения, профессию нужно выбирать такую, при которой не наносишь вреда живому. Поэтому джайны работают в банках, в конторах, в школах, в правовых учреждениях, в издательствах.

Для джайнизма характерно буквальное понимание и строгое соблюдение обетов. Джайны — строгие вегетарианцы. Джайнам не разрешается заниматься сельским хозяйством, в особенности земледелием, поскольку оно сопряжено с уничтожением растений и убийством насекомых и мелких животных в почве. Им предписывается строгая вегетарианская диета. Воду для питья надлежит процеживать, у рта носить марлевую повязку, чтобы сохранить жизнь мелким существам, живущим в воде и воздухе. Джайны носят с собой специальные метелки, сметая с дороги муравьев и других насекомых, а с наступлением темноты и вообще не выходят из дому. Также ночью запрещается разжигать огонь, поскольку в нем могут сгореть летающиеся на свет насекомые. Нельзя также плавать и обмахиваться, чтобы не погубить существа, обитающие в воде и в воздухе.

Джайнские монахи должны неукоснительно следовать этим и другим предписаниям устава. В джайнскую общину входят также миряне, правила поведения для них менее жесткие, однако соблюдение основных обетов считается обязательным. Мирская духовная жизнь, как правило, включает шесть обязанностей: достижение безразличия через медитацию, восхваление тиртханкаров, почитание учителей, раскаяние в нравственных прегрешениях, безразличие к телу и отказ на определенный период от некоторых видов пищи и деятельности.

Основу **культурной практики** джайнизма составляет почитание тиртханкаров. При этом считается, что верующий джайн должен испытывать скорее почтительное, чем молитвенное чувство, поскольку тиртханкары являются, в первую очередь, не помощниками, но образцами, которым следует подражать в жизни. Поскольку божественное вмешательство не предполагается, институту священства не придается значения. Миряне сами могут проводить культовые церемонии как в одиночку, так и группами. Значительное место в религиозной жизни джайнов занимают паломничества и связанные с ними посты и праздники. Обрядовая жизнь джайнов-мирян в своих основных чертах повторяет индуистский жизненный цикл. С течением времени джайнские общины встроились в индуистскую социальную систему, образовав в ней особые касты.

4.3. Сикхизм

Сикхизм — религия, возникшая в XVI в. в Северо-Западной Индии (Пенджаб). Само название «сикхизм» происходит от санскритского слова «шишья» — «ученик». Несмотря на универсальный характер

вероучения, по национальной принадлежности почти все сикхи — пенджабцы; они образуют компактную этноконфессиональную общность. В настоящее время в Индии сикхизм исповедуют ок. 17 млн человек (приблизительно 2% населения).

Возникновение сикхизма. Сикхизм возник в Индии в XVI в., став одним из плодов взаимодействия двух религиозных традиций — индуизма и ислама. Основателем сикхизма был **Гуру Нанак** (1469–1539). Согласно традиционному жизнеописанию, он родился в небольшом селении на западе провинции Пенджаб (ныне территория Пакистана) в семье торговца из касты кхатри. Многие западные авторы сообщают, что Гуру Нанак прошел обучение в различных индусских и исламских школах, где он приобрел познания в Ведах и Коране и, хорошо изучив то и другое, приступил к созданию своей религии. Однако, с точки зрения сикхов, Гуру Нанак имел божественную природу с самого рождения, он был воплощением Божественного Света, и поэтому его учение для них имеет небесное происхождение.

В юности Гуру Нанак стал избегать общества, предпочитая уединение и медитации. Позже Гуру женился; супруга Сулакхни родила ему двух сыновей. Затем Гуру Нанак получил пост кладовщика в государственном зернохранилище; в период этой службы у него появились первые друзья-последователи — мусульмане и индуисты. Однако Гуру была предуготована другая миссия, и он подал прошение об отставке. Нанаку тогда было около 30 лет. Вскоре имело место таинственное исчезновение Гуру (на три дня), в этот период ему было видение Всемогущего Бога, который поручил ему задачу повести миру Божественное Имя (**Нам**), идти в мир и воспевать Его в гимнах. После возвращения Гуру началась его активная проповедническая деятельность, длительный период странствий, в ходе которых он, как считается, посетил различные центры индуистов, мусульман, буддистов, джайнов, суфиев и йогов в различных областях Индии и за ее пределами.

Около двух десятков лет Гуру Нанак странствовал по Индии, Афганистану, Шри-Ланке и Аравии вместе со своим постоянным спутником — мусульманином, музыкантом по имени Мардана, пронося проповеди и декламируя гимны во славу Бога. Главной темой его проповедей было равенство всех людей перед Богом.

Гуру Нанак основал Картарпур («Город Создателя»), ставший главным центром сикхизма. Когда долгие странствия Гуру закончи-

лись, он поселился в Картарпуре, где и провел оставшиеся 20 лет своей жизни.

Гуру Нанак организовал религиозную общину, которой дал название *сангат* («собрание»). Место, где происходили собрания общины, получило наименование *гурдвара* («Врата Гуру»). Члены общины должны были следовать религиозным наставлениям Гуру и соблюдать строгую дисциплину. Главной культовой практикой были религиозные песнопения (*киртан*), которые осуществлялись в присутствии Гуру утром и вечером. Для того чтобы стать сикхами, учениками Гуру, его последователи должны были пройти обряд посвящения — получить Чаранпаухал (другое название — Чаранамрит). Эта форма инициации состояла в том, что новообращенный должен был выпить воды, в которой были омыты стопы Гуру.

В своих наставлениях Гуру первостепенное значение придавал честной жизни на средства, заработанные усердным трудом. Гуру отвергал аскетизм, проповедуя подчиненные строгой дисциплине мирскую и семейную жизнь как истинный путь верующего. Гуру сам подавал своим последователям пример, работая в поле на протяжении 20 лет жизни в Картарпуре. Каждый член общины отдавал часть своего заработка на содержание бесплатной столовой, называвшейся **лангар**, в которой все посетители — будь то брахман или шудра, царь или простолюдин, мусульманин или индуист — должны были сидеть бок о бок и есть одну и ту же пищу.

Именно в эти годы некоторые ученики Гуру, получившие от него религиозные наставления, записали услышанное. Собрание гимнов Гуру Нанака позже вошло в состав священной книги сикхов «Ади Грантх».

В последний период жизни у Гуру Нанака появился преданный ученик Бхай Лехна, которого Гуру назначил своим преемником и дал ему имя Гуру Ангад Дэв. Согласно сикхскому преданию, Гуру Нанак вознесся 22 сентября 1539 г. В честь своего Гуру сикхи построили гурдвару, а мусульмане установили надгробие на берегу реки Рави. Но оба памятника не дошли до наших дней — они были смыты рекой (что, как полагают некоторые сикхи, объясняется вмешательством свыше: как бы для того, чтобы не допускать идолопоклоннического почитания места последнего упокоения Гуру).

Священные тексты сикхизма. Сикхский канон носит название «Ади Грантх» (букв. «Изначальная Книга»), которая также называется «**Гуру Грантх Сахиб**». Эта книга считается символическим представителем всех сикхских Гуру, средоточием их учения и всей

Божественной мудрости и, прежде всего, вместилищем Божественного Света Гуру Нанак (*Гур Нанак Джот*). «Гуру Грантх Сахиб» — главный объект религиозного почитания у сикхов. Книга была составлена и записана пятым Гуру, Арджуном, и его учеником Гурдасом к 1604 г. В нее вошли сочинения самого Арджуна и четырех первых Гуру. Позже книга дополнялась сочинениями других Гуру. Десятый Гуру, Гобинд Сингх, придал ей исключительное сакральное значение. Наряду с сочинениями сикхских Гуру, «Ади Грантх» также содержит стихи средневековых святых и мистиков — индуистов и мусульман (бхакта Кабира, суфия шейха Фарид уд-Дина и др.). «Ади Грантх» включает в себя более 6 тыс. стихов. Все гимны расположены в соответствии с *рагами* (мелодическими построениями) индийской классической музыки, поскольку они предназначены для чтения нараспев. Декламация «Ади Грантха» составляет обязательный элемент сикхской ритуальной практики.

Этапы истории сикхизма. После Гуру Нанак общину возглавляли еще 9 Гуру. Во время правления второго Гуру, **Ангада** (1538–1552), был введен шрифт *гурмуки* (букв. «из уст гуру»), предназначенный для записи сикхских священных текстов. Третий Гуру, **Амар Дас** (1552–1574), учредил сикхские праздники, ввел особый брачный ритуал «ананд». Четвертый Гуру, **Рам Дас** (1574–1581), установил наследственный характер власти Гуру (до него каждый Учитель сам назначал своего преемника). При нем изменилась структура общины: она была поделена на территориальные единицы — *манджи*, во главе которых стояли *масанды*. Рам Дас также основал будущую столицу сикхов Амритсар (букв. «озеро нектара») на северо-западе штата Пенджаб. В Амритсаре находится главная святыня сикхов «Золотой храм» (Харимандир), или Дарбар-Сахиб (букв. «Великий зал приемов»). При пятом Гуру, **Арджуне** (1581–1606), община сикхов значительно увеличилась, распространившись в пределах всего Пенджаба, и упрочилась в структурном отношении. Прославился Гуру Арджун главным образом благодаря составлению священного сикхского канона «Ади Грантх».

Постепенно община сикхов превратилась в сплоченную, влиятельную и сильную организацию. В XVII–XVIII вв., когда Пенджаб входил в состав империи Великих Моголов, развернулось противостояние между центральным правительством и сикхской общиной, существовавшей на северо-западной границе государства. Результатом этого противостояния стало преобразование мирной религиозной общины в могущественную военную организацию и обретение

сикхами того воинственного духа, который с той поры неизменно с ними ассоциируется. Особенно активными эти преобразования были при шестом Гуру, **Хар Гобинде** (1606–1645).

При седьмом (Хар Рай, 1645–1661), восьмом (Хар Кишан, 1661–1664) и девятом Гуру (Тегх Бахадур, 1664–1675) существенных изменений в общине сикхов не происходило. Десятый гуру, **Гобинд Сингх** (1675–1708), произвел реорганизацию общины: упразднил пост Гуру, уничтожил систему масандов, создал новое сообщество сикхов — **Хальсу** (от арабского «чистый»), а также армию Хальсы. При нем сикхи стали получать одинаковые вторые имена: мужчины — «Сингх» («лев»), а женщины — «Каур» («львица»). Он также ввел атрибуты сикха, именуемые «пять «к»»: *кеш* — длинные нестриженные волосы, борода и усы; *кангха* — гребень в волосах, который помогает аккуратно их уложить; *кара* — стальной браслет, который носят на правом запястье; *качх* — штаны особого покроя; *киртан* — кинжал. Эти «пять «к»» отличали сикхов от мусульман и индуистов, поддерживая уверенность, что они следуют третьему пути с собственным правом на религиозную независимость. Гобинд Сингх отменил линию наследования Гуру. Умирая в 1708 г., Гобинд Сингх провозгласил единственным Гуру священную книгу сикхов «Ади Грантх» (теперь книга стала официально именоваться «Гуру Грантх Сахиб»). С тех пор того, кто претендовал на титул Гуру, сикхи считали вероотступником. Впоследствии это представление послужило главной причиной раскола и образования сект в сикхизме (удаси, намдхари и др.).

В конце XVIII в. правитель сикхского княжества Ранджит Сингх (1780–1839) создал военное государство сикхов, которое дольше других сопротивлялось британским колонизаторам. С 1920 г. делами сикхской общины занимается Комитет по управлению гурдварами.

Вероучение и культовая практика сикхизма. Основные положения религиозно-философской доктрины сикхизма унаследованы от индуизма и ислама. Исследователи отмечают, что на раннем этапе своего становления сикхизм был близок бхакти и суфизму. Изначально сикхизм проповедовал принцип индо-мусульманского единства, который не был лишь лозунгом, но имел множество практических воплощений: среди ближайших учеников и последователей Гуру Нанак были и мусульмане, и индуисты, в «Ади Грантх» вошли тексты исламских и индуистских поэтов-мистиков и т. д. Однако впоследствии сикхизм оформился как самостоятельная религия со

всеми обязательными атрибутами — религиозной организацией, священным писанием, вероучением и культовой практикой.

Главные принципы сикхской доктрины — монотеизм («Бог Един и только Един»), почитание Гуру и Гурбани (Божественное Слово, т. е. «Гуру Грантх Сахиб») как воплощений Божественного Света. Сикхизм, так же как и другие монотеистические религии, провозглашает принцип равенства всех людей перед Всевышним. От индуизма сикхизм унаследовал доктрину сансары и кармы. Воплощение в человеческом облике предоставляет возможность достичь морального совершенства и выйти из круга перерождений. Однако, согласно учению сикхов, оковы кармы могут быть разрушены только Милостью Бога. Для искупления грехов необходимы раскаяние, медитация на Имени Бога (Нам) и воспевание хвалы Господу с помощью Божественного Слова.

Путь спасения в сикхизме именуется **нам-марг** (букв. «Путь Имени [Бога]»), или *сахадж-йога*. Гуру Нанак учил, что преданность Богу имеет большее значение, чем религиозные обряды. Путь спасения предполагает постоянное размышление о Боге, постоянное держание в уме и повторение Его Имени (*Нам-смарана*, *Нам-джанан*). На пути к высшей ступени духовного совершенствования исключительно велико значение гуру, который указывает путь и ведет ученика. После Гобинда Сингха единственным Гуру считается священная книга «Гуру Грантх Сахиб».

Центры религиозной и социальной жизни сикхов — сикхские храмы (молельные дома) *гурдвары*. Многие из них построены в исторических местах и связаны с именами десяти сикхских Гуру. В каждой гурдваре помещается «Гуру Грантх Сахиб», с которым связаны важнейшие сикхские ритуалы. Главным объектом почитания служит «Гуру Грантх Сахиб», хранящийся в «Золотом храме» в Амритсаре.

Начиная с Гуру Нанака, сикхизм отказывается признавать традиционную индийскую кастовую систему. Сикхские Гуру создали несколько установлений для стирания кастовых различий. Наиболее известное из них — *лангар*, общая столовая, которая открыта для всех, независимо от касты. Также люди разного этнического происхождения, вероисповедания, касты, включая «неприкасаемых», могут совершать омовение в общем бассейне в сикхских священных местах.

Сикхизм учит, что истинное служение Богу — это служение Его созданиям, людям. Религиозный человек не должен уходить из мира, поэтому сикхизм отвергает аскетизм, безбрачие, монашескую жизнь.

Нравственное поведение, активная праведная жизнь, труд и взаимопомощь имеют главное значение. Наиболее ценимые качества сикха: стойкость, воздержанность, самообладание, мудрость, покорность воле Бога. Сикх должен зарабатывать на жизнь собственным трудом и делиться с другими результатами своего труда. Однако все деяния могут быть эффективными только в том случае, если их пронизывает Нам.

Вопросы для повторения

1. Перечислите основные этапы истории индуизма.
2. Назовите основные черты «протоиндийской» религии.
3. Что такое Веды? На какие классы традиционно делятся священные тексты индуизма?
4. Расскажите об основных богах ведийского пантеона.
5. В чем состоят главные особенности социального учения индуизма и как оно связано с религиозной практикой?
6. Что нового по сравнению с ведическим периодом внес в религиозную жизнь Индии брахманизм? Сформулируйте важнейшие религиозно-философские идеи брахманизма.
7. Кратко охарактеризуйте основные направления индуизма. Расскажите о главных богах индуизма.
8. Что такое «реформация индуизма»? Назовите крупнейших представителей индуизма XIX — начала XX в., расскажите о жизни и об идеях Махатмы Ганди.
9. Что такое джайнизм? Когда он возник и кто был его основателем?
10. Каковы основные положения вероучения джайнизма и главные особенности джайнской монашеской дисциплины?
11. Расскажите об основных направлениях джайнизма и о его священных текстах.
12. Что такое сикхизм? Когда он возник и кто был его основателем?
13. Каковы основные положения вероучения и главные особенности культовой практики сикхизма?
14. Расскажите об основных этапах истории сикхизма и о священной книге сикхов.

Рекомендуемая литература

1. *Альбедиль М. Ф.* Индуизм. СПб., 2000.
2. *Древо индуизма.* М., 1999.
3. *Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского.* М., 1996.
4. *Религия сикхов.* Ростов н/Д., 1997.
5. *Ульциферов О. Г.* Индия: Лингвострановедческий словарь. М., 2003.
6. *Религиозные традиции мира: В 2 т. Т. 2. / Пер. с англ.* М., 1996.

§ 5. Религии Китая

Китайская цивилизация является собой уникальный пример непрерывного развития, в ходе которого в Поднебесной утвердилось несколько религиозных традиций — как местных, так и иностранных. Первым по времени возникновения следует считать государственный культ, зародившийся еще в эпохи Шан и Чжоу, верховным жрецом которого был сам государь (культ этот просуществовал до низложения последнего императора из маньчжурской династии Цин в 1911 г.). Затем, в середине I тысячелетия до н. э., возникло **конфуцианство**, ставшее идеологическим стержнем духовной культуры традиционного Китая. Несколько позже появился **даосизм**, оформившийся как национальная религия Китая на рубеже новой эры. В первых веках н. э. в Китае начинает распространяться **буддизм** — единственная иностранная религия, по-настоящему укоренившаяся в Среднем государстве. Другие мировые религии — христианство и ислам — также известны в Китае с весьма раннего времени (с VII в.), однако до сих пор имеют ограниченное распространение и, главное, не воспринимаются как часть традиционной китайской культуры. Кроме организованных религий, в Китае испокон веков существовало множество народных верований и культов, иногда объединяемых под общим названием «народная религия».

Замечательной особенностью китайской цивилизации было относительно мирное сосуществование различных религий, ставшее возможным в условиях «имперской» модели государственного устройства. Поскольку Китай был древнейшим очагом культуры всего Дальнего Востока и оказал огромное влияние на страны региона

(Корею, Японию, а также Вьетнам), китайская модель религиозной жизни также распространилась на весь регион.

В настоящем разделе рассказывается обо всех основных религиозных традициях, возникших в Китае. Китайский буддизм рассматривается в параграфе «Буддизм».

5.1. Архаическая религия

Китай — одна из древнейших цивилизаций мира, непрерывно развивающаяся на протяжении последних четырех тысяч лет. Колыбель китайской цивилизации — обширная равнина в районе нижнего течения реки Хуанхэ, или Великая Китайская равнина. Именно начиная с неолитических культур (Яншао и др., VI–V тыс. лет до н. э.), обнаруженных здесь археологами, можно говорить о племенах оседлых земледельцев и скотоводов, живших на территории Китая. В середине II тысячелетия до н. э. власть отдельных племенных вождей на Великой Китайской равнине сменилась новой формой политической организации — протогосударством **Шан** с наследственным правителем во главе, делившим свою власть с землевладельческой аристократией. Именно в эпоху Шан (XVI–XI вв. до н. э.) в Китае была изобретена иероглифическая письменность, первоначально использовавшаяся для записи молитв, обращенных к предкам и богам.

На западе царство Шан граничило с территориями племенного союза Чжоу, с которым у шанцев периоды мирного сосуществования сменялись враждой и войнами. В середине XI в. до н. э. чжоусцы полностью подчинили своей власти царство Шан, благодаря чему и возникло новое государственное образование — царство **Чжоу** (XI–III вв. до н. э.). Политическим главой государства был наследственный правитель, имевший титул «**Сына неба**» (*Тянь цзы*), властвовавший над знатью, которая имела свои полузависимые уделы. В VIII в. до н. э. некоторые удельные князья добились большей независимости, и с 771 г. до н. э. реальная власть стала переходить в руки того из князей, который обладал в данное время наибольшей военной силой. Вскоре начались междоусобные войны между княжествами, которые объединялись в союзы. Власть правителя династии Чжоу сохранялась лишь на небольшой, искони принадлежавшей ему территории. Этот период соперничества и войн между фактически независимыми княжествами, получивший название Поздней (Восточной) Чжоу, длился несколько сотен лет. В рамках

эпохи Восточной Чжоу китайская историография выделяет два периода — период Весен и Осеней (Чуньцзо, 771–475 гг. до н. э.) и период Борющихся царств (Чжаньго, 475–256 гг. до н. э.).

В ходе междоусобной борьбы маленькие княжества были поглощены большими, которых к началу III в. до н. э. осталось лишь семь. Одним из них было мощное в военном отношении царство Цинь, располагавшееся на крайнем западе тогдашнего Китая. В 256 г. до н. э. Цинь завоевало удел верховного правителя, положив конец эпохе Чжоу, а к 221 г. до н. э. оно покорило и все оставшиеся княжества и образовало империю, сохранившую за собой то же название **Цинь**. (Считается, что от этого слова происходит название Китая в европейских языках, например английское China.)

Религиозные верования и практики эпох Шан и Чжоу. О религии древнего Китая известно гораздо меньше, чем о религиях других древнейших цивилизаций. Научные знания о древней религии Китая основываются на археологических данных и фрагментах древнейших текстов, сохранившихся в конфуцианских редакциях более позднего времени. Известно, что древнейшая религиозная традиция включала в себя **культ предков, культ плодородия и гадания**.

Относительно эпохи Шан мы располагаем сведениями о религии правителя и знати, о религии простого народа почти ничего не известно. Правитель Шан выполнял наряду с политическими и религиозные функции — он считался верховным жрецом и оракулом царства. Гадания производились с использованием лопаточных костей животных или панцирей черепах, на которых фиксировались результаты гаданий.

Гадание осуществлялось следующим образом. На лопаточной кости животного (обычно барана, иногда оленя) или на нижнем панцире черепахи оракул наносил несколько углублений в строго определенном порядке. Затем на кости или панцире выцарапывалась надпись, содержащая вопрос. Обычно он формулировался так, чтобы можно было получить однозначный ответ — да, нет, согласен, не согласен. Затем углубления на кости прижигались с помощью нагретой бронзовой палочки. По трещинам на обратной стороне кости оракул истолковывал результат гадания. Например, на правой и левой сторонах панциря могли быть такие надписи: «зубная боль правителя вызвана предком Цзе» и «возможно, зубная боль правителя не вызвана предком Цзе». По завершении гадания наносилась отдельная надпись — истолкование «ответа» трещин, включавшее указание на то, какая из альтернатив сбылась.

Адресатами вопросов выступали предки, божества рек и гор, а в некоторых случаях **Шан-ди** — «Верховный владыка», главное божество шанского пантеона (название государства Шан и первый элемент в слове «Шан-ди» записываются разными иероглифами).

Правитель и жрецы также совершали регулярные жертвоприношения предкам и божествам, населявшим воду, землю и небеса. В жертву приносили нефрит, бросая его в реки; вино, изливая его на землю; мясо и зерно, сжигая их на алтарях, располагавшихся под открытым небом.

Весьма значимыми в социально-политическом отношении были ритуалы погребения. Шанских правителей хоронили в огромных могилах шириной в несколько метров, куда вместе с телом правителя помещали жертвенные предметы — изделия из бронзы и нефрита, собак, лошадей и людей. Сопутствующие жертвенные предметы символизировали роскошь, которой правитель будет наслаждаться и после смерти (предположительно на небесах вместе со своими предками и Шан-ди).

О религиозной жизни раннего царства Чжоу можно судить уже на основании письменных источников, таких как «Ши цзин» («Книга (канон) песен»), создание которого было завершено к VI в. до н. э. Из материалов «Ши цзина» мы узнаем, что в чжоускую эпоху были распространены культ предков, практики жертвоприношений и гаданий. Чжоусцы создали развитую концепцию верховного божества, которое именовалось **Тянь**, «Небо». Согласно этой концепции, Небо поручило политическое управление царством династии Чжоу вместо Шан, так как последние шанские правители погрязли в разврате и не заботились о нуждах людей.

Развернутое изложение этой концепции обнаруживается в сочинениях **конфуцианцев** (о них см. ниже), где она получила наименование «небесного мандата» (*тянь мин*). Ее суть сводится к тому, что правитель получает власть от Неба и обладает правом на нее, пока сохраняет благую силу **дэ**, проявляющуюся в гуманном и справедливом отношении к народу. Если он теряет **дэ**, божественное право на власть может быть передано кому-либо другому. В дальнейшем концепция «небесного мандата» стала важной составляющей политической жизни традиционного Китая.

Чжоуские правители ввели в политическую практику религиозный титул «Сын Неба» (Тянь-цзы), который сохранялся за правителями Китая вплоть до низложения последнего императора династии Цин в 1911 г. Будучи «Сыном Неба», правитель нес ответственность

и за народ, и за силы природы, поскольку те влияли на человеческую жизнь. Правитель совершал ритуалы с целью умиловить предков и богов, вызвать дожди и обеспечить урожай.

В Чжоу ответственность за исправное выполнение ритуалов и гаданий возлагалась на специальных придворных чиновников-жрецов, однако жрецы не были объединены в какую-либо отдельную организацию. Иногда ко двору вызывались и другие религиозные специалисты — шаманы или медиумы, верившие в то, что божества или духи предков могут временно вселяться в них и сообщать некоторые знания о будущем или о способах лечения болезней. К середине I тысячелетия н. э. шаманы были постепенно оттеснены от придворных ритуалов, однако они продолжали действовать среди простых людей и до сих пор встречаются на Тайване и в китайской глубинке.

В VI–V вв. до н. э. (эпоха Чуньцю) в Китае наступает время духовного и религиозного кризиса. В этот период появляется слой людей (относимых в традиционном китайском учении об обществе к сословию **ши**), профессионально занимающихся интеллектуальной деятельностью. Именно из среды этих людей — сановников и аристократов, их родственников (нередко обедневших), их окружения — вышли мыслители и философы древнего Китая. И первым из них — как по времени, так и по своему значению — по праву считается Конфуций.

5.2. Конфуцианство

Конфуцианство — одно из традиционных учений, возникшее в Китае и распространившееся затем во всех странах Дальнего Востока. В Китае конфуцианство включается в число «трех учений» (**сань цзяо**), к которым относятся также буддизм и даосизм.

Термин «конфуцианство» — западный, в самом Китае не применявшийся. В Поднебесной духовная традиция, восходящая к Конфуцию, обычно именовалась *жу цзяо*, «учением просвещенных» — образованной элиты Китая.

В науке нет единого мнения по вопросу, является ли конфуцианство религией. Вместе с тем признается, что оно в странах Дальнего Востока всегда выполняло именно те функции, которые в европейских обществах выполняла религия. Кроме того, конфуцианство, став официальной идеологией империи в эпоху Хань, «срослось» с государственным культом, зародившимся еще в эпоху Чжоу.

Возникновение конфуцианства. Конфуцианство возникло в середине I тысячелетия до н. э. в Китае. Его основателем считается древнекитайский мыслитель **Конфуций** (Кун-цзы, Кун Фу-цзы, Кун Цю), живший в 551–484 гг. до н. э. Конфуций — латинизированная форма китайского имени философа, утвердившаяся в европейских языках.

Традиционная биография Конфуция, согласно древнейшим источникам — книге «Лунь юй» («Суждения и беседы»), своду записей, сделанных его учениками, и «Жизнеописанию Конфуция» из «Исторических записок» великого китайского историка Сыма Цяня (145–89 гг. до н. э.), — имеет в высшей степени реалистический характер, радикально отличаясь этим от жизнеописаний основателей религиозных традиций мира, которые содержат рассказы о многочисленных чудесах, сотворенных персонажами, а также иных сверхъестественных явлениях. Что поразительно, жизнеописание Конфуция и впоследствии не обросло подобными деталями.

Согласно традиционному жизнеописанию, Конфуций родился в 551 г. до н. э. в семье обедневшего аристократа из княжества Лу. Конфуций рано осиротел. Жизнь его складывалась по традиционному для китайской культуры образцу «служилого человека» (*ши*) — женитьба, чиновничьи посты, восхождение по служебной лестнице. Однако коренное отличие составляют годы странствий уже во второй половине жизни и проповедь собственного этико-социального учения.

Высказывания самого Конфуция в «Лунь юе» свидетельствуют о том, что он относился к своей деятельности как к некоей порученной Небом миссии и претендовал на статус духовного наследника Вэнь-вана — образцового политика и духовного основателя древнего государства Чжоу.

В последний период жизни Конфуций обрел множество учеников и сосредоточился на педагогической деятельности, а также много работал над совершенствованием официальных государственных обрядов. Конфуций скончался в своем родном городе Цюйфу, где и сейчас находится его мемориал и живут его отдаленные потомки.

Учение Конфуция. Основной источник сведений об учении Конфуция и раннем конфуцианстве — «Лунь юй» («Суждения и беседы»). Этот текст представляет собой собрание записей бесед Конфуция с учениками, отдельных высказываний Конфуция и его последователей, а также бесед учеников друг с другом.

Одна из главных тем в «Лунь юе» — **цзюнь-цзы** («совершенный муж», или «благородный муж»). Цзюнь-цзы — это идеальный тип, а не реальный персонаж. Однако, согласно Конфуцию, можно и необходимо стремиться достичь статуса цзюнь-цзы, для чего следует постоянно самосовершенствоваться, ориентируясь на этот идеал. Образ цзюнь-цзы имеет сходство с буддийской «благородной личностью» или с христианским святым. Однако, в отличие от двух этих типов, в идеале «благородного мужа» не выражено сакральное измерение. Конфуцианец совершенствует себя не ради достижения какой-либо высшей религиозной цели, но ради служения государству и обществу.

Базовыми характеристиками «совершенного мужа» выступали особые качества, развитию которых посвящалась вся жизнь. Качества, возвращаемые конфуцианцем, — это гуманность, воля, справедливость, сыновняя почтительность, благовоспитанность.

Гуманность (жэнь) включает в себя три основных аспекта: психологический, социальный и политический. Эти три аспекта раскрываются как этапы становления конфуцианской личности в ее устремленности к идеалу «совершенного мужа». Начинается процесс обретения гуманности с «преодоления себя» (**кэ цзи**), борьбы с внутренним естественным своекорыстием. Преодоление своекорыстия дает психологический покой, что выражается в способности относиться к другим, как к себе самому. Политический аспект гуманности воплощается в плодотворном служении народу и всей Поднебной (на посту чиновника).

В процессе самосовершенствования особое значение приобретает **воля (чжи)**. Твердая волевая установка на гуманность сама по себе отвращает человека от совершения осознанного зла.

Антиподом «совершенного мужа» в «Лунь юе» является **сяо жэнь** (букв. «маленький человек»). Его главная характеристика — стремление к материальной выгоде. Конфуций говорил: «Совершенный муж осознает свой долг, тогда как низкий человек (сяо жэнь) понимает только свою выгоду» [«Лунь юй», 4–16]. Таким образом, двум типам людей — «благородному мужу» и «маленькому человеку» — соответствует противопоставление двух нравственных качеств — «долга» и «выгоды».

Категория жэнь («гуманность») тесно связана с понятием **и** («долг» или «справедливость»). В «Лунь юе» неоднократно используется сочетание *жэнь и*, которое можно перевести как «гуманность и долг» или «человечность и справедливость». Понятие долга подразумева-

ет примат общественного интереса над личным, что является главным отличием «совершенного мужа» от «маленького человека».

Одно из центральных положений конфуцианства — культивирование гуманности начинается с семьи. Семья мыслилась в конфуцианстве как идеальная модель и опора государства. Правитель государства должен вести себя так же, как ведет себя глава семейства. Подданные, в свою очередь, должны относиться к государю так же, как сыновья — к отцу. Фундаментальная категория, описывающая эти отношения, — **сяо** («**сыновняя почтительность**»). По сути дела, все этическое совершенство «совершенного мужа» базируется на сыновней почтительности.

Категория «сыновняя почтительность» не только определялась самим строем семьи, но также опиралась на религиозный фундамент — культ предков. Отношения между отцом и сыном трактовались в качестве своего рода культовых отношений, определявшихся словом *ши* — «служение». Таким образом, в древнекитайском обществе семейная жизнь была непосредственно включена в религиозный культ и систему ритуальных взаимоотношений.

Конфуций считал, что в основе политической этики государства лежат те же этические принципы, что и в основе семьи. **«Ритуал»**, или **«нормы поведения» (ли)**, цементирует все человеческие общности от семьи до государства. Постижению и следованию *ли* — необходимой составляющей самовоспитания «совершенного мужа» — придавалось огромное значение в доктрине Конфуция.

В завершение обзора основных категорий учения Конфуция рассмотрим понятия **Дао** («Путь»), **дэ** («благая сила») и **сюэ** («учеба»). Дао-путь у Конфуция — это прежде всего древний Путь великих легендарных совершенномудрых государей Яо, Шуня, Юя и древних правителей династии Чжоу. Дэ — это некая сила, посредством которой правители оказывали благотворное воздействие на общество и всю Поднебесную. Следование Пути, а значит, обретение дэ предписывалось и будущим правителям, и их сановникам. Путь «совершенного мужа» предполагал непрерывное обучение, освоение древнего письменного наследия, впоследствии включенного в состав конфуцианского канона.

Корпус конфуцианских канонических текстов складывался постепенно. В своем окончательном виде конфуцианский канон, получивший наименование **«Тринадцатиканоние»**, или «Тринадцать канонов» («Ши сань цзин»), сложился в эпоху Сун (XII–XIII вв.). В его состав вошли более ранние своды текстов **«Пятиканоние»**, или

«Пять канонов» («У цзин»), и «**Четверокнижие**» («Сы шу»). Вплоть до начала XX в. «Тринадцатиканоние» представляло собой основу китайской традиционной философии, науки, системы образования и государственных экзаменов для получения ученых степеней и государственных должностей.

Основные этапы истории конфуцианства в Китае. В истории конфуцианства в Китае можно выделить шесть основных периодов:

1. Классический период, начиная с Конфуция и до возникновения династии Цинь (VI–III вв. до н. э.).
2. Ханьский период (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.).
3. Конфуцианство в эпоху расцвета его «конкурентов»: буддизма и даосизма (220–960 гг.).
4. Сунский период (960–1279 гг.).
5. Период династий Мин (1368–1644 гг.) и Цин (1644–1911 гг.).
6. Конфуцианство в Новейшее время (XX в.).

Первый (классический) период — эпоха возникновения конфуцианства как самобытного китайского учения, период его раннего развития, а также период сложения корпуса классических текстов, вошедших впоследствии в конфуцианский канон.

Начало развития конфуцианства принято связывать с деятельностью Конфуция, который не оставил собственных сочинений. Наставления Конфуция были зафиксированы его учениками («Лунь юй»), а философская концепция Конфуция развивалась усилиями его последователей — древнекитайских мыслителей **Мэн-цзы** и **Сюнь-цзы** (ок. 313–238 до н. э.). Основная тема, красной нитью проходящая через творчество этих мыслителей, — **спор о природе человека**. Сюнь-цзы считал, что по своей природе человек плох и зол, тогда как Мэн-цзы утверждал, что человек по природе хорош и добр. При очевидной противоположности взглядов на природу человека Мэн-цзы и Сюнь-цзы сходились в главном пункте — оба они ставили перед человеком одну и ту же цель — воспитание и самовоспитание через неуклонное следование ритуалам и приобщение к культуре.

Впоследствии именно точка зрения Мэн-цзы была признана «ортодоксальной», а его сочинение («Мэн-цзы») было включено в конфуцианское каноническое «Четверокнижие».

Первая эпоха в истории конфуцианства завершилась с окончанием периода Борющихся царств и основанием династии Цинь — политического режима, открыто враждебного по отношению к конфуцианству.

Император Цинь Ши-хуан-ди, руководствуясь мнением советников-легистов, стремился искоренить все другие философские школы раннего периода и прежде всего конфуцианство. Древние философские сочинения, неудобные властям, целенаправленно уничтожались, многие книги, ускользнувшие от циньских властей, погибли во время гражданских войн, последовавших за падением династии Цинь.

Второй (ханьский) период в истории конфуцианства (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.) ознаменовался поиском, восстановлением и редактированием древних текстов.

Вкладом ханьских мыслителей в развитие доктрины конфуцианства стало создание **космологической концепции**. Именно в эпоху Хань конфуцианство сформировалось как универсальная идеологическая система. Это мировоззренческое преобразование принято связывать с именем ханьского философа **Дун Чжуншу** (ок. 195–105 гг. до н. э.). Он осуществил синтез этического учения раннего конфуцианства и древнекитайской **натурфилософии**, включавшей теорию взаимодействия **инь** и **ян**, учение о пяти элементах (**у син**) и концепцию **ци**. Он выстроил довольно стройную систему, в которой были четко связаны космология, политическая и историософская концепции конфуцианства.

Третий период в истории конфуцианства принято считать эпохой его упадка. После падения династии Хань в Китае наступил период децентрализации — Троецарствие (220–280 гг.), потом недолгое объединение Китая под властью династии Западная Цзинь (226–316 гг.), затем длительная эпоха раздробленности и междоусобных войн (Восточная Цзинь, 317–420; Южные и Северные династии, 386–589 гг.).

В этот период в Китае необыкновенную популярность приобрели буддизм, проникший в Китай еще в I в., и даосизм, ставший в тот же период организованной религией. Конфуцианство не исчезало полностью из поля зрения китайской образованной элиты, в особенности на юге, где правили этнически ханьские династии. Однако оно перестало играть роль единственной идеологической опоры государства, как это было в эпоху Хань. После объединения Китая под властью династии Суй (581–618 гг.), а затем Тан (618–907 гг.) буддизм (либо даосизм) по-прежнему выполнял свою идеологическую функцию.

Одной из главных причин «кризиса» конфуцианства в указанный период было его «родовое свойство» — конфуцианство в своей развитой форме было по сути идеологией элиты единого централизованного государства. Черты государственной имперской идеологии

оно приобрело в ханьский период. С падением такого централизованного государства конфуцианство утратило свой прежний престиж.

Четвертый (сунский) период. Новый всплеск интеллектуальной активности ученых-конфуцианцев относится к эпохе правления династии Сун (960–1279 гг.). Учения этого периода по причине их во многом новаторского характера нередко именуется в научной литературе неоконфуцианством. Китайская традиция такого термина не знает. В китайской литературе сунское конфуцианство обычно именуется «суи сюэ» («суинское учение»).

В эпоху Северной Сун сначала возникло направление, получившее название «Дао сюэ» («Школа Пути»). К этому направлению относят Шао Юна, Чжоу Дуньи, Чжан Цзяя, братьев Чэн Хао и Чэн И. Эти традиционные ученые обогатили конфуцианство философским теоретизированием. Учителя Северной Сун считали, что конфуцианцам необходимо вернуться к должным способам совершенствования разума-сердца (**синь**). Ими, в частности, были разработаны методы самосовершенствования посредством обучения и медитации. Фактически, мыслители Северной и впоследствии Южной Сун породили новое конфуцианское мировоззрение.

Выдающийся вклад в развитие конфуцианской идеологии внес **Чжу Си** (1130–1200), живший в эпоху Южной Сун. Он объединил все основные теории сунских философов и создал синтетическое учение, образовавшее впоследствии ведущее направление в конфуцианстве («ли сюэ», «учение о принципе»). В 1313 г., во время правления монгольской династии Юань, работы Чжу Си были включены в список основных трудов, знание которых было необходимо для сдачи государственных экзаменов. С того времени учение Чжу Си стало стержнем официальной доктрины конфуцианцев.

Согласно Чжу Си, Вселенная в целом и каждая ее часть образованы благодаря взаимодействию двух вечных, различающихся и в то же время нераздельно связанных начал: нормативного принципа, «закона» (**ли**), и жизненной субстанции, «пневмы» (**ци**). Их соединение образует Великое Единство, **тай и**, также именуемое Великим Пределом, **тай цзи**. Великое Единство порождает все вещи и характеризуется бесконечным чередованием двух фаз: состояние покоя сменяется состоянием активности, и наоборот. Фаза покоя именуется **инь**, фаза активности — **ян**. Непрерывное чередование инь и ян порождает пять элементов (стихий) — Дерево, Огонь, Землю, Металл и Воду, следующих друг за другом в бесконечном круговороте. Пять элементов образуют Небо и Землю, а те — все «десять тысяч вещей».

Чувственный мир (в особенности человеческий) управляется Небом, которое трактуется как верховный правитель мира, что выражается в титуле «Величайшее», **Хуан тянь**, или **Хао тянь**, а также «Верховный владыка», **Шан-ди**. Небо, как все порожденные существа, не есть личное божество, оно образовано сочетанием вещественной субстанции и закона (*ли*), принципа управления. *Ли* управляет Небом так же, как разум (*синь*, «сердце», которое, по китайским представлениям, и служит средоточием разума) управляет человеком. *Ли* порождает гуманность (*жэнь*) и посредством этой добродетели постоянно и бесконечно создает все множество существ и вещей. Небо творит мир, потому что не может делать ничего иного, ведь его собственная природа — это совершенная гуманность; это созидание не является добровольным актом обладающего сознанием божества. Судьбой каждого человека также управляет Небо, которое проявляет свою благосклонность в зависимости от того, действует ли этот человек в соответствии с Небесным законом или нет.

Достаточно подробно осмыслена конфуцианским философом и этико-социальная роль религии, отождествляемой с ритуалами. Польза официальной религии в том виде, в каком она была учреждена древними, в особенности Конфуцием, состоит в ритуальном усвоении нормативных законов Неба. Буддизм и даосизм, напротив, рассматривались Чжу Си как беспочвенные суеверия, вносящие беспорядок как в мир вещей, так и в умы.

Пятый период — период династий Мин и Цин. Всю эпоху Мин (1368–1644 гг.) вплоть до эпохи Цин продолжались споры о надлежащем постижении конфуцианского Пути. Крупнейшим представителем конфуцианской философии эпохи Мин был **Ван Янмин** (1472–1529 гг.). Он полагал, что Чжу Си слишком интересовался внешним миром и текстами, тогда как настоящей задачей ученого должно быть совершенствование разума-сердца. Поэтому школа Ван Янмина получила название «синь сюэ» («школа разума-сердца»).

В эпоху Цин (1644–1911 гг.) интеллектуальное развитие пошло в ином направлении. Во-первых, учение Чжу Си вновь получило статус официального и общепризнанного. Во-вторых, появился новый подход к изучению конфуцианского Пути, который получил название «простого учения», или «учения о естестве» (его также называли «школой ханьского учения»).

Основной особенностью конфуцианства эпохи Цин стал призыв изучать историю и древние классические сочинения. Мыслители школы «простого учения» попытались вернуться к истинным истокам

конфуцианства, к классическим трудам. Центральным устремлением мыслителей этого периода стало освобождение конфуцианства от примеси даосизма или буддизма в истолковании доктрины.

Шестой период (Новейшее время). После Синьхайской революции 1911 г. конфуцианство в Китае утратило статус государственной идеологии. Однако оно продолжало оставаться ядром традиционной китайской культуры и основным идейным источником китайской философии.

После образования Китайской Народной Республики (1949 г.), в годы «культурной революции» (1966–1976 гг.) имел место краткий период очернения и преследования конфуцианства в КНР. Впоследствии эта кампания была осуждена Коммунистической партией Китая (КПК) как ошибочная, интерес к конфуцианству быстро возродился. В современном Китае интерес к конфуцианскому наследию постоянно возрастает: публикуются многочисленные исследования по истории конфуцианства, издаются классические конфуцианские тексты; основаны Общество Конфуция и Фонд Конфуция. Идеологи и руководители КПК нередко используют конфуцианские концепции и идеи в своих публичных докладах и статьях.

Конфуцианство в странах Дальнего Востока. Конфуцианство, не являясь мировой религией, тем не менее, получило распространение за пределами Китая — в Японии, Корее и во Вьетнаме. Во все эти страны конфуцианство попало как неотъемлемая часть традиционной китайской культуры, и повсюду оно стало важной составляющей местных традиций. Интеграции конфуцианства способствовало то, что оно предлагало детально разработанную и испытанную временем идеологию власти. Именно в таком качестве оно и было воспринято в странах региона. Метафизическое и религиозное измерения конфуцианства, впрочем, не остались совсем без внимания. Однако в религиозной жизни этих стран доминировали буддизм, также импортированный из Китая, и местные верования и культы.

5.3. Даосизм

Даосизм — национальная китайская религия, одно из «трех учений» (сань цзяо) наряду с конфуцианством и буддизмом. Эта религия может быть названа «национальной» в силу того, что она возникла в Китае и вплетена в прошлое и настоящее китайской культуры. Даосизм не получил широкого распространения за пределами Китая (хотя отмечается некоторое присутствие даосизма в Японии и Корее).

Возникновение даосизма. Большинство исследователей сходится во мнении, что истоки даосизма следует искать в **шаманских верованиях** южного Китая, а также в традиции магов-**фанши** восточных царств Ци и Янь. Оформление даосизма как организованной религии началось в IV–III вв. до н. э. (эпоха Борющихся царств) под влиянием рациональной философской традиции севера Китая.

Первым даосским мыслителем (иногда и основателем даосизма) по традиции считается **Лао-цзы** (Ли Эр, Лао Дань), живший, согласно преданию, на рубеже VI–V вв. до н. э. Ему приписывается «**Дао дэ цзин**» («Канон Пути и Благодати», другое название — «Лао-цзы») — один из самых авторитетных и древнейших памятников даосской мысли (согласно господствующей в настоящее время точке зрения, трактат был написан около 300 г. до н. э.).

Лао-цзы в даосизме — фигура полумифическая. Лао-цзы — это даже не имя, а прозвище, которое в буквальном переводе означает «Престарелый Мудрец» или «Вечный Мудрец» и даже «Вечное Дитя» (одно из значений слова «цзы», всячески обыгрывавшееся в позднем даосизме). В эпоху Хань Лао-цзы (как Лао-цзюнь, букв. «Престарелый Государь») был обожествлен как воплощение великого Дао-Пути, а приписываемое ему сочинение — «Дао дэ цзин» — получило статус священного текста. Со II в. до н. э. начинается традиция комментирования «Дао дэ цзина», продолжавшаяся на протяжении многих столетий. Центральные идеи и понятия «Дао дэ цзина» стали основополагающими для последующей даосской мысли.

В самом названии «Дао дэ цзин» содержатся два понятия — **Дао** и **дэ**, фундаментальные и для всей китайской мысли, и конкретно для даосизма. Оба эти понятия являются ключевыми и для конфуцианства (см. выше). Однако их трактовки в конфуцианстве и даосизме значительно различаются. В конфуцианстве Дао — путь нравственного совершенствования человека (прежде всего монарха) и правления на основе этических норм, а дэ — благая сила, посредством которой правитель воздействует на Поднебесную. В даосизме эти понятия имеют в первую очередь космологическую трактовку.

В «Дао дэ цзине» Дао понимается как единое первоначально всего сущего — мировая субстанция и одновременно высший первопринцип, вселенская закономерность. От этого слова происходит само название «**даосизм**» (по-китайски *дао цзяо* — «Учение Дао-Пути»). В тексте говорится о двух аспектах Дао, или о «двух Дао»: не-именуемом, порождающем Небо и Землю, и именуемом, порождающем все

сущее («десять тысяч вещей»). Дэ — «Благая Сила» Дао. Дао и дэ соотносятся как порождающий и пестующий порожденные принципы.

Дао оказывается главенствующим принципом в даосской космогонической концепции. Весь мир рассматривается как проявление, развертывание Дао. Для человека характерно отступать от Дао, сходить с Пути, нарушая первоизданную **«естественность» (цзы жань)** своего бытия и Вселенной. Таким отступлением от Пути считались и приверженность многознанию и многословию, и создание сложных социальных институтов. Одна из главных идей «Дао дэ цзина» — призыв вернуться к изначальной природе, простоте и естественности. С этим призывом связано понятие **«недеяния» (у вэй)**, также ставшее одним из центральных в даосизме. Понятие «недеяние» вовсе не означает простого бездействия или пассивности. «У вэй» подразумевает отказ от деятельности, противоречащей спонтанной самоестественности Дао. У вэй — это также базовый принцип организации совершенного общества и основной принцип деятельности монарха.

Второй важнейший текст ранней даосской мысли — **«Чжуан-цзы»**, приписываемый древнекитайскому мыслителю Чжуан-цзы (Чжуан Чжоу, IV–III вв. до н. э.). Центральное место в философии «Чжуан-цзы» занимает концепция **«уравнивания сущего» (ци у)**. Согласно этой концепции, мир представляет собой единство, где все присутствует во всем. В мире нет никаких абсолютных величин, ничто само по себе не является ни прекрасным, ни безобразным, но обретает свои характеристики только относительно чего-то другого; все существует в теснейшей внутренней связи и взаимообусловленности.

Уже в эпоху Борющихся царств в Китае получило распространение **учение о продлении жизни и обретении бессмертия (чан шэн бу сы)**, впоследствии ставшее ядром даосской религиозной доктрины. Свидетельства этого обнаруживаются в рукописях III–II вв. до н. э. из погребений в Мавандуе, КНР (III–II вв. до н. э.), обнаруженных археологами в 1970-х гг. Они содержат описания различных практик «пестования тела» — сексуальных, дыхательных и гимнастических, диетические предписания, методы созерцания. Это свидетельствует о существовании в Китае уже в то время разработанной теории обретения долголетия и бессмертия и представлений о **«бессмертных» (сянь, сянь жэнь)**.

Средневековые даосские тексты содержат ряд типологий бессмертных. Самой распространенной была трехчленная типология: небесные бессмертные (*тянь сянь*), земные бессмертные (*ди сянь*) и бессмертные, освободившиеся от трупа (*ши цзе сянь*). Первый

тип — это бессмертные, вознесшиеся в астральные миры (созвездие Большой Медведицы, Полярная звезда) и занявшие определенный пост в иерархии небесных божеств. Этот тип бессмертных считается наивысшим. Бессмертные второго типа остаются жить на земле — в «славных горах» (*мин шань*) или в «пещерных небесах» (*дун тянь*), т. е. в своего рода параллельных мирах, переход в которые осуществляется через пещеры в «знаменитых горах». Бессмертные третьего типа относятся к низшей категории. Этот тип предполагает, что тело практикующего не стало бессмертным, и процесс трансформации заканчивается уже после его смерти и знаменуется воскресением.

Даосское учение о бессмертии находилось в тесной связи с общими принципами китайского мировосприятия, сакрализирующего чувственный космос и видящего в жизни высшую ценность. Концептуальным выражением этого мировосприятия стала философия Дао — предельной первоосновы и высшей закономерности Вселенной, — представленная в классических древних текстах «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы».

Священные тексты даосизма. В первой половине I тысячелетия н. э. начинает складываться даосский канон — «**Дао цзан**» (букв. «Сокровищница Дао»). Возникновение «Дао цзана» связано с деятельностью Лу Сюэцина (406–477 гг.), даоса V в., представителя школы Линбао. Лу Сюэцин осуществил подбор и исходную систематизацию даосских текстов, разделив все собрание на три части, обозначенные термином «пещера», «вместилище»: 1) «Вместилище истинного» («Дун чжэнь»); 2) «Вместилище сокровенного» («Дун сюань»); 3) «Вместилище божественного» («Дун шэнь»).

Первоначальное ядро трех частей канона составили сочинения трех основных направлений даосизма южного Китая IV–V вв.: Шанцин (Маошань), Линбао и «Письмен (Канонов) Трех Императоров» (Сань хуан зэнь (цин)). Создание даосского канона — это результат осознанной консолидации представителей различных даосских течений. В VI в. к «Трем Вместилищам» были добавлены четыре «Приложения», три из которых — «Раздел Великого Сокровенного» («Тай сюань бу»), «Раздел Великого Равновесия» («Тай пин бу») и «Раздел Великой Чистоты» («Тай цин бу») — соотносятся с «Тремя Вместилищами», а четвертое — «Раздел Истинного Единства» («Чжэнь и бу») — соотносится со всеми тремя частями канона сразу.

В дальнейшем «Дао цзан» неоднократно пересматривался и пополнялся новыми сочинениями; вместе с тем некоторые ранние тексты были утрачены во время войн и восстаний, поэтому состав «Дао

цзана» в разные эпохи различался. Свой современный вид «Дао цзан» приобрел при династии Мин (1368–1644 гг.). Минское издание 1445 г. с дополнением 1607 г. воспроизводилось во всех последующих, включая современные, переизданиях даосского канона. Согласно даосским представлениям, большинство текстов «Дао цзана» рассматриваются как созданные богами книги. Значительное число текстов «Дао цзана» приписывается Лао-цзы, причем считается, что некоторые из них он создал в небесных мирах прежде появления видимых Неба и Земли.

Этапы истории даосизма в Китае. Основные направления даосизма. Шаманские верования и практики (в особенности южнокитайские) обычно относят к предыстории даосизма. Собственно историю даосизма можно разделить на следующие периоды:

- 1) период расцвета древнедаосской философии (VI–III вв. до н. э.);
- 2) «придворный даосизм» при династиях Цинь и Хань (221 г. до н. э. — начало I в. н. э.);
- 3) период становления даосизма как организованной религии (I–III вв.);
- 4) период развития раннедаосских школ, эпоха расцвета внешней алхимии (IV–X вв.);
- 5) период расцвета внутренней алхимии, формирования и утверждения даосских синкретических школ (XI–XIX вв.);
- 6) современный период.

Предыстория даосизма и первый период его истории уже были рассмотрены выше, здесь речь пойдет о втором и последующих периодах.

После объединения Китая под властью императора династии Цинь Ши-хуан-ди возникло явление, иногда именуемое «придворным даосизмом». Известно, что император интересовался оккультизмом и в особенности перспективой обретения бессмертия. Древнекитайский историк Бань Гу в «Истории династии Хань» рассказывает о том, что Ши-хуан-ди снарядил морскую экспедицию во главе с Сюй Фу и Хань Чжуном, отправившуюся на поиски бессмертных и их снадобий. Однако участники экспедиции так и не вернулись обратно. Существует предание, что они в поисках острова Пэнлай прибыли в Японию (там и сегодня показывают могилу Сюй Фу).

Поиски бессмертия продолжились и позже, при династии Хань. Особенно в этом отношении прославился император У-ди, поощрявший занятия алхимией с целью создания эликсира бессмертия.

Несмотря на то что именно У-ди впервые придал конфуцианству статус официальной государственной доктрины, он держал при дворе алхимиков, построил два зала для встречи с бессмертными и совершения даосских жертвоприношений.

В первых веках нашей эры завершается процесс формирования всех структурных элементов даосизма и начинается история даосизма как организованной религии. На протяжении всей последующей истории Китая даосизм существовал в виде отдельных школ и направлений, которые, однако, осознавали себя представителями единой религии, получившей название «Дао цзяо» — «Учение о Дао», «даосизм» (англ. *Taoism*).

Исторически первым направлением даосизма стала школа **«Путь Небесных Наставников» (Тянь ши дао)**, позднее получившая название **«Путь истинного единства» (Чжэн и дао)**, официально закреплённое указами сунских императоров в XII–XIII вв. Чиновники эпохи Хань также именовали ее «Пять мер риса» («У доу ми дао»), поскольку для принятия ее учения необходимо было внести ритуальный взнос в пять мер риса.

История возникновения школы воспроизводится в легенде о явлении Лао-цзы (Лао-цзюня — «Государя Лао») в 142 или 145 г. на горе Крика Аиста (Хэминшань, Юго-Западный Китай, провинция Сычуань) отшельнику **Чжан Даолину**. Согласно легенде, Лао-цзюнь даровал отшельнику новое и окончательное наставление о природе миропорядка и объявил его своим наместником на земле. Именно этот смысл и заключен в титуле «Небесный Наставник» (*тянь ши*), принятом Чжан Даолином от самого Лао-цзы. В дальнейшем этот титул передавался по наследству.

При третьем Небесном Наставнике, внуке Чжан Даолина по имени Чжан Лу (ум. ок. 220 г.), в Юго-Западном Китае сторонниками школы было создано автономное даосское теократическое государство. Государство «Небесных Наставников» просуществовало до 215 г., когда Сычуань была покорена Цао Цао, и Чжан Лу признал Вэйского правителя новым императором, благословенным Лао-цзы, а династию Вэй — осуществляющей «чистое даосское правление».

Идеологической основой даосской теократии выступило религиозно-космологическое учение школы. Согласно этому учению, вселенной управляют три «пневмы» (*сань ци*) — «Сокровенная» (*сяоань*), «Изначальная» (*юань*) и «Первоначальная» (*ши*); они порождают Небо, Землю и Воду. Каждая из этих сфер мироздания управляется небесным чиновником, в силу чего вся триада, возглавляющая

«небесную бюрократию», получила название «трех чиновников» (*сань гуань*). С их культом связаны три общинных праздника в начале, середине и в последней трети года, называемые праздниками «трех начал» (*сань юань*). Также использовался цикл из 24 «пневм» Солнечного года.

В соответствии с этой моделью выстраивалась ранняя организационная структура движения. Ее возглавляли Три Наставника, или три поколения Небесных Наставников (из рода Чжан). Это были сам Чжан Даолин, его сын Чжан Хэн и его внук Чжан Лу. Школа «Небесных Наставников» включала в себя религиозных профессионалов, чиновников-«наставников», которые должны были следовать 180 заповедям, и мирян-«учеников», для которых число заповедей ограничивалось 72.

Высшей религиозной целью последователей школы «Небесных Наставников» постулировалось обретение бессмертия. И это нашло свое отражение в символических общинных литургиях (*цзяо*), воспроизводивших процесс обретения бессмертия. Религиозное служение школы также предполагало создание «реестров» (*лу*) и талисманов (*фу*). Все эти практики сохранялись и в более поздние времена, вплоть до современности. Школа «Небесных Наставников» стала первым институционализированным направлением даосизма. В дальнейшем школа получила широкое распространение как на севере, так и на юге Китая (с начала IV в.).

Впоследствии центром школы стала резиденция в горах Лунхушань (провинция Цзянси), которые Небесные Наставники получили в свой удел вместе с прилегающими землями. Здесь Небесные Наставники проживали вплоть до 1947 г. Императоры династий Мин (1368–1644 гг.) и Цин (1644–1911 гг.) официально назначали Небесного Наставника главой всех даосских общин и предстоятелем даосизма в империи, хотя другие даосские школы прежде не признавали его главенства и особых прерогатив.

В настоящее время первоиерарх школы, 64-й Небесный Наставник, проживает на Тайване, где школа процветает и поныне. Представители рода Чжанов остались и в КНР: в лунхушаньской резиденции живет внук Чжан Эньпу по имени Чжан Цзиньгао, а в Пекине — его старший брат Чжан Цзюйюй, известный даосский ученый, автор ряда книг по истории Небесных Наставников и их движения.

В конце эпохи Хань в Китае появились и «еретические», оппозиционные властям даосские движения. Эти секты культивировали почитание Лао-цзюня («Престарелого государя», т. е. обожествленного

Лао-цзы) как мессии-избавителя, который установит царство Великого Равенства-Благоденствия (*тай пин*). Во II в. н. э. Китай охватили крестьянские восстания, лидеры которых вдохновлялись идеей тай пин. В 184 г. началось большое восстание, возглавлявшееся сектой «**Путь Великого Равенства-Благоденствия**» (*Тайтин дао*) Чжан Цзюэ, получившее название восстания «Желтых повязок», которое, хотя и было подавлено, во многом способствовало падению династии Хань.

В период раздробленности Китая (IV–VI вв.) на юге начался расцвет **даосской алхимии** которая, наряду с магией, астрологией и другими оккультными науками, продолжала и развивала традиции поиска бессмертия ранней ханьской эпохи. Это оккультное направление даосизма получило название «**Письмен Трех Императоров**» (**Сань хуан вэнь**), линия преемственности тайного знания возводилась к мифическим совершенномудрым императорам древности (Яо, Шунь и Юй). Виднейшим представителем этого направления был **Гэ Хун** (284–363 или 283–343), автор трактата «Баопу-цзы» («Мудрец, Объемлющий Первозданную Простоту»). Данный текст по праву считается одним из самых ранних и ценнейших источников по теории даосской алхимии.

Алхимия была одной из неофициальных форм традиционной науки, разделом традиционного китайского природознания и, отчасти, традиционной медицины. Подразделялась она на «внешнюю» и «внутреннюю», и обе они были нацелены на поиск источников достижения бессмертия. Однако их методы радикально различались.

Внешняя алхимия (*вай дань*) предполагала создание эликсиров бессмертия в лабораторных условиях. В своих тиглях и ретортах алхимик должен был как бы создать действующую модель Вселенной и сжать по времени протекание естественных природных процессов. Основными веществами, использовавшимися китайскими алхимиками, были киноварь, свинец и ртуть. В качестве эликсира бессмертия иногда использовалось трансмутированное («превращенное») золото. Внешняя алхимия пришла в упадок к концу периода Тан (IX–X вв.), на смену ей пришла алхимия внутренняя, иногда называемая «даосской йогой».

Внутренняя алхимия (*нэй дань*) ставила целью создание эликсира бессмертия в самом теле адепта из его жизненных соков и сил посредством разнообразных приемов созерцания, дыхательных упражнений и визуализации тонких энергетических структур человеческого тела. Само тело трактовалось как микрокосм, т. е. уменьшенная копия мира. Таким образом, «внутренняя алхимия» — это

термин, обозначающий своеобразный психофизический тренинг по радикальному преобразованию психики и тела адепта с целью создания бессмертного тела и просветленного сознания. Постепенно (во многом под влиянием буддизма) психотехнический аспект внутренней алхимии стал ведущим. В рассматриваемый период внутренняя алхимия еще только зарождалась, свое окончательное оформление она получила лишь в эпоху Тан. Внутренняя алхимия и по сей день составляет существенную часть даосских религиозных практик. Кроме того, она положила начало «гимнастике» *цигун* (букв. «работа с пневмой-ци»), весьма популярной сегодня и в Китае, и за его пределами.

В IV в. на юге Китая возникли новые даосские школы — Шанцин (Маошань) и Линбао, представлявшие собой синтез религиозных учений и ритуальных практик северных направлений (прежде всего учения «Небесных Наставников») и южных алхимически-окультурных традиций.

Основоположницей школы **Шанцин**, или **Маошань**, считается госпожа Вэй Хуацунь, автор книги откровений «Нефритовый канон внутренних планов Желтого двора Высшей чистоты» («Шан цин хуан тин нэй цзин юй цзин», 288 г.). Организационное оформление школы пришлось на 364–370 гг., и связано оно с активностью придворной знати и чиновников. Согласно преданию, по инициативе молодого аристократа Ян Си, обнаружившего способность созерцать бессмертных «совершенных людей» (*чжэнь жэнь*), будто бы сошедших с небес Высшей Чистоты (Шан цин), дабы открыть ему высшее даосское учение, придворный чиновник Сюй Ми и его сын Сюй Хуэй построили скит на горе Маошань (к югу от современного Нанкина, тогда столицы Восточной Цзинь). Духовное убежище на горе Маошань осмыслялось как священное место и центр, в котором адепты могли устремиться к достижению высшей цели — бессмертия и вознесения на небеса Шан цин.

Значительное влияние и популярность школа Шанцин приобрела благодаря деятельности **Тао Хунцина** (456–536) — знаменитого философа, алхимика, медика и кодификатора маошаньской литературы. Тао Хунцин создал антологию маошаньских сочинений под названием «Чжэнь гао» («Речи совершенных») — собрание текстов, содержащих беседы Ян Си и других основателей школы с бессмертными небес Высшей Чистоты. Религиозная практика школы Маошань сочетала психотехнику, литургический символизм «Небесных Наставников» и лабораторную алхимию южной традиции. В IX–X вв. школа Маошань, пережив бурный расцвет, ушла в безвестность.

Школа **Линбао** («**Духовная драгоценность**») появилась около 384 г. на юге Китая. Основателем этого направления даосизма стал внук прославленного алхимика Гэ Хуна по имени Гэ Чаофу. В целом учение Линбао близко к маошаньской традиции. Адепты школы занимались медитацией и литургическим творчеством. Главным вкладом этого направления стало создание в V–VI вв. его последователями «Сокровищницы Дао», первого единого свода даосской литературы.

Появление «Дао цзана» — авторитетного письменного источника сакрального знания — ознаменовало новую веху развития даосизма. Даосизм, фактически, обрел относительное единство в рамках многообразия своих традиций.

В период Южных и Северных династий (420–589 гг.), когда Китай был разделен на несколько царств (причем на севере правили «варварские», неханьские династии), как на юге, так и на севере начинают распространяться «еретические» учения новых даосских групп, проповедовавших мессианские идеи явления истинного даосского совершенного мудрого государя из рода Ли (род Лао-цзы), который должен будет преобразить Поднебесную в духе даосской социальной утопии всеобщего равенства, опрощения жизни и единения с природой.

В эпоху Тан (618–907 гг.) продолжалось развитие школ, сложившихся в предыдущий период: под влиянием буддизма появляется институт монашества, создаются философские тексты («Иньфу цзин», «Гуань Инь-цзы» и др.), продолжается расцвет «внешней» алхимии. Значительные перемены произошли в это время и в даосской религиозной практике. Именно в этот период начался постепенный упадок внешней, лабораторной алхимии, на смену которой пришла внутренняя, созерцательная алхимия. В XIII в. внешняя алхимия практически полностью исчезла, уступив место «даосской йоге».

С VIII в. начинается эпоха расцвета внутренней алхимии. Среди великих учителей внутренней алхимии наибольшую известность получили полупоупендарный **Люй Дунбинь**, один из наиболее почитаемых в позднем даосизме персонажей, и **Чжан Бодуань** (984–1082 гг.), автор стихотворного трактата «Главы о прозрении истины» («У чжэнь пян»), ставшего основополагающим сочинением по теории внутренней алхимии. После завоевания северного Китая чжурчжэнями в начале XII в. (династия Цзинь, 1115–1234 гг.) и установления на юге власти национальной династии Южная Сун ранняя

школа внутренней алхимии — **«Путь Золота и Киновари» (Цзинь дань дао)** продолжала существовать на юге Китая.

В XII–XIII вв. в рамках северного даосизма началось новое движение, так называемая «даосская реформация». Результатом этого движения явились новые школы, которые определяют облик даосизма вплоть до настоящего времени. Адепты этих новых школ также занимались «внутренней» алхимией и возводили свои традиции к Люй Дунбиню. Главное отличие этих школ от южного направления заключалось в том, что они были организованы на принципах монастырского общежития, тогда как даосы юга выступали приверженцами индивидуальной практики и отшельничества.

Наибольшую популярность среди направлений северного «реформированного» даосизма приобрела школа **«Учение Совершенной Истины» (Цюань чжэнь цзяо)**, возникшая в XII в. Ее основателем выступил **Ван Чунъян (1113–1170)**, создавший прочную и быстро растущую организацию, первоначально действовавшую на территории полуострова Шаньдун (на востоке Китая). Один из его учеников, Цю Чанчунь, прославился тем, что был приглашен в свою ставку самим Чингиз-ханом, жаждавшим узнать рецепт бессмертия. Позже Цю Чанчунь основал в Пекине монастырь **Байюньгуань**, являющийся центром современного даосизма в КНР.

Базовые положения этой школы содержатся в трактате Ван Чунъяна «Пятнадцать статей, устанавливающих сущность учения» («Ли цзяо ши у лунь»). Основные принципы учения школы, согласно этому тексту, таковы: 1) первостепенное значение нравственного самосовершенствования в соответствии с моральными принципами и нормами; 2) обязательность принятия монашеских обетов для всех священнослужителей; 3) моральная и практическая (медицинская) помощь всем нуждающимся; 4) усиленные занятия созерцанием, медитацией и «внутренней» алхимией; 5) выход из круга перерождений и достижение освобождения через единение с Дао и обретение нового «бессмертного тела»; 6) установка на религиозный синкретизм, стремление объединить принципы и практику трех учений — даосизма, буддизма и конфуцианства.

Формирование даосского пантеона было связано с процессом становления даосизма как единой религиозной традиции и полностью завершилось к XII в. Высшей персонификацией Дао в нем стал **Нефритовый Государь (Юй-хуан Шан-ди)**.

После завоевания Китая монголами в конце XIII в. (династия Юань, 1279–1368 гг.) началось активное взаимодействие северной

и южной школ даосизма — «Учения Совершенной Истины» и «Пути Золота и Киновари», продолжавшееся и после воцарения в 1368 г. национальной китайской династии Мин. В результате эти направления сблизились и стали рассматриваться как северная и южная школы единого направления. Со временем «Учение Совершенной Истины» стало ведущей даосской школой (особенно в северном Китае), каковой она остается и в настоящее время.

В XIV–XVI вв. именно даосизм играл ведущую роль в формировании религиозного синкретизма и синкретических религиозных направлений и сект. Представители даосизма провозгласили принцип «Три религии — одна сущность» (имелись в виду конфуцианство, даосизм и буддизм).

В эпохи правления династий Мин и Цин (XIV — нач. XX в.) в Китае образовалось множество оппозиционных властям сект и тайных обществ — «Белый Лотос», «Общество Неба и Земли», «Общество Восьми Триграмм» и др. Религиозные учения этих организаций были весьма синкретичны, но доминантой зачастую выступали даосские представления и практики. Многие из них ставили перед собой сугубо политические цели (например, свержение маньчжурской династии Цин), некоторые были по преимуществу религиозными организациями. Главное отличие этих новых организаций от «ортодоксальных» даосских школ заключалось в претензии на монопольное обладание религиозной истиной. Кроме того, каждая из них почитала своего основателя в качестве высшего мудреца, открывшего членам сообщества тайное знание и тайные методы обретения магических сил и конечного спасения. Идеология сект выстраивалась на основе еретических мессианских ожиданий даосского или буддийского толка (пришествие будды Майтреи и установление на земле царства всеобщего равенства и процветания).

После Синьхайской революции 1911 г., свергнувшей последнего монарха маньчжурской династии Цин, наблюдалось некоторое оживление в деятельности даосов. Создавались различные даосские религиозные и общественные организации. Однако гоминьдановские власти отрицательно относились к даосизму, воспринимая его как отжившее суеверие.

Приход к власти коммунистов и образование в 1949 г. Китайской Народной Республики ознаменовались, с одной стороны, активной борьбой государства с сектами и тайными обществами, с другой стороны, стремлением властей создать общеитайскую даосскую организацию для контроля над адептами этой религии. В 1957 г. было

основано Даосское общество Китая, призванное объединить всех даосов для организации религиозного образования, культовой практики, исследовательской работы и пр.

Во время «Великой пролетарской культурной революции» (1966–1976 гг.) все даосские храмы и монастыри были закрыты, а некоторые разгромлены, деятельность общества прекращена. В конце 1970-х гг. начинается этап возрождения. В 1980 г. было восстановлено Даосское общество Китая. В настоящее время им осуществляется организация даосского образования, оно издает журнал «Китайский даосизм» и разнообразную религиозную и научную литературу, проводит конференции. В течение последних двух десятилетий открылось большое число храмов и монастырей, при многих из которых действуют семинарии, готовящие кадры даосского духовенства. Исследователи также связывают возрождение даосизма с ростом популярности *ушу* и *цигун* (истoki которого содержатся в даосской внутренней алхимии). Даосизм продолжает процветать на Тайване, даосские общины есть и в китайской диаспоре за пределами Китая (в Юго-Восточной Азии и США).

5.4. Народная религия

Народные верования и культы, которые невозможно отнести к какой-либо из организованных религий, существовали в Китае испокон веков. Однако формирование тех представлений, которые рассматриваются в научной литературе под рубрикой «народной религии» китайцев, относится к сравнительно позднему времени (эпоха Сун, X–XIII вв.). Это связано со следующими историко-культурными факторами. Во-первых, буддизм, начавший распространяться в Китае в I–II вв., и даосизм, примерно в то же самое время ставший организованной религией, прошли определенные циклы своего развития, завершившиеся интеграцией буддизма и даосизма в китайскую культуру и общество в эпохи Тан – Сун (IX–XIII вв.). Во-вторых, конфуцианство, существенно ослабившее свои позиции после падения династии Хань (220 г.), вновь укрепилось в период Сун, что ознаменовалось возникновением так называемого неоконфуцианства и обретением последним статуса официальной доктрины в последующий период. Неоконфуцианство (многие идеи которого имели буддийские и даосские истоки) оттеснило буддизм и даосизм на второй план в сфере духовной и интеллектуальной жизни китайской элиты.

В ту же самую эпоху (XII–XIII вв.) в Китае начался расцвет синкретических учений и школ (таких, как, например, даосская школа «Учение Совершенной Истины»). Таким образом, с этого времени синкретизм (или синтез) стал преобладающим явлением религиозной жизни китайцев, причем это относится и к элите, и к простому народу.

Разумеется, народная религия разных периодов не оставалась неизменной, однако ее основные компоненты и характерные черты в принципе не менялись с XIII–XIV вв. до XX в. Основными источниками популярных верований и культов были буддизм, даосизм, «внеконфессиональные» религиозные верования и практики, в том числе берущие свое начало в глубокой древности. У буддизма народная религия заимствовала учение о карме и круговороте рождений, у даосизма — учение об иерархии божеств, у древней религии (и конфуцианства) — культ предков.

Большинство богов народной религии — это обожествленные духи умерших людей. Поскольку эти божества сами когда-то были людьми (таков, например, **Гуань-ди**, исторический персонаж, полководец начала III в. н. э., который в народной религии стал выполнять роль главного борца с демонами и в особенности с оборотнями), они хорошо понимают нужды молящихся.

Под преобладающим влиянием даосизма народные божества были организованы в бюрократическую иерархию, в которой каждое выполняет свою специфическую функцию — исцеляет от оспы, помогает растить детей или оберегает рыбаков. Во главе этой иерархии стоит небесный **Нефритовый Государь (Юй-хуан Шан-ди)**, божество даосского происхождения. Он, подобно императору, возглавляющему земную бюрократию, назначает духов добродетельных людей на божественные должности, которые те занимают временно — до повышения за заслуги или понижения за недочеты. Если люди чувствуют, что их молитвы и жертвоприношения остаются без ответа, они перестают обращаться к божеству или даже покидают храм и ищут помощи в другом месте. Как и в земном мире, должности остаются теми же, но божества, занимающие их, приходят и уходят. Только самые высокопоставленные из богов, такие как будды и бодхисаттвы или небесные бессмертные, уже разорвали цепь рождений и смертей или получили эликсир бессмертия или один из персиков мифической **Си-ванму** (Правительницы Запада), обителью которой, по народным представлениям, служит гора Куньлунь. Поэтому они

исполняют свои обязанности вечно, уже не покидая свою «должность» в божественной иерархии.

Ядром народной религии всегда были анимистические представления и культ предков. Народная религия включала в себя веру в призраков и демонов (*гуй*), большинство из которых — это неуспокоенные души людей, умерших насильственной смертью, или тех, за чьими могилами не ухаживают; они причиняют людям беды, чтобы привлечь внимание к своим проблемам. Для укрощения демонов применялись экзорцистские ритуалы (обряды изгнания злых духов), совершавшиеся с помощью медиумов, которые обращались за помощью к могущественным божествам, командующим небесными армиями.

Вот один из распространенных способов изгнания злого духа. Медиум или даосский священник делает надпись на талисмানে от имени какого-либо могущественного божества; эта надпись представляет собой приказ, подобный императорским. Она может выглядеть, например, так: «Я, Нефритовый Государь, настоящим приказываю злым и обманным силам, вызвавшим эту болезнь, немедленно покинуть тело. Этот приказ имеет силу сокрушать и изгонять всех демонов». Священник читает надпись вслух, а затем сжигает талисман, чтобы дым вознес послание к небесам.

У народной религии нет профессиональных священнослужителей. Обычно их функции выполняют люди, занятые на какой-то другой работе, например крестьяне. Однако в некоторых случаях для выполнения ритуалов приглашаются священнослужители — буддисты или даосы. В народном восприятии те и другие обладают определенными «полномочиями». Буддийские священнослужители — «специалисты» по заупокойным службам, даосские — «эксперты» в отношении демонов, которых они способны изгонять.

При этом у народной религии есть свои храмы, считающиеся местопребыванием божеств. Такие храмы принадлежат всей общине (деревне или кварталу); при них не состоят священники, но обычно есть один-два человека, которые присматривают за храмом. Расходы по содержанию храма несут местные жители, приглашающие даосских или буддийских священнослужителей для совершения некоторых ритуалов. В эти храмы обычно приходят в первый и пятнадцатый дни лунного месяца и в праздники, а также в тех случаях, когда есть потребность совершить подношения (еда и благовония) и помолиться данному божеству. Многие ритуалы народной рели-

гии совершаются дома перед семейным алтарем. Такие алтари были практически в каждом доме в традиционном Китае и сегодня еще встречаются, преимущественно на Тайване.

Именно народная религия, одним из истоков и элементов которой были земледельческие культы, была интегрирована в цикл календарных праздников, приуроченных к определенным переходным моментам годового цикла сельскохозяйственных работ. Важнейшие из календарных праздников — «Праздник Весны» (Чунь цзе), или китайский Новый год (начало года по лунному календарю, которое приходится на конец января — вторую декаду февраля), «Праздник Чистого Света» (Цин мин цзе) — день поминовения усопших (5 апреля), «Праздник двойной пятерки» (Дуань у цзе) — главный летний праздник, отмечающий переходный момент середины года (отмечается в 5-й день 5-го месяца по лунному календарю), «Праздник Середины Осени» (Чжун цю цзе) — исходно праздник урожая (середина 8-го месяца).

Здесь также следует упомянуть **фэн-шуй** (букв. «Ветер и Вода»), или геомантию, т. е. традиционную науку (или искусство) ориентироваться в пространстве, например, при выборе места для строительства дома или для захоронения. Геомантия была широко распространена в Китае в прошлом, да и сегодня китайцы порой обращаются к специалистам по этой «науке», которая в последние десятилетия становится все более популярной и на Западе.

Другая разновидность китайской народной религии — синкретические секты. История сект в Китае чрезвычайно длительная, «еретические», оппозиционные властям движения (такие как Тай пин дао, возглавившая восстание «Желтых повязок») были известны уже в эпоху Хань. Однако было бы неправильно думать, что все секты имели политические устремления и претензии на власть; в действительности многие секты имели чисто религиозную идеологию, и их деятельность носила совершенно мирный характер. Они удовлетворяли определенные потребности простых людей, которые не находили своего места в официально признанных религиозных объединениях.

Синкретические секты современного типа появились в XII–XIII вв. под буддийским и даосским влиянием. Доктрины этих сект в имперскую эпоху истории Китая именовали «еретическими учениями» (*се цзяо*), а с конца XIX — начала XX в. стали называть «тайными религиями» (*мими цзунцзяо*). Последнее название объясняется тем, что, во-первых, на протяжении нескольких веков они

подвергались преследованиям со стороны официальных властей, из-за чего существовали тайно для государства, хотя и были относительно открытыми на местном уровне. Во-вторых, некоторые элементы учения этих религиозных течений действительно не сообщались непосвященным (т. е. обычно тем, кто не принадлежал к данному движению). Многие современные исследователи предлагают называть эти движения «синкретическими религиями».

В эпохи Мин и Цин в Китае, согласно архивным источникам, насчитывалось более ста подобных «синкретических сект» (или «религий»). При всем разнообразии подобных движений в их религиозных доктринах можно вычленить целый ряд общих положений. Основу верований многих из них составлял комплекс представлений, согласно которому высшее божество, нередко именуемое **«Нерожденная Праматерь» (Ушэн лаому)**, породило человеческий род; в дальнейшем, однако, люди отошли от нравственных начал и погрязли в грехах. Поэтому в мире время от времени появляются посланцы Нерожденной Праматери, миссия которых — приобщить человечество к истинному учению, помочь людям вернуться к их «изначальной природе», дать им спасение и выход из круга перерождений. Среди последователей синкретических сект также были широко распространены концепция «трех эр» человеческой истории и учение о надвигающейся вселенской катастрофе, интерпретировавшейся как «последние бедствия третьей эры». Согласно этому учению, в ходе вселенской катастрофы прежний мир будет уничтожен, спасутся лишь адепты данной религии. Следует отметить, что помимо даосизма и буддизма определенное влияние на формирование идеологии некоторых сект оказало и христианство, учение которого активно распространялось западными миссионерами в Китае уже на протяжении нескольких столетий.

Целый ряд синкретических сект существует и сегодня — «Путь Всепроникающего Единства» (И гуань дао), «Храм Дао» (Дао юань), «Учение о Пребывании в Истине» (Цзай ли цзяо) и др. Многие из них легально функционируют на Тайване и среди китайской диаспоры в Юго-Восточной Азии. Некоторые из них действуют и в КНР — как правило, подпольно, поскольку официально их деятельность запрещена. В XX в., в том числе в последние десятилетия, появились и новые организации (например, движение Фалуныгун, основанное Ли Хунчжи в начале 1990-х гг.), учение которых также характеризуется отчетливо выраженным синкретизмом.

Китайские синкретические секты имеют свои священные книги, которые используются во время коллективных молений, собственные храмы и священнослужителей, выполняющих ритуалы, предписанные их религией.

Вопросы для повторения

1. Расскажите об основных религиозных верованиях и практиках Древнего Китая (эпохи Шан и Чжоу).
2. Что такое конфуцианство? Когда оно возникло и кто был его основателем?
3. Расскажите об основных положениях учения Конфуция.
4. Назовите главные конфуцианские канонические тексты.
5. Перечислите основные этапы истории конфуцианства в Китае. Кратко охарактеризуйте каждый из них.
6. Что такое даосизм? Каковы его истоки?
7. Назовите древнейшие даосские тексты и расскажите об основных идеях, которые в них содержатся.
8. Перечислите основные этапы истории даосизма в Китае. Назовите основные даосские школы.
9. Что такое «даосская алхимия»? На какие два вида она подразделяется?
10. В чем заключаются главные особенности народных верований и культов Китая?

Рекомендуемая литература

1. *Бертронг Д., Бертронг Э.* Конфуцианство. М., 2004.
2. *Вонг Е.* Даосизм. М., 2001.
3. *Малявин В. В.* Конфуций. М., 1992.
4. *Масперо А.* Религии Китая. СПб., 2004.
5. *Мартынов А. С.* Конфуцианство «Лунь юй»: В 2 т. / Пер. А. С. Мартынова. СПб., 2001.
6. *Тертицкий К. М.* Китайские синкретические религии в XX в. М., 2000.
7. *Торчинов Е. А.* Даосизм. «Дао-Дэ цзин» / Пер. Е. А. Торчинова. СПб., 1999.

§ 6. Синтоизм

Синтоизм — традиционная религия Японии, сочетающая в себе все черты «национальной религии». Синтоизм распространен в рамках одного государства и среди представителей одной нации (японцев). Собственно японское название этой религии — «синто», букв. «путь богов» (впервые встречается в императорской хронике «Нихон сёки»).

Синто — религия, возникшая в первобытнообщинную эпоху. Синто сопоставимо с многочисленными племенными и этническими религиями самых разных народов, включая дохристианские верования народов Европы и России. Хотя религия синто существенно видоизменилась в ходе исторического развития японского общества, в частности, под влиянием буддизма, она сохранила многие свои архаические черты. Уникальность синто, однако, состоит не в его первобытно-архаическом характере, а в том, что синто до сих пор является «живой» религией современного модернизированного японского общества.

Необходимо указать на характерную особенность религиозной жизни Японии: для японского социума конфессиональная принадлежность индивида никогда не была столь значимой, как для культур христианских или мусульманских. В Японии один и тот же человек может в разных случаях обращаться либо к буддийским, либо к местным, синтоистским божествам, идти в буддийский либо в синтоистский храм и т. д. Именно поэтому данные социологических обследований, неоднократно проводившихся в Японии, показывают, что количества верующих буддистов и синтоистов, выраженные в процентах от общей численности населения, перекрывают друг друга. Следует отметить, что синто — религия «общинная», участие в некоторых синтоистских обрядах и праздниках предполагается само собой разумеющимся для всякого члена данной общины (в особенности это касается японской деревни).

Вопрос о конфессиональной принадлежности с особой остротой встает для японских христиан, поскольку христианство, во всех его разновидностях, требует отказа от «язычества», каковым с его точки зрения и является синто (а также и буддизм). Впервые с этой проблемой японцы столкнулись в XVI в., когда усилиями католических миссионеров-иезуитов в Японии активно распространялось католичество. В XVII в. японское правительство наложило запрет на исповедание и распространение христианства, и христиане подверглись

жестоким гонениям. Однако в середине XIX в. (после «реставрации» Мэйдзи 1868 г.) Япония вновь открыла двери иностранным культурам и товарам, и католицизм вторично, а протестантизм и православие впервые попали на Японские острова. Однако до сих пор членами христианских церквей является менее 1% японцев. Основными религиями в Японии остаются буддизм и синтоизм. Кроме того, исследователи отмечают значительное влияние этико-социального учения конфуцианства в сфере семейных и общественных отношений.

Древнеяпонские мифы и истоки синто. Синто не имеет кодифицированного вероучения и канонических священных текстов. Применительно к синто следует говорить о мифологии и мифологических сводах, дошедших в составе императорских хроник и описаний отдельных провинций. Древнейшие из хроник — «**Кодзики**» («Записки о деяниях древности») (712) и «**Нихон сёки**» (или «**Нихонги**» — «Анналы Японии») (720), созданные по велению императрицы Гэммэй (707–715). Другой источник по мифологии синто — описания японских провинций «**Фудоки**» («Описания нравов и земель») — также были составлены по приказу императрицы в 713 г.

Тексты «Кодзики» и «Нихонги» начинаются с мифологического описания сотворения Японии и появления императорской династии; далее следует изложение истории легендарных императоров древности и приводится летопись правления императоров исторических. Именно первые, мифологические части этих сочинений, посвященные «эре богов», и представляют собой важнейшие источники по японской мифологии и мифологическим истокам синто.

В основу повествования в обоих летописных сводах были положены мифологические циклы двух древнеяпонских племенных союзов — Ямато и Идзумо. Ямато — переселенцы с Корейского полуострова, первоначально населявшие остров Кюсю, а Идзумо, по мнению ряда исследователей, имевшие в числе своих предков полинезийцев, жили в западной части острова Хонсю и впоследствии были завоеваны Ямато. Главным божеством первых была богиня солнца **Аматэрасу** (Освещающая небо, или Сияющая с небес), а их вождь — позже император всей Японии — считался ее прямым потомком. Верховным божеством Идзумо, которое фигурирует в официальной хронике, был Оокунинуси (Правитель Великой Страны). Исследователи отмечают, что авторы-составители «Кодзики» целенаправленно включили в мифологический цикл об Аматэрасу часть мифов побежденных народов (прежде всего Идзумо), подвергнув их реинтерпретации в целях увязки разрозненных сюжетов в единое

целое. Эта хроника создавалась в качестве авторитетного письменного источника, легитимирующего автократию правителей Ямато, т. е. их право на верховную власть над всеми покоренными ими племенами.

Главным содержанием мифологической части императорских хроник выступает рассказ о сотворении японских островов и о божественном происхождении императорского рода. Предание о сотворении мира в «Нихонги» (в «Кодзики» он отсутствует) представляет собой заимствованный из Китая космогонический миф о первоначальном хаосе и последующем разделении Неба и Земли, светлого мужского начала *ян* и женского темного *инь*. Необходимо отметить, что в представлениях древних японцев сосуществовали две космологические схемы — вертикальная и горизонтальная. Первая, сходная с представлениями алтайских племен, была характерна для племенного союза Ямато. Вторая больше похожа на схему полинезийского типа: согласно ей страна богов, она же страна мертвых, находится не на небе, но сокрыта океанскими просторами (по-видимому, именно она была принята в племенном объединении Идзумо). Согласно первой, доминирующей, схеме, мир состоит из трех уровней: в самом низу находится Страна Мрака (Страна Корней, Материнская Страна, Страна Желтых Источников); посередине лежит Срединная Страна Тростниковых Долин, населенная людьми, животными и множеством божеств-ками; выше расположена Равнина Высокого Неба, где обитают богиня Аматаэрасу и ее приближенные.

Согласно «Кодзики» и «Нихонги», в то время, когда «настало впервые разделение Неба и Земли», на свет появились многочисленные божества-ками. О первых ками сообщается лишь то, что они были холостяками мужского пола, «произведенными исключительно началом *ян*». Далее рассказывается о последовательном появлении семи женатых пар ками («семь поколений эры богов»), последней из которых стала божественная чета — **Идзанаги** (Влекущий к себе, или Благой муж) и **Идзанами** (Влекущая к себе, или Благоя жена). Совет богов поручил Идзанаги и Идзанами спуститься с небес и вручил им символ власти — драгоценное небесное копые. Поглядев с небес на преобладающую в бесформенном состоянии землю, Идзанаги и Идзанами обнаружили, что тверди под ними нет. Тогда Идзанаги опустил вниз свое копые и воткнул его в еще желеобразную землю, а когда он его поднял, с него скатилась капля и застыла, превратившись в первый маленький островок Японского архипелага под названием Оногородзима (Сам С собой Сгустившийся Остров).

Идзанаги и Идзанами спустились на этот остров, водрузили там Небесный Столп и совершили брачный обряд. У супружеской четы появились дети, восемь из которых стали главными для древних японцев островами Японского архипелага. После этого появились на свет и все другие мелкие острова, а также божества-повелители морей, гор, рек, деревьев и трав. Последним из kami, рожденных Идзанами, стал бог огня Кагуцути (Дух Светящегося Огня). Он опалил чрево своей матери, и, несмотря на все усилия Идзанаги, она умерла.

Безутешный Идзанаги решает вернуть Идзанами из потустороннего мира — Страны Желтых Источников (название, также заимствованное из китайской мифологии), но его попытка оказалась безуспешной — Идзанаги навсегда осталась в стране смерти. Выбравшись из Страны Мрака, Идзанаги совершает омовение (один из наиболее важных ритуалов синто). Он входит в воду, и в процессе омовения рождается множество божеств. Самыми главными из них стали появившаяся при омовении левого глаза богиня солнца Аматэрасу, бог луны Цукиёми (Счет лун, или Луна во мраке), родившийся, когда Идзанаги промывал свой правый глаз, и бог ветра **Сусаноо** (Доблестный Быстрый Ярый Муж), появившийся при ополаскивании носа. Идзанаги отдал Высокую Равнину Неба во власть Аматэрасу, океанские просторы поручил Сусаноо, а страну ночи — Цукиёми. На этом рассказ об Идзанаги заканчивается, и повествование сосредоточивается вокруг Аматэрасу и Сусаноо. Надо отметить, что в тексте «Нихонги» ничего не говорится ни о путешествии Идзанаги в Страну Мрака, ни о последующем омовении и рождении при этом новых богов. Согласно «Нихонги», Идзанаги и Идзанами продолжали рожать все новых и новых богов, пока на свет не появились упомянутые выше три божества.

Следующий мифологический сюжет — борьба Аматэрасу и Сусаноо. Бог Сусаноо, по мнению исследователей японской мифологии, изначально принадлежал мифологическому циклу племен Идзумо. В «Кодзики» Сусаноо выступает как брат Аматэрасу, однако брат буйный, которого сестра должна была усмирить и подчинить, подобно тому как в политической истории древней Японии племенной союз Ямато подчинил своей власти союз Идзумо. В мифологическом рассказе о похождениях Сусаноо появляется его прапраправнук Оокунинуси, упоминавшийся выше, который, по мнению некоторых исследователей, был главным действующим лицом мифологического цикла Идзумо.

Центральным для составителей «Кодзики» является рассказ о переходе власти от земных богов во главе с Оокунинуси к представителям богини Аматаэрасу. Посланцы Аматаэрасу обращаются к Оокунинуси и его сыновьям с требованием о «передаче» Срединной Страны Тростниковых Долин под власть Аматаэрасу. Условием Оокунинуси стало строительство храма в его честь и обеспечение ему должного почитания. Согласие было получено, и посланцы Аматаэрасу вернулись на Равнину Высокого Неба с докладом об успешном завершении переговоров. Затем Аматаэрасу приказала своему внуку **Ниниги** (Изобильный) сойти на землю (в сопровождении пяти божественных прародителей пяти жреческих кланов) и править ею. В качестве знаков, подтверждающих его право на земной трон, Ниниги получил от своей бабушки бронзовое зеркало, множество каплеобразных священных бусин *магатама* и меч Кусанаги (Травокос). Три эти предмета и по сей день почитаются в Японии как символы императорской власти.

Дальше в хрониках последовательно рассказывается о потомках Ниниги, вплоть до родоначальника императорской династии Японии — легендарного императора **Дзимму**. Согласно японской традиции, все японские императоры, вплоть до ныне здравствующего, образуют непрерывную потомственную линию, восходящую к божественным предкам. Мифологический рассказ «Кодзики» и «Нихонги» обосновывает сакральный статус японского императора в качестве потомка главных kami японской мифологии. Но и простые японцы считаются косвенными потомками kami, чем подчеркивается их особое происхождение, отличающее их от всех других народов.

Таким образом, уже в древнейшие времена возникло представление о Японии как о священной стране, управляемой императором, держателем сакральной силы власти, и населенной людьми, состоящими в особых взаимоотношениях с kami. Эта сложившаяся в архаический период концепция сочетания сакрального происхождения Японских островов, японского императора и японского народа послужила основанием для возникновения специфически японской религиозной традиции. Большинство современных японцев не разделяет веру в буквальное толкование своего божественного происхождения. Однако неосознанная уверенность в особом статусе своей земли, своего народа и своей культуры, по-видимому, продолжает жить, и символическим главой государства по-прежнему остается император, считающийся потомком Аматаэрасу. Этот комплекс древнейших японских верований и обычаев послужил той основой, на

которой под воздействием иноземных учений происходило формирование национальной религиозной традиции.

Вероучение и культовая практика синто. Синто — религия политеистическая. Синтоистский пантеон включает в себя огромное множество божеств-ками. Согласно древнему японскому мировосприятию, вся природа одухотворена, и не существует четкой границы между живой и неживой природой — различна лишь степень «живости». Это «оживляющее» начало обозначается в японском языке словом **тама**, обычно переводимым на русский язык как «дух» или «душа». Однако представление о тама связано не с дыханием, как в семитской и индоарийской традициях, а со светом, испускаемым ею, а затем и с определенной формой — каплевидной или шарообразной. Тама, по синтоистским представлениям, — сгусток «живого», концентрация «духовной энергии», она обладает способностью накапливаться. С этими представлением связано особое почитание японцами всего круглого, прежде всего камней и скал, а также необычного, будь то трехтысячелетнее дерево или поражающая своей красотой и мощью гора Фудзи. Самое необычное удостоивается получения собственного имени — это «индивидуальные» Kami. Именно таких «индивидуальных» Kami и можно именовать собственно «божествами». Это прежде всего персонажи мифологических повествований «Кодзики» и «Нихонги», а также самые необычные из числа природных или человеческих Kami. Все же остальные Kami именуются в синтоистских молитвословиях (*норито*) совокупным термином *яоёродзу-но Kami* («восемь мириад Kami»), т. е. бесконечное множество Kami. Однако и эти безымянные Kami почитаются в многочисленных мелких святилищах, разбросанных по всей Японии.

Отечественный востоковед А. А. Накорчевский выделяет четыре основных типа Kami (в качестве главных критериев здесь выступают степень индивидуализации и происхождение того или иного Kami):

- 1) **народные** безымянные Kami-духи, природные и души умерших предков («Kami полей», «Kami гор», «души предков» и т. д.);
- 2) **иностранные**, заимствованные из других религиозных традиций (буддизм, даосизм) Kami (Дайкоку, Эбису, Дзидзо и др.);
- 3) **исторические** — особо выдающиеся Kami или Kami — души предков, получившие собственное имя, но не упомянутые в официальных мифологических сводах (Инари, Хатиман, Тэндзин и др.);

- 4) **мифологические**, т. е. человекоподобные божества японской официальной мифологии (Аматэрасу, Сусаноо, Оокунинуси и др.) и их потомки (легендарные и почившие лица императорской фамилии).

Как видно из приведенной выше классификации, в число ками попадают и безымянные духи предков. Люди произошли от ками (они были не сотворены, а порождены!). В Японии каждый клан имел своего божественного прародителя, подобно тому как императорский род почитал богиню Аматэрасу родоначальницей династии. Такой «родовой ками» (*удзиками*) был для членов рода самым почитаемым божеством, а сами члены клана — *удзико* (*удзи* по-японски значит «род», *ко* — «дитя») — считались его детьми. В прошлом в число *удзико* включались только представители владетельных родов, но в новое время таковыми стали считаться все люди, проживающие на подвластной ками территории.

Человек связан с ками тесными узами не только по своему рождению. Для этого не требуется обязательно прослать личностью выдающейся и удостоиться персонального святилища, достаточно просто умереть. Согласно синтоистским верованиям, все без исключения японцы неизбежно увеличивают численность ками (в традиционной классификации ками они именуются «неисчислимыми»). Не все умершие утрачивают свою индивидуальность в процессе становления ками. Самые выдающиеся личности и после своей смерти сохраняют за собой имя и присущие им особенности, переходя, так же как и выдающиеся представители природных ками-духов, в разряд «индивидуальных» божеств, обретают свои святилища, порой с многочисленными филиалами.

Хотя большинство ками, имеющих человеческое происхождение, получили свой божественный статус после смерти, некоторые люди почитались богами и при жизни. Это — все японские императоры, поскольку они считаются прямыми потомками богини Аматэрасу. Титул «явленного божества» (*акицуками*, или *арахитогами*) был официально снят с правящей династии лишь в 1945 г., когда император Хирохито в своей речи по радио о капитуляции Японии официально объявил, что он не божество.

Так же как и в других древних политеистических религиях, в синто нет четких границ между божественным и человеческим. Люди были некогда рождены ками и сами становятся ками после того, как их души отходят в мир иной. Такие ками имеют антропоморфный

образ и по характеру похожи на людей: переменчивы в своем настроении, могут благоволить и гневаться, одаривать лаской и насыпать напасти.

В синто выделяются четыре составные части (состояния) души ками, преобладание одной из которых и определяет особенности поведения божества. Первые два — это *арамитама* («буйная душа») и *нигимитама* («умиротворенная душа»). Когда преобладает первая из этих двух «душ», то следует поостеречься такого ками; когда вторая — самое время обращаться к божеству со своими просьбами. Если возданные почести полностью удовлетворили божество, то оно входит в особо милостивое расположение духа, именуемое *сакимитама* — «[одаряющая] благом душа», и молящийся получает просимое. В четвертом состоянии, когда на первый план выходит *кусимитама*, т. е. «[творящая] чудеса душа», божество поражает воображение смертных всякими необычными явлениями, такими, как, например, «божественный ветер» (*камикадзе*) — неизвестно откуда взявшийся тайфун, в XIII в. дважды остановивший флот монгольских завоевателей, намеревавшихся подчинить Японию.

Культовая практика синто включает в себя ежедневное почитание ками в семье, храмовые служения и массовые празднества. Все три типа ритуала могут называться *мацури* (от глагола *мацуру* — «служить, почитать»), однако чаще всего так обозначается именно массовое празднество. Структура и последовательность всех ритуалов всегда одна и та же (хотя не все действия являются обязательными для каждого типа ритуала): 1) очищение; 2) встреча («спускание») ками; 3) служение: потчевание, дарение, восхваление (чтение молитвословий *норито*), увеселение; 4) проводы («поднятие») ками. Наиболее полная форма почитания ками — массовое празднество *мацури*.

В основе массового празднества — все то же храмовое служение, однако значение этого праздника для общины столь велико и круг участников столь широк, что оно проходит за пределами храмового пространства. В отличие от *мацури* — храмового служения с ограниченным числом участников, в *мацури* — празднестве принимают участие все члены общины, находящейся под покровительством ками. Такое празднество, как правило, посвящено какому-то почитаемому в данной местности ками и представляет собой массовое торжество, сопровождающееся традиционными процессиями и увеселениями.

Ритуалы еженедельного почитания ками в семье выполняет глава семейства. Храмовые ритуалы проводятся синтоистскими священнослужителями, именуемыми **каннуси** (букв. «содержащая(ий) в себе ками»). Первоначально каннуси, в роли которых могли выступать и мужчины, и женщины, выполняли функции медиумов. Ныне каннуси — преимущественно мужчины, и точно так же, как храмовые девы *мико*, они в большинстве своем полностью утратили всякую связь с древним шаманством. Синтоистские священнослужители объединены в несколько жреческих родов, которые представляют собой нечто среднее между кланом и профессиональной корпорацией. Главных древних жреческих кланов было четыре, каждый из них вел свою родословную от божеств, принимавших участие в событиях, описанных в цикле мифов об Аматаэрасу.

В XIX в., после реставрации императорской власти, синто было сделано государственной идеологией. Все каннуси были объявлены государственными чиновниками, расходы на содержание которых полностью взяло на себя правительство. После 1945 г. все синтоистские святилища получили статус самостоятельных религиозных юридических лиц. Получив свободу, но лишившись материальной поддержки со стороны государства, многие священнослужители были вынуждены зарабатывать себе на хлеб насущный, вместо того чтобы всецело улаживать (*мацуру*) божества.

История синто. В истории синто можно выделить пять периодов:

- 1) древнейший период (до VI в. н. э.);
- 2) древний период (VI–XII вв.);
- 3) средневековый период (XII в. — 1868 г.);
- 4) имперский период (1868–1945 гг.);
- 5) современный период (с 1945 г. по настоящее время).

Источники по древнейшему периоду (до VI в. н. э.) истории синто немногочисленны — это археологические находки, далеко не всегда поддающиеся однозначному истолкованию, и мифологические своды из императорских хроник VIII в. (см. выше), составленных уже после установления японской государственности и по китайским образцам. Вместе с тем мы знаем о древнейшем синто не так уж и мало, поскольку эта религия, изменяясь и подвигаясь многочисленным внешним воздействиям в течение столетий, сохранила свою первоначальную архаическую и даже первобытную основу — анимистические и шаманские верования тех этнических групп, из которых впоследствии и сложилась японская нация.

В эпоху древности и перехода к средневековью (VI–XII вв.) Япония подверглась масштабному воздействию более древней и развитой китайской цивилизации. В Японии получили распространение те религиозно-философские учения, которые утвердились в Китае к эпохе Тан: буддизм, даосизм и конфуцианство. Буддизм получил наибольшее распространение в Японии и оказал несомненное влияние на синто.

В эпоху древности появился и сам термин «синто», поскольку в этот период носители автохтонной религиозной традиции (в особенности синтоистское жречество) были вынуждены осознать и осмыслить свое отличие от пришлых учений, прежде всего буддизма (ср. с ситуацией с китайским даосизмом в IV–V вв.). Однако именно в эту эпоху в Японии сложился синкретизм синто и буддизма, который сохранился и в последующий период на всех уровнях функционирования религии.

Главной отличительной чертой средневекового периода (XII–XIX вв.) в Японии стало установление особой формы правления — сёгуната, своего рода военной диктатуры при сохранении императорской династии, лишенной какой бы то ни было власти. В идеологии военного сословия самураев, занимавших верхнюю ступеньку в иерархии средневекового японского общества, ведущую роль играл буддизм.

На протяжении всей истории Японии неоднократно предпринимались попытки систематизации синто, которые были прямо или косвенно обусловлены влиянием иноземных учений, проникавших в Японию. Однако ни одна из них не привела к установлению какой-то «обязательной» формы синто. Вплоть до XIX в. синто существовало в разнообразии локальных традиций, не располагало единой организационной структурой и даже не имело общенационального культового центра. Попытки создания единой поддерживаемой государством синтоистской организации наподобие церкви предпринимались дважды — в X в. и в конце XIX в. Оба раза синто использовалось в политических целях как идеология, призванная обосновать право на власть императорской фамилии. И в обоих случаях функционирование синто в качестве единого культа было недостаточно продолжительным для того, чтобы оказать серьезное влияние на формирование единой кодифицированной системы.

Во второй половине XIX в. в результате религиозной реформы периода Мэйдзи были выделены следующие разновидности синто:

1) Кокка, или «Государственное синто»; 2) Косицу, или «Императорское синто»; 3) Дзиндзя (Дзингу), или «Храмовое синто»; 4) Кёха, или «Сектантское синто»; 5) Минкан, или «Народное синто».

После капитуляции и оккупации Японии в 1945 г. закончился период «государственного синто» (1868–1945 гг.), когда оно использовалось в качестве идеологического оружия и элемента агрессивной националистической идеологии Японии. В результате демократических реформ и введения новой конституции Японии синтоизм был лишен своего исключительного положения. Однако синто по-прежнему остается тем, чем оно было, по сути дела, всегда — неотъемлемым элементом национальной культуры и духовной основой японской цивилизации.

Вопросы для повторения

1. Что такое синто? Каковы его главные особенности?
2. Назовите главные источники по древнеяпонской мифологии. Расскажите об основных мифологических сюжетах цикла об Аматаэрасу.
3. Кто такие ками? Перечислите и кратко охарактеризуйте их основные разновидности.
4. Кто и как поклоняется ками? Расскажите об основных особенностях культовой практики синто.
5. Перечислите основные этапы истории синто. Кратко охарактеризуйте каждый из них.

Рекомендуемая литература

1. Кодзики: Записи о деяниях древности. Свиток 1 / Пер. и комм. Е. М. Пинус. СПб., 2000.
2. *Накорчевский А. А.* Синто. СПб., 2003.
3. *Светлов Г. Е.* Путь богов (синто в истории Японии). М., 1985.
4. Синто — путь японских богов: В 2 т. СПб., 2002.

§ 7. Иудаизм

Иудаизм — древнейшая монотеистическая религия, сыгравшая огромную роль в духовном развитии человечества. Будучи религией национальной, она сформировалась как религия евреев, что при-

водит к отождествлению понятий «еврей» и «иудей». Однако на сегодняшний день такое отождествление абсолютно неправомерно. Во-первых, потому, что значительная часть евреев фактически равнодушна к иудаизму. Так, согласно оценкам, из 6 млн евреев, проживающих в США, 3 млн не связаны с синагогой, т. е. фактически не исповедуют свою религию. Аналогичная ситуация прослеживается и в России. Проведенные в 1993–1994 гг. опросы показали, что 53% опрошенных евреев затруднились определить свою религиозную принадлежность, а 23% идентифицировали себя как атеисты. А в этих странах проживает 9 млн евреев из 15 млн, насчитывающихся во всем мире.

Вторая причина заключается в том, что в результате многовекового привлечения в иудаизм представителей других национальностей иудаизм сегодня и в этническом, и в культурном плане очень неоднороден. В нем выделяется целый ряд культурно-этнических образований. Так, ашкенази говорят на идиш (еврейско-немецком), а сефарды приняли в качестве языка ладино (производный от средневекового испанского): культурно-религиозные различия между ними заходят так далеко, что каждое из направлений имеет в Иерусалиме своего главного раввина. Есть фалаши, евреи Эфиопии, считающие себя потомками царицы Савской и царя Соломона, еврей-индейцы в Мексике и т. д.

Таким образом, понятие «иудей» сегодня правильнее употреблять лишь для определения религиозной, а не этнической принадлежности.

Возникновение и развитие иудаизма. Начало истории еврейского народа уходит в столь глубокую древность, что, в силу отсутствия внебиблейских источников, реконструкция ее представляется затруднительной. Библейская же традиция связывает возникновение иудаизма с именем Авраама, главы племенного союза. Ему же приписывается и открытие факта существования единого Бога, Творца и управителя Вселенной. Как бы там ни было, но не вызывает сомнений тот факт, что именно понятие единого бога и стало той основой, на которой начался процесс формирования новой этнической общности.

Традиция утверждает, что около 1700 г. до н. э. потомки Авраама во время голода покинули Ханаан и переселились в Египет, где прожили 400 лет. Примерно в 1230 г. до н. э. израильтяне покидают Египет и, возглавляемые легендарным Моисеем (Моше) из колена Левина, направляются в Ханаан, Землю обетованную.

Роль Моисея в формировании иудаизма как религиозной системы столь велика, что многие исследователи зачастую заменяют понятие «иудаизм» на термин «мозаизм». Наука не обладает никакими данными, хотя бы косвенно подтверждающими историческую реальность Моисея и сам факт исхода евреев из Египта. Даже в документах египтян, которые были прекрасными хронистами, нет об этом никаких упоминаний. Однако не вызывает сомнений и тот факт, что книга «Исход» содержит немало достоверных исторических подробностей. Как бы то ни было, сказание об Исходе остается до сегодняшнего дня, фактически, центральной темой иудаизма. Именно во время сорокалетних странствий по пути в Ханаан Моисей обновляет завет между народом и Богом, получает на горе Синай от Бога каменные скрижали, содержащие правила праведной жизни. Среди этих правил были и знаменитые десять заповедей, правила отправления религиозного культа, подробные инструкции о нормах жизни. Традиция утверждает, что именно они и были впоследствии названы Торой.

После завоевания Ханаана около 1000 г. до н. э. древние иудеи создают Израильское царство, возглавляемое последовательно Саулом, Давидом и Соломоном, центром которого становится Иерусалим (Ерушалим). Именно в эпоху царей, при Соломоне, в 958 г. до н. э. был построен храм Яхве на горе Синай, ставший центром иудаизма.

После смерти Соломона единое государство распадается на два царства (Иудейское и Израильское), и начинается период тяжелых испытаний. В 722 г. до н. э. еврейский народ переживает нашествие ассирийцев, которые захватывают Израиль и уводят в плен 10 колен (племен) израилевых, которые бесследно исчезают. В 586 г. до н. э. Вавилон захватывает Иудею. Иерусалимский храм уничтожается, а евреев уводят в плен. Только через 50 лет часть иудеев (не более 50 тысяч) возвращается на родину, и к 515 г. до н. э. Иерусалимский храм восстанавливают, что станет символом возрождения всего народа. Значение данного символа тем более велико, что из вавилонского плена вернулись не все. Значительная часть евреев осталась в Вавилоне, положив начало истории еврейской диаспоры, т. е. расселения евреев по миру. В связи с этим возрожденный храм и храмовые обряды приобрели особое значение как способ сохранения национальной самобытности.

Именно в эту эпоху в практике иудаизма возникло много новых элементов. Усилилась роль наследственного священства в жизни

общества, ужесточились требования соблюдения ветхозаветного закона, была упорядочена практика совместных молитв, постов и покаяния. В результате произошло смешение светского и религиозного, превращение еврейского народа в замкнутую теократическую общину, обособленную от остального мира.

Однако испытания, выпавшие на долю еврейского народа, на этом не закончились. В 322 г. до н. э. Александр Македонский завоевывает Ближний Восток. На два столетия евреи попадают под влияние эллинистических правителей, греческой культуры в целом. Однако еврейский монотеизм оказался в состоянии противостоять ассимиляторской политике греков, особенно усилившейся в правление Антиоха Епифана. Проводя политику эллинизации иудеев, он лишь спровоцировал восстание 167 г. до н. э., которое возглавил Иегуда Маккавей. Иегуда Маккавей сумел взять под контроль всю территорию проживания евреев, возродил, зачастую насильственно, обряд обрезания, уничтожил алтари греческих богов.

14 декабря 64 г. до н. э. он очистил и заново открыл Иерусалимский храм. Однако в 63 г. до н. э. евреи опять потеряли независимость. Римский полководец Помпей захватил еврейское государство, положив начало римскому господству. Отношения евреев с римлянами с самого начала были враждебными. Восстания иудеев следовали одно за другим. Именно в этот период усилилась и стала массовой вера в скорое пришествие Мессии, который спасет народ, избавит от страданий и восстановит независимость. Особенно мощным было восстание 66 г. н. э., переросшее в настоящую войну, длившуюся вплоть до 73 г. Наиболее трагичным стало восстание 132–135 гг., подавив которое, римляне и Иерусалимский храм, и сам город превратили в руины, на которых отстроили город Элия Капитолина, вход в который евреям разрешался лишь в годовщину разрушения храма. Евреи потеряли и духовный, и политический, и географический центр национальной жизни. Уничтожение храма имело серьезные последствия и для иудаизма. Священники, чья основная функция заключалась в отправлении культа в стенах храма, фактически, потеряли свое значение. Вот уже два тысячелетия иудаизм существует при отсутствии храмового богослужения, жертвоприношения и наследственного храмового священства. Потомки священников с тех пор сохраняются как особая группа, обладающая почетным статусом и имеющая ряд привилегий, но фактически отстраненная от руководства религиозной жизнью. Эта жизнь переместилась в синагогу, где главной фигурой стал раввин.

Дальнейшая история иудаизма также распадается на несколько периодов.

Период II–VI вв. назван историками талмудическим. Именно в это время происходит детализация и нормативная ритуализация культа, формируется Талмуд, охватывающий в том числе и все аспекты жизни верующих.

Период VI–XVIII вв. принято именовать раввинистическим. Именно тогда начинается история теперь уже массовой диаспоры практически по всему миру, возникновения множества местных еврейских общин. Условия жизни евреев в диаспоре оказались неоднозначными. Так, завоевание в 711 г. арабами Испании открыло перед евреями уникальные возможности. К X в. туда перемещается центр мирового иудаизма, получает развитие еврейская цивилизация.

Однако после изгнания арабов положение начинает меняться в худшую сторону. Особенно тяжелым положение евреев стало в XIII в., когда победившая в Европе западная церковь стала считать иудаизм враждебным христианству учением. На евреев возложили вину за распятие Христа. Как результат была развернута травля нации. Распускались слухи о ритуальных убийствах христианских младенцев иудеями, их изгоняли из тех или иных стран (1290 г. — из Англии; 1492 г. — из Испании и т. д.), по решению Латеранского собора (1215 г.) евреев обязали носить отличительные знаки. После 1555 г. в Италии и Германии евреев обязали жить в гетто.

Положение евреев в Западной и Центральной Европе стало улучшаться только в период буржуазных революций. К 70-м г. XIX в. евреи были фактически эмансипированы, стали рядовыми гражданами в тех государствах, где они проживали. Российским же евреям пришлось ждать равноправия до 1917 г.

Но на этом испытания еврейского народа не закончились. В XX в. им пришлось пережить Холокост (евр. Шоах — «всесожжение»), который унес жизни половины евреев Европы и трети всех евреев мира. Трагедия Холокоста разбудила национальное самосознание народа, вызвала сочувствие всех народов мира. В итоге 14 мая 1948 г. на территории Палестины было создано государство Израиль. Сегодня это небольшое независимое государство, которое имеет дипломатические отношения со 120 странами.

Важно отметить и тот факт, что прекращение религиозных преследований, развитие процесса секуляризации уже в XIX в. поставило иудейскую мысль перед необходимостью поиска новых форм исповедания веры. Различные подходы к данной проблеме привели

в возникновению ряда течений в современном иудаизме. Во-первых, это **ортодоксальный** (раввинистический) иудаизм, сторонники которого исходят из необходимости строгого соблюдения традиции. Во-вторых, **реформированный** (либеральный) иудаизм, основанный на идее современного прочтения традиции, максимального приспособления к современной цивилизации. Противостояние этих крайних подходов в XX в. привело к возникновению ряда промежуточных течений, из которых наиболее популярным является **консерватизм**.

Однако при всем многообразии форм исповедания веры в современном иудаизме сохраняется ряд основополагающих принципов, знакомство с которыми позволяет получить представление об особенностях данной религии.

Священные книги иудаизма. Основной сборник священных книг иудаизма называется Танах (Ветхий Завет по христианской терминологии) и состоит из 24 книг, сгруппированных в три раздела.

Тора — первые 5 книг, наиболее почитаемая часть Танаха, список которой обязательно хранится в каждой синагоге и активно используется в богослужении. В ее состав входят: Бытие — описание творения мира, изгнания из рая, потопа, история праотца евреев Авраама и его потомков вплоть до их переселения в Египет; Исход — повествует об уходе евреев из Египта до прихода в землю обетованную; Левит — посвящена изложению ритуальных предписаний и норм Закона; Числа — рассказывает об истории сорокалетних странствий до завоевания Палестины; Второзаконие — содержит повторение Закона и призывы Моисея к его соблюдению.

Невим — 8 книг пророков, в которых неразрывно переплетаются исторические описания и моральные поучения.

Ктувим — 11 книг писания, содержат псалмы, хроники, притчи и ряд философских повествований.

Выделяя в Танахе особое место для Торы, иудеи считают, что она является божественным откровением, данным народу через Моисея, относя ее возникновение к XV в. до н. э., т. е. ко времени исхода (1447 г. до н. э.). Однако современная библеистика пришла к выводу, что данные книги есть переработка устной традиции, первый вариант которой возникает не ранее V в. до н. э.

Уже в глубокой древности проявилась недостаточность письменной Торы для практических нужд. Это привело к возникновению различных трактатов, конкретизирующих ее применение, приспособляющих к изменяющемуся миру. В итоге наряду с письменной появляется устная Тора, основным элементом которой является

Талмуд. Первая его часть — Мишна (повторение) оформлена письменно во II в. н. э., а вторая — Гемарра (полное разъяснение) имеет две версии: Иерусалимскую — IV в. н. э. и Вавилонскую — V в. н. э.

В главной части Талмуда — Мишне — выделяются два пласта содержания: Галаха — образ жизни, нормативные правила религиозной, семейной и гражданской жизни, и Аггада. Последняя содержит проповеди, притчи, рассказы, иллюстрирующие отрывки из Танаха.

В иудаизме Талмуд почитается практически наравне с Торой, Однако сохранилась небольшая секта караимов, Талмуд полностью отрицающая. Необходимо также иметь в виду, что хотя для всего иудаизма Тора есть фундамент, а Талмуд — его центральная колонна, отношение к ним имеет заметные различия.

Для ортодоксального иудаизма характерно фактическое обоже-ствление Торы, что проявляется, например, в многовековом копировании ее текста с точностью до каждого знака, количества знаков в строчке, на странице и т. д. Соответственно, и Талмуд, особенно в правоортодоксальном крыле (у хасидов), воспринимается как сборник правил священных и неизменных, требующих буквального выполнения.

Для реформированного (либерального) иудаизма свойственно более критическое отношение. Активно практикуются не просто перевод Танаха на современные языки, но и редакторские изменения текста в целях придания ему современного звучания. Соответственно, из заповедей Талмуда к исполнению чаще всего принимаются лишь те и в той форме, которые укладываются в современный ритм и стиль жизни.

Вероучение иудаизма. Вероучительная доктрина иудаизма чрезвычайно сложна для систематического изложения. Объясняется это в первую очередь тем, что иудаизм никогда не придавал большого значения собственно логическим построениям. Главное внимание уделялось всегда разработке свода правил, модификации религиозных норм как основы повседневной жизни. Именно поэтому иудаизм интерпретируется зачастую не столько как вера (учение), сколько как образ жизни. Однако даже при таком подходе существует целый ряд основных положений, определяющих доктрину иудаизма.

Центральным догматом современного иудаизма является строго монотеистическое учение о боге Яхве. От периода формирования Талмуда и до наших дней богословы пытаются доказать, что монотеизм всегда был присущ иудейским верованиям. В действительности даже анализ Танаха убедительно показывает, что формирование

культу единого Бога начинается не ранее XI–X вв. до н. э., т. е. периода возникновения единого еврейского государства, и продолжается длительное время, завершаясь окончательно к III–II вв. до н. э. В более же ранний период евреи, как и родственные им семитские племена, практиковали политеизм, поклоняясь различным богам и духам. Особую роль в формировании монотеизма сыграло жречество Иерусалимского храма. Централизация культа при Соломоне, когда храм стал единственным местом поклонения (жертвоприношений) Богу, привела постепенно к выделению Яхве, бога племени Иуды, сначала как главного, а затем и как единственного бога всех племен (колен) израилевых.

Существенные изменения произошли постепенно, особенно в последние столетия, и в восприятии облика Бога. Тора, и письменная, и устная, столетиями рисовала его достаточно антропоморфно. Яхве Торы полон страстей и вожделиний, нуждается в жилище, еде и т. д. Лишь с XII в. н. э. постепенно набирает силу тенденция одухотворения Яхве. Как итог, Яхве современного иудаизма не только единствен и вечен, но и бестелесен, и ему нет подобия в этом мире. Как таковой он непостижим и доступен пониманию человеком лишь в той мере, в какой открывается ему — или непосредственно, или через пророков. Эта непостижимость и единство получили культовое выражение не только в запрете на его художественное изображение, но и в табуировании имени. Единственным знаком его является эквивалент на иврите четырех букв ИХВХ, произношение которых забыто.

Этот непостижимый Бог и является создателем и правителем всех творений. Именно он, он один, совершал, совершает и будет совершать все деяния. Как таковой он также творец и мира невидимого, мира сверхъестественных существ. Талмудическая литература довольно подробно освещает строение небес, дает описание слуг Яхве, демонов и ангелов, классификацию их природы, происхождения и функционального предназначения. Однако раввинистическая традиция всегда прохладно относилась к разделам Агады, говорящим об этих существах, ограничиваясь, вслед за Талмудом, предостережением от смешения их с самим Богом. Поэтому если представления об ангелах и особенно о демонах и сохранялись, так в первую очередь в народной вере, религиозных представлениях и обрядах. Не акцентирует внимание на этих проблемах и современная иудаистская литература.

Большое внимание уделяется тезису о том, что как творец и управитель мира Яхве не является Богом исключительно иудеев. Он единственный Бог всей Вселенной и всего человечества. Он Бог всех людей мира. Выражение «Яхве — Бог Израиля» с точки зрения современного иудаизма означает лишь особый характер его взаимоотношений с одним народом из всех живущих на Земле.

Эта особенность получает выражение в догмате о богоизбранности иудейского народа. Эта избранность мифологически обосновывается в Танахе сказанием о заключении завета (договора) между Авраамом и Яхве и имеет следствием утверждение, что Бог предопределил всем народам мира определенные роли. Взяв за исходный постулат положения Торы «...ты народ святой у Господа, Бога твоего» (Втор. 14:2) и «благословятся тобой и потомством твоим все народы земли» (Быт., 28:14), теологи утверждают, что иудеям предстоит сыграть особую роль, роль уникальную в истории человечества. Святой народ должен привести всех людей мира, каковы бы ни были на данный момент их верования, к признанию господства Яхве и принятию основных ценностей Торы. Тем самым через обоснование святости избранного народа проводится мысль о необходимости неукоснительного повиновения Богу.

Однако святость избранного народа, отождествляемая в ортодоксальном иудаизме с неукоснительным выполнением заповедей, не является самоцелью. Она лишь средство, обеспечивающее приближение царства мира и справедливости под водительством Мошиаха (Мессии).

Идея Мошиаха, вера в пришествие которого является следующим основополагающим догматом, имеет в иудаизме длительную историю. Первоначально в Танахе термин «мошиах» означает «помазанный» (оливковым маслом на царство) и используется в совершенно бытийном, историческом плане. Мошиах Танаха — это или цари, или первосвященники Иерусалимского храма. Даже персидский царь Кир, давший разрешение на восстановление храма после вавилонского пленения. Только в исторически более поздних книгах пророков Мошиах начинает приобретать сакральные, сверхъестественные характеристики. В условиях потери национальной независимости, ностальгии по временам царя Давида (первого богоугодного царя «народа божьего») начинает постепенно формироваться облик справедливого царя-освободителя. Мошиах постепенно превращается в эсхатологического спасителя, избранного и посланного Богом, являющегося при этом потомком царя Давида. Мошиах библейского

периода выступает как будущий справедливый владыка, которому предстоит восстановить величие еврейского государства, обеспечить его процветание и который при этом будет «...судить не по взгляду очей своих и не по слуху ушей своих будет решать дела» (Исх. 11:3). Апофеозом такого конкретно-исторического видения Мошиаха явилось признание рабби Акива, виднейшего представителя учености иудейской своего времени, Мошиахом вождя антиримского восстания 132–135 гг. Бар-Кохбы.

Однако наряду с таким предельно политизированным видением Мошиаха постепенно формируется все более мистическое и универсальное представление о спасителе. Уже у ряда ветхозаветных пророков Мошиах начинает мыслиться уже не просто как восстановитель своего народа, покоритель его врагов, но все более как знамя всех народов, устроитель общечеловеческого примирения (Исх. 11:11–16). С его приходом все человечество будет жить в мире и изобилии. Еврейский народ соберется на Святой земле, а весь мир признает владычество Яхве, и Иерусалим станет духовным центром всего человечества.

Но даже в таком виде Мошиах в еврейской традиции, в силу свойственного ей монотеистического видения Бога, не рассматривался как внеземное сверхъестественное существо. Более того, в современном иудаизме, особенно в реформированном, Мошиах вообще теряет личностные характеристики и начинает интерпретироваться скорее как эсхатологический идеал всеобщего признания Бога, а не как человек. В других вариантах Мошиах отождествляется с «избранным народом», основное предназначение которого в том, чтобы, живя среди других племен и народов, своим примером привести их к поклонению истинному Богу.

Однако в любом случае при всех различиях в интерпретации образа Мошиаха практически все течения современного иудаизма объединяет убеждение в том, что мессианская эра еще впереди и что необходимо верить в неизбежность ее наступления.

С идеей мессианизма в иудаизме тесно связано представление о Боге не только как о Творце и Управителе Вселенной, но и как о Верховном судии, перед которым всем предстоит держать ответ, который прощает или наказывает людей по их делам и помыслам. Иудаизм учит, что человек сотворен как существо дуалистическое, обладающее телом и бессмертной душой, находящимися в неразрывном единстве. Отвергая концепцию грехопадения первых людей в райском саду Эдеме, в мифе об изгнании он видит не повреждение

человеческой природы, а последствия непослушания, результат нарушения Завета. Человек — это вершина творения, отражающая «образ и подобие» Бога. Но образ не в плане физической идентичности, а в способности отражать его качества, такие как справедливость, мудрость и любовь, способность к свободе воли. И как таковой человек способен совершенствоваться и физически, и нравственно, вышаты себя и тем самым окружающий мир. Поэтому человеческая жизнь священна во всех ее проявлениях. Настолько священна, что угроза ей может даже освобождать, хотя и в исключительных случаях, от выполнения мицвот (заповедей). Но эта свобода и полнота жизни только тогда священна и оправданна, когда направлена на выполнение божественных предначертаний, соблюдение условий Завета. Человек должен помнить, что свобода неразрывно связана с ответственностью, что каждому предстоит в день Судный предстать перед Богом, ответить за свой выбор, что каждому воздастся по делам его.

Однако важно иметь в виду, что идея индивидуального загробного воздаяния в иудаизме занимает довольно специфическое место. Длительное время она вообще фактически не разрабатывалась. В собственно Торе загробная участь представляется как полунебытие, без радостей и без острых мучений. Проблема вознаграждения или кары за послушание или нарушение заповедей решается в этой жизни, в реалистических формах (благополучие и бедность, долголетие и ранняя смерть и т. д.). Только у поздних пророков под влиянием идей эллинизма появляются представления о рае и аде. Именно Талмуд разрабатывает представления о загробной жизни, о рае и аде, предлагает систему наказаний в аду. Однако преобладающей вплоть до сегодняшнего дня остается не идея об индивидуальной участи после смерти, а концепция Страшного суда. Основная масса иудеев верит, что в конце времен состоится воскрешение умерших и Страшный суд, на котором и произойдет окончательное воздаяние. Особенно это характерно для ортодоксального направления. Некоторые раввины даже утверждают, что как суббота завершает неделю, так и приближающееся VII тысячелетие (по еврейскому календарю сейчас идет 5757 г. от сотворения мира) станет завершением истории человечества, которому предназначено существовать 6000 лет.

Реформисты и консерваторы также придерживаются догмата о Судном дне, но не только даже не пытаются определить сроки его наступления, но и, как правило, не принимают тезиса о воскрешении умерших. Но при всех этих различиях общими остаются проблема ответственности за выбранный образ жизни и, как следствие, при-

зывает следовать пути, указанному Яхве, пути, который получает свою конкретизацию в 613 мицвот (заповедях), содержащихся в Талмуде.

Культ иудаизма. Значительную, если не важнейшую роль в иудаизме играет культовая сторона религии. Значение культа тем более велико, что именно он в течение столетий позволяет сохранять религиозно-национальную специфику, выступая основным барьером перед угрозой ассимиляции с другими народами и культурами.

Именно поэтому значительная часть из 613 мицвот Талмуда далеко выходит за рамки собственно религиозной деятельности. Призыв к святости пронизывает всю жизнь иудея, особенно ортодоксального. Призыв Торы «На всех путях своих познай Его» (Притчи, 3:6) реализуется в регламентации законов питания (Кашрут), манеры одеваться и т. д. При этом если реформисты аргументируют необходимость соблюдения этих заповедей соображениями целесообразности, гигиены, то ортодоксы видят в них проявление послушания воле Бога. В результате накрытый стол ассоциируется традиционно с алтарем храма, манера одеваться (темные тона, борода, пейсы) — со смирением и покорностью, выражением святости.

В системе собственно религиозных действий важнейшее место отводится молитве. Ей придается огромное значение, так как считается, что при ее помощи можно воздействовать на окружающих. Кроме того, после разрушения Храма она зачастую интерпретируется как замена жертвоприношений. Молитву должно совершать три раза в день (утром, днем и вечером). Во время утренней молитвы в будние дни ортодоксы предписывают надевать на лоб и левую руку филиakterии (или тфилин), которые представляют собой два закрытых ящичка кубической формы с прикрепленными ремешками. В них содержатся кусочки пергамента с цитатами из Торы. Символическое их значение заключается в напоминании среди забот повседневной жизни о необходимости соблюдать заповеди. Кроме этого во время утренней молитвы полагается покрывать голову и плечи специальной накидкой (талит), на четырех углах которой прикреплены 39 шнурков, являющихся цифровым выражением фразы «Бог единый». Вечерняя молитва должна в идеале совершаться мужчинами в синагоге, но тогда требуется наличие миньяна, т. е. десяти молящихся.

При всем разнообразии текстов молитв, а они разработаны буквально на каждый случай жизни, в каждой из них обязательно имеется центральная часть (амида), содержащая 18 благословений. Молитвы полагается читать стоя, повернувшись лицом по направлению к Иерусалиму.

Наряду с молитвой значительное место в культуре занимает пост, так как считается, что хотя он и изнуряет в той или иной степени тело, зато возвышает душу. Посты устанавливаются в дни покаяния, очищения от грехов, по поводу различных бедствий и т. д. Они делятся на большие и малые. Во время полных постов запрещается есть и пить, надевать кожаную обувь и т. д. с вечера до сумерек следующего дня, в дни малых постов — только от рассвета до сумерек.

Ряд специальных обрядов касается особых дней жизни каждого иудея. Главным из них является обряд обрезания (брит-мила). Он должен проводиться над каждым мальчиком на восьмой день после рождения и знаменует собой подтверждение союза между Богом и еврейским народом. Проведение его регламентируется целым рядом правил. Важным, например, считается время: только дневные часы, желательно утренние. В последние десятилетия у реформистов широкое распространение получила практика приглашения хирурга для проведения обрезания, что ортодоксы критикуют. Даже приглашение раввина, читающего при обрезании предписанные молитвы и благословения, не компенсирует, по их мнению, потери в таком случае религиозного смысла обряда. Последний сохраняется лишь тогда, когда обрезание проводится специально подготовленным благочестивым моголем (специалистом, знающим все правила проведения обряда). При обрезании происходит и такое важное событие, как наречение имени. Выбор его у ортодоксов регламентируется рядом правил (обычно дают имена ближайших родственников, праотцов еврейского народа, известных раввинов. При этом у ашкенази не принято давать ребенку имя человека, который еще жив).

Для девочек специального обряда не существует. Есть лишь обычай провозглашения имени девочки в синагоге в первую субботу после ее рождения, когда отца вызывают читать отрывок из Торы, а затем произносят молитву о ниспослании здоровья матери и новорожденной.

До пятилетнего возраста ответственной за религиозное воспитание детей является мать. Как минимум, мальчик должен выучить главные молитвы. Затем детей определяют в школу при синагоге, где они изучают иврит и Тору. Занятия проводятся после уроков в школе, а в воскресенье с утра.

Религиозное совершеннолетие наступает для мальчиков в 13 лет, а для девочек в 12. Их называют, соответственно, бар-мицва (сын заповеди) и бат-мицва (дочь заповеди). Подразумевается, что отныне они являются взрослыми, обязаны выполнять все заповеди и теперь сами несут ответственность за свои поступки. Для мальчика этот

этап религиозной жизни отмечается тем, что обычно ему представляется в синагоге возможность, которой он раньше не имел: его вызывают читать отрывки из Торы, а затем он произносит заранее подготовленную лекцию. Религиозное совершеннолетие девочек специальным обрядом не отмечается. Дело ограничивается проведением только домашнего торжества по усмотрению родителей, что у крайнего крыла ортодоксов не практикуется.

Важное значение в обрядности, как и в Талмуде, отводится браку и соответствующему ритуалу. Сама свадебная церемония состоит из обручения (кидушин) и бракосочетания (нисуин), которое обязательно должно проходить в присутствии миньяна. После кидушин читают ктубу — брачный контракт, в котором перечисляются обязанности мужа по отношению к жене. Обряд бракосочетания также регламентируется рядом правил и традиций: жених и невеста стоят под свадебным балдахином, символизирующим их будущий дом, прочитываются семь специальных благословений (шева брахот). В конце церемонии принято разбивать стакан. Эту традицию реформисты интерпретируют как необходимость помнить даже в моменты радости о возможных бедах, а ортодоксы — как напоминание о разрушении Храма.

После церемонии бракосочетания устраивается праздничная трапеза, во время которой опять читают семь благословений. Серьезнейшие разногласия в иудейской среде вызывает проблема смешанных браков. Для ортодоксов брак между евреем (еврейкой) и нееврейкой (неевреем) является недействительным, даже если он скреплен официальным гражданским актом страны проживания. Человек, состоящий в таком браке, считается неженатым, а статус ребенка зависит от национальности матери.

Развод в иудаизме допускается, но только как исключительная, крайняя мера. При этом ортодоксы настаивают, что силу имеет только развод, совершенный в соответствии с заповедями Торы. Чтобы развестись, супруги должны обратиться в раввинский суд, который и выдает соответствующий документ — гет.

Особые дни года — праздники — отмечаются по еврейскому календарю. В нем 12 лунных месяцев по 29 или 30 дней, каждый из которых начинается с новолуния. Поскольку в итоге лунный год оказывается равен 354 дням, то, чтобы устранить расхождения с календарем солнечным, 7 раз за 19 лет добавляется тринадцатый месяц, т. е. дублируется последний месяц года. Только три из шести основных иудейских праздников (Песах, Шавуот и Суккот) называются

моадим (праздники), так как отмечаются в память о важнейших событиях еврейской истории. Кроме того, в древности в эти дни евреи были обязаны приносить жертвоприношения в Иерусалимском храме. Поэтому их также называют шалом регалим (три восхождения).

Ритуалы отправления основных праздников имеют ряд общих черт: первой является запрет работать в эти дни, затем традиция зажигать в канун праздника свечи и произносить благословения, а также обычай совершать в это время по крайней мере две ежедневные трапезы.

Содержание праздников сводится к следующим основным идеям.

Рош-а-Шана — Новый год. Согласно традиции, этот день является годовщиной создания Богом мира, годовщиной сотворения Адама 7 октября 3761 г. до н. э. Этим праздником ежегодно провозглашается Царство Бога над миром, над всей Вселенной. Считается также, что именно в Рош-а-Шана судьба всего человечества и каждого из людей определяется на год вперед. Это также день Суда, так как в тот день был судим Адам и будет судимо все человечество. Отсюда основной ритуал праздника — звуки шофара (рожок, изготовленный из бараньего рога), в который начинают трубить за 30 дней, а в день праздника он звучит сто раз.

Йом-Кипур — День искупления, покаяния. Этот праздник завершает период из 10 дней, которые следуют за Рош-а-Шана. Это дни раскаяния в грехах, дни, когда иудей просит прощения у всех, кого он обидел в течение года. В сам день праздника в синагоге читают молитвы, в том числе стоя совершают общую исповедь. Это исповедь общины, завершающая индивидуальное покаяние. Основная мысль праздника — прощение тем, кто раскаялся и вернулся на праведный путь.

Суккот — Праздник кущей. Он наступает через 4 дня после Йом-Кипур. Это праздник благодарения Бога за покровительство евреям во время сорокалетних странствий в пустыне. В эти дни благочестивый иудей обязан какое-то время провести в шалаше (сукко). Так как он отмечается в середине октября, то Суккот зачастую интерпретируется и как праздник урожая.

В конце недели отмечается следующий праздник, Симхат-Тора — Радость Торы. В этот день завершается годовой цикл еженедельного чтения в синагоге Торы, разделенной для этих целей на 52 главы, и начинается новый годовой цикл.

Песах празднуется в марте—апреле и посвящается освобождению еврейского народа из рабства египетского. Особенностью празднования Песах является то, что его кульминационный момент при-

ходится на торжественную семейную трапезу, седер, во время которой читается книга Исход, подчеркивается мысль об освобождении, в первую очередь духовном. Для пасхальной трапезы обязательны семь блюд, из которых главными являются маца (плоские пресные лепешки — символ хлеба исхода) и горькие травы (хрен как символ горечи рабства).

Шавуот — Недели. Празднуется в честь синайского откровения. Считается, что именно в этот день, через семь недель после исхода из Египта, евреи через Моисея получили Тору и десять заповедей.

Кроме перечисленных, существуют также полупраздники, дни празднования которых не обязательно являются нерабочими. Среди них Пурим (отмечается за месяц до Песаха) в память о прекрасной еврейке Эстер, которой удалось предотвратить избиение народа благодаря своему влиянию на царя Персии. Праздник обычно превращается в радостный карнавал для детей. Ханука — светлый праздник памяти, посвященный освящению Иерусалимского храма Иудой Маккавеем, победившим греко-сирийцев во II в. до н. э. В июле—августе отмечается пост Тиша бе-ав (9-е Ава) — время печали и траура, — посвященный двукратному разрушению Храма в Иерусалиме: в 587 г. до н. э. Навуходоносором и в 700 г. н. э. римскими легионами.

Самое главное, центральное место во всей системе мицвот и праздников занимает Шаббат — празднование субботы. Не случайно суббота — единственное из фундаментальных понятий иудаизма, получившее литургическое выражение. Доктринально значимость субботы определяется двумя причинами. Первая — это память о сотворении Богом мира в шесть дней и последующем дне отдыха. Вторая напоминает об исходе из Египта. Первая обуславливает запрет на любое конструктивное или деструктивное вмешательство человека в физический мир (Мишна перечисляет 39 категорий занятий, запрещенных в субботу). Но данный запрет не есть просто обоснование необходимости отдыха в конце рабочей недели. Суть его — в следовании примеру Бога. Бездействие, таким образом, выступает формой проявления уважения к Творцу. Отсюда главное, наиболее чтимое субботнее занятие — чтение и изучение Торы. Кроме того, празднование субботы является (по крайней мере в ортодоксальном иудаизме) напоминанием о том, что иудеи свободны, свободны от мирской суеты и забот, что они способны подняться над обыденностью. Тем самым бездействие в субботу превращается в способ, средство духовного религиозного очищения. Наступление субботы возвещается зажиганием в пятницу, примерно за 20 минут до заката

солнца, не менее двух свечей. После этого в синагоге начинается субботнее богослужение. Заканчивается суббота на следующий день не с заходом солнца, а с появлением первых звезд, совершением специального обряда.

Организационная структура иудаизма. Несомненной особенностью иудаизма является отсутствие в нем строгих организационных иерархических структур. Звание «главный раввин» — это не столько административное, сколько религиозно-нравственное понятие. Как правило, решение вопросов спорных, относящихся к соблюдению религиозных законов, находится исключительно в ведении раввинского суда.

Центрами же собственно религиозной активности являются прежде всего синагоги. Синагогой является любое помещение, предназначенное для общественной молитвы. Это ее главное, но не единственное предназначение. Талмуд, в частности, только один раз определяет синагогу как бейт-тфила — «дом молитвы». На первое место ставится определение ее как бейт-кнесет, что в буквальном переводе означает «дом собрания».

Синагога всегда была центром религиозной жизни, в котором проведение общественной молитвы (богослужения), фактически, не является главным. Она в первую очередь является центром религиозного образования, причем главным образом взрослых. Многие разделы Торы и Танаха входят в состав молитв, по субботам и праздникам практикуется выступление или раввина, или членов общины на темы недельной главы Торы. Кроме этого именно в синагогах по субботам, после утренней или вечерней молитвы, собираются группы по изучению Торы, часто при них имеются школы для детей и подростков. Традиционным также является наличие при синагоге библиотеки религиозной литературы для нужд общины.

Синагога также и место встреч, торжеств, собраний не только всей общины, но и отдельных ее членов. Нередко именно в ней проводятся различные, в том числе собственно семейные обряды и торжества.

Как правило, любая синагога имеет необходимый минимум оснащения: *арон-кадеш* — шкаф или ниша для хранения свитков Торы; *нер-тамид* — постоянно горящая лампа, расположенная перед шкафом со свитками; *бима* — возвышение перед арон-кадеш, на котором стоит стол, куда кладут Тору во время чтения недельных глав. В соответствии со вкусами и возможностями общины синагога может быть украшена витражами, фресками, резьбой по дереву и т. п. Ограничения касаются, как правило, только изображений людей.

Реформисты, определяя синагогу как место возвышения духа, зачастую допускают организацию хоров, вводят использование органной музыки и т. п.

Синагога, как правило, имеет и классический состав служителей. Возглавляется она раввином — религиозным руководителем общины. Чтобы получить это звание, человек должен иметь глубокие познания в Торе, для проверки чего нередко практикуется проведение достаточно сложных экзаменов. Будучи главой общины, раввин неизбежно выполняет и ряд административных функций, хотя зачастую община стремится иметь и несколько габаев, своего рода административных директоров, которые специально занимаются финансовыми и другими вопросами. Столетиями раввинами становились только мужчины. Однако сегодня, в рамках реформированного иудаизма, все активнее развивается привлечение на эти должности и женщин.

При проведении молитвенного собрания раввину помогает хазан. Именно он ведет общественную молитву и представляет всю общину перед Богом. Большие общины, имея финансовые возможности, содержат постоянного хазана. Как правило, общественную молитву он ведет в субботу и в праздники. В будние дни его обязанности выполняет кто-нибудь из молящихся, обладающих необходимым опытом.

Шамаш — синагогальный служка, обязанности которого чрезвычайно многочисленны: надзор за порядком и чистотой в синагоге, забота о сохранении синагогального имущества и т. д. Однако нередко он выполняет функции чтеца Торы, заменяет хазана и т. д.

Вопросы для повторения

1. Назовите основные этапы развития иудаизма.
2. Каковы структура и содержание священных книг иудеев?
3. Какие направления существуют в современном иудаизме?
4. В чем заключаются основные положения вероучения?
5. Назовите основные обряды и праздники иудаизма.

Рекомендуемая литература

1. *Донин Х.* Быть евреем. Иерусалим, 1991.
2. *Пилкингтон С. М.* Иудаизм. М., 2001.
3. *Фишер М. П.* Живые религии. М., 1997.
4. *Малерб М.* Религии человечества. М.; СПб., 1997.

Глава 5

Мировые религии

§ 1. Буддизм

Буддизм — одна из древнейших религий мира. Кроме того, буддизм — древнейшая «миссионерская» религия, получившая широкое распространение практически во всех странах и регионах Азии, от Шри-Ланки на юге до Бурятии на севере, от Японии на востоке до Калмыкии на западе. С начала XX в. началось распространение буддизма за пределами Азиатского субконтинента — в Европе и Америке. Численность людей, исповедующих буддизм в той или иной его разновидности, с трудом поддается подсчетам. Можно лишь констатировать, что речь идет о сотнях миллионов верующих. В Индии, где буддизм зародился, его традиционно относили к числу неортодоксальных учений (*настика*), поскольку он, так же как и джайнизм, отрицает непогрешимую святость Вед, существование Бога-творца и значение ведических жертвоприношений.

1.1. Будда и возникновение буддизма

Буддизм возник в Индии в V в. до н. э. Основателем буддизма считается **Сиддхартха Гаутама** (здесь и далее индийские имена и термины, в соответствии с традицией, принятой в отечественном востоковедении, даются в транслитерации с санскрита, одного из языков буддийских священных текстов), которого также именуют **Будда** (букв. «Пробужденный», «Просветленный»). От этого имени происходит и само название религии — буддизм. Уже при жизни личность Сиддхартхи Гаутамы приобрела легендарные черты. В последующие столетия его образ был мифологизирован, за ним закрепились, помимо Будды, и другие канонические имена и эпитеты — **Шакьямуни** (букв. «Просветленный мудрец из рода Шакьев»), Бхагаван («Пребывающий в блаженстве», «Благословенный»), Татхагата («Так ушедший», т. е. «Ушедший в Просветлении»), Джина («Победитель»).

Традиция сообщает, что Будда родился в местечке Лумбини неподалеку от Капилавасту — столицы страны шакьев, которая, согласно современным исследованиям, простиралась на юге нынешнего Непала вдоль его границы с Индией. В буддийских текстах преобладает представление, согласно которому Будда был царевичем, потомком длинной линии знаменитых предков, и стал бы вселенским правителем, если бы не отверг мир. Сегодня исследователи считают, что его отец Шуддходана, именуемый в традиции *раджа* (букв. «царь»), в действительности, скорее всего, был одним из вождей племени шакьев (у которых была в то время аристократическая система правления). В любом случае всеми признается, что семья Будды относилась к варне *кшатриев* (о варнах см. раздел «Индуизм»). Племя шакьев принадлежало к клану (*готра*) Гаутама.

Однажды мать Будды, царица Майя, видела во сне, как в ее правый бок вошел Бодхисаттва в облике белого слона. На следующий день царица проснулась и рассказала о своем сне царю. Тот позвал 64 знаменитых брахмана и попросил их дать толкование сновидению. Брахманы сказали: «Не тревожься, о царь, царица понесла младенца мужского, а не женского пола, и у тебя будет сын; если он будет жить дома, он станет царем, властелином мира; если он оставит дом и уйдет от мира, он станет Буддой, тем, кто снимет с мира покров (неведения)». Назвали они и причину, которая может заставить его сына оставить мир: четыре роковые встречи («четыре знака»).

Согласно основной версии традиционного жизнеописания, Будда родился в день полнолуния месяца висакха или вайсакха (апрель — май) (это также традиционная дата его Просветления и смерти — Паринирваны). В соответствии с позднейшими вычислениями это событие произошло приблизительно в 563 г. до н. э. (по другой версии — в 566 г. до н. э.).

Мать Будды умерла через семь дней после его рождения. На пятый день состоялась церемония наречения именем. Мальчика назвали Сиддхартха («Тот, чья цель совершенна»), или Сарватасиддха («Тот, кто добился всех своих целей»). Отец Будды, Шуддходана, созвав всех шакьев, обсудил с ними, станет ли мальчик царем, властелином мира или же отвергнет мир, чтобы странствовать как отшельник. Поскольку Шуддходана желал, чтобы его сын стал вселенским правителем, он поселил Сиддхартху во дворце и разместил на всех четырех направлениях войска, чтобы предотвратить явление «четырех знаков».

Сиддхартха вел роскошную и изнеженную жизнь царевича. Когда ему исполнилось 16 лет, отец построил ему три дворца. Тогда же Сиддхартха женился. Его жена родила ему сына, которого назвали Рахула. Но несмотря на все старания отца, стремившегося воспрепятствовать тому, чему суждено было свершиться, в жизни Сиддхартхи все-таки произошли предсказанные четыре встречи. Он увидел старость, болезнь, смерть и отшельника. В возрасте 29 лет Сиддхартха лишился своей беззаботности. Он решил радикально изменить свою жизнь и, тайно убежав ночью из дома, оставив семью и все свое имущество, сам стал отшельником.

Сначала Сиддхартха обратился с просьбой обучить его к двум наставникам, однако он не был удовлетворен тем, что они ему преподали, и 6 лет практиковал аскезу в обществе пяти учеников. Затем, отказавшись от крайних форм аскезы, включавших посты и умерщвление плоти, он обратился к новому методу религиозной практики — и тогда добился Просветления (*бодхи*). Просветление было достигнуто Гаутамой путем сосредоточения, когда он вошел в состояние глубокого транса. Происходило это, по преданию, под деревом, которое впоследствии стали именовать Древом Просветления (священная смоковница — *ашвамтха*, или *Ficus religiosa*). Именно с этого момента Сиддхартху Гаутаму следует именовать **Буддой**, т. е. Просветленным, или Пробужденным. В рассказе о Просветлении Гаутамы также встречается важный эпизод, обычно именуемый «искушением Мары». Злой демон Мара, Властелин мира страстей, пытался мешать Гаутаме на протяжении всех шести лет аскезы. Мара олицетворяет собой мирские искушения, препятствующие освобождению от страстей и достижению Просветления.

Затем Будда отправился в город Бенарес (Варанаси), где встретил пятерых учеников, которые оставили его, когда он перестал практиковать аскезу, и обратил их в свое новое учение. Эта первая проповедь в традиции получила наименование «Первого поворота Колеса Дхармы (т. е. Закона, Учения)». Согласно преданию, это событие произошло в оленьем парке Исипатана. С этим событием связан один из материальных символов буддизма — Колесо Закона (Дхармачакра) с двумя оленями (ланями) по сторонам.

С этого момента начинается период проповеднической деятельности Будды, продолжавшийся в общей сложности около 45 лет. В основном Будда странствовал и проповедовал в стране Магадха (столица Раджагриха). У Будды появилось множество учеников и учениц, среди которых наиболее известные — Махакашьяпа (Кашьяпа Вели-

кий), Шарипутра, Маудгальяяна, Катьяяна и Ананда (постоянный спутник Будды на протяжении 25 лет вплоть до Паринирваны). Учениками и последователями Будды стали и многие из его родственников, в том числе его отец, жена и сын. Появились у Будды и недоброжелатели, наиболее известным из которых стал Дэвадатта. Первоначально он был учеником Просветленного, монахом, членом Сангхи. Однако впоследствии он, преисполненный гордыни, стал конфликтовать с Учителем, пытался расколоть общину и в конце концов, как сообщает буддийское предание, провалился в ад.

Умер Будда в возрасте 80 лет, в месте, известном как Кушинагара (483 г. до н. э., согласно одной из датировок). Его смерть понимается в буддийской традиции как уход в Паринирвану, или Нирвану-без-остатка.

1.2. Священные тексты буддизма

Письменных памятников, относящихся к тому периоду, когда жили Будда Шакьямуни и первые поколения его последователей, не существует. Учение Будды первоначально сохранялось в устной передаче. Однако тексты буддийского канона, появившиеся спустя несколько веков, рассматриваются буддистами как собрание достоверных высказываний, принадлежащих самому Гаутаме Будде. Древнейшая версия буддийского канона, дошедшая до нас, написана на языке пали и поэтому получила в научной буддологической литературе название **палийского канона**. Палийский канон впервые был записан около 80 г. до н. э. на Шри-Ланке, создан он был в рамках традиции школы **Тхеравада** (санскр. Стхавиравада). Последняя была одним из самых влиятельных направлений буддизма в древней Индии. Но уже в начале I в. до н. э. эта школа была оттеснена на Шри-Ланку (где она господствует до сих пор), откуда затем распространилась по всей Юго-Восточной Азии. Долгое время палийский канон рассматривался исследователями как единственная аутентичная версия ранних форм буддийского учения, восходящая к Будде Шакьямуни и его ученикам. Однако изыскания ученых-буддологов XX в. показали, что кроме Тхеравады еще две школы раннего буддизма — **Сарвастивада** (отделившаяся от Стхавиравады) и **Махасангхика** — располагали собственным сводом канонических текстов. Эти тексты дошли до нас в переводах на китайский и, частично, тибетский языки. Сохранились также многочисленные фрагменты отдельных частей

буддийского канона, в основном «Виная-питаки», написанных на санскрите в первые века н. э.

Канон, или «**Трипитака**» (пал. «Типитака»), включает в себя три раздела:

- 1) «Сутра-питака» — проповеди, приписывавшиеся самому Будде. Сутра-питака делится на пять разделов. В палийском каноне они именуются Никаи, в санскритских версиях — Агамы;
- 2) «Виная-питака» — свод дисциплинарных предписаний для членов монашеской общины — Сангхи;
- 3) «Абхидхарма-питака» — тексты, содержавшие теоретическое и философское истолкование доктрины. Тексты, входящие в «Трипитаку», считаются в буддизме Словом Будды и имеют статус священного знания.

Согласно буддийскому преданию, канон был впервые зафиксирован (но, вероятно, не записан) на **Первом соборе** в Раджагрихе. Созван собор был вскоре после Паринирваны Будды по инициативе его ученика Кашьяпы Великого, который предложил прочесть наизусть Дхарму и Винаю, чтобы все члены Сангхи могли узнать, что они представляют собой в действительности. В соборе приняли участие 500 архатов. На соборе ученики Будды воспроизвели по памяти учение Шакьямуни: Упали произнес Винаю, а Ананда — Дхарму (т. е. сутры). Абхидхарма в предании не упоминается, что свидетельствует о том, что в то время она не была известна в качестве отдельной питаки.

На рубеже новой эры появились новые буддийские сутры и шастры (трактаты), не вошедшие в уже сложившийся канон. Эти тексты и не могли быть включены в него, поскольку представляли другую формировавшуюся тогда традицию буддизма — **Махаяну**. Тексты этого направления, прежде всего сутры («Саддхарма-пундарика», «Ланкаватара», «Вималакирти-нирдеша», Праджняпарамита-сутры и др.), не входившие в первоначальные версии «Трипитаки», также стали считаться последователями Махаяны священными.

1.3. Буддийское вероучение

Основные положения буддийского вероучения, которые, согласно традиции, сформулировал сам Будда Шакьямуни, получили наименование «**Четырех Благородных Истин**». Они включают «Истину страдания», «Истину возникновения страдания», «Истину прекра-

щения страдания» и «Истину Пути, [ведущего к прекращению страдания]». Последняя раскрывается как «Благородный Восьмеричный Путь».

С самого начала своей истории и на протяжении всего периода функционирования буддийской религиозно-философской мысли в Индии развитие основных ее идей сопровождалось полемикой с ортодоксальными (признающими авторитет Вед) индуистскими религиозно-философскими школами. Одно из центральных положений религиозной идеологии индуизма — формула эквивалентности Атмана и Брахмана, т. е. принцип сущностного тождества индивидуальной психической субстанции и субстанции духовно-космической. Философия большинства индуистских систем основывалась на признании вечного бытия высшей духовной субстанции, по отношению к которой индивидуальная душа выступала лишь временным проявлением. Чувственно воспринимаемый мир рассматривался как одна из стадий развертывания космического духовного начала, которое наделялось функцией творящего божества. Религиозный идеал «освобождения» в индуизме предполагал обретение блаженства через отождествление индивидуального «я» с высшим «Я» как космическим началом.

Именно эти положения идеологии индуизма и были подвергнуты критике в буддизме, выдвинувшем противоположный принцип **анитья — анатма — духкха** (букв. «не-вечное» — «не-душа» — «страдание»), раскрывающийся в учении о Благородных Истинах.

Истина страдания (*духкха сатья*). Суть данного положения (*сарвам духкхам* — «Все есть страдание») состоит в констатации принципиальной неудовлетворительности существования в мире, где господствует причинно-следственная зависимость. Страдание (*духкха*), согласно учению Будды, — фундаментальная характеристика человеческого существования. Принцип страдания в буддийском миропонимании следует интерпретировать максимально широко, не ограничиваясь узкой сферой эмоциональной жизни индивида. Существование человека не содержит в себе ничего постоянного. Подверженность человеческой жизни изменениям и есть та данность, через которую познается страдание. Поэтому «страдание» в буддийской доктрине определяется не как противоположность «счастья», но через перечисление неизбежных факторов изменчивости. Согласно первой «Благородной Истине», рождаясь, человек тем самым включается в **сансару** — безначальный круговорот рождений и смертей, где господствует **закон причинно-зависимого возникновения**

(*пратитья-самутпада*). Любое осознанно совершенное действие, проникнутое аффективной мотивацией, приводит в сансарном мире к обретению нового рождения, а значит — к очередному переживанию всей суммы индивидуального опыта, включающего старение и смерть как неизбежные составляющие.

Человеческий индивид рассматривается буддийскими мыслителями не в качестве субстанциальной целостности, но в качестве целостности системно-динамической, включающей пять подсистем («пять групп», *панча скандха*), охватывающих весь спектр его психосоматического существования. Индивидуальная субъективность есть поток принципиально необратимых во времени, «моментальных» (*кшаника*) элементарных психофизических состояний — **дхарм**, причинно-обусловленных по своей природе. Этим состояниям свойственна смена аффективной окрашенности (*клеша*). Аффективность, с доктринальной точки зрения, есть простейший и однозначно верный показатель пребывания индивида в сансарном существовании, в состоянии незнания (*авидья*).

Истина возникновения страдания (*самудая сатья*). Это положение непосредственно указывает на причины, порождающие страдание, иными словами, причины существования сансары. В качестве исходной причины называется «жажда» (санскр. *тришна*, пал. *таньха*), страстное стремление к переживанию чувственного опыта, т. е. влечение к пребыванию в сансарном мире. Причина этого влечения — ложная идея реальности субстанциального «Я». Согласно буддийской доктрине, это ложное воззрение препятствует видению абсурдности сансары.

Вторая Благородная Истина содержит указание на то, что жажда утвердиться в сансарном бытии и обуславливает собой новое рождение. Таким образом, буддийская доктрина включает в себя представление о психической трансмиграции. Последнее не является чисто буддийской идеей. Эта идея принимается всеми индийскими религиозными системами — как ортодоксальными (т. е. признающими авторитет Вед), так и неортодоксальными. Этот пункт учения породил многочисленные недоумения — какая же сущность подвергается трансмиграции, если доктрина не признает существования души (атмана) и, шире, идеи «Я»?

В буддийской доктрине последовательно проводился принцип **анатма** (отсутствие души). Однако существует группа терминов, синонимически выражающих идею «Я», индивида, личности (*пудгала*). Этими терминами, *но на правах метафоры*, и обозначалось ин-

дивидуальное сознание, динамическая целостность психики. Критике же подвергалась эгоцентрированная личностная установка, вследствие которой «Я» превращалось в нечто субстанциональное, вечное и неизменное (атман в брахманистских системах). В конечном счете, именно вера в реальность «Я», «личности» и порождает, согласно буддийскому учению, всю сумму страстных влечений, которые и выступают причиной страдания.

Истина прекращения страдания (*ниродха сатъя*). Это положение вводит представление о религиозной цели буддийского учения. Центральное понятие этого положения — «прекращение [страдания]» (*ниродха*) — суть частичный синоним **Нирваны** — такого состояния сознания, при котором полностью устранены аффекты, сняты иллюзорные субъективные установки и не остается никакого неведения относительно сансарного бытия и причинной обусловленности в работе индивидуальной психики. Согласно буддийской доктрине, деятельность, свободная от аффективной мотивации, не ведет к новому рождению в сансаре.

Изложение истин построено с таким расчетом, чтобы подвести адепта к осознанию необходимости обрести Путь, ведущий к прекращению страдания. Об этом и говорит четвертое положение доктрины — **Истина Пути** (*марга сатъя*). Она известна также под названием **«Восьмеричного Благородного Пути»** (*арья аштанга марга*). Благородный Путь, согласно этому положению, включает в себя восемь ступеней, подразделяемых на три этапа:

1) этап мудрости (*праджня*), предполагающий «правильное видение», т. е. осознание сути Благородных Истин, и «правильную решимость» следовать буддийскому учению;

2) этап соблюдения обетов и норм буддийской морали (*шила*), включающий в себя «правильное поведение», т. е. отказ от насилия в любой форме, «правильную речь» — воздержание от лжи, клеветы, грубости и сплетен и «правильный образ жизни», т. е. отказ от занятий и профессий, несовместимых с принципами буддийской морали (торговля оружием, живыми существами, алкоголем, гадания и пр.);

3) этап сосредоточения (*самадхи*), т. е. занятия психотехникой — буддийской йогой, что предполагает «правильное усердие» в овладении методами созерцания, «правильное памятование» — успокоение психики, избавление от аффектов и аналитическое рассмотрение природы тела, речи и сознания, и «правильное сосредоточение», т. е. достижение предельной формы сосредоточения, которое и приводит к достижению Нирваны.

Необходимо отметить, что положения доктрины, известные как «Четыре Благородные Истины», в неизменном виде признавались всеми школами и направлениями в буддизме, что говорит об определенном доктринальном единстве этой мировой религии.

1.4. Буддийская космология

В буддизме, как и во всякой мировой религии, была сформирована своя картина мира. Ее главные отличительные особенности — это концепция «трех миров» и учение о мировых циклах.

Буддийская концепция «трех миров» находится в тесной взаимосвязи с типологией живых существ. Буддизм выделяет пять (другой вариант — шесть) типов живых существ, каждому из которых соответствуют определенное состояние сознания и связанное с этим состоянием местопребывание в космической сфере. Буддийские ады, где находятся грешники, расположены под землей; под землей находится и область голодных духов (*према*), которые, впрочем, могут проникать и на земную поверхность. Животные освоили срединный мир и его стихии — воздух, воду и почву; в том же срединном мире живут и люди. Боги-небожители (*дэва*) (а в шестичленной типологии также титаны — *асура*) и их мир частично совмещены с миром людей, а частично выходят за его пределы.

Необходимо отметить, что «боги-небожители», о которых идет речь, — это персонажи индийского пантеона, заимствованные из брахманизма, не являющиеся объектом поклонения, не вечные и, по сути, лишенные божественного статуса. Они — лишь одно из звеньев в цепи рождений, обусловленных прошлыми действиями (кармой). Причем в буддийских текстах постоянно подчеркивается, что именно человеческое рождение должно рассматриваться как наиболее ценное, поскольку только оно дает шанс выйти из круговорота сансары.

Типология живых существ в совокупности с их местопребываниями определяется как «чувственный мир» (*кама-дхату*). При этом речь идет не о космосе, внеположном существам, населяющим его, но прежде всего о психокосме.

Над чувственным миром надстраиваются еще две сферы — «мир форм» (*рупа-дхату*) и «мир не-форм» (*арупа-дхату*). Мир форм включает в себя большую часть богов-небожителей; человеческое сознание также способно «посещать» этот мир, пребывая в определенных измененных состояниях, достигаемых путем йогического со-

средоточения. Мир не-форм лишен каких бы то ни было предметных характеристик, боги этого мира внетелесны. Пребывание в нем людей также достигается средствами йоги.

Согласно буддийским представлениям, Вселенная, состоящая из вышеназванных трех миров, не единственна. Уже в канонических текстах утверждается идея множественности вселенных, изоморфных друг другу и тождественных по способу организации. Основной закон функционирования сансары состоит в неизменной соотносительности сознания с какой-либо определенной сферой существования, в силу чего категория «три мира» может быть осмыслена как **психокосм**.

Буддизм последовательно отрицает бытие божественного творца Вселенной и единый акт творения, выдвигая собственное учение о вечном круговороте космических циклов. В качестве причины циклического воспроизводства Вселенной буддийские теоретики указывали «совокупную карму живых существ», «энергию прошлых действий». Именно благая и неблагая прошлая деятельность приводит Вселенную к обветшанию, полной деградации и разрушению, а затем, после «космогонической паузы», энергия прошлых действий неизбежно возрождает Вселенную-психокосм.

Полный космический цикл, включающий в себя возникновение мира, его пребывание в ставшем состоянии, разрушение и космогоническую паузу, обозначается в буддийской космологии термином **«великая калпа»**.

1.5. Буддийские культовые практики

На раннем этапе буддизм формировался, во многом противопоставляя себя брахманизму и отрицая сложную брахманскую обрядность, о чем свидетельствуют многочисленные высказывания Будды в канонических сутрах. Однако впоследствии в буддизме сформировался собственный культ, первоначально связанный с почитанием Будды Шакьямуни. Этот культ включал в себя поклонение многочисленным местам, связанным, согласно легендарным сведениям, с жизнью и проповеднической деятельностью Шакьямуни. В этих святых местах были сооружены *ступы* (первоначально мемориальные сооружения, в которых замуровывались части праха Будды — *шарира*, своего рода буддийские «мощи»), впоследствии ставшие объектами паломничества. Значительный масштаб эти формы культа приобрели при императоре **Ашоке** (268–231 гг. до н. э.) из династии Маурьев.

Время правления Ашоки называют «золотым веком» в истории буддизма. Фактически, при Ашоке буддизм приобрел статус государственной религии. Император и его окружение стали последователями учения Будды. При Ашоке резко возросла численность Сангхи, было построено множество буддийских монастырей (*вихар*) и ступ. Согласно легенде, Ашока, обретя прах Будды, приказал поместить его в 84 тысячи ступ.

С течением времени буддийская обрядность расширилась и усложнилась. Существенную роль в этом процессе сыграли два обстоятельства: во-первых, появление Махаяны (см. ниже), в рамках которой сложился многочисленный пантеон бодхисаттв и будд; во-вторых, широкое распространение буддизма в Азии. В каждом регионе и в каждой школе развивались свои комплексы обрядов. В махаянских направлениях (в особенности в тибето-монгольском буддизме) распространены такие практики, как чтение мантр (самая известная — «Ом мани падме хум»), заклинаний (*дхарани*), построение (и следующее за ним разрушение) *мандал*-космограмм (двух- или трехмерные изображения сакральной картины мира, выполняемые из различных материалов: окрашенного песка или риса, цветов, драгоценных камней) и пр. В монастырях тибето-монгольского буддизма (в том числе в России — в Бурятии, Калмыкии и Тыве) в монастырях работают ламы-астрологи, которые вычисляют, какие обряды и в какой последовательности проводить, например, в какой день и час хоронить умершего и т. д.

Главный буддийский праздник, отмечаемый повсеместно (как правило, в день майского полнолуния), — День Будды. В большинстве буддийских стран в этот день празднуется рождение Будды Шакьямуни, его Просветление и уход из жизни. В этот день в буддийских странах устраиваются торжественные шествия, театрализованные представления этих трех событий, монахи целую неделю читают молитвы и рассказывают верующим различные истории из жизни Будды и его учеников.

Необходимо отметить, однако, что «внешние» формы культа были ориентированы в первую очередь на буддистов-мирян. В монашеских сообществах с самого начала существования буддизма реализация религиозных целей была неразрывно связана с практикой **буддийской йоги**, на что указывает четвертая Благородная Истина — Истина Пути. Буддийская монашеская практика опиралась на положения Виная-питаки, но не сводилась к внешней монашеской

дисциплине. Она представляла собой прежде всего систему методов преобразования индивидуального сознания, направленных на полное устранение аффектов.

1.6. Буддийская община

Путь к Просветлению и Нирване начинается с веры и ведет далее через милосердие, нравственную дисциплину и медитацию. Вера — это упование на **Три Сокровища**, или **Три Драгоценности**, три бесценных источника человеческого совершенства: Будду, Дхарму и Сангху. Эта вера выражается в древней, но до сих пор произносимой формуле так называемого «**тройного прибежища**»: «Иду за спасением к Будде-убежищу. Иду за спасением к Дхарме-убежищу. Иду за спасением к Сангхе-убежищу».

Еще при жизни Будды возникла община его последователей — **Сангха**. Сангха представляет собой монашескую общину, основанную Буддой и существующую до сих пор. В узком смысле это сонм всех святых, которые на протяжении прошедших веков достигли Просветления. В более широком значении Сангха — это сокровищница святости и могущества, достигнутых древней и все еще продолжающей свое существование традицией отречения от мира.

Буддийские монахи в древности жили либо общинами, в этом случае они именовались «шраваками» (букв. «слушающими учение»), либо в полном уединении как отшельники. Такие отшельники стремились в своей религиозной жизни к достижению идеала «прагьека-будды» — «того, кто достиг Просветления лишь собственными усилиями».

Уже при жизни основателя Учения в общине появились и женщины-монахини. Традиция содержит упоминания о первоначально негативном отношении Будды к самой возможности принятия женщиной полных монашеских обетов. Однако в конце концов, как рассказывается в некоторых текстах канона, Шакьямуни отреагировал на неоднократные просьбы женщин — последовательниц его учения (и Ананды, который просил об этом Будду) и согласился принимать женщин в сангху. Однако он ввел для женщин дополнительные восемь Строгих правил.

Именно монахи (санскр. *бхикшу*, пал. *бхиккху*), удалившиеся от мирской жизни с ее каждодневными заботами, могли полностью посвятить себя реализации принципов, сформулированных в доктрине «Восьмеричного Благородного Пути». Однако монашеская община

не могла существовать без помощи мирян, миряне же, добровольно содержавшие монахов, в свою очередь, должны были рассчитывать на какой-то ответный дар.

Ранний буддизм рассматривал жизнь мирян и жизнь монахов как взаимно благотворные друг для друга (взгляд этот не утрачивает своего значения и сегодня в странах, где традиционно распространён буддизм, в особенности на Шри-Ланке и в Юго-Восточной Азии — там, где преобладает традиция Тхеравада). Монахи удаляются от общества для того, чтобы без помех стремиться к высшему совершенству и прозрению. Их возросшая нравственная чистота и мудрость позволяют им понять страдания других людей и обязывают их нести этим людям учение Будды. Они могут также, воспользовавшись потенциалом своих собственных благих заслуг и могуществом учения Будды, употребить их во благо тех, кто страдает в этом мире в виде людей, бродячих голодных духов или тех несчастных существ, которые пребывают в страшных мучениях под землей, в аду.

Миряне обеспечивали монахов пищей, одеждой и жильем, позволяя им тем самым вести такой образ жизни, при котором основные усилия направлялись на изучение священных текстов, познание истины и занятия медитацией. Монахи, в свою очередь, делились с мирянами своими благими заслугами и святостью, принимая от них пожертвования, обращаясь к ним с проповедями, а также совершая для них обряды исцеления, покровительства и благословения. Монахи именовались «полем благих заслуг», с которого остальная часть общества могла снимать благословенный урожай.

Поскольку страдающие существа находятся на различных уровнях невежества и эгоистической привязанности, то им необходимы разные уровни дисциплинарной практики. Правила **буддийской дисциплины** для монахов и мирян содержатся в кодексе **Пратимокша**, который входит в состав Винаи — второго раздела буддийского канона. Дисциплина Пратимокши подразделяется на восемь видов в соответствии с восемью дисциплинарными статусами последователей буддийского учения:

- 1) дисциплина монахов (*бхикшу*);
- 2) дисциплина монахинь (*бхикшунни*);
- 3) дисциплина «претендующих на статус монахини» (*шикшамана*);
- 4) дисциплина послушников (*шраманера*);
- 5) дисциплина послушниц (*шраманерика*);

- 6) дисциплина мирян (*упасака*);
- 7) дисциплина мирянок (*упасика*);
- 8) дисциплина соблюдающих очистительный пост (*упаваса*).

Женская природа осмыслялась в буддийской традиции как более подверженная аффектам, чем мужская. В соответствии с этой точкой зрения, женщина-послушница не могла сразу получить статус монахини; если она успешно исполняла предписания для шраманерики, то ей следовало перейти к практике шикшамана и следовать ей в течение двух лет — только по истечении этого срока женщина получала доступ к полному курсу дисциплины, т. е. к монашеству. Традиция возводит установление статуса шикшамана ко временам Будды.

Статус мирянина предполагает принятие пяти постоянных обетов:

- 1) воздержание от убийства;
- 2) воздержание от воровства;
- 3) воздержание от прелюбодеяния;
- 4) воздержание от лжи;
- 5) воздержание от употребления субстанций, вызывающих опьянение.

Если мирянин соблюдает очистительный пост (и, следовательно, пребывает в статусе упаваса), то он принимает восемь обетов. К указанным выше пяти обетам добавляются еще три:

- 1) воздержание от действий, связанных с употреблением благовоний, цветочных гирлянд и умщений;
- 2) воздержание от танцев, пения и музицирования;
- 3) отказ от гедонистической лени, выражающейся в стремлении почивать на высоких и широких постелях и принимать пищу в неустановленное время, как только возникнет малейшее к тому побуждение.

Статус послушника (шраманера) предполагает, кроме этих восьми требований, отказаться еще от получения в дар серебра и золота.

Монашество предполагает принятие обетов полного воздержания от всех видов телесной и языковой деятельности, которые неприемлемы с позиций Дхармы, соблюдение от 227 до 250 предписаний (в зависимости от того, сколько указано в Винае конкретной школьной традиции), при этом для монахини Пратимокша устанавливает в два раза больше предписаний (соответственно, от 454 до 500).

1.7. Этапы истории буддизма в Индии. Основные направления буддизма

Первоначально только монахи рассматривались в качестве *строгих последователей* Дхармы, поскольку жизнь мирян считалась практически несовместимой с высшей религиозной целью буддийского вероучения — полным разрывом с круговоротом рождений и смертей (сансарой) и достижением Нирваны. Однако уже на ранних этапах истории буддизма начали обнаруживаться тенденции к оспариванию такого положения вещей. Эти тенденции и привели к разделению буддийского религиозного движения на два основных течения — Стхавираваду (Тхераваду) и Махасангхику. Это разделение, согласно преданию, произошло на **Втором буддийском соборе** в Вайшали во второй половине IV в. до н. э., заложило основы формирования школ раннего буддизма.

Стхавиравада (букв. «учение старейших») объединяла сравнительно узкую группу монашествующих буддистов. Они выдвинули на первый план религиозный идеал архатства. **Архатом** («достойным почитания») считался лишь тот из монахов, кто «победил врагов», т. е. полностью уничтожил благодаря практике буддийской йоги свое влечение к мирской жизни, искоренив «три корня неблагих деяний» — алчность, враждебность, невежество. В традиции Стхавиравады было принято рассматривать основателя вероучения Будду Шакьямуни в первую очередь как историческую личность — человека, достигшего совершенного знания и полного Просветления при посредстве долголетней практики йогического созерцания. Будда, с точки зрения Стхавиравады, представлял собой высшее исторически реальное воплощение идеала архатства.

Махасангхика (букв. «школа большой общины») включала не только большую часть монашества, но также и буддистов-мирян. Последние ввиду своих хозяйственных занятий и необходимости содержать семью не имели возможности следовать «узким» путем строжайшей буддийской религиозной дисциплины. Среди последователей этого течения было немало женщин, принявших монашеские обеты, ибо махасангхики полагали, что духовно-религиозные возможности женщин вполне сопоставимы с возможностями мужчин. Махасангхики в целом представляли собой более демократическое направление в буддизме, ориентировавшееся на широкий круг мирских последователей Дхармы. В отличие от стхавиравадинов

они трактовали основателя буддийского вероучения как земное воплощение внемирского духовного принципа.

Разделение ранних буддистов Индии на два направления послужило как бы исторической моделью судеб этого религиозного течения в странах его дальнейшего распространения. **Стхавиравада (Тхеравада)** заложила ту основу, на которой вскоре возникла совокупность школ раннего буддизма (так называемой **Хиньяны**, или «Малой Колесницы»; это название было придумано махаянистами, оно носит уничижительный смысл и никогда последователями Тхеравады в качестве самоназвания не употреблялось). Махасангхика через несколько столетий трансформировалась в преобладающее по численности последователей направление буддизма — **Махаяну** («Большую Колесницу»), прочно утвердившееся позднее в странах Центральной Азии и Дальнего Востока.

Сам термин «Махаяна» предполагал привлечение к буддийской религии предельно широких общественных слоев без обязательного принятия монашеских обетов. Более того, обеты монашества объявлялись лишь одним из возможных путей достижения Просветления. Высшим типом «благородной личности» (*арья пудгала*) в махаянском буддизме стал **бодхисаттва** (букв. «Просветленное существо»). Идеал бодхисаттвы опирается на представления, закрепленные в важнейшем понятии Махаяны «великое сострадание» (*махакаруна*). Бодхисаттва — это существо, достигшее Просветления, но давшее обет не уходить в Нирвану и оставаться в мире ради спасения всех живых существ от бесконечного круговорота рождений и смертей. На основе этого учения в махаянском буддизме сложился многочисленный **пантеон бодхисаттв**, которые воплощали в себе различные аспекты совершенства Будды, трактуемого махаянистами в качестве универсальной космической истины (*Дхармакая*, букв. «Тело Учения»). Например, бодхисаттва Авалокитешвара олицетворял сострадание Будды, Маньчжури — мудрость.

В конце I тысячелетия до н. э. — первой половине I тысячелетия н. э. в Индии сложились четыре школы классической буддийской философии: Сарвастиада (Вайбхашика), Саутратика, Мадхьямика (Шуньявада) и Йогачара (Виджнянавада).

В рамках Махаяны в середине — второй половине I тысячелетия н. э. в Индии получил развитие **тантрический буддизм (Тантраяна)**, букв. «Колесница Тантр»), также именуемый **Ваджраяна** (букв. «Алмазная Колесница», или «Ваджрная колесница») и **Мантраяна** (букв. «Колесница Мантр»). В Тантраяне особые обряды, зачастую имеющие

древнее добуддийское происхождение, считаются средством быстрого достижения Просветления. «Тантра» (букв. «основа ткани») — это название класса текстов — руководств по совершению обрядов, в широком смысле — сами обряды, описанные в руководствах.

Тантрический буддизм, фактически, стал ведущим направлением поздней индийской Махаяны эпохи правления царей династии Павлов, последних буддийских монархов Индии (VIII–XII вв.), и был в таком же статусе заимствован формировавшейся в тот же период тибетобуддийской традицией.

1.8. Распространение буддизма за пределами Индии

В Индии буддизм процветал около полутора тысяч лет, оказывая влияние на разные области ее духовной и материальной культуры. Однако впоследствии (в конце I — начале II тысячелетия) он практически полностью исчезает. Среди причин упадка буддизма в Индии исследователи выделяют две. Во-первых, буддизм «проиграл» индуистским идеологическим течениям, оказавшимся более укорененными в культурной и социальной почве Индии. Во-вторых, мусульманские завоевания конца I — начала II тысячелетия н. э. нанесли тяжелый урон буддийским монастырям, служившим центрами буддийской учености и институтами воспроизводства образованной элиты буддийской Сангхи.

Для буддизма как мировой религии с самого начала была характерна ориентация на письменный источник религиозного знания — канон, широкую миссионерскую деятельность, безразличие к этническим и территориальным границам. Буддизм был едва ли не первым в истории человечества масштабным религиозным движением, последователи которого — монахи-миссионеры, переводчики — бесстрашно покидали свою родину, отправляясь в чужие, совершенно незнакомые страны ради проповеди своего учения — Дхармы. Такие путешествия нередко организовывались и финансировались царями и правителями, активно принимавшими и поддерживавшими буддийскую Сангху. Начало широкомасштабной миссионерской деятельности было положено императором Ашокой, который разослал буддийские миссии в Гандхару (территория современного Пакистана) и Кашмир, на север Индии — в районы Гималаев, на Шри-Ланку, в Суварнабхуми (западное побережье Индокитая), в Таиланд. Принципиально важно, что миссионерская активность всегда рас-

сматривалась в буддизме как акт дарения, исключавший какие-либо насильственные действия по «навязыванию» религии.

В распространении буддизма в странах Азии можно выделить несколько векторов. В первых веках до новой эры буддизм из Индии проникает на Шри-Ланку, где утверждается одна из его ранних школ — Тхеравада, также нередко называемая Южным буддизмом. Позже Тхеравада получает распространение в Мьянме (Бирме), Лаосе, Кампучии и Таиланде.

На рубеже новой эры буддизм распространяется на территории современных Афганистана, Средней Азии и Восточного Туркестана (современный Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР), откуда он в первых веках новой эры проникает в Китай. В Китае утверждается махаянское направление буддизма как одно из традиционных учений наряду с даосизмом и конфуцианством. В Китае буддизм испытывает сильное влияние местной культуры, «китаизируется». Здесь трудами многих поколений переводчиков создается китайский буддийский канонический свод («Сань цзан»). Из Китая буддизм в его новых формах попадает во все страны Дальнего Востока — Корею, Японию и Вьетнам.

В VII в. начинается процесс распространения буддизма в Тибете. Здесь усилиями многих поколений буддийских ученых и переводчиков был создан собственный буддийский канон, включивший наряду с текстами «Трипитаки» целый ряд постканонических индийских сочинений и тексты буддийских тантр. Из Тибета буддизм распространился далее среди монголов, бурят и калмыков.

В одних странах буддизм выступил в качестве господствующей идеологии, в других он стал одной из религиозных традиций. Однако повсюду, где буддизм распространялся, он оказал глубокое и всестороннее влияние на культуру и образ мышления народов, принимавших эту религию. Вместе с тем сам буддизм испытал в этих странах воздействие местной культурно-исторической среды, результатом чего стало появление региональных форм этой религии. Тем не менее, буддизм сохраняет мировоззренческое единство, что и позволяет говорить о нем как об одной из мировых религий.

1.9. Буддизм на Шри-Ланке и в странах Юго-Восточной Азии

Согласно историческим преданиям, содержащимся в палийских хрониках «Дипаванса» и «Махаванса», буддизм был воспринят сингалами, представителями доминирующей этнической общины Шри-Ланки

(Цейлон — старое название государства, употреблявшееся в колониальный период), в эпоху правления царя **Деванампия Тисса** (247–207). В пору его правления на остров прибыла буддийская миссия, возглавлявшаяся проповедником **Махиндой**, сыном индийского императора Ашоки. Махинда основал на Ланке сингальскую буддийскую Сангху. Как повествуют исторические хроники, на церемонии утверждения буддизма была торжественно очерчена территория Сангхи, которая включала всю столицу Анурадхапуру и царский дворец. Позже из Индии на Ланку была перенесена ветвь дерева Бодхи, которая была посажена в столице и стала первой буддийской святыней сингалов. В IV в. на Ланку из Индии был привезен зуб Будды — одна из главных реликвий буддизма. Именно на Ланке в I в. до н. э. впервые был письменно зафиксирован буддийский канон «Типитака» на языке пали, в версии школы Тхеравады.

Впоследствии на Ланке распространилась также и Махаяна. Сингальские исторические хроники повествуют о длительном соперничестве различных школ Махаяны и Тхеравады, завершившемся в середине первого тысячелетия новой эры победой Тхеравады. До настоящего времени буддизм Тхеравады — господствующая религия на Шри-Ланке (преимущественно среди сингалов).

Считается, что буддизм в Мьянму (Бирму) и Таиланд также принесли миссионеры царя Ашоки. В III–V вв. в Мьянму проникли учения Сарвастивады и Махаяны (в том числе тантрические направления). С XI–XII вв. буддизм Тхеравады стал здесь господствующей религией.

В первых веках нашей эры буддизм — как Тхеравада, так и Махаяна — получил распространение в монкхмерском государстве Бапном (Фунань). Здесь также были распространены вишнуизм и шиваизм. Позже сложилась Ангкорская империя (IX–XV вв.). Всемирную известность приобрел храмовый комплекс Ангкор-Ват (XII–XIII вв.), архитектурные и скульптурные памятники которого фиксировали своеобразный индуистско-буддийский синтез, господствовавший в религии Кампучии того времени (собственно Ангкор-Ват — индуистский памятник, рядом с ним расположен огромный комплекс Ангкор-Тхом с буддийским храмом Байон в центре). Основные буддийские сооружения всего комплекса были построены при короле **Джаявармане VII**, при котором процветала Махаяна и в особенности культ царя-бога («вселенского правителя»). С XIII в. Тхеравада стала господствующей традицией в Таиланде и Кампучии (которые в то время входили в состав единого государства). Сейчас

буддизм направления Тхеравада является государственной религией в Кампучии, Таиланде, а также в Лаосе (куда он проник еще до образования первого лаосского государства Лансанг).

Тхеравада в первом тысячелетии получила некоторое распространение и в других странах Юго-Восточной Азии. До сих пор последователи этого направления буддизма есть среди жителей Малайзии, Индонезии, Вьетнама и даже южного Китая.

1.10. Буддизм в Китае и странах Дальнего Востока

В истории укоренения буддизма в Китае можно выделить четыре важнейших периода:

- 1) начальный период распространения (I–III вв.);
- 2) период адаптации (IV–VI вв.);
- 3) период независимого развития (кон. VI–VIII вв.);
- 4) период интеграции (начиная с IX в.).

Китайская буддийская историография относит начало распространения буддизма в Китае к периоду правления династии Поздняя Хань (25–220 гг.). Один из самых ранних сохранившихся памятников буддийской историографии — «Жизнеописания достойных монахов» («Гао сэн чжуань») — рассказывает о том, как императору Мин-ди (годы правления 58–75) приснился необычный сон, в котором он увидел некоего «золотого человека», парящего в воздухе. Советник императора Фу И предположил, что этот человек — Будда, «божество земель Запада», и тогда Мин-ди отправил посланников в Западные земли (Центральная Азия) с целью разузнать что-либо об этом. Во время своей экспедиции они встретили индийца по имени Кашьяпа Матанга — впоследствии первого буддийского проповедника и переводчика в Китае — и пригласили его в Хань. Кашьяпа Матанга прибыл в столицу Хань г. Лоян, где по приказу императора для него была сооружена обитель, позже получившая название Байма-сы (монастырь Белого коня). Затем к Кашьяпа Матанге присоединился другой буддийский проповедник и переводчик из Центральной Индии — Чжу Фалань (Дхармаратна). Вместе они осуществили перевод сочинения «Сутра в сорок два раздела».

К тому времени, когда буддизм впервые проник в Китай (I–II вв.), там уже существовали собственные философские и религиозные учения — конфуцианство и даосизм. Буддизм вынужден был адаптироваться к местным социокультурным условиям, которые включали

и наличие собственной идеологии китайского общества и государства, и специфику китайского языка, особенности национального менталитета, и то, что можно назвать китайской картиной мира и китайской картиной общества. Этот процесс адаптации нередко называют «китаизацией» буддизма, имея в виду то, что под влиянием местных условий модифицировалось мировоззрение, видоизменялись нормы поведения и внешние культовые формы религиозной жизни приверженцев буддизма.

С самого начала распространения буддизма первостепенную роль в этом процессе играла деятельность по переводу буддийских текстов на китайский язык, продолжавшаяся более тысячи лет и потребовавшая титанического труда многих поколений переводчиков. Эта деятельность увенчалась созданием «Сань цзана» — китайской версии буддийского канона, включившего в себя, помимо «Трипитаки», индобуддийские постканонические тексты, а также обширную китайскую буддийскую литературу. Среди переводчиков буддийских текстов, большинство из которых были иностранными монахами и миссионерами, прибывшими в Китай из Индии и Центральной Азии, особенно прославились **Кумараджива** (родом из Центральной Азии, сер. IV в. — нач. V в.), **Парамаргха** (родом из Индии, 499(?)–569) и **Сюаньцзан** (602(?)–664). Необходимо отметить, что хотя переводились все тексты — и хинаянские, и махаянские, именно *буддизм Махаяны* получил распространение в Китае.

После того как был переведен ряд базовых буддийских текстов, возникли традиции их исследования и комментирования. Фактически, именно «вокруг текстов» возникли почти все ранние школы китайского буддизма. Важнейшими из них были: **Саньлунь цзун** («Школа трех трактатов»), опиравшаяся на тесты Мадхьямики, и **Вэй-ши цзун** («Школа только-сознания», другое название — **Фасян цзун**), китайская версия Виджнянавады. Позже возникли школы, базировавшиеся на традициях истолкования важнейших махаянских сутр — «Лотосовой сутры» («Саддхарма-пундарика-сутра») — **Тяньгай цзун** (по названию гор, где был расположен центр школы) и «Сутры цветочной гирлянды» («Аватамсака-сутра», по-китайски «Хуаянь цзин») — **Хуаянь цзун**. Эти две школы, а также все те, что перечислены ниже (за исключением, быть может, школы Чжэньянь), не имели прямых индийских аналогов.

В Китае также возник ряд школ, уделявших внимание преимущественно буддийским психотехникам и культовым практикам: **Цзиньту цзун** («Школа Чистой Земли»), представлявшая собой культ буд-

ды Амитабхи; **Чжэньянь цзун** («Школа Мантр»), самая поздняя по времени возникновения, ее можно охарактеризовать как индобуддийский тантризм на китайской почве; **Люй цзун** («Школа Винаи»), возникшая как результат изучения китайскими буддистами Винаи, раздела буддийского канона; **Чань цзун** («Школа Созерцания») — наиболее известная в мире школа китайского буддизма. Школа Чань (яп. Дзэн) уделяла основное внимание психотехническим практикам. Отсюда и само название школы: *чань* происходит от китайского *чаньна* — перевода санскритского слова *дхьяна* (букв. «сосредоточение», «созерцание»).

Все эти школы уделяли основное внимание буддийским практикам; в доктринальном отношении их главный интерес находился в области буддийской сотериологии (учения о спасении). Именно махаянские трактовки идеи «религиозного спасения» (Просветления, Нирваны) и способов его достижения стали главным предметом размышлений буддийских мыслителей и учителей Китая. Центральной темой дискуссий стал вопрос о «**Природе Будды**» (кит. *Фо син*). Теоретики китайского буддизма постулировали универсальность «Природы Будды» — это означало, что каждый человек потенциально способен достичь Просветления и стать Буддой, причем уже в настоящей жизни. Другой темой дискуссий стал вопрос о характере достижения Просветления — постепенном или мгновенном. Наиболее типичной для китайского буддизма стала идея о том, что Просветление может быть достигнуто внезапно, моментально. Именно этот тезис был положен в основу чаньских буддийских практик — парадоксальных загадок (*гун-ань*) и др.

Рассмотрим подробнее особенности вероучения и практик Чань и Цзинту как самых влиятельных и наиболее «китаизированных» школ дальневосточного буддизма.

Основателем **школы Чань** считается **Бодхидхарма** (яп. Дарума), проповедник из Индии, прибывший в Китай в начале VI в. и ставший первым патриархом Чань в Поднебесной. Вообще же Бодхидхарма признается в школе Чань двадцать восьмым патриархом школы, линия преемственности которой возводится к ученику Будды Махакашьяпе, согласно легенде, принявшему учение непосредственно от самого Шакьямуни. Одним из базовых индийских текстов школы в Китае стала «Ланкаватара-сутра», сочетавшая философию Йогачары с учением о Татхагатагарбхе.

На рубеже VII–VIII вв. школа Чань пережила раскол на **Северную** и **Южную школы**. Причиной раскола послужил спор о мгновенном

(*дунь*) или постепенном (*цзянь*) характере Пробуждения (кит. *у*, *яп. сатори*). Южная школа, возглавлявшаяся учеником Шестого патриарха Хуэйна (ум. 713) Хэцэ Шэньхуэем, утверждала, что Пробуждение, будучи самой природой сознания, не может быть ничем обусловлено и должно озарить обыденное сознание адепта Чань подобно вспышке молнии. Северная школа во главе с учеником Пятого патриарха Хунжэня по имени Шэньсю, напротив, настаивала на постепенном характере Пробуждения. Существовали также переходные концепции, например, учение Цзунми о «мгновенном пробуждении и постоянном совершенствовании» (*дунь у цзянь сю*).

Впоследствии (вероятно, к середине IX в.) Северная школа прекратила свое существование, а Южная школа разделилась на пять направлений (*цзя*, «домов»). Два из них — **Линьцзи** (яп. **Риндзай**), созданное монахом Линьцзи Исюанем (811(?)–866), и **Цаодун** (яп. **Сото**), основанное двумя наставниками той же эпохи — Цаошань Бэньцзи и Дуншань Лянцзе, существуют и сегодня. Три других «дома» исчезли после XII–XIII вв.

Основные принципы школы Чань:

- ✦ учение о том, что каждое живое существо наделено Природой Будды, и даже более того, является Буддой, но только не знает об этом; из этого следует, что любой человек может непосредственно узреть эту природу в качестве своей собственной сути (отсюда знаменитый чаньский призыв «Смотри в свою природу, и станешь Буддой»);
- ✦ положение о том, что Пробуждение, будучи изначальной собственной и нерожденной природой сознания, не может быть обусловлено никакими внешними факторами, в том числе и изучением буддийских канонических текстов («Пробуждение передается особым образом от сердца к сердцу без опоры на письменные знаки»).

Для достижения состояния Просветления необходимо общение с пробужденным учителем, который посредством определенных приемов воздействует на психику ученика, как бы передавая ему пробужденность своего сознания. Не случайно адепты Чань придавали огромное значение спискам преемственности Дхармы, содержащим сведения о последовательности передачи Пробуждения от одного учителя другому (в школе Чань это называется «передачей светильника»). Чаньская практика предполагала строжайшую дисциплину и полный авторитет учителя для ученика, что было закреплено в XII–XIII вв. в уставах чаньских монастырей.

Чаньские психотехники включали в себя, наряду с традиционным созерцанием в сидячей позе со скрещенными ногами (*цзо чань*, яп. *дза дзэн*), такие приемы, как «вопросы—ответы» (*вэнь-да*, яп. *мон-до*) — парадоксальные и алогичные беседы учителя с учеником, *гун-ань* (яп. *коан*) — парадоксальные высказывания, цель которых состоит в пробуждении сознания ученика (один из самых знаменитых *гун-ань*: «Всем известно, что такое хлопок двумя ладонями. А как звучит хлопок одной ладони?»). Кроме того, большинство направлений чань предписывало монахам пребывать в состоянии созерцания при любых видах деятельности, даже во время занятий физическим трудом, который стал обязательным для всех чаньских монахов (принцип учителя Бай-чжана: «День без работы — день без еды»).

Школа Чань получила широкое распространение в странах Дальнего Востока — Корее (Сон), Японии (Дзэн) и во Вьетнаме (Тхиен). В Японии школа Чань (Дзэн) приобрела значительное влияние, в особенности в среде самураев. До XVII в. учение Дзэн, фактически, играло роль официальной доктрины военного правительства Японии (*бакуфу*), возглавлявшегося *сёгунами*. Чаньские доктрины и практики оказали огромное влияние на литературу, искусство и эстетику Китая и сопредельных стран.

Основателем **школы Цзинту («Чистая Земля»)**, предтечей которой было «Общество Белого Лотоса» (Бай лянъ шэ), основанное в 402 г. Хуэй-юанем для почитания Будды Амитабхи (кит. Амито-фо) и обретения рождения в его «раю» («чистой земле»), считается монах **Шэнь-дао** (613–681), который основал собственную школу в столице танского Китая г. Чаньань (современный г. Сиань провинции Шэньси). Однако до XIII в. в школе «Чистой Земли» отсутствовала четкая преемственность патриархов, не было собственной монастырской структуры. Школа представляла собой аморфное образование, поддерживавшееся лишь единством почитания Будды Амитабхи, становившимся все более популярным.

Основу учения школы Цзинту составляет общемахаянский культ Будды Амитабхи, оформившийся в Китае в особую школу, проповедующую этот культ как единственно возможное в нынешнюю «эпоху упадка» средство спасения. От других буддийских школ школа Чистой Земли отличается тем, что освобождение от сансары, согласно ее представлениям, достигается не собственными силами, а благодаря спасительной помощи Будды Амитабхи.

Главной формой религиозной практики школы Цзинту стало постоянное повторение мантры «Наму Амито-фо» («Поклонение Будде

Амитабхе», яп. «Наму Амида-буцу»), что называлось «памятованием о Будде» (кит. *нянь фо*, яп. *нэмбуцу*) и считалось при наличии искренней веры главным способом обретения рождения в Чистой Земле («Западном раю») Будды Амитабхи.

Подобно Чань школа Цзинту пережила без значительных потерь антибуддийские гонения императора У-цзуна (845 г.), инспирированные даосами и сопровождавшиеся массовыми конфискациями монастырской собственности и насильственным возвращением монахов к мирской жизни. С середины IX в. школы Чань и Цзинту становятся главенствующими школами китайского, а с XII–XIII вв. — и всего дальневосточного буддизма. Они нередко используют религиозную практику друг друга и заимствуют многие положения теоретического учения других школ, прежде всего Хуаянь.

В Японию школа Цзинту (Цзёдо-сю) проникла из Китая в конце XII в., и ее первым проповедником стал монах Хонэн. В начале XIII в. из нее выделилось собственно японское направление — **Дзёдо син-сю** («Истинная вера Чистой земли»), основанное **Синраном** (1173–1262). Синран еще больше усилил роль веры в Амитабху (яп. Амида; отсюда — *амидизм*, термин, которым на Западе часто обозначают школу «Чистой Земли») как личного спасителя каждого человека и подчеркнул особую значимость 18-го обета Амитабхи, т. е. его клятвы спасти все без исключения живые существа. Отсюда более мирской характер направления Синрана по сравнению с китайской «ортодоксией»: в ней даже буддийские священнослужители могли иметь семью, есть мясо и т. д. — все это не важно по сравнению с верой в Будду Амитабху и его спасительные обеты. Со временем школа Дзёдо син-сю наряду со своим давним противником — школой Нитирэн-сю (отколовшейся от школы Тэндай — японского варианта Тяньгай) — стала ведущей буддийской школой Японии (сейчас ей принадлежит около 20 тыс. храмов и монастырей).

Школа Чистой Земли также существовала в Корее и Вьетнаме, хотя роль ее там была меньше, чем в Китае и Японии.

Процесс интеграции буддизма в Китае в основном завершился в XII–XIII вв., когда, во-первых, закончилась определенная эпоха в истории школы Чань (бывшей уже в то время главным течением в китайском буддизме) — утвердились две субтрадиции Южной школы Чань (Линцзи и Цаодун), и, во-вторых, так называемое неоконфуцианство приобрело популярность среди представителей интеллектуальной элиты и, в конце концов, стало основным элементом официальной идеологии империи. Буддизм не стал в Китае господ-

ствующей идеологией, однако был интегрирован в китайскую культуру, став, наряду с конфуцианством и даосизмом, одним из элементов так называемой «триады учений» (*сань цзяо*).

В последующие эпохи истории Китая (вплоть до XX в.) буддизм оставался одной из основных религиозных традиций, продолжая оказывать определенное влияние на китайскую культуру и общество, однако какого-либо существенного развития буддизма отмечено не было. В современном Китае, после периода гонений в годы Культурной революции, наблюдается возрождение традиционных форм буддизма, функционируют многочисленные буддийские монастыри (как мужские, так и женские). Традиционный буддизм (в противоположность синкретическим сектам, таким как Фалуньгун) является в КНР одной из официально признанных религий. В 1953 г. была основана Китайская Буддийская Ассоциация, которая в силу определенной аморфности организационной структуры китайского буддизма подменяет отсутствующую единую иерархию и, кроме того, позволяет властям контролировать буддийскую общину Китая.

Во второй половине XX в. интерес к Чань (Дзэн) резко возрастает на Западе, во многом благодаря книгам талантливого популяризатора Дзэн и ученого-буддолога из Японии Дайсэцу Тэйтаро Судзуки. Этот интерес перерос в своего рода «дзэнский бум», достигший апогея в конце 1950-х и в 1960-х гг. Идеи Дзэн получили широкую популярность среди битников и хиппи, видевших в нем своеобразный образ жизни, отвергающий авторитарность, иерархию ценностей и утверждающий полную свободу и раскрепощенность. В настоящее время пик интереса к Дзэн (Чань)-буддизму на Западе уже прошел, однако чаньские (дзэнские) общины имеются в большинстве стран Европы и Америки, есть они и в России.

Школа «Чистой Земли» в настоящее время также получила распространение на Западе (прежде всего в США), преимущественно в японской форме Дзёдо син-сю. Вначале ее адептами были в основном представители японской и китайской диаспоры, но позднее к школе стали примыкать и последователи из иных этноконфессиональных групп.

1.11. Буддизм в Тибете и Монголии

Систематическое проникновение буддизма в Тибет началось в первой половине VII в. в период правления царя Сронцзан-гампо, хотя контакты тибетцев с буддийскими миссионерами из Индии и Китая

имели место и прежде. В VII–VIII вв. в Тибете происходил процесс формирования и укрепления структур централизованной власти, избравшей буддизм в качестве государственной религии. Традиционные тибетские анимистические верования (шаманизм **бон** — доминирующая местная бесписьменная традиция) уже не могли обеспечить религиозно-идеологическое обоснование функционированию структур централизованного государства. Буддизм стал именно тем учением, которое оказалось востребованным властью в тех условиях.

Успеху распространения буддизма в Тибете способствовало то, что буддийские монахи в этом регионе обращение тибетцев в буддизм инициировали не посредством религиозно-философской проповеди, а «подчинением» автохтонных божеств и духов, продемонстрировав местному населению свои йогические сверхспособности и умения. В тибетобуддийской традиции считается, что именно Падмасамбхава стоял у истоков формирования наиболее ранней школы тибетского буддизма **Ньинмапа** (букв. «Древнейшая»).

Особенностью тибетобуддийской традиции в это время в теоретическом отношении было то, что она опиралась на синтез основополагающих принципов индийских махаянских школ Мадхьямика и Виджнянавада. В сфере йогической психотехники она соединяла тантрические практики (рецитация магических формул — мантр, построение космограмм — мандал и техника их созерцания и т. п.) и преобразованные в соответствии с буддийской доктриной бонские психотехники.

Во второй половине VIII в. неподалеку от столицы Тибета Лхасы был основан монастырь **Самье**. Самье очень быстро обрел славу центра буддийской учености, поскольку именно здесь были выполнены первые переводы текстов буддийского канона на тибетский язык. Развитие самостоятельной тибетской буддийской традиции относится уже к X–XIII вв. Этот период принято характеризовать как вторичное проникновение буддизма в Тибет после почти века гонений на буддизм (проводившихся при третьем тибетском царе — Ландарме в IX в.). В X–XIII вв. был завершен перевод текстов индo-буддийского канона на тибетский язык, появились тибетские комментаторские традиции.

Именно в это период публикуется тибетский канон, состоящий из двух крупных частей — **Ганджура** и **Данджура**. В Ганджур вошли все тексты, обозначаемые буддийской традицией как «Слово Будды». Данджур включил в себя переводы постканонических текстов по философии и тантре. Формирование тибетобуддийского ка-

нона сопровождалось активным развитием многочисленных школ тибетского буддизма — Ньинмапа, Сакьяпа, Кагьюпа, Кадампа, которые вели борьбу друг с другом.

С XI в. в Тибете складывается школа Кагьюпа (от слова «кагью» — букв. «линия», «традиция»). Впоследствии она разделилась на четыре субтрадиции, наиболее влиятельной из которых стала **Карма-кагью**. Возвышение Карма-кагью сопровождалось формированием нового религиозного статуса, не имевшего аналога в индийском буддизме, — *тулку* («перерожденец»). Глава данной школы был объявлен воплощением одного из персонажей буддийского пантеона — бодхисаттвы Авалокитешвары. Этот статус получил специфическое школьное название Кармапа.

Ко второй половине XIII в. господствующее положение в Тибете заняла школа Акьяпа. Их авторитет в регионе был столь высок, что когда после 1240 г. Тибет попал в полную политическую зависимость от монгольской династии Юань, правившей в то время в Китае, в силу высокой популярности и религиозного авторитета глава школы Сакья-пандита был избран монгольским правителем Китая Годаном в качестве личного наставника в Дхарме. С того времени буддизм получает широкое распространение в Монголии.

В 1403 г. в результате реформирования тибетского буддизма возникает школа **Гелугпа**, которая вскоре становится доминирующей религиозно-идеологической традицией в Тибете и Монголии, оттеснив на периферию все остальные школы тибетского буддизма. Гелугпа заняла ведущую позицию не только в сфере религиозной жизни Тибета и Монголии, но и в сфере политико-административной. Именно в рамках этой школы и формируется специфический социорелигиозный статус **Далай-ламы** (монг. «Океан-лама», «Лама, чья мудрость столь же обширна, как океан»), ставшего духовным и политическим главой страны. Далай-лама считается «перерождением» бодхисаттвы Авалокитешвары (тиб. Ченрезиг).

Основатель школы Гелугпа — **Цзонхава** (1357–1419 гг.) создал фундаментальный труд **«Лам рим чен мо»** («Стадии Пути»). Это сочинение имело для истории распространения буддизма в Тибете принципиальное значение, поскольку в нем Цзонхава представил систематическое изложение доктринальных и практических основ тибетобуддийской традиции. «Лам рим чен мо» играл роль своего рода буддийского «катехизиса» для тибетцев и одновременно служил ориентиром для адекватного освоения корпуса переводов индoбуддийских канонических сочинений.

В рамках школы Гелугпа оформились основные черты тибето-буддийской традиции: единство буддийской догматики, йогической психотехники, монашеской дисциплины (Винаи), философии и тантры. В традиции школы Гелугпа Цзонхава обладает устойчивыми эпитетами — Второй Будда, Второй Победоносный. В плане поклонения и почитания образ Цзонхавы отождествляется с буддой Манчжушри (в тибетобуддийском пантеоне Манчжушри символизирует полное и совершенное знание), что указывает на высочайший статус автора «Лам рим чен мо» в традиции Гелугпа.

Нынешний глава школы Гелугпа — **Далай-лама XIV Тензин Гьяцо** проживает в Индии (Дхарамсала), куда он, его ближайшее окружение и многие тибетцы бежали в 1959 г. после неудачного восстания, подавленного китайскими властями. Сегодня тибетская диаспора в Индии представляет собой важнейший фактор культурного и религиозного влияния тибетцев в мире. Лидеры и духовные наставники Гелугпы и других тибетобуддийских школ ведут активную миссионерскую деятельность на Западе и в России, выступают с проповедями и лекциями, публикуют книги.

В заключение необходимо сказать несколько слов о термине «ламаизм», широко употреблявшемся в качестве обозначения тибето-монгольского буддизма в XIX–XX вв. как в западной, так и в отечественной научной литературе. В настоящее время в буддологической и востоковедной науке данный термин признан устаревшим в силу следующих причин. Сами тибетцы не знают этого слова. Оно было создано европейцами в XIX в. для того, чтобы подчеркнуть существовавший в Тибете культ духовного учителя (*лама*). Таким образом, тибетский буддизм превращался как бы в особую конфессию, что совершенно неоправданно, поскольку тибетская монастырская традиция не только восприняла, но и с особой тщательностью сохранила и воспроизвела позднеиндийскую буддийскую традицию во всей ее полноте. Догматические положения буддизма не претерпели изменений ни в одном из регионов Тибета. В силу этого употребление термина «ламаизм» считается в современном востоковедении и буддологии неправомерным. Вместо него следует использовать термин «тибетский (или тибето-монгольский) буддизм».

1.12. Буддизм в России

Буддизм — религия, которая существует в России с конца XVII — начала XVIII в. Исторически Россия складывалась как многонациональное государство. Среди этносов, которые объединила в своем

составе Российской империя, были и те, которые традиционно исповедовали буддизм, — буряты, тувинцы и калмыки. **Буряты** исторически жили в южной части Восточной Сибири — Забайкалье (нынешние Республика Бурятия, Читинская область) и Верхнем Приангарье (Иркутская область). **Тувинцы** заселяли горные массивы Восточного Алтая, Западного и Восточного Саянов, верхнее течение реки Енисей (нынешние территории Республики Тыва). **Калмыки**, являющиеся западной ветвью монгольского этноса ойратов (джунгар), населяли историческую область Джунгарии (ныне территория Северо-Западного Китая). В конце XVI в. истощение пастбищных ресурсов в Джунгарии и военные столкновения с соседним Китаем привели к переселению части ойратов в южносибирские степи вблизи озера Зайсан, верховьев рек Иртыша, Ишима, Оби. Оттуда они откочевали в Нижнее Поволжье, где в конце XVII в. образовалась новая административно-территориальная единица в составе России — Калмыцкое ханство, просуществовавшее до 1771 г. Ойраты, откочевавшие из Джунгарии, получили наименование калмыков (калмак букв. означает «отделившийся»). История каждого из этих трех народов самобытна, уникальна. Однако развитие письменной культуры, социальной и политической организации бурят, тувинцев и калмыков имеет и общие черты — все эти этносы в определенное время приняли буддизм, причем в его тибето-монгольской форме. В качестве своего главного религиозного авторитета они признавали Далай-ламу — теократического правителя Тибета, лидера тибетобуддийской религиозной школы Гелугпа.

Продвижение границ Российской империи в Азию в XVII–XVIII вв. и появление значительного числа подданных-буддистов, религиозным главой которых оставался Далай-лама, было чревато, по мнению царской администрации, потенциальной угрозой отделения этих новых российских регионов, сепаратизмом. Царская администрация, стремясь исключить эту угрозу, стремилась включить эти буддийские территории в общероссийский историко-культурный процесс. Россия, по сути дела, стала первым европейским государством, давшим буддизму статус официальной религии народов, населявших окраины империи. В 1741 г. специальным указом императрицы **Елизаветы Петровны** буддизм был объявлен одним из официально признанных вероисповеданий Российского государства.

Социально-политическая автономность буддийских регионов России от политического влияния Далай-ламы нашла свое воплощение

в создании нового социорелигиозного статуса верховного главы буддийских регионов России. В 1764 году правительством царской администрации был официально учрежден пост верховного религиозного и светского правителя буддийских этноменьшинств, получивший название **Бандидо Хамбо Лама** («ученый первенствующий лама»). Вплоть до 1917 г. царская администрация утверждала кандидатов на эту должность, которые выбирались из бурятских высших лам-тулку.

Специфика развития буддизма в России, таким образом, обусловлена тем, что буддизм здесь в течение нескольких веков был представлен этнорелигиозной традицией бурят, калмыков и тувинцев. На законодательном уровне статус буддизма как локальной религии этноменьшинств России был впервые закреплён в 1905 г.

В начале XX в. первый в истории европейских стран буддийский храм-монастырь появился в Санкт-Петербурге, ставшем центром буддизма в европейской части России. Непосредственными инициаторами постройки храма выступили **Далай-лама XIII Тубдэн Джамцо** (1876–1933) и его представитель в России, российский подданный **Агван Лобсан Доржиев** (1854–1938). Первая религиозная служба в храме состоялась 21 февраля 1913 г., в день празднования 300-летия Дома Романовых. Окончательное завершение строительных работ приходится на 1914–1915 гг. 10 августа 1915 г. состоялось освящение храма, получившего название Гунзэчойнэй — «Источник Священного Учения Будды, сострадающего всем живым существам».

После Октябрьской революции 1917 г. поначалу буддизм этноменьшинств России рассматривался новой властью в качестве одного из источников идеологической консолидации народов. Так, в Бурятии, Калмыкии и Туве монастыри не только не закрывались, но и наблюдался рост численности их адептов и строительство новых.

Буддийский храм в Ленинграде середины 20-х — начала 30-х гг. стал центром плодотворного сотрудничества ученых-буддологов и буддийских учителей, приезжавших из Бурятии и Калмыкии. В созданный акад. **Ф. И. Щербатским** в 1927 г. Институт буддийской культуры активно привлекались в качестве консультантов, опирающихся на знание традиции, бурятские и калмыцкие учителя, временно проживавшие в дацане.

С 1929 г. в Советском Союзе начинаются активные гонения на буддийское монашество и закрытие монастырей в Бурятии, Калмыкии и Туве. Та же судьба постигла и буддийский дацан в Санкт-Пе-

тербурге. До 1946 г. на территории России не действовало ни одного буддийского монастыря.

В конце 40-х — начале 50-х гг. в Бурятии вновь возобновляют свое функционирование сразу два крупных монастыря — Иволгинский и Агинский. В 1946 г. для управления жизнью буддийских общин и монастырей было восстановлено **Центральное духовное управление буддистов СССР** (ЦДУБ; первоначально было основано в 1922 г., в 30-х гг. расформировано).

В начале 1990-х гг. в Москве была зарегистрирована новая религиозная организация, **Буддийская Традиционная Сангха России** (юридический преемник ЦДУБ). Главой этой организации стал «религиозный и духовный руководитель буддистов России», имеющий титул Бандидо Хамбо Лама, его резиденция — Иволгинский дацан в Бурятии (хотя Традиционная Сангха часто выступает как бы от лица всего буддизма Российской Федерации, ее юрисдикцию не признают буддийские общины Калмыкии и Тывы, а также значительная часть русскоязычных буддийских общин России). Таким образом, была восстановлена дореволюционная позиция буддизма в России, т. е. возрожден пост верховного главы российских буддистов, и сам буддизм вновь осмысливается прежде всего в качестве этнотрадиции.

В начале 1990-х гг. благодаря выходу в свет закона «О свободе совести и вероисповедания», а также усилиям Санкт-Петербургских верующих-буддистов дацан Гунзэчойнэй вновь обрел свое предназначение, стал центром буддийской культуры Северной столицы. В настоящее время дацан функционирует как мужской буддийский монастырь (Буддийская Традиционная Сангха России).

В конце XX в. в России появилась совершенно новая форма буддизма, а именно общины буддистов-конвертитов (т. е. новообращенных), созданные усилиями европейцев, а также учителей из Индии и Непала. Наиболее известные буддийские общины (Санкт-Петербург): Буддийский центр «Карма Легшей Линг» (Международная Ассоциация буддистов Школы Карма Кагью), Дзогчен-община, Санкт-Петербургская религиозная организация буддистов «Ело-центр» (буддийская община под духовным руководством Еше Лодоя Ринпоче, входит в Буддийскую Традиционную Сангху России), Санкт-Петербургская местная буддийская организация «Досточтимый Лама Цонкапа», Буддийский центр Арьядевы (Фонд поддержания Махаянской традиции). Эти организации в большинстве своем развивают религиозную жизнь автономно от дацана и традиционных

буддийских центров на территории России. Таким образом, вхождение в XXI в. ознаменовалось для российского буддизма его расширением за границы этнокультурной традиции отдельных регионов.

Вопросы для повторения

1. Когда возник буддизм, и кто был его основателем? Расскажите о традиционном жизнеописании Будды Шакьямуни.
2. Что такое буддийский канон?
3. Назовите основные положения буддийского вероучения. Кратко охарактеризуйте их.
4. Что такое буддийская община? Расскажите о главных особенностях буддийской дисциплины для монахов и мирян.
5. Перечислите основные этапы истории буддизма в Индии. Назовите основные направления буддизма.
6. Как происходило распространение буддизма за пределами Индии? Почему буддизм называют «мировой религией»?
7. В чем основные особенности китайского буддизма? Назовите основные школы буддизма в Китае.
8. Расскажите об основных особенностях тибетского буддизма.
9. Какие народы России традиционно исповедуют буддизм? Как и когда появился первый буддийский храм-монастырь в Санкт-Петербурге?
10. Какие направления буддизма получили распространение на Западе и в современной России?

Рекомендуемая литература

1. Введение в буддизм. СПб., 1999.
2. *Джумлен Г.* История дзэн-буддизма. Индия и Китай. СПб., 1994.
3. *Ермакова Т. В., Островская Е. П.* Классический буддизм. СПб., 1999.
4. *Кеоун Д.* Буддизм / Пер. с англ. Н. Л. Некрасовой. М., 2001.
5. *Островская-мл. Е. А.* Тибетский буддизм. СПб., 2002.
6. *Перельструз Л. В.* Религии мира. Буддизм. М., 2006.
7. *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию: Курс лекций. СПб., 2000.
8. Религиозные традиции мира: В 2 т. Т. 2 / Пер. с англ. М., 1996.

§ 2. Христианство

2.1. Возникновение христианства

Христианство — самая крупная мировая религия, насчитывающая на сегодняшний день от 1,6 до 2 млрд последователей. Оно зародилось примерно в I в. н. э. в Палестине — исторической области в Западной Азии, на территории которой располагаются современные государства Израиль, Сирия, Иордания. Свое название христианство получило от имени **Иисуса** (греч. произношение имени Иегошуа, что в переводе с древне еврейского означает «Помощь Иеговы») **Христа** (греч. произношение еврейского Машиах — помазанник), которого одни христиане воспринимают как Бога, другие — как Богочеловека, третьи — как Сына Бога. В организационном отношении христианство никогда не представляло собой единого целого. В ходе своего развития оно распалось на три основных ветви: православие, католицизм и протестантизм. В свою очередь, в каждой из них выделились различные направления, течения и группы. В настоящее время христианство распространено в странах Европы, Северной и Южной Америки, в Африке, в странах Ближнего Востока и других регионах мира.

Общественно-исторические предпосылки возникновения, религиозные и идейные истоки христианства. Христианство возникло в эпоху расцвета одной из могущественных в истории человечества монархий — Римской империи, становление которой сопровождалось завоеванием многочисленных государств и народов, а также смешением различных религий и культур.

В 63 г. до н. э., после непродолжительного периода независимости, Палестина, пережившая вавилонское, персидское и македонское владычество, была завоевана римским полководцем Гнеем Помпеем. Страна была разделена на несколько государственных образований, крупнейшими из которых стали Галилея, Самария и Иудея. Они управлялись местными правителями, власть которых ограничивалась римским наместником — прокуратором. В 6 г. н. э. Иудея и Самария были лишены остатков самоуправления, а синедрион — совет старейшин в Иерусалиме, выполняющий с I в. до н. э. по I в. н. э. функции верховного суда Иудеи, был существенно ограничен в правах и находился под контролем римлян.

Утрата политической самостоятельности Палестины болезненно воспринималась ее жителями. Она привела к активизации в стране

различных религиозно-националистических групп, видевших в политических событиях глубокий религиозный смысл и рассматривающих владычество Рима как божественное возмездие за нарушение заветов отцов. Среди иудеев получают широкое распространение антиримские настроения, которые выливались в крупные выступления и восстания. Однако их жестокое подавление только способствовало углублению внутренних противоречий в иудейском обществе, порождало чувства апатии и бесперспективности каких-либо действий. В свою очередь, это подготовило благоприятную почву для распространения различных религиозно-мистических исканий и появления бродячих проповедников, возвещавших скорый приход спасителя, который поможет угнетенным освободиться от власти чужеземцев и станет «царем иудейским».

Аналогичная картина наблюдалась и в других частях Римской империи. К I в. н. э. она включала в свой состав практически весь эллинистический мир, но не имела необходимой интегрирующей идеи. Римская политеистическая религия и религиозные учения завоеванных стран в силу их национального характера создавали искусственные перегородки между людьми: они не могли вместе пить, есть и просто общаться. В то же время единая религия, базировавшаяся на принципе «Один Бог на небе, один царь на земле», была способна снять эти противоречия. В условиях существующих рабовладельческих общественных порядков она также могла решить целый комплекс социальных и мировоззренческих проблем, уравнивая всех людей как грешников и открыв для них путь к спасению. Поэтому не удивительно, что христианство возникло в тот момент, когда оно могло быть востребовано как римским государством в виде идеологической опоры империи, так и обществом, искавшим путей избавления от гнета на земле.

Однако римские правители изначально придерживались иных принципов, считая, что более эффективным средством поддержания стабильности в стране является сосуществование в рамках одного государства многочисленных религиозных традиций. В свою очередь, это способствовало распространению религиозного **синкретизма** (от греч. *synkretismos* — соединение) — практики взаимодействия и взаимопроникновения различных религиозных культов. Результатом стало возникновение в Римской империи большого количества новых религиозных феноменов, к числу которых относится и христианство.

Поскольку Палестина занимала промежуточное геополитическое положение «между Западом и Востоком», зарождающаяся миро-

вая религия вобрала в себя достаточно широкий спектр религиозных и философских идей.

Во-первых, своими корнями христианство восходит к иудейскому сектантству, возникшему в качестве ответной реакции на эллинизацию иудейской аристократии — **саддукеев** (от греч. *saddukaioi* — первосвященник), занимавших все жреческие должности в Иерусалимском храме, и крайний изоляционизм **фарисеев** (от греч. *pharisaioi* — отделенные) — своеобразной творческой интеллигенции, выступавшей против контактов иудеев с иноверцами. По этой причине иудейское сектантство можно считать сектантством в том смысле, что оно представляло собой движение, оппозиционное официальному иудаизму. Это было направление, опиравшееся на широкие народные массы и авторитет пророков, а его участники считали себя представителями подлинного иудаизма, призванного обновить старый союз между Богом и народами Израиля.

Одной из таких иудейских сект являлась община **эссеев** (или эссенов). О близости идей первоначального христианства и воззрений этой иудейской секты свидетельствуют найденные в 1947 г. в районе Мертвого моря, в местечке Хирбет-Кумран, рукописные свитки, получившие впоследствии название Кумранских. Хотя о полной тождественности между идеологией и практикой кумранской общины и первых христиан говорить трудно, есть все основания для того, чтобы выделить их общие черты:

- 1) ярко выраженный **эсхатологизм** (от греч. *eschatos* — последний) — напряженное ожидание конца мира и его последующего обновления вместе с последним Судом;
- 2) **мессиянизм** (от греч. *messiaj* — помазание) — ожидание грядущего пришествия в мир Божественного Спасителя, который осуществит грядущий переворот;
- 3) вера в наступление тысячелетнего царства Спасителя (**хилиазм** — от греч. *chilias* — тысяча);
- 4) идея замены избранничества целого этноса избранничеством индивидуальным.

Основное различие между кумранитами и первыми христианами заключается в том, что кумранская община ограничивалась верованием в грядущий приход мессии, в то время как само возникновение христианства связано с верой в уже состоявшийся приход мессии — Христа.

Вторым важным религиозным источником христианства являются многочисленные восточные культы, особенно **египетская религия** и **митраизм**. Именно в этих религиозных системах широкое распространение получили практики обожествления людей, традиции объединения богов в триады, представления о «слове» как творческом орудии божества — источнике всего сущего на земле, идея умирающего и воскресающего Бога, учение о мире как извечной борьбе двух начал и свободе человеческой воли и др.

В-третьих, существенный вклад в становление христианского мировоззрения внесла античная философская традиция и особенно **неоплатонизм** — философская система, видевшая источник бытия в сверхприродном начале, Абсолюте, который ни от чего не зависит, но в то же время определяет наличность и развитие всего сущего. Среди неоплатоников заметно выделяется творчество **Филона Александрийского (25 г. до н. э. — 50 г. н. э.)**, разработавшего учение о Логосе как посредствующем между Богом и миром. По его мнению, познание Бога возможно только через Логос, который есть разум Бога, идея всех идей, первородный сын Бога.

Таким образом, формирование новой мировой религии в значительной степени было обусловлено самим развитием римской государственности, подготовившим почву для создания унифицированного культа. В идейном плане христианство возникло и формировалось под влиянием различных религиозных образований и философских учений, имевших распространение на территории Римской империи и за ее пределами. Однако нельзя рассматривать его появление лишь как результат искусственного соединения различных элементов других религий, отрицая его новизну и оригинальную сущность. Это учение содержит достаточное количество концептуальных элементов, которых нет ни в одной другой религии.

Письменные свидетельства о раннем христианстве. Сведения об Иисусе Христе, первых христианских общинах, формировании христианского вероучения и культа содержатся как в христианских, так и в не христианских произведениях.

Созданию христианских сочинений предшествовала длительная устная традиция. Даже когда появились первые записи поучений, устная проповедь играла весьма важную, если не основную роль. В результате это обусловило относительно позднюю запись христианских поучений и преданий. На раннем этапе развития христианства не было также четкой разницы между произведениями, которые затем стали **каноническими**, т. е. вошедшими в собрание священных

книг, и **апокрифами** (от греч. *apokryfos* — тайный) — произведениями, не признанными священными. Поэтому составление канона Священного Писания — собрания священных текстов, признаваемых богодухновенными, т. е. данными самим Богом, было процессом длительным и сложным. Формально он был принят на Лаодикийском Соборе 363 г., однако окончательно список канонических книг Нового Завета был установлен на Трулльском Соборе 692 г.

Новый Завет, выражающий, по мнению христиан, идею нового договора между Богом и людьми, состоит из 27 книг. Он включает в себя:

- ✦ **Евангелия** (от греч. *euangelion* — благая весть) (4 книги) — повествования об учении Иисуса Христа и отдельных эпизодах его жизни. Они записывались в различных христианских группах со второй половины I в. по III в. н. э. включительно. Из новозаветных евангелий самым ранним считается Евангелие от Марка. Оно, а также еще какой-то источник, легли в основу двух других евангелий — от Луки и Матфея. Схожесть отраженной в этих трех евангелиях традиции привела к тому, что их назвали «синоптическими» (от греч. *synoptikos* — обозримый), т. е. сводящимися воедино. От них по содержанию и стилю сильно отличается Евангелие от Иоанна. Его часто рассматривают как одно из самых ранних или, напротив, самых поздних христианских произведений;
- ✦ **Деяния апостолов** (1 книга) — самое позднее новозаветное произведение, написанное не ранее II в. н. э. и приписываемое апостолу Луке. Оно содержит рассказы о деятельности первых проповедников христианства;
- ✦ **Послания** (21 книга) — письма христианских проповедников к тем общинам, которые они на тот момент не могли посетить. Самые ранние из них датируются серединой I в. н. э. В Новом Завете содержится 14 посланий, авторство которых приписывается Павлу — (еврейское имя Савл или Саул), яркому христианскому проповеднику, жившему в конце I в. н. э. — первых десятилетиях II в. н. э. Для оформления христианской церкви и ее вероучения его послания имели огромное значение, поскольку из проповедей, поучений и притч Христа довольно сложно было сконструировать новое учение, тогда как из посланий Павла такие основоположения извлечь было можно. По этой причине некоторые исследователи придерживаются мнения, что именно Павел, а не Христос является основателем христианства как новой религии.

✦ **Откровение** (1 книга) — в представлении верующих, открытие божеством сверхъестественным способом своей воли или каких-либо божественных истин. В канон Нового Завета входит Откровение Иоанна Богослова, или Апокалипсис, датированное 68–69 гг. н. э., что делает его самым ранним новозаветным произведением, а следовательно, наиболее ценным письменным памятником иудеохристианства.

Из нехристианских источников заметно выделяется сочинение иудейского историка и писателя **Иосифа Флавия** (37 — ок. 100 г. н. э.) «Иудейские древности», в котором рассказывается об основателе христианства Иисусе Христе. В дошедшей до нас рукописи на греческом языке сказано: «В то время жил Иисус, мудрый человек, если вообще его можно назвать человеком. Он совершал вещи необыкновенные и был учителем людей, которые с радостью воспринимали правду. За ним пошло много иудеев, равно как и язычников. Он и был Христом. А когда по доносам знаменитейших наших мужей Пилат приговорил его к распятию на кресте, его прежние приверженцы не отвернулись от него. Ибо на третий день он снова явился им живой, что предсказывали божьи пророки, так же как и многие другие поразительные вещи о нем».

Длительное время сочинение Иосифа Флавия служило единственным нехристианским источником, подтверждающим факт воскресения Иисуса Христа. Однако найденный в 1971 г. в Египте текст «Древностей», выполненный в X в. на арабском языке египетским епископом Агапием, показал, что для Иосифа Флавия Иисус был всего лишь одним из пророков, претендовавших на роль мессии.

Сведения о раннем христианстве можно найти также в апокрифах, сочинениях греко-римских писателей, еврейских литературных и христианских исторических произведениях.

Личность Иисуса Христа. На протяжении всей истории христианства не прекращаются споры о личности его основоположника — Иисуса Христа. Согласно сведениям, почерпнутым из Нового Завета, Иисус родился от праведных супругов Марии и Иосифа. В возрасте 30 лет он почувствовал проповеднический дар и принял крещение в водах реки Иордан от Иоанна Крестителя, после чего стал возвещать о скором наступлении Царства Небесного. Сам себя он объявил Мессией и Сыном Бога: «Все предано Мне Отцом Моим; и кто есть Сын, не знает никто, кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Лк., 10:22). Накануне праздника Пасхи между 29 и 33 гг. н. э. Иисус со своими последователями

отправился в Иерусалим, где по доносу одного из своих учеников — Иуды Искариота был схвачен церковными властями, обвинен в богоульстве и передан римским властям. Поскольку по народным поверьям Мессия должен был стать «царем Иудеи», т. е. потенциальным вождем антиримского восстания, римский прокуратор Понтий Пилат приговорил Христа к позорной и мучительной казни на кресте. Это событие состоялось в пятницу, около трех часов дня. После смерти Иисуса тело его было перенесено Иосифом Аримафейским в расположенную в нескольких шагах от места казни гробницу в скале. На третий день после распятия Иисус воскрес и явился к своим ученикам, дав им наставления по распространению веры. На сороковой день, как свидетельствуют Евангелия, он вознесся на небо, пообещав, что вернется при жизни нынешнего поколения на Землю, дабы утвердить на ней свое Царство и совершить над людьми последний Суд.

Однако этот рассказ, изложенный в Евангелиях, оставляет большое количество вопросов. Так, они практически ничего не сообщают о годе, месяце и дне рождения Иисуса. Исчисление новой эры с 753–754 гг. со дня основания Рима было принято только в VI в. Если же принять за основу повествование от Матфея (Мф. 2:1), которое совмещает рождение Иисуса со временем правления царя Ирода I Великого, то дата рождения мессии будет приходиться на 7/6–4/3 гг. до н. э., так как правитель Иудеи умер в 4 г. до н. э. Только в IV в. были предложены для рождения 25 и 28 марта, 2 и 19 апреля. Выбор 25 декабря был сделан в эпоху императора **Константина I Великого** (306–337 гг.), который совместил эту дату с днем рождения «Всепобеждающего Солнца» Бога Митры. Другая не менее древняя традиция считала днем богоявления (епифании) 6 января.

Полемичным является вопрос о месте рождения Иисуса Христа и его жизни до момента выхода на проповедь. Евангелие от Матфея повествует, что родители Иисуса жили в иудейском городе Вифлееме, что соответствовало преданию, желавшему видеть мессию выходцем из дома Давида. Они бежали в Египет, чтобы спасти новорожденного от царя Ирода, приказавшего истребить поголовно всех вифлеемских младенцев. После смерти жестокого царя они переселились из Египта в галилейский город Назарет. (Эпизод бегства в Египет упоминается как бы в исполнение старого мессианского предсказания, о котором говорит пророк Осия: «Из Египта воззвал я сына моего».) По рассказу Луки, родители Иисуса, напротив, всегда жили в Назарете и лишь в момент рождения Иисуса по случаю переписи оказались в Вифлееме.

Существуют свидетельства о секте назореев, которая находилась в различных частях римского мира — в Палестине, Александрии, Эфесе. Назорейями у евреев называли людей, посвятивших себя Богу и принявших обет чистоты. В Евангелиях Иисус почти неизменно именуется Назореем или Назорейянином. Предполагают, что сама легенда о его происхождении из города Назарета была сочинена для объяснения этого его имени.

С XVIII в., когда оформилась научная критика Библии, сложились две основные школы — **мифологическая и историческая**, выдвинувшие альтернативные подходы к решению проблемы личности Христа. Мифологическая школа сформулировала тезис о «молчании века», т. е. о полном отсутствии каких-либо упоминаний об Иисусе Христе в нехристианской литературе — в трудах Светония, Тацита, Иосифа Флавия, которые просто не могли не заметить такого важного события, как проповедь Христа, и его мученическую смерть. Это, по мнению сторонников мифологической школы, является доказательством мифичности Иисуса, образ которого развивался от мифа к историческому лицу.

Сторонники мифологической школы считают, что одним из корней мифа об Иисусе был древний хананейский культ бога плодородия Иошуа, испытывавший многообразные превращения и слившийся с представлениями о мессии, предсказанном еврейскими пророками. Его развитие происходило под сильным влиянием египетской, вавилонской, иранской и греческой мифологии, где существовали рассказы об умирающем и воскресающем Боге, «сынах Бога», широко распространенные в иудейской диаспоре. В рамках мифологической школы получила также развитие солярно-астральная теория, которая утверждает, что Иисус является не чем иным, как истолкованием звездного неба и движений Солнца и Луны. Достижением мифологической школы является установление того факта, что Иисус Христос с самого начала появляется как Бог, и развитие его образа шло от Бога к человеку.

Историческая школа, напротив, видит в Иисусе Христе реально существовавшего человека, который являлся вождем антиримского движения. Он пал жертвой происков своих врагов или сознательно пожертвовал жизнью ради доказательства собственной правоты. Этот вывод дает представителям исторической школы основание утверждать, что образ Христа формировался от исторического лица к мифу.

По меньшей мере три Иисуса, отличающихся от традиционного, упоминаются в Новом Завете. Это Вариисус — лжепророк на Кипре,

Иисус, прозванный Иустом («праведным»), и Иисус-Варавва, о котором Евангелия говорят как о разбойнике. У Марка мы читаем: «Тогда был в узах некто, по имени Варавва, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство» (Мк. 15:7). Любопытное место сохранилось в Евангелии от Луки, где Иисус говорит ученикам накануне заключительной трагедии, чтобы те продали свою одежду и купили мечи (Лк. 22:36).

В современной исследовательской литературе по вопросу о личности Христа в настоящее время достигнут своеобразный компромисс. Мифологическая школа допускает возможность исторического существования галилейского проповедника Иисуса, в то время как историческая школа признает, что в образе Христа соединены черты различных божеств восточных религий.

Основные этапы становления христианства. Процесс становления христианства как самостоятельной религии был сложным и неоднозначным. В нем выделяется несколько этапов.

Первый этап — начало I в. н. э. — время проповеднической деятельности Иисуса Христа.

Основное содержание проповеди Христа, или **керигмы** (от греч. *kerigma* — возвещение), можно свести к призыву: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4:17). Из него следует, что сбывается давно известное ветхозаветное пророчество и для этой цели на Землю послан Сын Божий. Он своей мученической смертью должен искупить первородный грех, который со времен грехопадения Адама и Евы лежит на всем человеческом роде, и тем самым устранить то препятствие, которое до сих пор мешало утверждению царства Божия на Земле. Однако установление Царства Божия не происходит лишь благодаря искупительной жертве Иисуса Христа. Человек должен встать на путь внутреннего самосовершенствования, он может сделаться лучше, чтобы на земле установились идеально братские отношения, которые с полным основанием можно будет назвать Царством Божиим.

Другими словами, проповедь Иисуса была обращена не просто ко всем людям, а к каждому человеку отдельно, что заложило основы христианского универсализма: «Нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:11). Эта идея равенства всех людей перед Богом, независимо от национальности и социального положения, доступности спасения для любого человека на протяжении всей его

жизни, создала благоприятные условия для массового и достаточно быстрого распространения христианства.

Второй этап — 30–136 гг. — формирование первых христианских общин и их идейных воззрений. В христианской традиции этот этап связывается с миссионерской деятельностью учеников Христа, или **апостолов** (от греч. *apystolos* — посланник).

Иисус дважды избирал апостолов. Первый раз 12: Симона Петра, Андрея, Иоанна и Иакова Зеведеевых, Филиппа, Варфоломея, Матфея, Фому, Иакова Алфеева, Симона Кананита-Зилота, Иуду Иаковлева (или Фаддея) и Иуду Искариота (Мк. 3:14-19). После предательства и гибели Иуды Искариота, по вознесении Иисуса Христа апостолы избрали Матфея, чтобы восполнить свое число до двенадцати (Дн. 2:15-26). Второй раз Иисус Христос избрал семьдесят апостолов (Лк. 10:17). В дальнейшем их число еще более возросло. Одним из таких апостолов, который видел Христа «духовными очами», был Павел.

По мере распространения их проповеди первые христианские общины — **эkkлeсии** (от греч. *ekklesia* — собрания) — появляются в Сирии — Дамаске и Антиохии (согласно христианскому преданию, именно в Антиохии родилось само название «христиане»). В начале второй половины I в., о чем свидетельствует одно из самых ранних христианских произведений — Апокалипсис, они возникают в городах Малой Азии. В это же время христианство распространяется в Египте, особенно в Александрии, где было много иудеев. На Западе христианство распространялось медленнее, за исключением столицы империи — Рима, где проживало большое количество переселенцев из различных восточных провинций. Подобный ареал первых христианских общин во многом объясняется атмосферой среди иудеев диаспоры, которые, с одной стороны, жадно прислушивались к проповедникам, приходящим из Палестины, а с другой — находились под влиянием восточных культов, распространенных на данных территориях. Первые христиане-неиудеи в массе своей также проживали на данных территориях.

Апостольские послания свидетельствуют, что Павел много проповедовал в менее экономически развитых и эллинизированных областях Малой Азии — Галатии, Писидии, Ликаонии, где в основном проживали люди, происходившие от смешанных браков, и переселенцы. Проповедь Павла не имела успеха в крупных греческих городах, таких как Эфес, Афины или Фессалоники, откуда он вынужден был уходить тайно, спасаясь от преследователей. Есть основания по-

лагать, что Павел в конце своего апостольского пути оказался в одиночестве.

По социальному составу первые христианские общины состояли в основном из бедняков и рабов, которые были чужаками в имперском обществе. Возможно, с самого начала в христианские общины входили и достаточно богатые люди, по тем или иным причинам чувствовавшие себя вне общества и испытывавшие глубокую духовную неудовлетворенность. Во главе этих объединений стояли **пророки** и **апостолы**, которые проповедовали учение Христа, а также **старейшины-пресвитеры**, выполняющие в основном организационно-хозяйственные функции: они собирали взносы, распределяли помощь, навещали больных и заключенных и т. д. Апостолам и пророкам в выполнении богослужбных ритуалов помогали **диаконы** (от греч. *diakonus* — прислужники). Примерно к концу I в. в христианских общинах появляется должность **епископа** (от греч. *episkopos* — надзиратель), которая по функции совпадала с должностью пресвитера. Значительную роль в жизни первых христиан играли женщины. Они занимали должности диаконис и могли распоряжаться общинной кассой.

Идейные воззрения первых христиан отличались верой в искупительную жертву мессии Иисуса, который пострадал за грехи людей, воскрес и вернется при жизни этого поколения вершить страшный суд над всеми, кто не принял новое Откровение. Поэтому в основе мировоззрения первых христиан лежало острое неприятие окружающей действительности, всей системы ценностей, которая определяла бытие человека в мире, где правит «князь мира сего». Конца света нужно ждать в «наши дни», в самое ближайшее время, а следовательно, жизнь человека должна быть подчинена этой перспективе. При этом, о чем свидетельствует Апокалипсис (Отк. 21:1), верующие не сомневались, что Царство Божие наступит на земле. Оно ознаменует полное прощение долгов — исполнение вековечных чаяний широких народных масс средиземноморского мира. (О прощении всех «долгов» говорит Евангелие от Матфея: «...Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя Твое; Да придет Царствие Твое; да будет воля твоя и на земле, как на небе; Хлеб наш насущный дай нам на сей день; И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Мф. 6:9-12).)

Третий этап — 136–313 гг. — создание епископальной церкви. Он ознаменовался началом объединения разрозненных христианских общин в централизованные церковные организации. Одной из глав-

ных причин этого процесса стало поражение антиримского восстания 136 г., которое вызвало чувство глубокого разочарования: Царство Божие не наступило: «Где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается также» (2Пт. 3:4). Как следствие, события 136 г. привели к окончательному разделению между христианством и иудаизмом, но в то же время породили жаркие вероучительные споры и борьбу за власть как внутри христианских общин, так и между ними. В условиях отсутствия надежды на преобразование мира в ближайшем будущем возникла необходимость приспособления христианства к существующим политическим и социально-экономическим порядкам.

Выражением этой эволюции христианства стали взгляды апостола Павла. В своих Посланиях он высказал мысль, что наступление Царства Божия нужно ожидать при жизни не одного, а многих поколений, подчеркнув, что единая церковь является мистическим телом Иисуса Христа: «И вы тело Христово, а порознь члены» (1Кр. 12:27). Данный вывод послужил своеобразным призывом к аллегорическому пониманию конца света и созданию церковной организации.

Важным шагом в развитии понятия «церковь» была идея ее непогрешимости: ошибаться могут отдельные христиане, но церковь ошибаться не может. Ее сформулировал один из самых крупных христианских писателей рубежа II–III вв. Тертуллиан Карфагенский (160–220 г.), который обосновал ее тем, что церковь получила святой дух от самого Христа через апостолов, основавших христианские общины. Впоследствии эти взгляды были дополнены посланиями епископа Антиохийского Игнатия Богоносца (35–107 г.), развившего мысль, что «благодать от апостолов перешла именно к епископам».

Под воздействием этих идей примерно к концу второго столетия в большинстве христианских общин происходит окончательное выделение должности епископа, который становится в них единоличным руководителем. С этого времени он получает право судить и прощать совершивших проступки христиан (это было особенно актуально во времена гонений, когда люди отказывались от христианства, но при этом получали возможность вновь вернуться в общину). Епископ определял их поведение в обыденной жизни, распоряжался имуществом, а также проводил отбор священников, доступных для чтения. В середине III в. делается еще один шаг в сторону совершенствования организационной структуры — появляются **митрополиты** (от греч. *metropolitēs* — человек из главного города) — епископы главных городов провинций, которые имели право назначать других епископов.

Логическим завершением этих процессов стало формирование к началу IV в. четырех метрополий — Римской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской. Их главы именовались **папами** (от греч. *pappas* — отец). Однако с V в. это стало прерогативой лишь римского епископа. На Востоке же человек, олицетворявший высшую духовную власть, стал называться **патриархом** (от греч. *patriarches* — родоначальник).

Переход христианства от стадии актуальной эсхатологии к стадии приспособления был связан также с изменениями в социальном и национальном составе христианских общин. Представители состоятельных слоев общества быстро завоевали господствующее или по крайней мере влиятельное положение в общинах. При этом немалую роль играло не только их богатство, но и образование. Они брали на себя функции идейного и литературного оформления христианского учения. Под их влиянием идея Царства Божия на земле постепенно заменяется идеей Царства Божия на небе, а мысль о прощении всех человеческих «долгов» уступает идее прощения грехов. (На переход от понятия «долга» к понятию «греха» указывает евангелие от Луки: «...Когда молитесь, говорите: Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя Твое; Да придет Царствие Твое; да будет воля твоя и на земле, как на небе; Хлеб наш насущный дай нам на сей день; И прости нам грехи наши, ибо и мы прощаем всякому должнику нашему; и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого» (Лк. 11:2-4).)

Четвертый этап — 313 г. — VI в. — превращение христианства в официальную религию Римской империи.

Идейные воззрения первых христиан отличались ненавистью к Риму как городу, господствующему над многими странами и народами. В Откровении Иоанна Богослова Рим рисуется в виде блудницы, сидящей на семиголовом звере, рога которого «разорят ее, и обнажат, и плоть ее съедят, и сожгут ее в огне» (Отк. 17:16). Однако пока среди христиан преобладали рабы, вольноотпущенники и переселенцы, они воспринимались римскими властями лишь как одна из многочисленных религиозных групп, которая могла служить «громостовом» в случае возникновения в стране внутренних конфликтов.

Показателен в этом отношении пример с императором Нероном, обвинившим христиан в поджоге Рима. Это было вызвано не принципиальной борьбой с христианством, а тем, что он выдал на растерзание плебсу небольшую группу людей, которые были чужаками в Риме, не опасаясь выступлений в их защиту.

Со второй половины II в. ситуация резко изменилась. В христианских общинах начинает увеличиваться процент состоятельных людей, людей занимавших общественные и государственные должности, а с начала III в. в них появляются солдаты. Нежелание многочисленных категорий населения участвовать в общественных празднествах, заседать в городских советах и служить в армии стали для государства в этот период серьезной проблемой. В результате с середины III в. начинаются официальные гонения на христиан. Наибольших размахов они достигли во времена императора Диоклетиана (284–305 гг.), который в 303 г. издал специальное постановление против христиан. На его основании по всей империи запрещались христианские богослужения, закрывались места отправления культа, происходили конфискация церковного имущества, уничтожение церковных книг и священной утвари, заточение епископов и высших членов клира, обращение в рабство плебеев, признанных христианами, вплоть до применения к ним смертной казни в случае нежелания отречься от христианской веры.

Однако на фоне этого противостояния с конца III в. фиксируются первые контакты между христианской церковью и римскими властями. Причиной этого «сближения» явились многочисленные конфликты внутри христианских общин, а также споры между их руководителями по различным вероучительным и организационным вопросам, для разрешения которых епископат стал обращаться за помощью к императорам. Этот факт свидетельствует о том, что к уже началу IV в. церковь для утверждения единства христианского вероучения и власти иерархии была готова пойти на союз с государством, гибели которого так страстно желали первые христиане.

В условиях политического и социального кризиса, охватившего империю в конце III — начале VI вв., центробежной силой оказались охвачены и римские власти. Диоклетиановские репрессии при всей их массовости не принесли желаемого результата. Христианская церковь к тому времени была достаточно сильной и организованной, и Диоклетиан не смог ей противопоставить никакой альтернативы. В 305 г. он отрекся от власти, а пришедший ему на смену один из преемников император Галерий (305–311 гг.) в 311 г. издал эдикт, по которому христианам разрешалось исповедовать свою веру.

Дальнейший процесс становления союза империи и церкви разворачивался в эпоху правления императора Константина I Великого (306–337 гг.). В 313 г. он вместе со своим союзником императором

Лицинием (308–324 гг.) подписывает так называемый **«Миланский эдикт»**, который уравнивал христианство с другими религиями империи.

На Константина большое впечатление произвели слова христиан о том, что путь к миру и благополучию лежит через дружбу с единственным истинным Богом, а идолопоклонство несет за собой кары небесные. Непрерывающиеся военные столкновения между императорами, бесславная смерть гонителей христианства и собственные победы окончательно убедили Константина, что именно христианская религиозная организация может оказать ему более существенную поддержку, чем не связанное между собой жречество многочисленных античных божеств. После победы над Лицинием в 322 г. Константин предпринял многочисленные законодательные меры в интересах церкви. Общинам были отпущены крупные субсидии, духовенство было освобождено от тягостных общественных обязанностей, стало освобождаться от уплаты налогов и получило право наследовать по завещанию недвижимую собственность. Однако сам Константин на протяжении всей своей жизни оставался верным поклонником **«Непобедимого солнца»** и решился принять крещение только в 337 г., перед смертью.

Ближайшие преемники Константина завершили дело основания христианства как государственной религии. За исключением двух лет, когда у власти находился император Юлиан (361–363 гг.), прозванный за преследование христиан Отступником, в течение IV–V вв. происходит последовательное укрепление позиций христианства. Единственной религией Римской империи оно становится при византийском императоре Юстиниане I (527–565 гг.), который в 529 г. закрывает Афинскую Высшую школу.

Таким образом, по мере распространения и организационного развития христианства наблюдается процесс его постепенного перерождения. К тому времени, когда оно становится официальной религией Римской империи, христианство изжило в себе изначальный **«революционный»** дух. Однако это не помешало ему победить всех своих религиозных соперников, таких как митраизм или манихейство. Произошло это потому, что христианство соединило в себе наиболее популярные религиозно-этические идеи поздней античности, придав этому единству новое качество. Кроме того, оно смогло создать удачную организационную форму, способную поддерживать порядок в христианских общинах и взаимодействовать с властью, и, наконец, христианство совершило переворот в области идеоло-

гических представлений. На первое место оно выдвинуло принцип веры и идею духовного перерождения, вследствие чего в среде христиан мог прийти человек любой национальности, желавший либо совсем порвать с окружающим миром, либо, напротив, сохранить в обществе достаточно высокое положение. Но для окончательного закрепления своих позиций христианская церковь нуждалась в четко определенной догматической системе, отступление от которой рассматривалась бы как отступление от самого христианства.

Борьба направлений в раннем христианстве и формирование официальной догматической системы. Зарождающаяся религия представляла собой комплекс противоречивых, часто логически не согласующихся между собой идей. Во многом это объясняется тем, что христианство формировалось и развивалось в различных культурных ареалах, в ходе контактов с многочисленными этносами, объединяя их взгляды и «модели мира». Как следствие, изначально оно не имело строго оформленной доктрины, и по многим принципиальным моментам первые христианские общины высказывали совершенно противоположные точки зрения. В результате история раннего христианства ознаменовалась появлением большого количества религиозных течений и школ, известных под общим названием **«ереси»** (от греч. *haireisis* — выбор, учение).

В существующей богословской и научной литературе нет единого мнения по вопросу внутренней природы этого явления. Часть исследователей считает, что ересь не может существовать прежде истинного учения и является отступлением от официальной доктрины. Другие, напротив, видят в ересь предшественников ортодоксии, обосновывая это тем, что на начальном этапе становления христианства существовало множество его видов. В любом случае можно утверждать, что формирование христианского вероучения происходило в ходе столкновения различных взглядов отдельных христианских общин, итогом которых стала постепенная выработка главных христианских догматов.

Большое влияние на ход формирования официальной догматической системы оказало **арианство** — течение в христианстве IV–VI вв., основанное александрийским пресвитером Арием (256–336 гг.). Он отстаивал монотеистическую трактовку понятия трансцендентного Бога, считая, что идея полной божественности Христа наносит ущерб монотеизму. Сын, согласно учению Ария, как творение Бога не может быть единосущным и равным Отцу, он существо нижестоящее, лишь подобосущное Богу-Отцу.

Для преодоления этих разногласий император Константин I Великий, заинтересованный в единстве церкви, в 325 г. в г. Никее созвал собор, получивший впоследствии статус Первого Вселенского. Он осудил взгляды Ария и принял определение, согласно которому Сын, предвечно рождающийся от Отца, единосущен Отцу, есть истинный Бог и самостоятельная личность. Собор также утвердил начальную редакцию **Символа веры** — краткого свода главных догматов, составляющих основу христианского вероучения.

Второй Вселенский собор состоялся в 381 г. в г. Константинополе. На нем под давлением императора Феодосия I (379–395 гг.) был окончательно утвержден догмат о единосущности Бога-Отца и Бога-Сына, что максимально возвышало достоинство личности, именем которой называлась религия, но и не уменьшало статус верховного божества. Собор также принял новую редакцию Символа веры, который стал именоваться Никео-Константинопольским (или Никео-Царьградским).

В переводе на русский язык Символ веры звучит следующим образом: «Верую в единого Бога, Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И в единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, рожденного от Отца прежде всех веков: Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, одного существа с Отцом, Им же все сотворено. Ради нас людей и ради нашего спасения сошедшего с Небес, и принявшего плоть от Духа Святого и Марии Девы, и ставшего человеком. Распятого же за нас при Понтийском Пилате, и страдавшего, и погребенного. И воскресшего в третий день, согласно Писанию. И восшедшего на Небеса, и сидящего по правую сторону Отца. И снова грядущего со славою, чтобы судить живых и мертвых, Его же царству не будет конца. И в Духа Святого, Господа, дающего жизнь, от Отца исходящего, с Отцом и Сыном со-поклоняемого и прославляемого, говорившего через пророков. В единую, святую, соборную и апостольскую Церковь. Признаю одно крещение для прощения грехов. Ожидаю воскресения мертвых, и жизни будущего века. Аминь».

В дальнейшем в течение IV–VIII вв. в ходе жарких богословских споров церковью были приняты еще ряд догматов: о едином Боге — Троице, которая выступает в трех равных лицах — **ипостасях**, о деве Марии Богородице и др. Однако формирование христианского вероучения определяли не только собственно богословские разногласия, но и активное противоборство четырех крупнейших

христианских центров — Рима, Александрии, Антиохии и Константинополя. Показательным в этом плане является Четвертый Вселенский собор, прошедший в 451 году в г. Халкидоне. Созванный по распоряжению императора Маркиана (450–457 гг.) недалеко от Константинополя собор своей задачей ставил найти такую формулу, при которой можно было ослабить церкви Антиохийскую, проповедовавшую **дуофизитство** (от греч. *duo* — две и *physis* — природа) — учение о невозможности ипостасного единения Божественного и человеческого в Христе, и Александрийскую, настаивающую на единой божественной природе Христа. В результате собор принял догмат о Боговоплощении, согласно которому Христос должен рассматриваться как истинный Бог и истинный человек, вечно рождающийся по Божеству и рожденный через непорочное зачатие от Девы Марии по человечеству.

На Халкидонском соборе было завершено учение об Иисусе Христе. Однако оно не было принято целым рядом восточных церквей (несторианской, коптской, армяно-григорианской и др.), которые именуются «нехалкидонскими». Их представители считают, что в Иисусе Христе человеческое естество поглощено божественным. По этой причине их еще именуют монофизитами (от греч. *monos* — один и *physis* — природа).

Отражением борьбы Константинополя и Рима стал разгоревшийся в VII в. спор по вопросу о том, есть ли у Христа человеческая воля. Разработанная императором Ираклием (610–640 гг.) и константинопольским патриархом Сергием доктрина **монофилитства** (от греч. *mono* — один и *thelema* — воля), признающая, что деятельность Христа вдохновлялась только одной божественной волей, была использована против папы Мартина I (654–655 гг.). Он был обвинен в заговоре против империи и удален с римской кафедры как сильный религиозный противник.

В итоге можно сказать, что процесс формирования христианского вероучения в значительной степени отражал поочередное возвышение той или иной христианской церкви, в котором не последнюю роль играла императорская власть, искусно проводящая в жизнь принцип «разделяй и властвуй».

Становление христианского культа. Ранний христианский культ был чрезвычайно прост. Это было важным условием формирования и развития новой религии, которая по мере своего распространения заимствовала обычаи и обряды из других религиозных систем, привычные для новообращенных христиан.

Основным раннехристианским культовым элементом были коллективные трапезы — **агапы** (от греч. *agape* — любовь), проводившиеся в память об основателе учения. Впоследствии на их базе сформировалось одно из главных христианских **таинств** — богослужебные священные действия, в которых под видимым образом сообщается верующим невидимая благодать Божия — таинство причащения, или **евхаристии** (от греч. *evcharistia* — благодарение), в котором верующие вкушают под видом хлеба и вина «плоть и кровь Христову». По христианскому вероучению, это таинство было установлено самим Христом на Тайной Вечере: «И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил. И раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое. И взял чашу и благословив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26:26–28). В евхаристии христиане обретают возможность реального Богообщения посредством участия в бескровной жертве Христа, которую они совершают по Его заповеди. Хотя справедливости ради следует заметить, что сама идея пить кровь и вкушать плоть Христа по своему происхождению восходит к древнейшим тотемическим культам, культам Аттиса и Митры. Так, в египетском обряде культа Исиды жрец, благословляя чашу, произносил ритуальную фразу: «Ты есть чаша вина, но не вина, а лона Осирисова». Иудаистский же закон строго запрещает употреблять в пищу кровь (Быт. 9:4-5).

Вслед за причастием появилось таинство **крещения**, посредством которого человеку прощается его первородный грех, в силу чего это таинство является в христианстве важнейшим. Крещение также было заимствовано из других религий, так как внешним выражением этого обряда является очищение водой, что было неотъемлемой частью первобытных инициаций, применялось оно и в элевсинских мистериях, в культах Диониса и Исиды. Обычно крещение проводилось раз в год в пасхальное воскресенье. К началу III в. появился обычай **поститься** перед крещением в пятницу и субботу, т. е. соблюдать религиозные запреты или ограничения на употребление пищи вообще или некоторых продуктов. Исследователями до сих пор не установлено, крестили ли в ранней церкви младенцев или этот обряд могли проходить только взрослые люди.

Со временем христианство постепенно ввело еще ряд таинств: **миропомазание**, через которое происходит нисхождение на человека благодати Святого Духа, помогающей ему оставаться христианином; **покаяние**, предусматривающее исповедание верующим своих

грехов священнику, который разрешительными словами отпускает их от имени Иисуса Христа; **брак**, при совершении которого на супругов изливается благодать Божья, обеспечивающая их неразрывный союз; **елеосвящение**, или соборование, которое осуществляется над больным в знак очищения от забытых или неосознанных грехов посредством помазания больного елеем — оливковым маслом, употребляемым в церковных ритуалах; **священство** — обряд возведения человека в священнический сан путем **хиротонии** (от греч. *cheirotomia* — действие силой рук) — возложения рук епископа на голову того человека, которого рукополагают, символизирующего передачу божественной благодати будущему священнослужителю. Всего в христианстве семь таинств. Они разделяются на неповторяемые (крещение, миропомазание и священство) и повторяемые; на обязательные для всех верующих и необязательные (священство и брак).

Неотъемлемой частью складывающегося христианского культа было **богослужение** — совокупность продиктованных требованиями вероучения культовых обрядов и действий, которые воспринимаются верующими как непосредственное общение с Богом и другими небесными силами. Оно сопровождалось поклонами, крестными знамениями, зажиганием лампад и свечей, а также **молитвами** — обращениями священнослужителя или мирянина к Богу с просьбой о ниспослании милости или отвращении зла, с хвалой или благодарностью.

Богослужение и совершение различных обрядов первоначально проходили у могил верных, в катакомбах, которые являлись христианскими кладбищами, или в частных домах. По мере роста общин стали появляться особые здания — **храмы**, которые назывались «господним домом» (от греч. *kyriakon* (кириакон), откуда произошло русское слово «церковь» и немецкое «кирхе»). Самой древней церковью, дошедшей до наших дней, является постройка, датируемая 256 г., обнаруженная археологами в месопотамском городе Дура-Европос.

На протяжении первых веков христианства складывается **культ святых** — посмертное почитание лиц, которые за свою благочестивую жизнь после смерти были наделены даром творить **чудеса** — сверхъестественные, непостижимые события, вызванные божьей волей. Его богословской основой является учение апостола Павла о церкви как мистическом теле Христа, в котором все верующие суть отдельные члены «сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2:19).

Первым документальным свидетельством культа святых является «Мученичество Поликарпа», датируемое примерно 159 г. Постепенное распространение культа святых в различных странах приве-

ло к его соединению с местными дохристианскими верованиями. Отсюда берет свое начало почитание святых как покровителей ремесел, стран, городов, защитников от болезней и др.

Ярким явлением христианской жизни стало появление **монашества** (от греч. *monachos* — одинокий) — добровольного служения христиан духовному благосостоянию мира через отказ от жизненных ценностей посредством принятия обетов целомудрия, бедности и послушания. Родиной монашества считается Египет. На рубеже III–IV вв. здесь жил Антоний Великий, который стал основоположником отшельнической формы монашества. Выходцем с юга Египта был Пахомий Великий, являющийся родоначальником первых мужских общежительных монастырей. В Египте же возникает женское монашество: сестра Пахомия основала здесь первые женские монастыри. К концу IV в. весь Египет покрывается сетью монашеских обителей, в которых пребывали тысячи христианских подвижников. Из Египта монашество проникает в другие восточные провинции Римской империи и на Запад. Столь быстрому распространению монашеского идеала способствовали не только анахореты (греч. *anachoretēs*) — люди, удалившиеся от мира, но и епископы, которые сознавали значение монашества для укрепления и свидетельства повседневной жизни церкви. Поэтому хотя на раннем этапе монашество развивалось как бы вне церкви и даже противостояло его иерархии, в конечном итоге наибольшее воздействие на верующих оно оказало именно благодаря епископату.

Формирование христианского культа было процессом длительным и сложным, который не обошелся без острых дискуссий и церковно-политических конфликтов. Только в середине VI в. решился спор, как изображать Христа. Константинопольский собор 553 г. постановил изображать Христа в человеческом облике, а не в виде якоря, голубя, павлина, агнца, лилии, рыбы, виноградной лозы, корзины с хлебом и др., как было принято у первых христиан. Примерно в это же время получает распространение крест — символ Христа, являвшийся вплоть до IV в. исключительно орудием смертной казни.

Особенно болезненным оказался процесс утверждения культа **икон** (от греч. *eikon* — изображение) — живописных, реже рельефных изображений богов, святых и других объектов религиозного почитания. Он ознаменовался длительной борьбой иконоборцев с иконопочитателями, которая началась в 726 г., во времена правления Льва III Исавра (717–741 гг.). Объявив иконы идолами, император попытался обосновать захват у Рима Сицилии, ряда областей Балканского полуострова,

а также в целом ослабить политическое и экономическое могущество церкви. В результате вопрос о почитании икон стал в VIII в. перво-степенной международно-политической и религиозной проблемой. Восстановлен культ икон был лишь **Седьмым Вселенским собором**, который прошел в 787 г. в городе Никее. Несмотря на важность этого события, примирения с Западом не произошло. Византия не хотела лишаться тех приобретений, которые были сделаны иконоборческими императорами, а Рим, в свою очередь, больше не желал мириться с церковной политикой византийских императоров и предпочел занять среднюю линию между иконоборцами и иконопочитателями.

Раскол христианского мира. Христианский мир никогда не был единым. История становления христианской церкви, ее вероучения и культа являются убедительным доказательством изначальной многогранности этого религиозного феномена. Поэтому, оставаясь вплоть до XI в. формально целым, в действительности христианство изначально заключало в себе протест против механического соединения.

Одним из самых крупных разделений христианства было появление двух основных направлений — православия и католичества. Этот раскол, получивший впоследствии название **Великой схизмы** (от греч. *schisma* — расщепление), назревал много столетий и определялся особенностями культурно-политического и церковно-административного развития греческого и римского миров.

Во-первых, Рим воспитал у своих граждан чувство превосходства над всеми, что впоследствии перешло и к варварским народам, поселившимся на территории бывшей Западной Римской империи после ее падения в 476 г. В свою очередь, Восточная часть Римской империи мыслила себя как наследница эллинистической культуры и рассматривала жителей запада в качестве «иноземцев».

Во-вторых, начало разногласий было положено учреждением Константинопольской архиепископии и ее последующим (с 330 г.) возвышением в качестве столичной, что противоречило канонам, по которым первой кафедрой на Востоке считалась Александрийская. Второй же Вселенский собор 3-м канонам поставил Константинопольского епископа среди восточных церквей на первое место как епископа «нового Рима». Это первенство было впоследствии закреплено 28-м канонам Халкидонского собора, по которому Константинопольский епископ шел вторым после Римского папы. В итоге к VIII — началу IX вв. Константинополь подчинил себе все восточные кафедры и стал рассматривать свое каноническое подчинение Риму противозаконным.

В-третьих, огромную роль в формирующемся конфликте сыграла традиция взаимоотношений Римской и Константинопольской церквей с властью. Константинопольские патриархи находились в подчинении у императоров, которые принуждали церковь повиноваться своей воле, в то время как папы, пользуясь своим географическим положением, держались независимо от них и даже не подчинялись императорским эдиктам. Впоследствии они избрали в себе в помощь франкских королей. В 800 г. Карл Великий (768–814 гг.) был коронован папой Львом III (795–816 гг.) в качестве Римского императора, и в этом факте восточные правители увидели посягательства на их права как единственных Римских кесарей.

В-четвертых, среди основных причин раскола нередко выделяются разногласия двух церквей в вопросе о нисхождении Святого Духа. На Востоке считали, что он может исходить только от Отца, а на Западе — и от Отца, и от Сына. В начале XI в. это противоречие было закреплено внесением в Символ веры Римской церкви специальной прибавки «**филиокве**» (лат. *filioque* — и от Сына), которая не была принята Восточной церковью и стала догматическим обоснованием разделения.

Прибавка к Символу веры «филиокве» была сформулирована в 589 г. на Толедском соборе в Испании в целях борьбы с арианами. Однако первоначально она не была осуждена ни Шестым, ни Седьмым Вселенскими соборами, прошедшими в VII–VIII вв. Вопрос о ней стал актуальным только со второй половины XI в., когда отношения между Римом и Константинополем в любой момент могли обернуться разрывом.

Первый крупный конфликт Рима и Константинополя возник в середине IX в. вследствие спора, вспыхнувшего между патриархом Фотием (857–866) и папой Николаем I (858–867) за право влияния на территориях Болгарии. Однако он был преодолен и не стал поводом для официального разрыва отношений между двумя церквями.

В середине XI в. вспыхивает новый кризис. На этот раз его участниками становятся патриарх Михаил Кирулларий (1043–1058) и папа Лев IX (1048–1054). Михаил Кирулларий первый выступил в 1053 г. с неожиданным распоряжением о закрытии Константинопольских латинских церквей. В ответ на это папа отправил в Константинополь послание, в котором указал на подчиненное Риму положение Константинопольской церкви, а также легатов во главе с кардиналом Гумбертом, которые должны были созвать собор и осудить Михаила. 15 июля 1054 г. папские легаты перед населением

Константинополя попытались придать Михаила анафеме (от греч. *anathema* — проклятие). Однако в городе поднялся сильный мятеж, вследствие чего константинопольский патриарх 19 июля 1054 г. созвал собственный Собор, который 25 июля 1054 г. предал анафеме папских легатов и самого папу.

Константинопольский собор ознаменовал собой разделение церквей. Но прошел он при очень примечательных обстоятельствах: во-первых, без присутствия папы, который умер 19 апреля 1054 г., а во-вторых, при отсутствии других восточных патриархов. Это свидетельствует о том, что действительные причины раскола кроются в изначальной неоднородности христианского мира и стремлении двух церквей занять в нем главенствующие позиции.

Вопросы для повторения

1. Каковы общественно-исторические предпосылки возникновения христианства, его религиозные и идейные истоки?
2. В чем заключаются трудности историзации образа Иисуса Христа?
3. Назовите и раскройте основные этапы становления христианства.
4. Охарактеризуйте течения в раннем христианстве и определите их роль в формировании официальной догматической системы.
5. Как проходило становление христианского культа?
6. Определите основные причины разделения христианских церквей.

Рекомендуемая литература

1. Библия (любое изд.)
2. *Карташев А. В.* Вселенские соборы. М., 1994.
3. *Лебедев А. П.* История разделения церквей. М., 2005.
4. *Поснов М. Э.* История христианской церкви. М., 2005.
5. *Ранович А. Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990.
6. *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. М., 1989.
7. *Стюарт Дж. Х.* Учение и жизнь ранней церкви. Новосибирск, 2000.

2.2. Православие

Православие — одно из трех основных направлений христианства, наряду с католицизмом и протестантизмом. Исторически сложилось в восточной части Римской (или Византийской) империи.

Термин «православие» является калькой с греческого слова **ортодоксия** (от греч. *orthos* — правильный и *doxa* — мнение), которое обозначает «правильное» учение, фиксированное высшими богословскими авторитетами и принимаемое общиной верующих в качестве обязательного. Отличительной чертой православия является неуклонное следование догматам веры и основным религиозным правилам, которые соответствуют определениям первых семи Вселенских соборов. На основании этого православная церковь считает себя носителем непрерывной живой традиции истинного христианства, которая заключается в ее вероучении и обрядах.

В настоящее время православие насчитывает около 100–120 млн приверженцев. В основном они проживают на территории России, Украины, Молдовы, Беларуси, Грузии, в странах Юго-Восточной Европы (Сербия, Болгария, Греция), Ближнего Востока (Ливан, Сирия, Иордания) и Северной Африки (Египет).

Возникновение православия. Выделение православия начинается в конце III–V вв. на фоне массового распространения в этот период ересей и сопутствующих им жарких богословских споров. Борьба с ними, с одной стороны, способствовала становлению единой вселенской церкви, а другой — заложила основы для будущих теологических разногласий. На Востоке изначально были широко распространены религиозное инакомыслие и активное участие в разрешении богословских вопросов населения. Западной церкви, напротив, удалось быстро добиться духовного единства в своих рядах и утвердить безраздельное господство ортодоксального христианства. Как следствие, в римской практике стала особенно велика роль законов и установлений, откуда шли юридикзм мышления и тяга к четкой регламентации. На Востоке высшим авторитетом в разрешении спорных вопросов обладали Вселенские соборы, в которых западные епископы практически не участвовали.

Внутренняя жизнь христианства отражала ход и политической истории. В конце IV в. Римская империя распалась на Восточную и Западную части, что положило начало обособлению двух крупных религиозных центров — Рима и Константинополя. В них стали складываться различные концепции церковной власти. Возвышение

Рима основывалось на учении об апостольском происхождении Римской церкви — от Петра (Мф. 16:18), а на Востоке считали, что особая значимость местных церквей может определяться лишь их политическим значением и многочисленностью. Поэтому Константинополь, вопреки постановлениям Никейского собора, в течение IV в. быстро становится «Римом Востока» и начинает считать свое каноническое подчинение Риму противозаконным.

С IX в. получает широкое хождение легенда об основании Константинопольской церкви братом св. Петра — апостолом Андреем. В результате Константинопольская церковь также оказывалась «апостольским престолом», а поскольку по Евангелию от Иоанна (Ин. 1:35-42) апостол Андрей был первым, кого Бог призвал идти за ним, и именно он якобы привел Петра к Иисусу, константинопольский престол оказывался никак не ниже римского по своему «апостолическому» происхождению. Эта легенда стала аргументом против претензий папства на примат над византийской церковью.

Свою роль в разделении христианства сыграла и традиция взаимоотношений Римской и Константинопольской церквей с властью. На Востоке церковь существовала в условиях сильной государственной централизации, а западное христианство постепенно превратилось в организацию, стремившуюся к господству во всех сферах общества, включая и сферу политики. В середине VIII в. Римская церковь освобождается из-под опеки Византии и образует Папскую область, превратившись в некое подобие государства, где папа считался и светским государем. Именно по этой причине восточные патриархи не могли подчиниться власти Римского папы, что предопределило не только их религиозное, но и политическое противостояние.

В VIII в. появилась подложная грамота «Константинов дар», по которой римский император Константин будто бы передал папам верховную власть над Римом, Италией, западными провинциями империи и признал превосходство папы над другими владыками. Тогда же между Римом и Византией начинают возникать крупные территориальные споры. И та и другая церковь претендовали на Сицилию, Калабрию и области Балканского полуострова. Внешним выражением этого противостояния стало иконоборческое движение VIII–IX вв., в русле которого Византия попыталась обосновать захват данных территорий и нанести сильный удар по независимости Восточной церкви. Хотя почитание икон в 843 г. было восстановлено, Византия не пожелала отказаться от тех приобретений, которые

были сделаны иконоборческими императорами, и примирения с Римом не произошло.

Иконоборческие войны имели и еще одно принципиально важное последствие для христианского мира. Византийцы, напуганные бурным развитием богословско-философской мысли и церковно-политической борьбой VI–IX вв., создали богословие и религиозную практику, отличавшиеся традиционализмом и консерватизмом. Римская церковь, напротив, оказавшись после падения Западной империи (476 г.) в ситуации, когда она должна была постоянно лавировать между варварскими властителями, усвоила гибкость, быстро приспособившаяся к новым социальным условиям.

В дальнейшем обе ветви христианства успешно использовали в своем противостоянии эти особенности. На протяжении IX–XI вв. конфликт между Римом и Константинополем разрастался и в конечном итоге вылился в события 1054 г. Приехавшие в это время в Константинополь папские легаты не смогли найти общего языка с патриархом Михаилом Кирулларием (1043–1058). Стороны обменялись обвинениями по вопросам вероучения и обряда и в конце концов предали друг друга анафеме и отлучению от церкви. Однако вплоть до крестовых походов (1096–1270) на Востоке господствовало мнение, что разногласия с Западом объясняются временным преобладанием в Риме необразованных и непросвещенных германских «варваров» и что в конце концов будет восстановлено единство христианского мира под властью единого Константинопольского императора. Конец этим упованиям положили крестоносцы. После захвата Антиохии и Иерусалима они сместили патриархов древнейших восточных церквей и на их место поставили латинских прелатов (1098–1099). Итогом четвертого крестового похода стало взятие в 1204 г. Константинополя. По договору, заключенному между участниками кампании, из владений византийской империи было образовано феодальное государство — Латинская империя, патриархом которой (несмотря на возражения папы Иннокентия III) стал венецианец Фома Морозини. Примечательно также то, что латиняне в эту эпоху относились к греческим религиозным традициям так же, как греки относились ко всему латинскому в VIII–IX вв. Они заставляли греков принимать латинские обряды, объявляя их превосходство над византийскими, присваивали отобранные земли и имущество. Православным архиереям запрещалось находиться в городах, где имелись латинские кафедры. В результате захват Византии и поведение латинян воочию показали, насколько далеки

друг от друга латинская и греческая церкви, и привели к окончательному разрыву западного и восточного христианства.

Организация православной церкви. В силу изначального существования на территории Восточной римской империи нескольких христианских церквей, каждая из которых управлялась собственным патриархом, исторически сложилось так, что в православии не сформировалось единого церковного центра. Поэтому по мере распада Византийской империи и ее окончательного падения в 1453 г. патриархи выходили из-под власти императора и становились главами **автокефальных церквей** (от греч. *autos* — сам и *kephale* — голова), т. е. самоуправляемых, обладающих правом самостоятельно решать свои внутренние проблемы, избирать епископов, архиепископов, митрополитов и патриархов. По мере распространения христианства через Византию автокефальные церкви стали возникать и в других странах, что привело к общей организационной неоднородности православия.

В разные эпохи количество автокефальных церквей менялось. На сегодняшний день, согласно официальному перечню — «**диптиху чести**», их число составляет 15. К ним относятся: Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Элладская (Греция), Албанская, Польская, Словацкая и Американская церкви. 9 из них — патриархаты (Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Русский, Сербский, Румынский, Болгарский и Грузинский). Остальные автокефальные православные церкви возглавляются митрополитами или архиепископами.

Порядок, в котором перечислены автокефальные церкви, не всегда отражает их реальный авторитет или многочисленность. Некоторые из автокефальных церквей, фактически, являются национальными, и самая большая из них — Русская церковь. Однако нормой организации православной церкви является не национальный, а скорее территориальный принцип.

Все автокефальные православные церкви поддерживают между собой тесные контакты. Они согласовывают наиболее важные вопросы общеправославного значения и участвуют во всеправославных совещаниях. Константинопольский патриарх в силу того, что Константинополь был столицей Византийской империи, признается первым среди равных. Хотя он не в праве вмешиваться в дела поместных церквей вне своего патриархата, он является первым по чести и своеобразным символическим центром всех православных церквей. Кон-

стантинопольский патриарх именуется Вселенским и обладает рядом привилегий по отношению к другим поместным церквям. Его статус позволяет ему способствовать установлению взаимоотношений и взаимной ответственности церквей. Как следствие, именно он созывает современные конференции представителей православного мира.

Кроме автокефальных церквей, в православии существуют еще **автономные церкви**. Они находятся в юрисдикции одной из автокефальных православных церквей, но обладают определенной самостоятельностью в своем внутреннем управлении. Сегодня к ним относятся Синайская, Финляндская, Японская, Украинская, Белорусская, Эстонская, Латвийская и Молдавская православные церкви. В отдельную группу выделяются неканонические и новораскольничьи православные церкви.

Необходимо также отметить, что наименование «православные» является частью самоназвания древневосточных, или дохалкидонских церквей: Коптской, Эфиопской, Армянской, Сиро-Яковитской и Малабарской.

Структура той или иной православной церкви определяется ее уставом. В Русской православной церкви (РПЦ) низовой ячейкой является **церковный приход**. Приходы, расположенные в пределах одного или нескольких районов города или области, объединяются в округ — **благочиние**. Их совокупность составляет **епархию**, во главе которой стоит архиерей (епископ, архиепископ, митрополит). Высшая власть в области церковного управления принадлежит **Поместному собору** РПЦ, созываемому по мере необходимости, но не реже одного раза в пять лет (справедливости ради надо сказать, что последний такой Собор прошел в 1990 г.). В период между Поместными соборами созывается **Архиерейский собор**, который составляют все епархиальные архиереи, а также архиереи, возглавляющие синодальные учреждения и духовные школы. Он созывается не реже одного раза в два года и призван решать те насущные вопросы церковной жизни, которые находятся в его компетенции. Предстоятелем Русской православной церкви является патриарх Московский и всея Руси. Патриарх управляет церковью совместно со **Священным Синодом** — одним из высших органов церковной власти, осуществляющим центральную законодательную, исполнительную и судебную власть в период между Поместными соборами.

Православное вероучение. Основные положения своего вероучения православие черпает из двух источников: **Священного писания (Библии)** и **Священного предания**.

Православные настаивают на богодухновенном характере Священного писания, это означает, что оно дано самим Богом. При этом они подчеркивают, что авторы библейских книг не были лишь органами вдохновлявшего их Святого Духа, сообщающими премудрости откровения Божия в экстатическом состоянии, без всякого участия собственного сознания и воли. Православные понимают вдохновение только как озарение, исходящее от Святого Духа, при котором сознание и личная деятельность автора оставались неприкосновенными. Это позволяет сочетать буквальное толкование Библии с аллегорической и символической интерпретацией мест фантастического, бытового, любовного и нравоучительного характера.

Священное предание как совокупность вероучительных положений, выработанных внебиблейской традицией, устной и письменной, признается в православии равноправным Священному писанию. Православные считают, что постижение откровения возможно лишь в рамках тесного сочетания и взаимного согласования Священного писания и Священного предания, что позволяет избежать искажений истин веры. Предание, по мнению православных, нужно также для правильного совершения таинств и обрядов в их первоначальном установлении.

Отметим, что католицизм также признает Священное предание, однако с двумя оговорками: во-первых, относительно Священного писания Предание остается вторичным и вспомогательным; во-вторых, в состав Предания дополнительно включаются решения Вселенских соборов, которые проходили в Римской церкви после 1054 г., и официальные документы римских пап.

Состав православного Священного предания многообразен и сложен. В него входят: символы веры древнейших поместных церквей (иерусалимской, антиохийской и др.); так называемые правила апостольские, которые не были записаны самими апостолами, но содержат практику апостольских времен; вероопределения и правила первых семи Вселенских соборов; исповедания веры, сделанные отцами церкви; творения учителей церкви, деяния Поместных соборов; акты мучеников, древние литургии и др. Таким образом, к Священному преданию относятся важнейшие догматические установления православной веры, свод канонов (от греч. *kanon* — норма, положение) и традиции культовой практики.

В совокупности Священное писание и Священное предание рассматриваются православными христианами как естественное выражение истины, как живой опыт, возникающий в процессе жиз-

недеятельности церковного сообщества. Благодаря такому понятию истины православие традиционно не стремится к точному и детальному разрешению вопросов веры, что преобладает в западноевропейской христианской теологии, а исходит из возможности постоянного творческого раскрытия христианского учения в церковной соборности. Как следствие, православное богословие никогда не располагало исчерпывающим сводом фундаментальных вероучительных истин. Все же непреложные догматы вполне умещаются в 12 пунктах (членах) Никео-Константинопольского символа веры.

Святая Троица. Православные верят в единого Бога-Троицу, который создал мир и человека. Он одновременно выступает в трех лицах (ипостасях): Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой, — каждая из которых обладает всей полнотой божественных свойств, вытекающей из единой божественной сущности (всеведение, вездесущность, всемогущество, святость, способность очищать от греха людей, совершать чудеса, предсказывать будущее и др.). Однако ипостаси Троицы в силу своего личного бытия имеют особые отличительные свойства: Бог-Отец не имеет для себя причины; Бог-Сын рожден от отца «прежде всех век» и всегда существовал наравне с Богом-Отцом; Бог-Дух Святой предвечно исходит от Бога-Отца, пребывает в Сыне, ниспосылается в мир как утешитель от Отца Сыном. В последнем утверждении, а именно в вопросе о нисхождении Святого Духа, православные расходятся с западными христианами, которые считают, что Святой Дух исходит и от Бога-Отца, и от Бога-Сына.

Однако никто не может отрицать, что и в православной традиции есть указания на участие Бога-Сына в бытии и нисхождении Святого Духа. Например, святой Иоанн Дамаскин исповедовал: «Веруем ... и в Духа Святого, Господа и животворящего... от Отца исходящего и в Сыне почивающего... от Отца исходящего и чрез Сына раздаваемого и воспринимаемого всей тварью».

Иисус Христос. Формально православная церковь принимала участие в создании христологии, которая была сформулирована на первых семи Вселенских соборах. Она рассматривает Иисуса Христа как единую личность, но обладающую двумя, человеческой и божественной, природами. Обе природы действуют: неслиянно, не образуя новую смешанную природу; нераздельно, не образуя двух разных лиц; неизменно, не претерпевая в единой личности никаких трансформаций; неразлучно, навечно соединившись с момента непорочного зачатия мессии. Другими словами, православные верят, что человеческая

природа Христа была полностью воспринята божественным Логосом и была реальной не только для него самого, но и для Бога.

Дева Мария. Особенностью православной мариологии — учения о Деве Марии — является признание православной церковью только двух мариологических догматов: о том, что она есть Богородица — «Матерь Господа» (Лк. 1:43) и приснодева (от греч. *aeiparthenos* — всегда Девой), т. е. была девой до рождения от нее Иисуса Христа, во время его рождения и осталась девой после рождения, не познав мужа в течение всей своей жизни. Мария для православных является объектом поклонения лишь как «плотская» мать Иисуса, явившая собой предельную человеческую святость. Поэтому они отвергают католические догматы о ее непорочном зачатии, воскрешении и телесном вознесении на небеса.

Бог и человек. В решении вопроса о соотношении греха и благодати, духа и плоти православие исходит из утверждения об изначальной гармонии духовного и телесного в человеке, которое нашло выражение в библейском повествовании о его сотворении по «образу и подобию» Божьему (Быт. 1:26). На этом основании православные считают, что «быть в Боге» — это естественное состояние человека, гарантия его истинной свободы. Однако свобода в Боге, которая была у Адама и Евы, предполагала возможность и отдаления от Бога. Этот несчастный выбор и сделал человек, что привело к его неестественному состоянию. Отныне с рождением он становится смертным и подвластным «князю мира сего», т. е. сатане. Таким образом, учение о грехе предполагает отделение человека от Бога и превращение его в отдельное независимое существо, лишенное своей природной свободы. Это принципиально отличает православие от католичества, которое, напротив, исходит из посылки о дуализме души и тела. Грехопадение, по мнению католиков, это скорее наследственная вина, возвращение человека в изначальное состояние, лишенное благодати Божией.

Спасение. Сердцевиной православной сотериологии (от греч. *soteria* — спасение) является догмат об искупительной жертве Иисуса Христа. Будучи «новым Адамом», в котором человеческое начало вновь обрело свободу, он своей крестной смертью возвел человеческую природу к ее первоначальному естеству, соединил ее с божественной природой и через это обожил человека. В результате спасение в православии понимается не как достижение божественной справедливости, что характерно для западной церкви, а как воссоединение с Богом и «обожение».

Важнейшую роль в вопросе спасения в православии играет концепция **синергии** (от греч. *sinergia* — сотрудничество). Она исходит из убеждения, что в силу свободы человека спасение не может быть просто проделано над ним, оно должно твориться самим человеком (через молитву, покаяние, любовь и др.). Поэтому православные видят спасение не как установку человеческого существования, а как процесс, основанный на совместной созидательной деятельности человека, его усилий и воли с действующей в нем божественной благодатью.

Как отмечает известный русский мыслитель и богослов С. Н. Булгаков, «спасение всеобщее есть обожение человеческого естества; спасение личное есть усвоение этого дара личным подвигом, ибо обожение не есть физическое или магическое действие над человеком, но внутренне благодатное действие в человеке, которое совершается при участии человеческой свободы, не помимо самого человека. Это есть жизнь во Христе, совершаемая Духом Святым. Здесь человеческое усилие таинственно сочетается с Божественным даром богосыновства, силою обожения».

Помимо этого православные настаивают на том, что акт спасения, как преодоление греха и смерти не может являться чисто духовным. В нем равно участвуют все силы и части человека, а следовательно, на протяжении всего процесса спасения что-то совершается с человеческим телом и чувствами. К этой проблеме наиболее близко подошел **исихазм** (греч. *hesychia* — спокойствие и тишина) — мистико-аскетическая традиция богосозерцания в православной церкви, а также религиозная практика, представляющая собой совокупность молитвенного самоуглубления и некоторых методов психосоматической регуляции (пост, неподвижность, контроль дыхания и пр.). Она возникла в IV–VII вв. и возродилась в конце XIII начале XIV в. в творчестве Григория Паламы (1296–1359) — одного из отцов церкви, выдающегося представителя поздневизантийской культуры. Он разработал учение о нетварном божественном свете, в котором присутствует сущность божества и который может сообщаться человеку через мистическое созерцание и спокойное сосредоточение. Итогом этого молитвенного воссоединения человека с Богом является «обожение по благодати», переживание универсального единства Божественной и человеческой природ во Христе и последующее восхождение от расширенного сознания к Божественному абсолюту. После Константинопольского собора 1351 г. учение Паламы считается официальной доктриной православной церкви. Как следствие, православие иногда характеризуется как преимущественно мистическое

направление в христианстве. Оно решает проблему соотношения Бога как абсолютной и трансцендентной реальности и Бога как непосредственно управляющей силы однозначно: запредельная сущность Бога и его деятельная энергия — одно и то же.

Церковь. С вопросом спасения в православии тесно связан и один из главных экклесиологических догматов. Все стремящиеся стать «новой тварью», участвующие в домостроительстве спасения, образуют единство, основой которого является Христос. Это единство есть церковь — народ божий, в которой осуществляется соединение человеческих личностей с Богом. Как следствие, православная **экклесиология** (от греч. *ekklesia* — церковь) развивает догмат о том, что спастись можно только в границах церкви. Она выступает не в роли посредника в даровании милости, а есть сообщество, в котором человек воссоединяется с Богом.

Эсхатология. Православное учение о «последних вещах» очень лаконично. Об этом свидетельствует эсхатологический член символа веры: «Ожидаю воскресения мертвых, и жизни будущего века». Православие воздерживается от догматического ответа на вопрос, что такое конец индивидуальной судьбы (даже всеобщее представление в христианстве о загробном продолжении жизни души не есть догмат). Но эта таинственность и непредреженность с высокоэсхатологической напряженностью является одной из главных черт православия.

Православный культ. Православный культ — это сложный комплекс действий и поведения, включающий обряды, молитвы, богослужения, праздники и пр.

Важнейшими из православных обрядов являются **таинства** (изначально всякая сокровенная мысль) — священнодействия, в которых видимым образом преподается невидимо дар Святого Духа. Православие наряду с католичеством с XII–XIII вв. признает семь таинств, однако все они имеют свои особенности в процессе совершения. Кроме того, на Западе большое внимание уделяется вопросу полномочий священника в проведении таинств, тогда как православие рассматривает каждое таинство как действие всей церковной общины, а также как ответ Бога, основанный на обете Христа ниспослать на церковь Святой Дух.

Ни один из Вселенских соборов, решения которых исполняются православной церковью, не оговаривал числа таинств. Число семь было утверждено лишь православными соборами XVII в., направленными против Реформации. Однако сама православная богословская основа таинств связана с утверждением, что церковная община

сама есть единое таинство, а различные таинства являются ее естественными выражениями.

Крещение, символизирующее принятие человека в лоно церкви, в православии, как и в других христианских конфессиях, имеет особую силу, так как оно является усвоением спасительной силы искупительного подвига Христа. Приступающему к крещению предварительно дается имя в честь какого-либо святого. Затем оно публично оглашается в церкви, и человек становится оглашенным, т. е. готовым принять крещение. Затем оглашенный должен пройти испытательный срок. (Сейчас это заменено молитвой оглашения имени ребенка перед крещением.) В ходе совершения самого таинства в православии наблюдается следующая последовательность ритуальных действий:

- 1) обращение крещаемого к западу для отречения от служения сатане;
- 2) помазание крещаемого елеем;
- 3) троекратное погружение в знак очищения от грехов;
- 4) надевание белой рубахи и нательного креста в знак того, что душа крещеного чиста;
- 5) хождение вокруг купели в знак вечной новой христианской жизни;
- 6) пострижение волос в знак добровольного предания себя в рабство Богу.

Таинство крещения совершают только священники, хотя в определенных случаях (наличие смертельной опасности для некрещеного человека и отсутствие священника) его могут совершить и миряне, с условием, что если человек выживет, то священник довершит это таинство.

Миропомазание совершается сразу же после крещения. Поэтому особенностью этого таинства у православных является то, что оно составляет с крещением практически один обряд. Ритуал миропомазания состоит в смазывании лба, глаз, ушей и других частей лица и тела верующего миром — особым ароматическим оливковым маслом, приготовленным с использованием смеси душистых веществ. Таинство миропомазания может повторяться над теми, кто после собственного крещения отрекся от православной церкви, но затем пожелал вновь в нее вернуться.

Евхаристия в православии проходит во время литургии — главной службы православной церкви. Веществом для евхаристии служат пресный квасной хлеб — **просфора** (от греч. *prospora* — приношение), состоящая из двух равных частей, и вино, смешанное с небольшим количеством воды (как и просфора, древний обычай смешивать вино с водой имеет символический смысл, знаменуя двуединство божественного и человеческого начал во Христе). В православной церкви, следуя заповеди Иисуса («пейте из нее все»), все христиане, и духовенство, и миряне, причащаются под двумя видами, т. е. принимают и Тело, и Кровь Христа. Учение православной церкви о евхаристии в целом совпадает с учением западной церкви об истинном и субстанциальном присутствии Христа в таинстве евхаристии через действительное пресуществление хлеба и вина в его Тело и Кровь. Отличие заключается в том, что сам момент пресуществления хлеба и вина связывается с призыванием на Святые Дары Святого Духа, а не с произнесением слов, изреченных Христом при установлении таинства.

Исповедоваться у православных обычно принято в храме, во время богослужения или в специально назначенное священником время (в особых случаях, например, для исповеди больного на дому, нужно индивидуально договориться со священнослужителем). Исповедующийся человек должен быть крещеным членом православной церкви, сознательно верующим и раскаивающимся в своих грехах. Совершать таинство может только священник, который обязан хранить тайну исповеди. Исповедь в православной церкви начинается с того, что кающийся должен исповедать свои грехи. После этого священник как свидетель и ходатай пред Богом задает, если считает нужным, вопросы и произносит наставления, затем молится о прощении грехов кающегося и, когда видит искреннее раскаяние и стремление к исправлению, читает «разрешительную» молитву. Прощаются грехи только высказанные, умышленно утаенные не прощаются. Исповедь в православии обязательна для совершения таинства причащения.

Брак, или венчание, совершается в православной церкви обычно после литургии. Таинство начинается с обмена и обручения жениха и невесты кольцами, вынесенными из алтаря. После этого происходит надевание на головы брачующихся венцов в знак их царского достоинства быть главами новой семьи. Следующим шагом является их хождение вокруг аналоя в знак супружеской верности (аналой — стол в православном храме, на который во время богослуже-

ния кладутся Евангелие, крест, иконы) и отпивание вина из одной чаши в знак начала ведения совместного хозяйствования.

Елеосвящение может совершаться только над верующими, находящимися в сознании, которым на момент совершения таинства есть уже семь полных лет и которые страдают телесной или душевной болезнью. Духовное содержание этого таинства, по учению православной церкви, состоит в том, что больной человек очищается от забытых или неосознанных грехов и получает Божию благодать, которая помогает ему выздороветь. Перед совершением елеосвящения человек должен исповедаться и, если он не находится в предсмертном состоянии, причаститься (в противном случае причастение происходит после елеосвящения). Согласно Требнику, елеосвящение должно совершаться собором семи священников (отчего оно называется также **соборованием**), но в наши дни его обычно производит один священник. Сам обряд елеосвящения состоит в семикратном помазании больного елеем в память о действиях милосердного самарянина из притчи Христа (Лк. 10:29-37). После седьмого, последнего помазания священник кладет больному на голову Евангелие и читает разрешительную молитву.

Таинство священства осуществляется при посвящении человека в духовный сан. Оно происходит на основе специального обряда хиротонии (от греч. *cheirotonia* — действие силой рук) — рукоположения, в процессе которого осуществляется возложение рук епископа на голову того человека, которого рукополагают. Считается, что в момент наложения рук епископа посвящаемому передается божественная благодать, которая делает человека посредником между Богом и людьми. В православии существует три степени священства: диакон, священник, епископ. Диакон не может самостоятельно осуществлять таинства, а лишь помогает служить епископу или священнику. Священник (иерей) получает от епископа власть осуществлять все таинства, кроме священства. Посвящаемый в епископа (архиерея) получает благодать не только совершать таинства, но и посвящать других для совершения таинств. Рукоположение иерея и диакона может совершать лишь архиерей. В епископы может посвящать лишь собор епископов (не менее двух-трех епископов). Отличительной чертой православного духовенства является его деление на **белое** — священники, вступившие в брак, прежде чем принять сан, и **черное** — люди, принявшие обеты безбрачия, послушания и нестяжания.

Кроме осуществления таинств, православная культовая система включает в себя молитвы, богослужения, праздники, посты, поклонение святым, кресту, иконам и др.

Молитва является центральным местом всей религиозной жизни православного христианина. Православные верят, что это есть жизненный акт, с помощью которого человек связывает себя с первоисточником жизни. Она является устремлением духовных сил человека, всей человеческой личности к трансцендентному, с помощью которого можно преодолеть эту пропасть между человеком и миром. Молитва может быть как общей церковной, так и личной или домашней. Она подразделяются также на два типа: мысленные молитвы, заключающиеся в восхождении ума к Богу, и изустные, выражающиеся в подобающем словесном обращении к нему.

Примером православной молитвы может служить Иисусова молитва: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». Она включает в себя два центральных момента: догматический, признающий божественность Христа, и непосредственно молитвенный — воззвание о спасении человека. Фактически, в этих немногих словах выражаются устремления православного верующего и суммируется догматика православной церкви.

Богослужение в православии проходит как на национальных языках, так и на мертвых (в частности, в русском православии используется церковнославянский язык). Оно совершается по особым чинопоследованиям — фиксированным церковными правилами сочетаниям молитв и песнопений, которые изложены в специальных богослужебных книгах: «Типикон» (от греч. *typikon* — тип, образ), «Часослов», «Служебник». Все богослужения цикличны и составляют три круга: суточный, недельный и годовой.

Суточных богослужений девять. Так как Моисей в Ветхом завете описывал творение, начиная с вечера, то и суточные службы начинаются с вечерней. Поэтому для православного богослужения характерна следующая последовательность совершения служб: «девятый час» (он соответствует нашим трем часам дня) — здесь вспоминают крестную смерть Христа; «вечерня» (совершается во второй половине дня) — посвящена воспоминаниям о сотворении мира Богом, грехопадении, раскаянии людей и их надежде на спасителя; «повечерие» (совершается поздно вечером) — состоит из чтения ряда молитв, где просится прощение грехов и покой для тела и души перед сном; «полунощница» — совершается за полночь в воспоминание о ночной молитве Иисуса Христа в Гефсиманском саду; «утре-

ня» (служба перед восходом солнца) — здесь положено благодарить бога за прошедшую ночь и просить милости на новый день; «первый час» (соответствует нашим семи часам) — напоминает о том, как привели Христа на суд Пилата; «третий час» (соответствует нашим девяти часам утра) — здесь вспоминаются сам суд, а также сошествие Святого Духа на апостолов; «шестой час» (соответствует нашим двенадцати часам дня) — служба посвящена вспоминанию распятия Христа, его страданиям и смерти; «Божественная литургия» (служится перед обедом) — главное православное богослужение.

Главной службой православной церкви является **литургия**. Концепция, что сама церковь наиболее подлинна тогда, когда община верующих собирается на совместную молитву, делает ее исключительной. На основании этого и личное участие человека в божественной жизни понимается как постоянное участие в литургических действиях общины.

Литургия состоит из трех частей. Первая часть — проскомидия (от греч. *proskomizo* — приношу) символизирует рождение Спасителя и его младенчество. В ходе ее совершения происходит приготовление просфор и вина для евхаристии. Вторая часть — литургия оглашенных — посвящена жизни Иисуса Христа до его выхода на проповедь. Обычно она заканчивается словами: «Оглашенные изыдите, все оглашенные изыдите», после чего люди, готовящиеся принять крещение, покидают храм. Третья часть — литургия верных — символизирует последние годы жизни Иисуса Христа на земле: проповедь, страдание, смерть и воскресение. В ходе ее совершения произносится эпиклеза (от греч. *epiclesis* — призывание) — специальная молитва призывания Святого Духа, необходимая для пресуществления Святых Даров — хлеба и вина — в плоть и кровь Иисуса Христа (католики отвергают ее необходимость, так как считают, что священник сам обладает благодатью, а дух ему лишь сослужит). Заканчивается эта часть потреблением Святых Даров клириками и мирянами. Православная церковь признает, что возможно изменение форм литургии, так как ранняя церковь признавала разнообразие литургических традиций. Тем не менее, в вопросах литургии православная церковь всегда была консервативной, что объясняется отсутствием центральной церковной власти. Поэтому в православном культе наиболее часто используются две литургии: святого Иоанна Златоуста и святого Василия Великого, — которые в своей современной форме сложились к XI в.

Важным моментом религиозной жизни православного человека являются **праздники** — дни церковных торжеств, связанные с воспоминанием и чествованием наиболее значимых для православных христиан библейских и исторических событий и лиц. Общее число православных праздников значительно превышает число дней в году, вследствие чего на каждый день церковного календаря может приходиться по несколько праздничных дат.

По торжественности православные праздники делятся на **великие, двенадцатые** (т. е. наиболее чтимые двенадцать праздников), **средние** и **малые**. Во главе праздничного круга православной церкви стоит **Пасха** — праздник, установленный в воспоминание о воскресении распятого на кресте Иисуса Христа. Поскольку идея воскресения является центральной в христианстве, то этот праздник является «праздником над праздниками, торжество из торжеств». Согласно определениям Первого Вселенского собора, празднование Пасхи совершается в первое воскресенье после весеннего полнолуния (астрономическая весна начинается с 22 марта — дня весеннего равноденствия), но оно не должно совпадать с еврейской Пасхой и никогда не предшествует ей. В противном случае празднование христианской Пасхи переносится на первый воскресный день после дня еврейской Пасхи. В результате день празднования Пасхи оказывается в пределах от 4 апреля до 8 мая.

Помимо Пасхи к великим праздникам относятся: Покров Пресвятой Богородицы (14 октября); Рождество Иоанна Предтечи (7 июля); День святых Апостолов Петра и Павла (12 июля); Усекновение честной главы Иоанна Предтечи (11 сентября); Обрезание Господне (14 января). В число двенадцатых праздников входят: Рождество Христово (6 января); Крещение Господне, оно же Богоявление (19 января); Сретение Господне (15 февраля); Благовещение Пресвятой Богородицы (7 апреля); Преображение Господне (19 августа); Успение Пресвятой Богородицы (28 августа); Рождество Пресвятой Богородицы (21 сентября); Воздвижение Честного Креста Господня (27 сентября); Введение во Храм Пресвятой Богородицы (4 декабря); Вход Господень в Иерусалим, или «Вербное Воскресение» (за неделю до Пасхи); Вознесение Господне (на 40-й день после Пасхи); День Святой Троицы, или «Пятидесятница» (на 50-й день после Пасхи). Средние праздники проводятся в честь апостолов, великих святителей и преподобных, а малые — в честь богородичных икон и различных святых.

По времени проведения все православные праздники делятся на **подвижные** и **неподвижные**. Дата празднования первых зависит от пасхалий — сборника правил, на основании которых определяется день празднования Пасхи. Дата празднования вторых не зависит от времени празднования Пасхи и остается неизменной. Праздники могут также быть общеправославными, общецерковными, местными, монастырскими, храмовыми и др.

Посты православное духовенство и верующие рассматривают не просто как отказ от определенных видов пищи, а как особое время, которое человек посвящает Богу. Главная цель поста — очистить душу, ослабить воздействие на нее страстных помыслов и греховных привычек. Телесный пост может быть строгим и нестрогим. Строгий пост предписывает воздержание от мяса, молочных продуктов, яиц, рыбы. При нестрогом посте разрешается употреблять в пищу рыбу.

Все посты делятся на однодневные и многодневные. К многодневным постам относятся: **Великий пост** (строгий) — начинается за 6 недель до праздника «Вербное Воскресение», включая в себя также Страстную седмицу — неделю перед Пасхой; **Рождественский пост** (нестрогий) — начинается в 28 ноября в день памяти апостола Филиппа и заканчивается в день праздника Рождества Христова; **Петровский пост** (нестрогий) — начинается через неделю после праздника Троицы и завершается 12 июля в день памяти апостолов Петра и Павла; **Успенский пост** (строгий, но можно есть рыбу 19 августа, в день Преображения) — начинается 14 августа и заканчивается 28 августа в день праздника Успения Божьей Матери. Однодневными постами являются каждая среда (вспоминание об Иудином предательстве Христа) и пятница (вспоминание о распятии Иисуса), день праздника Воздвижения Креста Господня, канун Крещения Господня и день Усекновения главы Иоанна Предтечи. Все однодневные посты строгие.

Култ святых в православии основан на вере, что они являются посредниками между Богом и людьми, небесными покровителями, живущими на земле, к которым можно обратиться с просьбой о заступничестве. Причисление к лику святых осуществляется на основе **канонизации** (от греч. *kanonizo* — узаконяю) — определенного порядка причисления тех или иных лиц к сонму святых. В православии существует строгая иерархия святых. Помимо пророков и апостолов в их число входят: исповедники — лица, испытавшие преследования за свои убеждения, но оставшиеся в живых; мученики — христиане, «претерпевшие нестерпимые мучения» или принявшие смерть за веру;

преподобные — основатели первых монастырей, монахи-отшельники, прославившиеся своими добродетелями. Поклонение святому может сопровождаться мистическим почитанием его останков — **мощей**, которые воспринимаются верующими как видимый источник чудотворения. Ими могут быть костные останки или мумифицированные тела. Те, что наиболее хорошо сохранились, именуются «нетленными мощами», т. е. изъятыми силой божьей из всеобщего закона тления. В них православные видят знак исключительной святости данного покойного и воздают ему наибольшие почести.

Центральным местом в православном культе является **храм** — специальное здание для отправления публичного или частного богослужения. Все православные храмы строго сориентированы с запада на восток и делятся на три части: притвор, среднюю часть храма и алтарь. **Притвор** — западная часть православного храма, отделенная от средней глухой стеной. Согласно православной традиции, в притвор могут входить не только «истинно верующие», но и иноверцы. Во время богослужения в притворе находятся люди, готовящиеся принять крещение. **Средняя часть храма** — место, где верующие находятся во время богослужения. Посредине храма находится **аналой** (от греч. *analogeion* — подставка для книг) — специальный стол, на который во время богослужения кладутся Евангелие, крест, иконы, выставляемые для поклонения верующих. **Алтарь** (от лат. *altus* — высокий) — важнейшая храмовая зона, символизирующая царствие небесное. Алтарь отделен от срединной части храма **иконостасом** (от греч. *eikyn* — образ и *stasis* — стояние) — стеной уставленной иконами. В иконостасе расположены три двери: центральная дверь — «царские врата» и боковые диаконские двери. Иконы на иконостасе размещены в соответствии с канонической иерархией и содержат изображения Христа, Богородицы, апостолов, пророков, святых. В алтаре духовенство совершает священнодействия, мирянам же вход в алтарь запрещен. В центре алтаря находится **престол** — четырехугольный стол, на котором лежат Евангелие и различные культовые предметы, употребляемые в богослужении. Возле престола совершается причастие. В алтаре слева от престола находится **жертвенник** — стол, на котором совершается проскомидия — приготовление хлеба и вина для причастия.

На протяжении всей истории православия существенное влияние на жизнь православной церкви и верующих оказывало монашество. Монашество называют также **схимой** (от греч. *schēma* — образ), а самих монахов — схимниками, что символизирует облачение человека

в ангельский образ: он становится земным ангелом и небесным человеком, избирает безбрачие с целью достижения обожения по ангельскому образцу. В православии существуют три ступени посвящения в монашество. Первая ступень — постриг в рясу, когда монах получает новое имя и право носить монашескую рясу. Получивших такое посвящение называют рясофорными монахами. Вторая ступень — постриг в малую схиму. Постригаемый приносит новые, более суровые обеты и еще раз получает новое имя в знак окончательного отречения от мира. На него надевают мантию, и он становится мантийным монахом. Третья ступень — постриг в великую схиму, который сопровождается принятием еще более суровых обетов (человек отрекается от своей воли). После его совершения монаху вручают куколь — головную накидку, спадающую на грудь и спину, и аналав (от греч. — воспринимать) — крестообразную перевязь в ознаменование несения своего креста и следования за Христом. Малосхимники могут возводиться в священный сан, а принявшие великую схиму — нет.

В целом для православия, особенно русского, характерно ярко выраженное обрядоверие — возвышение и даже абсолютизация обрядово-культовой стороны религии, которая в силу его детальной регламентации церковными канонами предельно возвышается и из средства выражения вероучения превращается в самостоятельный объект веры и поклонения.

2.3. Православная церковь на Руси и в России

Принятие и распространение христианства на Руси было процессом длительным и сложным, обусловленным как внешними, так и внутренними причинами. Складывающийся феодальный способ производства вступал в непримиримое противоречие с языческими догматами, требовавшими накопления имущества для загробной жизни и тем самым стимулирующими неповиновение феодальной власти. Языческое мировоззрение пагубно сказывалось на международных связях Руси и мешало установлению единства славян. Как следствие, уже с середины IX в. предпринимаются первые попытки принятия Русью христианства.

В силу географического положения Руси у нее существовал довольно широкий религиозно-цивилизационный выбор. Поэтому христианство проникало сюда одновременно как с Востока, так и с Запада.

По одной из версий, киевский князь Владимир изначально стремился к созданию независимой церкви и принял христианство в Болгарии в Охридском архиепископстве, которое в период с 972 до 1030-х гг. не подчинялось ни Риму, ни Константинополю. Согласно официальной точке зрения, история русской церкви начинается с принятия христианства в **988 г.** Киевской Русью от Византии, после чего происходит формирование собственно церковной организации — Киевской митрополии, которая до 1448 г. существовала в качестве митрополии Константинопольского патриархата. Первым киевским митрополитом стал избранный в 1051 г. на киевскую кафедру пресвитер церкви великокняжеского села Берестова **Илларион**.

В течение XI–XII вв. население древнерусского государства было в основном христианизировано. Однако еще долгое время новая религия не могла вытеснить языческие обряды и верования. Христианство, внедрявшееся в народную среду зачастую насильно, трансформировалось под воздействием местных традиционных культов и приспособлялось к народному языческому сознанию. В XI в. на Руси насчитывалось десять епископских кафедр, а к началу XII в. их было уже шестнадцать. Материальную базу церкви в этот период составляли отчисления десятой доли натурального продукта и денежных поступлений киевского и других князей, а также пожалованные ими в церковную собственность земли. Наряду с собственно религиозной функцией, церковь выполняла и некоторые государственные обязанности: осуществляла по определенным делам суд над всем христианским населением Руси и населением тех земель, которые были феодальной собственностью церковных организаций. В XII–XIII вв. в ведении церкви находилась такая важная городская обязанность, как осуществление надзора за мерами и весами.

Христианизация Руси способствовала быстрому развитию церковного строительства. Первой культовой постройкой считается Десятинная церковь (церковь Богородицы), которая была сооружена между 988 и 996 гг. в Киеве в эпоху княжения Владимира Великого. При князе Ярославе Мудром, около 1037 г. византийскими и русскими мастерами в Киеве был возведен Софийский собор. Вслед за Киевской Софией был возведен Софийский собор в Новгороде (1045–1050). Признанным шедевром древнерусской архитектуры является церковь Покрова на Нерли (1165), выделяющаяся совершенством, стройностью и легкостью пропорций. С XI в. на Руси начинают развиваться монастыри. В 1051 г. преподобный Антоний Печерский (983–1073) принес на Русь традиции афонского мона-

шества, основав знаменитый Киево-Печерский монастырь, ставший центром религиозной жизни Древней Руси. Всего к XIII в. на Руси существовало более 70 монастырей. В них велись летописи, переводились и переписывались богослужебные и церковно-исторические книги, развивалась иконопись.

В период феодальной раздробленности и монгольского ига (XIII–XV вв.), церковь смогла сохранить целостность своей структуры. Ее авторитетные представители нередко выступали в роли арбитров и миротворцев в княжеских междоусобицах. Епископская кафедра, учрежденная в столице Золотой Орды в 1261 г., служила посредником в отношениях ханства с русской митрополией и византийским императором. В конце XIII – начале XIV вв., когда на северо-востоке Руси наметились признаки хозяйственного возрождения, митрополичья кафедра была перенесена из Киева сначала во Владимир-на-Клязьме (1299), а затем в 1325 г. в Москву.

При московских князьях православная церковь значительно укрепила свое положение и активно содействовала их политике объединения русских княжеств вокруг Москвы. Митрополит Алексий (1354–1378) во время княжения Ивана Ивановича Красного и князя Дмитрия Ивановича Донского добивался возвышения московского княжества как центра объединения русских земель, помогая им в борьбе против тверских, суздальско-нижегородских и литовских князей. Огромный вклад в победу русских войск над золотоордынцами в Куликовской битве внес один из самых почитаемых на Руси святых – Сергей Радонежский (1314–1392). В начале XIV в. (около 1334 г.) он вместе со своим братом Стефаном на землях на севере от Москвы основал Троицкий монастырь, ставший впоследствии знаменитой Троице-Сергиевой лаврой. Будучи игуменом монастыря, Сергей воспитал целую плеяду учеников и последователей, которые основали на северо-востоке Руси большое количество общежительных монастырей, ставших крупными духовными и культурными центрами.

Сближение Константинопольского патриархата с Ватиканом, вызванное угрозой турецкого завоевания Византии, вылилось в 1439 г. в заключение **Флорентийской унии** – соглашения об объединении католической и православной церквей на условиях признания главенства римского папы и католической догматики. Это событие, а также последующее прекращение существования Византии как православного государства (1453) дали московской митрополии основание для утверждения своей независимости. В 1448 г. без согласования с

Вселенским патриархом на митрополичью кафедру в Москве был возведен рязанский епископ **Иона** (1448–1461). Каноническое оформление автокефального статуса русской церкви произошло в конце XVI в.

В 1586 г. в Москву прибыл антиохийский патриарх Иоаким, который одобрил предложение сына Ивана IV Грозного царя Федора Ивановича (1584–1598) учредить в России патриаршество. В 1588 г. в Москву нанес визит константинопольский патриарх Иеремия II, который надеялся получить там щедрую «милостыню», необходимую для уплаты дани туркам. Этим незамедлительно поспешили воспользоваться московские власти. 26 января 1589 г. состоялось торжественное постановление Ростовского архиепископа **Иова** (1589–1605) в патриархи Московские и всея Руси. Вернувшись на родину, Константинопольский патриарх созвал в мае 1590 г. собор с участием Антиохийского и Иерусалимского патриархов, 42 митрополитов, 19 архиепископов и 20 епископов. Собор утвердил грамоту, согласно которой Московскому патриархату отводилось всего пятое место в диптихе чести.

В конце XVI в. в русской церкви разгорелся спор о том, может ли церковь владеть имуществом. Он привел к формированию в рамках официального православия двух направлений — **иосифлянства** и **нестяжательства**. Странники первого, идеологом которого был Нил Сорский (ок. 1433–1508), выступали за отказ церкви от «стяжания» (т. е. приобретения земель и другой собственности) как противоречащего евангельским идеалам и наносящего ущерб авторитету церкви. Странники второго — «стяжатели», напротив, считали, что церковь должна быть сильной и богатой. Его лидер Иосиф Волоцкий (1440–1515) выдвинул теорию о божественном происхождении великокняжеской власти и ее ответственности перед Богом, откуда следовало, что церковь должна иметь привилегированное положение как институт, освящающий светскую власть, а та, в свою очередь, должна заботиться о благополучии церкви. Борьба иосифлян и нестяжателей с переменным успехом продолжалась несколько лет. И лишь во время правления великого князя Василия III, которого Иосиф Волоцкий поддерживал в борьбе с сепаратизмом удельных князей, иосифлянам удалось одержать верх. На церковном соборе 1503 г. нестяжательство было осуждено, а иосифлянская доктрина была признана официальным направлением в русской общественной мысли.

После примирения великих князей с иосифлянами оформилась идея о **Москве как о «третьем Риме»**. Она была сформулирована

игуменом псковского Спасо-Елеазаровского монастыря Филофеем в его посланиях Василию III в 1510–1520-е гг. Филофей считал, что мировой центр христианства последовательно перемещался из Рима в Константинополь, а оттуда — в Москву. Два Рима пали из-за измены «истинному христианству, а Москва, оставшаяся верной православию, является «третьим Римом», а четвертому не бывать. Доктрина о Москве как третьем Риме служила возвеличиванию московских государей, но в то же время она являлась идейным обоснованием враждебности ко всему иноземному, религиозной нетерпимости и самоизоляции.

В 1547 г. московский митрополит Макарий впервые в истории России совершил церемонию «венчания на царство» над Иваном IV, который принял титул «боговенчанного царя». С этого момента Россия должна была соответствовать идеалу христианского государства. Он включал в себя почитание власти, убеждение в ее предопределенности божьим промыслом, ответственность монарха перед Богом и его обязанность защищать правосерие. Москва отныне становилась столицей вселенского православия, а Русь — единственной представительницей подлинного православия, призванной объединить все православные народы под властью московского правителя.

Вместе с тем церковь на Руси впадала во все большую зависимость от власти Московского государя. Отражением этой зависимости стал созванный в 1551 г. по инициативе царя Ивана IV собор русской церкви, получивший название **Стоглавый**, по количеству глав в сборнике, в котором были сведены его решения. В своих речах на соборе Иван IV подверг резкой критике быт и нравы духовенства, обличил аморальность монашествующих. В рамках решений Стоглавого собора были закреплены унификация общерусского пантеона святых, единство церковного культа и богослужебных обрядов, устанавливались общие правила церковной живописи, основанные на следовании лучшим образцам русской иконописи, заложенным выдающимся мастером московской школы Андреем Рублевым (около 1360 или 1370–1427 гг.). Собору удалось отстоять неприкосновенность церковного имущества и подсудность духовенства исключительно церковному суду, однако царю удалось добиться того, что соборные решения ограничили рост церковного и монастырского землевладения.

В целом, период патриаршего управления (1589–1700) отмечен динамичным развитием церкви. К концу XVII в. в России насчитывалось 24 православные епархии, до 15 тысяч храмов, свыше

600 монастырей. Об авторитете патриаршей власти в России в этот период свидетельствует личность патриарха Гермогена (1606–1612), который сыграл значительную роль в организации борьбы против польско-шведской интервенции. В 1613 г. на московский трон был избран первый царь из династии Романовых — Михаил (1613–1645), при котором соправителем был его отец патриарх **Филарет** (1619–1633). В России во времена их правления сложилась ситуация, уникальная не только для русской, но и для всемирной истории христианской церкви, когда родные отец и сын стали главами единой православной державы.

Относительное единство светской и духовной властей было нарушено во времена правления Алексея Михайловича (1645–1676), в царствование которого произошел раскол русской церкви. Огромную роль в этом процессе сыграл патриарх **Никон** (1652–1666). Он был сторонником реформ в русском православии, которые касались исправлений в обрядах и богослужении по греческим образцам. Так, обычай креститься двумя пальцами был заменен троеперстием, слово «аллилуйя» во время молитвы должно было произноситься не дважды, а трижды, двигаться вокруг аналоя следовало теперь не по солнцу, а против него. Все эти нововведения были одобрены церковным собором, состоявшимся в 1654 г. в Москве с участием восточных патриархов.

Однако реформы были приняты не всеми. Возникло церковное сопротивление последователей старой веры во главе с протопопом **Аввакумом** (1621–1682). Для борьбы с ним и его последователями в 1656 г. был созван очередной собор, на котором новшества в церковных обрядах получили повторное одобрение, а сторонники двоеперстия были преданы анафеме, подверглись ссылке и заточению. Однако победа патриарха Никона над «ревнителями древнего благочестия» привела к тому, что собственно религиозные вопросы были переведены в общественно-политическую сферу. В немалой степени этому способствовало убеждение патриарха Никона в том, что «священство» выше «царства», вследствие чего он вступил в длительный конфликт с царем Алексеем Михайловичем. Только в 1666 г. был созван новый церковный собор, который осудил Никона, лишил его патриаршеского сана и приговорил к ссылке на север в Ферапонтов монастырь. Церковный собор 1666–1667 гг. своими решениями подтвердил необходимость дальнейших реформ в православной церкви и ужесточил борьбу со сторонниками Аввакума. Итогами этих событий стали появление старообрядческой церкви, утверждение церкви

нового обряда (или патриаршей) и окончательное укрепление приоритета светской власти на духовной.

Все старообрядцы делятся на два течения — **поповцев** и **беспоповцев**, которые, в свою очередь, подразделяются на ряд более мелких толков и согласий. Беспоповцы считают, что послереформенное духовенство не имеет благодати, оно поставлено дьяволом, поэтому все таинства у них ввиду отсутствия священников совершаются мирянами. Поповцы сохранили священство. Численность своих священнослужителей они пополняли за счет священников, перешедших из никоновской церкви. Среди поповцев выделяется белокриницкая иерархия, возникшая в 1846 г. и имеющая официальное название — Русская православная старообрядческая церковь. С XIX в. существует так называемое **единоверие**, которое придерживается старых дониконовских обрядов, но находится в духовно-каноническом общении с Русской православной церковью.

Установление абсолютизма при Петре I, оппозиционность значительной части православной иерархии во главе с патриархом Адрианом (1690–1700) его реформам, знакомство императора с конгрегационалистским принципом устройства протестантских церквей в Западной Европе — все это привело к упразднению патриаршества. В 1721 г. был учрежден **Святейший Правительствующий Синод** — коллегиальный орган управления церковью, работой которого руководил обер-прокурор. Церковный институт стал фактически частью государственного аппарата с вмененными ему функциями учета гражданского состояния, народного просвещения, информирования властей о ставших духовенству известными через исповедь преступных замыслах против государства. В царствование Екатерины II (1762–1796) церковь лишилась своей экономической самостоятельности. Согласно манифесту 1764 г., большая часть монастырских и архиерейских вотчин передавалось под полное управление Коллегии экономики Синодального правления. В 1797 г. манифестом Павла I император объявлялся главой Русской православной церкви, получив право лично назначать архиереев на епархии, а с 1842 г. государство взяло на себя обязательства денежного содержания священнослужителей из государственной казны.

Вместе с тем в синодальный период институциональное, имущественное и кадровое положение церкви значительно укрепилось. Ее исключительный статус был защищен законодательством. В течение XIX в. количество епархий увеличилось с 37 до 68, приходских храмов — с 27 тыс. до 41 425, белого духовенства — с 40 тыс.

до 65 тыс. человек, монастырей — с 476 до более 900, монахов и послушников — с 11 тыс. до более 95 тыс. К 1914 г. ежегодная государственная дотация церкви составляла 18 млн. рублей. В то же время эта «государственная опека» стала причиной падения авторитета церкви и резкого снижения ее духовно-нравственного влияния на общество. От нее отходила интеллигенция, получили распространение различные формы сектантства и религиозный индифферентизм.

В начале XX в. положение Российской православной церкви в обществе и ее внутренняя жизнь подверглись радикальным изменениям. Наступление индустриальной эпохи и сопутствующих ей явлений: индивидуализации и секуляризации — остро поставили вопрос о необходимости преобразований в церковной сфере. В годы первой русской революции в русской церкви возникло широкое церковно-освободительное движение, ставившее своей целью освобождение православия от самодержавия. Одним из ярких его представителей было **церковное обновленчество** — религиозное движение, ориентированное на реформу внутреннего содержания религиозной системы — вероучения, обрядности и организационной структуры Русской православной церкви по образцу раннего христианства, а также трансформацию социальной доктрины русского православия. Однако реализация церковных реформ в условиях существования «симфонии властей» оказалась невозможной. Кроме того, они встретили достаточно резкое сопротивление со стороны церковной иерархии. Окончательное изменение направления курса реформ было предопределено общественно-политической ситуацией, возникшей после свержения в феврале 1917 г. самодержавия. Собранный вслед за этими событиями Поместный собор 1917–1918 гг. занял охранительные позиции и восстановил патриаршество. Патриархом Московским и всея Руси 5(18) ноября 1917 г. был избран митрополит Московский **Тихон** (Белагин, 1865–1925 гг.).

Несмотря на то что Поместный собор 1917–1918 гг. не разрешил большого количества принципиальных для церкви вопросов, он стал одной из ключевых вех в истории русского православия XX в. Собор принял определения о высших органах церковного управления, о приходском управлении и уставе, об устройстве церковного суда, об участии женщин в жизни церкви, о восстановлении принципа выборности духовенства и епископата и др.

Собор решительно отказался признать законность советской власти и ее политику в отношении Русской православной церкви. Это нашло отражение в его реакции на Декрет об отделении церкви от

государства и школы от церкви (23 января 1918 г.), лишивший РПЦ статуса юридического лица и права владения собственностью. В соборном постановлении от 25 января 1918 г. указывалось: «Всякое участие как в издании сего враждебного Церкви узаконения, так и в попытках провести его в жизнь несовместимо с принадлежностью к православно́й Церкви, и навлекает на виновных кары вплоть до отлучения от Церкви». Подобная позиция только способствовала развязыванию антицерковной политики советской власти, которая уже с начала 1918 г. приступила к разрушению институциональных структур и органов управления РПЦ, закрытию храмов и монастырей, духовных учебных заведений и органов церковной печати. В 1919–1920 гг. по стране прошла кампания по вскрытию мощей, а в 1922 г. прокатилась мощная акция по изъятию церковных ценностей. Эти действия вызвали протесты со стороны православного духовенства и значительной части мирян. Ответом властей были аресты и расстрелы.

Не желавшая искать путей к налаживанию церковной жизни в условиях советского режима часть православной иерархии после поражения белых армий в ноябре 1920 г. эмигрировала, положив начало Русской православной церкви за границей (РПЦЗ). Это событие в истории русского православия XX в. получило название «карловацкого раскола» (происходит от названия югославского города Сремские Карловцы, где с 21 ноября по 3 декабря 1921 г. прошел Первый Всеаграничный русский церковный собор). В настоящее время РПЦЗ имеет около 350 приходов, объединенных в 16 епархий в более чем 30 странах — главным образом в США, Южной Америке, Западной Европе и Австралии.

В России в 1922 г. в противовес «тихоновской» церкви поднимается новая волна обновленческого движения, которая вылилась в организацию **обновленческого раскола**. В период с 12 по 18 мая 1922 г. патриарх Тихон был отстранен от управления Русской православной церковью, во главе которой встало Высшее церковное управление (ВЦУ), возглавляемое обновленческими священниками А. И. Введенским, Е. Х. Белковым и С. В. Калиновским. Наивысшей точки в своем развитии движение достигло 29 апреля — 9 мая 1922 г., в дни, когда в Москве проходил II Поместный (I обновленческий) собор РПЦ. Собор объявил советскую власть защитницей заветов «социальной правды» и христианских идеалов; осудил международную и отечественную контрреволюцию; лишил патриарха Тихона патриаршего сана и монашества; отменил патриаршество; признал необходимым закрыть монастыри, «уклонившиеся от чисто монашеской

идеи»; разрешил второбрачие священнослужителей и белый брачный епископат; ввел в православной церкви григорианский календарь. Однако обновленцы, дискредитированные сотрудничеством с советской властью, не получили широкой поддержки в среде верующих, которые в большинстве своем остались в лоне старой церкви. Это предопределило начавшийся с середины 1920-х гг. закат движения. Оно просуществовало до 1946 г., вплоть до смерти последнего обновленческого Первоиерарха Московского и Православных Церквей в СССР А. И. Введенского. Его идейное наследие предопределило направление эволюции русского православия в советском обществе.

История Русской православной церкви 1920–1930-х гг. отмечена целой серией расколов. Помимо карловацкого и обновленческого расколов известны: «григорианский», «ярославский», «иосифлянский», «викторианский», «владимирщина», «иллиодоровщина» и др.

Митрополит **Сергий** (Страгородский, 1867–1944 гг.), ставший в конце 1925 г. заместителем местоблюстителя патриаршего престола и фактическим главой РПЦ, пытался нормализовать отношения с государством. В июле 1927 г. он выступил с «Посланием к пастырям и пастве», известным в литературе как «Декларация Сергия», в котором говорилось, что можно быть православным христианином и одновременно «сознавать Советский Союз своей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи». Акция Сергия способствовала реальному улучшению положения церкви, однако вызвала уход части духовенства и мирян в подполье. Возникла **катакомбная церковь** («Истинно-православная церковь», «Истинно-православные христиане» и др.), которая вышла из-под юрисдикции Московского патриархата. Тем не менее, несмотря на меры, предпринимаемые Сергием, в конце 1920-х — 1930-е гг. на церковь как «скрытую пособницу врагов социалистического строительства» обрушилась новая волна репрессий. К началу Второй мировой войны в 1939 г. только 4 епископа оставались в должности, из 38,5 тыс. храмов, действовавших на территории России в 1928 г., открытыми осталось только 1700.

В годы войны подавляющая часть духовенства и верующих заняла патриотические позиции. РПЦ стремилась вселить в сознание людей уверенность в победе, организовала сбор денежных средств в фонд обороны и теплых вещей для фронтовиков. 4 сентября 1943 г. произошла встреча И. В. Сталина с митрополитами Сергием, Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем), на которой было заявлено, что «церковь может рассчитывать на всестороннюю поддержку

правительства». В итоге 8 сентября 1943 г. открылся Архиерейский собор, избравший Сергия патриархом. Начали открываться храмы (к 1958 г. их общее количество в СССР достигло 13 414), духовные учебные заведения, было возрождено несколько монастырей, образованы Издательский отдел и Отдел внешних церковных сношений Московской Патриархии. Сотрудничество митрополита Сергия с советским государством ради сохранения жизнедеятельности церкви в легальных условиях было продолжено его преемниками, патриархами **Алексием** (Симанским, 1945–1970 гг.) и **Пименом** (Извековым, 1971–1990 гг.).

С конца 1950-х гг. со стороны государства возобновились притеснения РПЦ. В 1958–1965 гг. количество зарегистрированных православных приходов сократилось до 7551. Священнослужители были отстранены от участия в их финансово-хозяйственных делах. Период с 1965 г. до конца 1980-х гг. характеризуется некоторой стабилизацией положения РПЦ. Хотя количество действующих храмов продолжало сокращаться, но происходило это гораздо медленнее. С конца 1970-х гг. стало расти число священнослужителей, повышается их общеобразовательный уровень, укрепляется материальная база церкви.

Первые признаки возрождения церкви появились в конце 1980-х гг. Они были обусловлены начавшейся в стране кардинальной перестройкой всей социально-политической и экономической системы. Эти события совпали со временем празднования 1000-летия крещения Руси. На встрече Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева с Патриархом Пименом и постоянными членами Священного Синода, состоявшейся 29 апреля 1988 г., было официально признано, что верующие «имеют право достойно выражать свои убеждения». Необходимые юридические основания для этого были созданы законом СССР «О свободе совести и религиозных организациях» и законом РСФСР «О свободе вероисповеданий», принятыми в 1990 г. Упорядочению внутрицерковной жизни способствовало также принятие Поместным собором в 1988 г. нового Устава об управлении Русской Православной церкви. В соответствии с ним настоятели храмов вновь становились председателями приходских советов, восстанавливались с совещательными функциями, органы епархиального управления: епархиальные собрания и епархиальные советы, — определялась периодичность созыва Поместных и Архиерейских соборов не реже одного раза в 5 лет и в 2 года.

В июне 1990 г. Патриархом Московским и всея Руси был избран **Алексий II** (Ридигер). При нем значительно выросло влияние церкви на общественно-политическую и экономическую жизни страны. Архиерейский Собор Русской православной церкви, прошедший 29 ноября — 2 декабря 1994 г., принял определение «О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время», в котором подчеркнул «непредпочтительность» для церкви какого-либо государственного строя или политической доктрины. Он указал на недопустимость поддержки церковью политических партий и запретил священнослужителям выдвигать свои кандидатуры на выборах в местные или федеральные органы власти. Собор также постановил приступить к разработке «всеобъемлющей концепции, отражающей общецерковный взгляд на вопросы церковно-государственных отношений и проблемы современного общества в целом».

Значительным событием в жизни современной Русской православной церкви стал Юбилейный Архиерейский собор, который заседал 13–16 августа 2000 г. На нем были приняты основные принципы отношения РПЦ к инославию, новый Устав Русской православной церкви, Определение об Украинской православной церкви, Определение о вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской православной церкви. Особое значение имеет принятие Собором «Основ социальной концепции Русской православной церкви». Этот документ, подготовленный Синодальной рабочей группой под руководством митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (Гундяева), является первым документом такого рода в православном мире. Он излагает базовые положения учения Русской православной церкви по вопросам церковно-государственных отношений и по ряду современных общественно значимых проблем.

В настоящее время в Русской православной церкви Московской патриархии 131 епархия и 26 600 приходов, в которых служат более 25 тыс. священников. (В 1992 г. в стране было всего 2880 приходов). На конец 2006 г. насчитывалось 169 архиереев, действует 713 монастырей, РПЦ МП имеет 5 Духовных академий, 2 Православных университета, 37 Духовных семинарий и 38 Духовных училищ. Однако в жизни Русской православной церкви последнего десятилетия XX в. — начала XXI в. возник и целый ряд проблем. Возобновление деятельности большого количества приходов еще более обострило дефицит кадров священнослужителей. Необходимость восстановления возвращенных церкви храмов подорвала ее финансовое по-

ложение, усугубленное инфляцией. Демократизация и плюрализм обернулись во внутренней жизни церкви ослаблением дисциплины, усилением противоречий между традиционалистами и сторонниками обновления.

Вопросы для повторения

1. Во что верит православный христианин?
2. В чем заключается специфика совершения таинств в православии?
3. Какова особенность организационного устройства православной церкви?
4. Из каких частей состоит православный храм?
5. Какие основные этапы можно выделить в истории Русской православной церкви?

Рекомендуемая литература

1. *Булгаков С. Н.* Православие (Очерки учения православной церкви). М., 2003.
2. *Гордиенко Н. С.* Современное русское православие. Л., 1987.
3. Православная церковь. Храм, богослужение, таинства, православные праздники, наука и вера / Сост. А. М. Кашпер, С. А. Шумов, А. Р. Андреев. М., 2002.
4. Русское православие: вехи истории / Под. ред. А. И. Клибанова. М., 1989.
5. *Чумакова Т. В.* Православие. СПб., 2006.
6. *Шмеман А.* Исторический путь православия. М., 1993.

2.4. Католицизм

Католицизм — самое массовое направление христианства. Сам термин «католицизм» образован от греч. *Katholikos* (всеобщий, вселенский), что соответствует действительности в отношении массовости его приверженцев во всех частях света (по данным Ватикана, на 1 января 2007 г. в мире насчитывается 1115 млн католиков). Католиками считаются 62,4% жителей Америки; 40,5% жителей Европы; 26,8% жителей Океании; 16,5% жителей Африки и 3% жителей Азии. Географически католики распределены следующим образом: почти половина из них проживает в Южной и Северной Америке (США,

Мексика, Латинская Америка), 26,1% в Европе (Франция, Испания, Италия, Бельгия, Германия, Португалия, Чехия, Литва, Украина, Польша, Австрия и т. д.), 12,8% в Африке (Габон, Конго, Заир, Ангола, Мозамбик и др.), столько же в Азии (особенно на Филиппинах, единственной азиатской стране, где католики составляют большинство), 0,8% в Океании.

Собственно католическая церковь сегодня — это 5 тыс. католических епископов, свыше 400 тыс. священников, более 30 тыс. диаконов, 800 тыс. монахинь и примерно 55 тыс. монахов, а также 100 тыс. слушателей духовных семинарий.

Однако термин «католический (вселенский)» не обозначает «однородный, унифицированный». Так, если подавляющая масса католиков принадлежит к латинскому обряду, то параллельно с этим в структуре церкви присутствуют и католические церкви восточного обряда. Здесь важно иметь в виду, что эти последние не есть нечто инородное в структуре католической церкви, поскольку никакие доктринальные особенности не отделяют их от римской церкви. Существующие различия выражаются, фактически, лишь в способе осуществления культа, языке богослужения и ряде особенностей статуса духовенства.

Католическая церковь. История. За два тысячелетия своего существования западная церковь пережила бурную историю, оценка которой до сих пор остается неоднозначной. Но при всем многообразии событий и ситуаций, взлетов и кризисов, через всю историю Римской церкви проходит борьба за власть.

В первый период, от момента возникновения Римской кафедры вплоть до V в. — это борьба за руководство христианским миром. Основываясь на легенде о том, что первым епископом Рима был апостол Петр, назначенный Христом старшим над апостолами, Рим стремится подчинить себе восточные церкви, к которым в тот период принадлежит подавляющее большинство христиан. Однако претензии Рима встречают резкую оппозицию восточных иерархов, и к V в. он осознает тщетность своих усилий. Отныне усилия Римской кафедры направляются на запад. По времени это совпадает с великим переселением народов, которых предстояло христианизировать и подчинить власти римского первосвященника. В результате к концу X в. Европа становится христианской.

Параллельно с VIII в. начнет формироваться папское государство, ставшее основой независимости духовной власти и претензий римского понтифика на господство в политической жизни. Отныне

и вплоть до XVI в. католичество будет ассоциироваться со стремлением к политической власти. Уже начиная с VIII в. становится обязательным подтверждение папой феодального права королей. В IX в. церковь публикует документы, обосновывающие иерархическую власть папства над церковью, а церкви — над обществом. Апофеозом борьбы за подчинение папству светской власти станет деятельность папы Григория VII (1073–1085). Именно в его понтификат папа стал именоваться наместником бога, не подчиняющимся никакой светской власти, но обладающим правом низвержения земных властителей.

Важным фактором укрепления политической власти папства с конца XI в. до 1270 г. станут **крестовые походы**. Организованные под эгидой церкви во имя защиты веры и освобождения Святой земли от «язычников», они сопровождались жестокостями, которые никто не пытался остановить.

Борьба за власть политическую дополнялась борьбой за власть над умами и душами людей, которая зачастую проводилась и силовыми методами. Так, в XII в. создается **инквизиция** как особая структура, главной задачей которой является борьба с инакомыслием. Что собой представляла данная структура, можно судить на примере Испании. Фома Торквемада, главный инквизитор страны, за 18 лет своей деятельности (1480–1498) сжег живыми 10 220 человек, заочно 6860, подверг позору, конфискации имущества и тюремному заключению 97 321 человек.

Христианизация варваров на территории Западной Европы и установление диктата церкви в духовной жизни общества имело и другие последствия. Достаточно указать на роль католичества в развитии образования. Все ныне известные университеты Европы (Сорбонна, Кембридж и др.) были основаны и длительное время функционировали под эгидой церкви.

Серьезным испытанием для западной церкви стал XVI в., когда в Европе вспыхивает движение протестантской Реформации, заставшее церковь врасплох. Сначала католическая контрреформация представляла собой плохо согласованные между собой попытки уничтожить протестантские движения. Только с 1540-х гг. противостояние протестантизму становится организованным. Для этого пришлось внести серьезные изменения в структуру и систему управления церковью, существенно обновить вероучение и культовую практику.

Главную роль в охране католической веры взяла на себя инквизиция, реорганизованная в 1542 г. Создаются специальные инквизиционные трибуналы, неограниченная власть которых распространяется на все католические страны. Деятельность инквизиции дополняется книжной цензурой. В 1559 г. публикуется индекс запрещенных книг, чтение, хранение и распространение которых жестоко преследуется. Для борьбы с инакомыслием мобилизуются монашеские ордена. В 1540 г. утверждается орден иезуитов (Общество И. Христа), типичными чертами деятельности которого становятся железная дисциплина, верность папе и использование любых методов во имя достижения поставленной цели. В целом, церковь в этот период теряет право прямого диктата монархам, но сохраняет свои позиции в духовной и общественной жизни вплоть до конца XVIII в.

Конец XVIII — первые две трети XIX в. проходят для церкви под лозунгами Реставрации. Она открыто выступает против буржуазных революций и идей, которыми они вдохновлялись, идет на союз со всеми политическими силами, стремящимися восстановить феодальные структуры.

Однако к последней трети XIX в. руководство церкви осознает тщетность этих надежд, понимает необходимость поиска своего места в новом мире. Первый Ватиканский собор а затем папа Лев XIII определяют программу деятельности церкви в условиях капиталистической цивилизации. От политики осуждения Ватикан переходит к активному использованию демократических социально-политических структур. Возникает христианская демократия как система политических католических партий, развивается христианский синдикализм (профсоюзное движение), различные объединения верующих (организации Католического действия). Идеологической основой этих структур становится Социальная доктрина церкви, начало которой было положено Львом XIII в энциклике «*Regum Novarum*» и развито его преемниками. Эта доктрина под лозунгами христианского устройства мира в обществе основывалась на обожествлении частной собственности, постулировала неизбежность социального неравенства и т. д. Параллельно Ватикан стремится восстановить свои позиции в традиционно католических странах. В период между двумя мировыми войнами папству удается вернуть католицизму статус государственной религии в ряде европейских стран. В 1929 г. возрождается в новом облике папское государство, ликвидированное в 1870 г. в процессе объединения Италии.

Однако несмотря на все усилия и успехи Ватикана, к середине XX в. католическая церковь оказывается в кризисном положении. Антидемократизм социальной доктрины, открытый союз с самыми реакционными политическими режимами отпугнули от церкви рабочий класс и значительную часть интеллигенции.

Поиск путей выхода из кризиса станет лейтмотивом Второго Ватиканского собора (1962–1965), созванного папой Иоанном XXIII (1959–1963). Собор положил начало процессу **аджорнаменто** (обновление) в современном католицизме. Идеи собора получают практическое воплощение в деятельности последующих пап, особенно в период понтификата папы Иоанна Павла II. За десятилетия, прошедшие после собора, многое изменилось и в деятельности, и в учении католической церкви:

- ✦ прошла модернизация культа в направлении его демократизации и универсализации;
- ✦ заметно изменились и продолжают изменяться место и роль мирян как во внутрицерковной жизни, так и в распространении католицизма;
- ✦ существенно изменилась социальная доктрина. Сегодня католическая церковь отказалась от обожествления частной собственности, а бедность, социальная незащищенность трудящихся оцениваются как оскорбление достоинства личности. Католическая церковь ныне не отождествляет себя ни с какой формой государства, настаивая на том, что она присутствует везде и везде защищает права человека.

Все эти изменения, несомненно, придали католической церкви новый, современный облик. Сегодня она все более воспринимается как необходимая составляющая современной цивилизации. Церковь отказалась от каких-либо привилегий, даруемых государством. Сегодня, фактически, не осталось ни одного государства, где бы католицизм являлся государственной религией.

Источники вероучения. Основным источником вероучения католики считают Библию (**Священное писание**). Однако католическая редакция Библии (Вульгата) имеет ряд особенностей. Так, Ветхий завет принимается ими не в греческом, как у ортодоксов, а в латинском переводе, сделанном св. Иеронимом (ум. в 420 г.). Этот перевод в разное время дополнялся и исправлялся, пока Тридентский собор (1546) не утвердил свод канонических (богодухновенных) книг и он не вошел во всеобщее употребление в западной церкви.

При этом состав канона был расширен и включает сегодня 46 книг Ветхого завета (45, если считать книгу Иеремии и книгу Плач Иеремии одной книгой) и 27 Нового завета.

Фактически, всю историю римской церкви рядовым католикам чтение Библии было запрещено, а попытки ее перевода на национальные языки жестоко преследовались. Только Второй Ватиканский собор снял запрет на чтение Библии мирянами, а позднее папа Иоанн Павел II разрешил ее переводы. Но и сегодня только за иерархией остается право интерпретации «сложных» мест Св. Писания.

Вторым источником считается **Священное предание**. Оно включает в себя не только решения Вселенских соборов и труды «отцов церкви», но и документы соборов католической церкви (всего 21 собор) и римских понтификов. Именно в этой части Предания и зафиксированы введенные католической церковью новшества. Кроме того, в состав Предания включены сочинения тех теологов, которые считаются учителями церкви. Здесь нужно иметь в виду, что этот раздел Предания постоянно изменялся. Если в первые века список учителей церкви содержал четыре имени (св. Иероним, св. Августин, св. Амвросий, св. Григорий Великий), то сегодня в нем 31 имя, среди которых две женщины: св. Екатерина Сиенская (1347–1380) и св. Тереза Авильская (1515–1582).

Конфессиональные и догматические особенности католицизма. Являясь одним из направлений христианства, католицизм в своем учении содержит значительный объем общехристианских положений: концепция триединого бога, сотворение мира, грядущий конец света и Страшный суд, непорочное зачатие Девой Марией Христа и его чудесное рождение, проповедь, смерть на кресте и воскресение на третий день, наличие загробного мира, где находятся души умерших, и т. д.

Однако западная церковь уже в первые века своего существования, фактически, переходит на позиции догматического развития, признавая за собой право вводить новые положения в области догматики. Формально данный подход вплоть до XIX в. не был никак теологически аргументирован, хотя активно использовался в практике католической церкви. В результате в католическом видении христианства появились новшества, и составляющие специфику католицизма.

Исторически первым нововведением в католическую догматику стал догмат о «**филиокове**» (от лат. *Filioque*), т. е. добавление в учение о Троице фразы «и от Сына тоже». Тем самым, в отличие от пра-

вославных, католики считают, что Дух Святой исходит не только от Бога Отца, но и от Христа тоже. Это дополнение, подчеркивающее божественную природу Христа, впервые официально было принято в 589 г. на поместном соборе в Толедо во время борьбы против ариан, отрицавших «единосущность» Отца и Сына и признававших лишь «подобносущность» Христа. Тогда нововведение не было принято Ватиканом, хотя и получило распространение в ряде поместных церквей. Общеупотребительным в официальной церкви это нововведение стало лишь в начале XI в., когда уже сложилось вера в то, что папы являются викариями (наместниками) Христа на Земле. В 1014 г. папа Бенедикт VIII официально вносит в Никео-Царьградский Символ веры добавление о филиокве. Позднее этот акцент был усилен путем введения ряда праздников, которых не знают другие христианские конфессии: Праздник Св. Сердца Христова, праздник Тела и Крови Христа и т. д.

Своеобразна и система **мариологических** (богородичных) догматов. К общему для христиан учению о Богородице, непорочным образом зачавшей и родившей сыны божьего Иисуса Христа, был добавлен догмат о Непорочном зачатии и самой Девы Марии ее матерью Анной (1854). В специальном послании Пий IX писал: «Объявляем, выражаем и определяем, что учение, которое содержит, что блаженнейшая Дева Мария была в первое мгновение своего зачатия, в силу исключительной благодати и (исключительного) изъятия, сохранена — ввиду заслуг Иисуса Христа, спасителя рода человеческого — нетронутою от всякого пятна первородного греха, — (что это учение) богооткровенно и посему должно быть твердой и постоянной верой всех верных». Надо отметить, что праздник Зачатия Богородицы получил широкое распространение в западной церкви уже в VIII–IX в., но тогда он встретил серьезную оппозицию в лице ряда крупнейших католических теологов. Они опасались, что под удар будет поставлено учение о всеобщем характере искупительной жертвы самого Христа. Однако популярность идеи была настолько велика, что папа пренебрег мнением теологов. Но и на этом развитие католической мариологии не прекратилось. В 1950 г. папа Пий XII ввел новый догмат о телесном вознесении Девы Марии. В соответствии с этим догматом, католики считают, что после смерти ангелы унесли тело Богородицы на небо, где она отныне царствует вместе со своим сыном. В 1964 г. папа Павел VI специальным посланием провозгласил ее «матерью Церкви». Развитие мариологии привело к новшествам в культовой практике. В церковном календаре

появились новые праздники: Непорочного зачатия, явления Божией матери в Фатиме и др., широкое развитие получило паломничество к местам ее явления.

Специфична в целом ряде моментов и католическая концепция **спасения**. Признавая, как и православные, возможность спасения только через посредство церкви, путем совершения добрых дел в ее пользу, католицизм учит, что христианин должен совершать добрые дела не только потому, что ему нужны заслуги (*merita*) для достижения блаженства в загробной жизни, но и для того, чтобы принести удовлетворение и избежать временных наказаний.

С этим положением тесно связано и **учение о сверхдолжных делах и заслугах**, совокупность которых образует *thesaurus meritorum* или *operum superrogationis*, «сокровищницу добрых дел». Современная интерпретация данного догмата была дана папой Павлом VI в специальной апостольской конституции «*Indulgentiarum doctrina*» («Учение об индульгенции»). В соответствии с этой доктриной, верующий, стремящийся спасти свою душу, не остается в одиночестве. Он член церкви как мистического тела Христова, а значит, находится в постоянном сверхъестественном единстве со всем сообществом святых, что позволяет ему быстрее и действеннее освободиться от кары за грехи. Эта возможность обусловлена тем, что заслуги Христа, молитвы и добрые дела девы Марии и всех святых не только освободили их самих от грехов, но и в значительной степени были совершены сверх религиозного долга. При этом «сверхдолжные» дела не исчезали и не исчезают бесследно. Из них формируется «запас сверхдолжных дел, которым распоряжается церковь».

Из этого догмата вытекает учение об индульгенциях, т. е. о праве церкви открывать перед грешником «сокровище заслуг Христа и святых», чтобы он получил отпущение временной кары за совершенные им грехи, подтверждением чего являются специальные папские грамоты. Вплоть до XVI в. индульгенции, как правило, приобретались за деньги, являясь эффективным способом пополнения казны Ватикана. Были даже разработаны специальные таблицы денежного эквивалента каждого греха. Естественно, что подобная практика искупления грехов нанесла огромный ущерб моральному авторитету католической церкви. В XVI в. она была запрещена — но именно практика, а не право церкви распоряжаться запасом «сверхдолжных» дел.

Учение о спасении дополняется догматом о **чистилище** как третьем элементе представлений о загробной жизни. Согласно католической догматике, души умерших ждет после смерти различная судьба.

Души праведников сразу же направляются в рай. Душам, отягченными смертными грехами, предназначен ад. Души, не достигшие очищения до смерти, но не отягченные смертными грехами, направляются в чистилище. Догмат о чистилище был принят в 1439 г. на Флорентийском соборе, провозгласившем, что специальные мессы, молитвы и т. д., использование запаса сверхдолжных дел могут сократить время пребывания души в чистилище. В католицизме отсутствуют более или менее конкретные описания чистилища. Так, в новом катехизисе католической церкви вопрос о формах и методах очищения фактически не затрагивается, а само чистилище интерпретируется скорее как некое состояние души.

Важной особенностью католической догматики является догмат о папской непогрешимости в делах веры и его главенстве над всеми христианами, принятый на Первом Ватиканском соборе (1869–1870) и подтвержденный на Втором (1962–1965). Он гласит: «Когда Римский первосвященник говорит *ex cathedra*, т. е. выполняя служение пастыря и учителя всех христиан, своей верховной апостольской властью определяет учение в области веры и нравов, обязательное для всей Церкви, тогда в силу Божьей помощи, обещанной ему в лице блаженного Петра, он имеет ту безошибочность, которой Божественный Искупитель хотел, чтобы его Церковь была одарена в определениях, которые касаются учения о вере и нравственности». Принятый в целях укрепления церкви, потрясенной буржуазными революциями XVIII–XIX вв., догмат продолжает сохранять свое значение и в настоящее время. Именно в нем иерархи церкви видят одно из основных средств сохранения единства структуры, учения и культа католицизма.

Особенности культа. Главным видом богослужения является месса (литургия). Она состоит из двух частей: литургии слова (чтение библейских текстов, проповеди, пение псалмов и молитв) и литургии верных (причащение). Кроме этого совершается ряд богослужений, приуроченных к различным этапам суточного цикла, — «литургия часов». Кроме этого выделяют литании (особые просительные молитвы для личного и общественного поклонения) и др. В практике богослужения до сих пор сохраняются григорианские распевы, однако они все более дополняются современными песнопениями и национальными мелодиями, используются священнические облачения (риза, стихарь, митра и т. д.) и предметы культа (свечи, кадило, дароносица, иконы и др.).

Центром проведения мессы является храм, который традиционно строится в виде базилики (храм, в плане имеющий вид удлиненного прямоугольника, разделенного параллельными стенами на три или пять частей — нефов) или латинского креста. При этом боковые нефы зачастую имеют самостоятельные алтари, которые не ориентируются строго на восток. Во время мессы верующие сидят. Вставать они обязаны только во время чтения Евангелия и при вознесении Святых даров.

Изменилась и практика постов, которая всегда существенно отличалась от аналогичной практики восточной церкви. По мнению католиков, пост есть один из способов достижения полной духовной свободы, поскольку, приучая себя довольствоваться малым, верующий вырабатывает навыки контроля над своими желаниями и поступками. При этом речь идет скорее о духовном ограничении. Не случайно к разряду скоромной в западной церкви всегда относилась, фактически, только мясная пища. Но даже эта интерпретация поста во времена понтификата Павла VI (1963–1978) фактически исчезла. Теперь и Адвент (Рождественский пост) и время Великого поста воспринимаются как период духовной подготовки к предстоящим торжественным событиям церковного года. Так, если ранее в период Великого поста все католики обязаны были воздерживаться от потребления мяса, то сегодня они могут не поститься и в эти дни при условии, что ими будут предварительно прочитаны пять назначенных священником молитв. Таким образом, строгий пост остается обязательным только в Пепельную среду и Страстную пятницу. При этом пост обязаны соблюдать только достигшие четырнадцатилетнего возраста, а строгий пост предписан лишь верующим в возрасте от 21 года до 60 лет. Изменились и требования к поведению верующих во время поста. Сегодня нет запретов на посещения театров и иных увеселительных заведений, не осуждаются застолья по поводу дней рождения и других юбилеев.

В католицизме широко развит культ святых. Еще в средние века церковью была принята скрупулезно разработанная процедура канонизации, причисления к лику святых. Начало этому процессу было положено папой Иоанном XV (985–996) в 993 г., канонизировавшим епископа Ульриха Аугсбургского, умершего в 973 г. Канонизации предшествует беатификация — провозглашение блаженным, которая осуществляется посредством двух судебных процессов. В ходе первого, на уровне поместных церквей, собираются документы и свидетельства о кандидате на беатификацию, изучаются его деятель-

ность, связанные с ним чудеса. Второй процесс проводится в Риме, где и принимается окончательное решение. В сути своей беатификация предполагает местное почитание святого в рамках прихода или диоцеза. Канонизация требует нового разбирательства, так как предполагает, в случае позитивного решения, общецерковное богослужбное почитание.

Как и многое другое в современной католической церкви, культ святых в последние десятилетия XX в. претерпел существенные изменения. Дело в том, что особенно в первое тысячелетие существования западной церкви практика причисления к лику святых не регламентировалась никакими правилами, не собирались никакие документы и свидетельства, не придавалось никакого значения точности фактов или их историческому обоснованию. Все это привело к тому, что после Собора папа Павел VI вынужден был поручить Ватиканской конгрегации по делам святых создать специальную комиссию по упорядочиванию и пересмотру списка святых католической церкви. Результаты ее работы оказались просто ошеломляющими. Из церковного календаря были убраны имена сотен святых (среди них 23 римских папы), чье реальное существование не подтверждалось никакими историческими документами, других удалили по чисто научным и этическим соображениям. На сегодняшний день в церковном календаре осталось 3000 святых, но только 58 из них имеют общецерковное значение.

Однако все эти, зачастую шокирующие, решения комиссии не означали отказа от почитания святых. Речь шла лишь о модернизации, приведении в соответствие с современностью данной практики. Жизненность данной практики объясняется как ее традиционностью, так и тем, что культ святых является эффективным способом придания национального колорита универсальной церкви.

Завершением процесса модернизации культа святых является, несомненно, публикация папой Иоанном Павлом II специальной апостольской конституции в феврале 1983 г. Конституция существенным образом изменила саму процедуру канонизации, сделав ее значительно проще и дешевле, придав ей в известной мере научный характер. Была изменена интерпретация самого понятия святости. В традиционной схеме святость обосновывалась чудесами, т. е. сверхъестественными событиями, произошедшими после смерти святого. Теперь признаки святости выражаются в самом факте того, что католик (священник или мирянин) жил жизнью, полностью соответствующей его религиозному призванию.

С культом святых тесно связана практика **паломничества**. В западной церкви практика паломничества возникла еще в IV в. и была связана весь период средневековья с посещением Святой земли. Начиная с IX в. все большее значение начинают приобретать священные места в Европе. Примером такого почитания может быть гробница апостола Иакова в испанском городе Кампостелло. Позднее на первое место начинают выходить места, связанные с образом Девы Марии. Так с конца XV в. начинается почитание Дома Девы Марии в Лорето, куда, как утверждает легенда, он был перенесен ангелами из Иерусалима. С XIX в. местом массового паломничества становится Лурд (Франция), в окрестностях которого Богородица 18 раз являлась 13-летней девочке. С 1917 г. популярным становится паломничество в Фатиму (деревня близ Лиссабона), с 1981 г. в Междугорье в Боснии-Герцеговине, в том же году Богородица являлась вместе с Христом нескольким детям в деревне Кибехо в южной части Руанды.

Особое место в культовой практике католицизма занимают церковные праздники, представляющие собой сложное переплетение народных традиций и христианской обрядности. Как и многое в культе, календарь праздников и их номенклатура претерпели существенные изменения после Второго Ватиканского собора. Ныне существующий календарь есть следствие богослужбной реформы 1969 г. По ее итогам все праздники были разделены на четыре группы:

- 1) торжественные (*Sollemnitates*), общеобязательные, самые главные, предполагающие проведение вечери в день самого праздника. Среди них можно отметить Пасху, Рождество, Богоявление, Вознесение, Пятидесятницу, праздники Тела и Сердца Христова, Непорочное зачатие Девы Марии, все воскресные дни и др.;
- 2) праздники (*Festa*, всего их 25). К ним относятся как общехристианские, (Сретенье, Преображение Господне, Рождество Богородицы и т. д.), так и католические — праздник Святого семейства, Латеранской базилики и др.;
- 3) обязательные праздники (занимают 62 дня календаря) — это дни памяти католических святых (Фома Аквинский, Франциск Ассизский, бл. Тереза и др.), почитаемых икон, святых (Василий Великий, Григорий Богослов, Кирилл и Мефодий и т. д.);
- 4) необязательные (всего их 94). Среди них праздник Сердца Девы Марии, Марии Магдалины, дни памяти ряда католических святых (Ансельм Кентерберийский, Игнатий Лойола и др.).

Таким образом, католический календарь предполагает 188 дней общецерковных праздников. Остальные дни литургического года, который начитается с Адвента (рождественского поста) и завершается праздником св. Андрея (30 ноября), оставлены для национальных церквей, которые могут отмечать дни памяти местных святых или иные национальные даты.

Католицизм, как и православие, признает семь таинств. Однако и в интерпретации, и в обрядовой стороне их проведения у католиков есть заметные отличия. По мнению католиков, всякое таинство содержит в себе милость, дар божий, которые внешне проявляются знаками, жестами и строго определенными словами.

Крещение — таинство вступления в церковь, таинство второго рождения. Крестить можно как младенцев, так и взрослых. В последнем случае современный католицизм настаивает на длительной процедуре катухемената, т. е. подготовки к принятию веры. Крещение проводится священником, однако в исключительных случаях может проводиться и рядовым верующим, мирянином. Более того, католическая церковь признает действительность даже «мысленного крещения» для человека, находящегося в смертельной опасности. Эти допущения являются явным отголоском обычаев раннехристианских общин, где крещение воспринималось как рождение верующего «от воды и Духа», совершалось над людьми разного возраста, а правом его проведения обладали все миряне, в том числе и женщины. Лишь позднее, с формированием клира и его отделения от массы мирян, проведение данного обряда стало исключительной прерогативой духовенства, а примерно с VIII в. закрепляется и традиция крещения младенцев.

Во всех отмеченных случаях внешними знаками крещения является нанесение на лоб крещаемого святой воды и произнесение слов «Я крещу тебя во имя Отца, Сына и Святого Духа». Наиболее полным обряд становится, когда он проводится священником в церкви. Тогда, кроме уже указанных, используются и другие символы: немного соли на язык означает, что христианин является «солью земли», способной придать смысл и ценность существующему; капля освященного елея на лоб напоминает о помазании на царство Христа; зажженная свеча в руке есть символ света, который христианин призван нести в мир. В этом случае необходимо наличие также двух свидетелей, крестного отца и крестной матери, которые представляют христианскую общину.

Поскольку крещение понимается как смерть для предыдущей и рождение для новой жизни, т. е. как полное аннулирование всех предшествующих грехов и появление невинного человека, это таинство проводится один раз в жизни.

Конфирмация (миропомазание) проводится только епископом над ребенком, достигшим 7–10-летнего возраста. В случае крещения взрослого конфирмация проводится сразу же после крещения. Для детей конфирмация, фактически, является подтверждением выбора веры, сделанного ранее родителями.

Собственно ритуал таинства длительное время состоял в смазывании глаз, лба, губ, ноздрей ушей, груди и ног человека ароматическим маслом (миро) и чтении молитв. Сегодня процедура относительно упрощена. Теперь она заключается в помазании миром лба, затем епископ простирает руки (жест, с древнейших времен знаменующий дар Духа Святого) и произносит слова: «Прими знамение дара Святого Духа». В католической церкви конфирмация понимается как завершение таинства крещения. Считается, что в результате укрепляется связь верующего с церковью, на него изливается сила Святого духа. Поэтому в тех случаях, когда конфирмация проводится отдельно от крещения, она начинается с возобновления обетов крещения и с исповедания веры ожидающими миропомазания. Хотя проведение данного таинства является прерогативой епископа, в исключительных случаях он может передать право его совершения священникам своего диоцеза. Такого разрешения не требуется, если католик по крещению находится в смертельной опасности.

Таинство покаяния (у католиков оно зачастую носит название таинства прощения и примирения) состоит не только в раскаянии в совершенных грехах и их исповедании священнику, но и предполагает *satisfactio*, т. е. епитимью, наказание, налагаемое священником. Покаяние, как правило, проводится в католическом храме, в специально предназначенных для этого кабинках.

Во время исповеди священник, фактически, выполняет три функции: он должен оценить искренность раскаяния и духовное состояние кающегося, дает прощение от имени церкви, т. е. освобождает от кары за совершенный грех, и накладывает епитимью.

Поскольку, по учению церкви, грех есть преднамеренное нарушение Божественного Закона, священник не имеет права относиться в разряд греховных те поступки верующего, которые не имеют прямого отношения к вере или религиозной морали. Так, не могут быть причиной для покаяния ни политический, ни профессиональный

выбор человека. Что касается епитимьи, то сегодня она сводится, как правило, к многократному чтению указанных молитв. Однако порой она заключается также в исправлении причиненного другому человеку зла, посте, раздаче милостыни и т. д.

Интересен тот факт, что во второй половине XX в. появилась и получила достаточно широкое распространение практика упрощенной и ускоренной исповеди — покаянной церемонии. Однако есть ситуации, когда прегрешивший не может рассчитывать на прощение и примирение с церковью. В современном католицизме есть специальный перечень прегрешений, совершение которых предусматривает отлучение от церкви. В 1983 г. этот список был существенно пересмотрен при подготовке нового «Кодекса канонического права», утвержденного 25 января папой Иоанном Павлом II. Отлучение от церкви в данном документе предусматривается в случае совершения аборта, нарушения тайны исповеди, посвящения в сан епископа без согласования с папой, причинения физического ущерба папе, а также в целом ряде других.

Существенные различия между православием и католицизмом наблюдаются в **таинстве брака**, точнее, в учении о нем. Если в православии таинством считается сама процедура венчания, то в католицизме *sacramentum matrimonii* (таинством брака) является сама брачная связь. Длительное время церковным считалось бракосочетание, состоявшее в изъявлении брачующимися обоюдного согласия перед свидетелями. Присутствие среди них священника обязательным условием не являлось. Обязательным оно стало только по решению Тридентского собора в XVI в. Современный католицизм не так жестко, как раньше, требует единоверия новобрачных. Сегодня допускаются браки и с христианами других конфессий, но при условии предварительного соглашения, что дети, рожденные в данном браке, будут воспитываться в католической вере.

Особенностью католического учения о браке является и положение о его нерасторжимости. Католическая церковь не допускает разводов и второбрачия. Речь может идти только о его аннулировании в тех случаях, когда его заключению предшествовали формальные нарушения норм канонического права (возраст, т. е. менее 16 лет для мальчика и менее 14 лет для девочки; наличие предыдущего брака; принятие обета целомудрия; кровное родство до 4-го колена и т. д.).

Таинство евхаристии (причащения) тоже имеет свою специфику. Она проявляется в том, что проводится на опресноках (пресном тес-

те). Кроме того, под двумя видами, т. е. кровью и телом Христовым, причащается только духовенство. Фактически, эта практика сохраняется до сегодняшнего дня, несмотря на то что II Ватиканский собор разрешил причащение под двумя видами и для мирян.

Таинство священства предназначено исключительно для мужчин. Главная его особенность заключается в том, что кандидаты в священники перед принятием сана дают обет безбрачия (целибат), который обязаны выполнять, пока остаются священниками. В западной церкви он был введен еще до раскола, в начале VI в. В XX в. папа Павел VI в ответ на нарастающие требования модернистов отменить целибат специальной энцикликой в 1967 г. подтвердил его неизблемость. Единственное исключение из этого правила, допускаемое в странах, где есть дефицит священников, — это институт женатых диаконов. Однако они, строго говоря, священниками не являются. Надо иметь в виду, что целибат распространяется только на католическую церковь латинского обряда и не касается восточных ветвей.

В 1972 г. папа Павел VI специальным апостольским посланием окончательно сохранил в церкви только три духовных сана: дьяконат, пресвитериат и епископат. Вершиной духовенства является епископат. Сегодня епископом может стать только священник, для чего он проходит соответствующий обряд. Хотя рукоположение в епископы является прерогативой епископата, фактически, кандидаты выбираются папой, который и выдает мандат на право проведения соответствующей процедуры.

Принятие сана предполагает и ношение специальных облачений. Повседневная одежда священника — сутана, т. е. длинное, со стоячим воротником одеяние, которое застегивается наглухо на всю длину. В зависимости от духовного ранга и статуса в церковной иерархии цвет сутаны меняется. Священник носит черную сутану, епископ — фиолетовую, кардинал — красную, сутана же главы католической церкви белая. Различаются и головные уборы. Для священника это биретта, прямоугольная шапочка, для епископа — митра.

Организационные особенности. Структура католической церкви. Католическая церковь — это строго иерархичная организационная структура универсального характера. Первичным звеном строения церкви является церковный приход, охватывающий строго определенную территорию. Во главе прихода стоят священник и его заместитель — викарий. Каждые десять приходов объединены в деканат во главе с деканом, который выполняет координирующие и контро-

лирующие функции по отношению к ним. Кроме этого декан передает информацию и указания от вышестоящих церковных структур к приходам.

Основным звеном структуры церкви является диоцез, который возглавляется ординарным епископом и его помощником, епископом-суфраганом. Епископ возглавляет курию, административный аппарат, который, собственно, и управляет делами диоцеза. Как правило, исключения довольно редки, в каждом диоцезе имеется своя духовная семинария, занимающаяся подготовкой кадров священнослужителей.

Епископ обладает всей полнотой власти в диоцезе. Именно ему напрямую подчинен весь клир. Он определяет его деятельность, принимает решения о переводе священнослужителя с места на место, дает разрешение на переход в другой приход и даже на выезд священника из своего прихода на время отпуска.

С помощью курии епископ осуществляет по отношению к священнослужителям и судебную власть, имеющую зачастую не только духовный характер. Исторически совсем недавно этот аспект епископских полномочий ставил сотрудников клира в зависимость от архиерея. Еще в первой половине XX в. в так называемых католических странах (например, в Италии и Испании) лишенный сана священнослужитель не мог занимать никаких государственных должностей. Ему закрывалась возможность, например, преподавательской деятельности. В современном мире и объем, и форма судебной власти существенно изменились. Теперь наказания носят форму добровольного покаяния провинившегося. Добровольность в данном случае означает, что к покаянию нельзя принудить силой. Однако если священнослужитель не выполнит предписанного, то епископ может приостановить его профессиональную деятельность. Широки и административные полномочия епископа. Он распоряжается церковным имуществом, распределяет доходы между приходами и курией, формирует бюджет и контролирует его выполнение.

Сегодня все диоцезы фактически напрямую подчинены папе, хотя формально этого равенства нет, поскольку по статусу все диоцезы делятся на три категории: суфраганные, метропольные и титулярные, при этом первые, в принципе, подчинены вторым. Это членение вызвано тем, что в ряде крупных католических стран наряду с диоцезами есть и административное объединение диоцезов, которое носит название метрополии, а возглавляющий ее епископ имеет титул архиепископа. Это членение имело несомненный практический

смысл в средние века, когда связь диоцезов с Римом была затруднена. Сегодня, в условиях развития транспорта и средств связи, эта проблема исчезла, и, как результат, зависимость суффраганного епископа от архиепископа носит, фактически, формально-протокольный характер.

Особое место в структуре церкви занимают титулярные епископы (ранее это звание звучало как епископ *in partibus*). Выработанное в течение столетий, это звание существует сегодня исключительно на бумаге и является лишь почетным званием. Объясняется это историческими причинами. Захват арабами-мусульманами территорий в Северной Африке и на Ближнем Востоке, турецкие завоевания во втором тысячелетии нашей эры привели к изгнанию католицизма из этих регионов, к исчезновению существовавших там диоцезов. Однако хотя прошло много столетий, католическая церковь продолжает назначать в эти диоцезы своих епископов. Поначалу эта практика носила чисто политический характер, являясь выражением того факта, что церковь не желает мириться с произошедшим. Позднее эти ставшие номинальными должности стали использоваться для присвоения титулов епископам, которые заслужили право носить фиолетовую сутану не духовно-пасторской деятельностью, а занимая различные административные должности в структурах центрального церковного аппарата.

Таким образом, на сегодняшний день диоцез является высшей административно-территориальной единицей в структуре католической церкви. И эта значимость постоянно возрастает. Так, в последние десятилетия на основе решений Второго Ватиканского собора были расширены полномочия региональных конференций епископов. Им дано право принимать решения по вопросам проведения литургии (возможность учитывать особенности национальных культур), выработать документы, определяющие позиции по социальным проблемам, рассматривать проблемы отношения национальных церквей к государству.

Особое место в структуре католической церкви занимает **монашество**. Возникшее в III–IV вв. под влиянием восточной церкви, монашество Запада вскоре приобрело ряд специфических черт, позволивших ему сыграть огромную роль в становлении и развитии католической церкви.

Главная особенность католического монашества заключается в его организационной структуре, в объединении всех монахов в **ордена** и **конгрегации**. И орден, и конгрегация есть объединение монасты-

рей, которые придерживаются единого устава. Однако орден — это постоянное сообщество мужчин или женщин, устав которого утверждается лично главой церкви и члены которого приносят торжественные обеты бедности, послушания и целомудрия. Орден всегда напрямую подчинен папе, его монастыри не подчинены главе диоцеза, а деятельность распространяется на всю церковь. В отличие от ордена, члены конгрегаций приносят лишь обычные обеты, которые могут быть временными (отменяются епископом) или пожизненными (отменяются папой). Как правило, конгрегация подчинена епископу и ее деятельность ограничена рамками диоцеза. В отдельных случаях конгрегация может пройти процедуру апробации. Тогда она переподчиняется папе, соответственно меняются и границы ее деятельности.

Принять монашество в католической церкви может любой католик, достигший 15-летнего возраста. После двух лет новициата (послушничества) кандидат приносит обеты и становится монахом.

Управление монашескими объединениями также унифицировано. Монастырь управляется настоятелем и входит в провинцию, которой руководит приор. Во главе орденов стоят, как правило, генералы, которые избираются пожизненно и подчинены только главе всей церкви.

Как и церковь в целом, католическое монашество последних десятилетий существенно изменилось. Эти новшества проявились в следующем:

- ✦ идеал целомудрия, фактически, перестал отождествляться только с отвращением к телесности. Сегодня он интерпретируется скорее как постоянная готовность к особому служению;
- ✦ все четче формулируется новая теология монашества, в рамках которой стяжание небесных заслуг все более понимается как социальное служение, как активная социальная деятельность во имя веры и церкви;
- ✦ меняются формы деятельности монашеских объединений. Так, например, обители, известные своими историческими достопримечательностями, стали активно заниматься обслуживанием туристов. При них открываются гостиницы, туристам предоставляется жилье и питание или за очень умеренную плату, или за ту или иную работу;
- ✦ появляются новые формы регулярной религиозной жизни, так называемые «секулярные институты», члены которых обязаны

следовать евангельским заветам, но при этом остаются при своих гражданских обязанностях и не имеют специальных облачений. Впрочем, в сегодняшнем католическом монашестве специальные облачения все больше уступают место мирской одежде даже в традиционных объединениях.

Однако при все возрастающей значимости диоцезов как базовой административно-территориальной единицы все они являются лишь элементами единой структуры, единоначальником которой является **папа**.

Как глава церкви папа обладает необычайно широкими правами. Он лично распоряжается всеми кадрами священнослужителей, определяет границы диоцезов и создает новые. Как викарий Иисуса Христа папа является единственным законодателем церкви, единолично принимая решения обо всех изменениях и нововведениях в каноническом праве, провозглашает новых святых, он высшая и последняя инстанция во всех наиболее важных и спорных делах. Даже решения соборов католической церкви вступают в силу только после утверждения их римским понтификом.

Важно иметь в виду и тот факт, что уникальность положения католической церкви в мире и статуса ее главы заключается также в том, что папа не просто вершина церковной иерархии, но и глава суверенного государства Ватикан.

Город-государство Ватикан. Современный Ватикан как суверенное государство и субъект международного права является остатком того, что некогда было могущественной Папской областью, занимавшей значительную часть Италии. Это государство начинает складываться с VIII в., когда франкский король Пипин Короткий после успешных походов в Италию в благодарность за поддержку передал папе ключи от 22 городов. Именно тогда папа и стал не просто главой западной церкви, но и светским государем, длительное время диктовавшим свою волю западным монархам.

Однако в результате потрясений, вызванных буржуазными революциями XVIII–XIX вв., а также в ходе формирования единого Итальянского государства папа теряет право светской власти. В 1864 г. решением правительства Италии Папская область была ликвидирована. Возникший между Ватиканом и Италией конфликт был урегулирован только в 1929 г. подписанием Латеранских соглашений между Пием XI и правительством Б. Муссолини.

На политической карте мира появилось новое государство, а папа вновь приобрел право светской власти. Естественно, что данное государство достаточно символично. Принято считать, что занимаемая им территория равна 44 га (в действительности, поскольку суверенность распространяется также на ряд римских церквей и папских дворцов, расположенных в пригородах, эта территория в два-три раза больше), население около 1100 человек, из них 95% мужчины. Это исключительно лица духовного звания или монахи.

Примерно половина из них имеет гражданство Ватикана, что зависит от служебного ранга в ватиканской администрации. Именно поэтому гражданство (это не касается папы) носит временный характер и прекращается с увольнением с должности или уходом на пенсию.

Несмотря на карликовые размеры как территории, так и населения, Ватикан имеет все необходимые государственные атрибуты: флаг, гимн, почту, радио, полицию, телевидение, свою систему государственных наград (орден Христа, ордена Золотой шпоры и Пия IX, ордена св. Григория Великого и св. папы Сильвестра). Однако главное не это. Сам факт существования Ватикана как суверенного государства дает католической церкви уникальные, отсутствующие у других религий, возможности. Как субъект международного права Ватикан, фактически, католическая церковь, активно участвует в деятельности международных организаций (ООН, ЮНЕСКО и др.), имеет дипломатические отношения с большинством государств.

В практике управления и собственно церковью, и государством папа опирается на разветвленную администрацию — **римскую курию**. Римская курия — это целая система различных специализированных органов. На сегодняшний день она состоит из государственного секретариата, который занимается общегосударственными делами церкви и руководит деятельностью послов Ватикана за рубежом; трех специализированных секретариатов (по делам христиан, нехристиан и неверующих) и девяти конгрегаций, которые можно вполне определить как министерства (вероучения, по делам восточных церквей, по делам епископов, богослужения и таинств, канонизации святых, по делам священства, по делам институтов священной жизни и обществ апостольской жизни, католического образования, эвангелизации народов или распространения веры).

Кроме этого в состав курии входят три суда:

- ✦ верховный суд апостольской сигнатуры, выполняющий функции апелляционного и кассационного суда;

- ✦ суд «Рота Романа», в состав которого входят 20 судей, занимается практически только вопросами аннулирования брака (примерно 300 дел в год, подавляющее большинство из которых ведется на платной основе);
- ✦ апостолическая пенитенциария, рассматривающая проблемы, связанные с принятием и исполнением обетов.

Кроме указанных административных структур, в состав курии входят и вспомогательные службы, такие как Центральная статистическая служба, радио «Ватикан», совет «Справедливость и мир».

Для обеспечения эффективной работы этой курии папа опирается на группу личных советников, которые составляют Святую коллегия.

Святая коллегия. На сегодняшний день в состав этого органа входят все кардиналы римско-католической церкви. Возникла данная структура очень давно и первоначально являлась объединением всех епископов Рима. Лишь после 1179 г. в ее состав входят только кардиналы, и только из ее членов выбирается новый папа.

В организационной структуре церкви, на первый взгляд, нет места для кардиналов, поскольку широко распространенное мнение, что кардинал есть вершина духовной иерархии, не соответствует действительности. Титул «кардинал» относится скорее к области церковного права и преследует цель подчеркнуть особый статус в рамках церкви. Исторически он возник в силу необходимости подчеркнуть особую роль тех людей, которые выбирают папу или осуществляют центральную власть не только в одном диоцезе, но зачастую и во всем мире. В X–XI вв. звание кардинала присваивалось только священникам 25 приходов Рима, позднее и дьяконам этих приходов и епископам пригородных диоцезов.

В настоящее время (формально с 1962 г., практически последние 200 лет) кардинальскую шапку получают только епископы. Все кардиналы делятся на две категории: куриальные и метропольные. Первые занимают руководящие должности в центральном административном аппарате (префекты конгрегаций или руководители крупных церковных учреждений), а вторые являются архиепископами важнейших метрополий.

Католицизм в России. Факты проникновения западного христианства на территории, населенные нашими предками, относятся еще к IX в., когда папа Григорий VII, пользуясь междоусобицами славян-

ских князей, пытался расширить свое влияние на Восток. В XIII в. Ватикан делает ставку на насильственную католизацию севера русских земель. Папа Иннокентий III благословляет рыцарей-крестоносцев на захват северных территорий с целью распространения католицизма.

Другим каналом проникновения католицизма на Русь выступает торговля. XI–XII вв. в целом ряде крупных городов Древней Руси находились постоянные поселения купцов из западных стран, исповедовавших католицизм, которые пользовались полной религиозной свободой. Более того, в ряде городов существовали даже храмы латинского обряда (Киев — храм Пресвятой Девы Марии; Новгород — храм святого Петра; Ладога — храм святого Олава и т. д.). Однако с XIII в. начинает нарастать отчуждение между западной и русской церквями. Основной идеологической причиной этого явилось формирование концепции «Москва — Третий Рим» как теоретической основы централизованного Московского государства.

Своей кульминации эти расхождения достигли в XVII в., в период деятельности Лжедмитрия I (Григорий Отрепьев), тайно принявшего католическую веру и позднее разрешившего проведение католических богослужений в православных храмах Московского Кремля. Как результат, после изгнания «ляхов» из Москвы был введен запрет на проведение католических богослужений в России и даже на принятие иностранцев-католиков на государственную службу. Ситуация начнет меняться только в период царствования Петра I, который разрешит деятельность католиков-иностранцев в обмен на их полную политическую лояльность. Это приведет к достаточно быстрому росту числа католиков в России, открытию католических храмов, а после 1724 г. в стране начнут действовать ордена францисканцев и доминиканцев, позднее появятся и другие.

Процесс распространения католицизма продолжится и в последующий исторический период. При Екатерине II будут установлены дипломатические отношения с Ватиканом, которые просуществуют вплоть до 1917 г.

Как результат, к началу XX в. в России католицизм станет серьезным религиозным явлением. В стране будет насчитываться более 10,5 млн католиков (т. е. около 10% всего населения), 4,3 тыс. католических священников, около 5 тыс. храмов, 8 мужских и 16 женских монастырей (около 700 монахов и монахинь), несколько католических семинарий и духовная католическая академия в Санкт-Петербурге.

В 20-х гг. XX в. ситуация резко изменится. Борьба с религией в сталинский период особенно коснется католической церкви, воспринимаемой как западное, т. е. особо враждебное, явление. Деятельность католической церкви в России в данный период фактически прекратится. К началу 1940-х гг. на территории РСФСР останется только два действующих католических храма (Москва и Ленинград), и то только потому, что они будут считаться учреждениями посольства Французской Республики.

Подобная ситуация сохранится вплоть до 1980-х гг., хотя первые шаги в направлении изменения отношений между Москвой и Ватиканом будут предприняты еще при Н. С. Хрущеве, когда Советский Союз признает независимость Ватикана как суверенного государства. Огромную роль в улучшении этих отношений, а значит, и в судьбе католицизма в России, сыграет встреча М. С. Горбачева с главой католической церкви папой Иоанном Павлом II, состоявшаяся 1 декабря 1989 г. Главным итогом этой встречи явится восстановление дипломатических отношений, а тем самым и постепенная нормализация деятельности католической церкви в Советском Союзе.

В 1990–1991 гг. началось восстановление организационных структур католической церкви на территории России. Были созданы апостолические администрации для католиков Европейской части России (центр — Москва, руководитель — архиепископ Т. Кондрусевич) и для католиков азиатской части страны (центр Новосибирск, глава — епископ Й. Верт).

11 февраля 2002 г. папа Иоанн Павел II преобразовал апостолические администрации, возведя их в достоинство диоцезов (епархий), и создал объединяющую их метрополию во главе с митрополитом (эту должность занял архиепископ Т. Кондрусевич). Тем самым фактически была создана самостоятельная католическая структура на территории России.

На сегодняшний день в католических храмах и структурах работает около 150 священников (около половины из них иностранцы), функционируют четыре духовных учебных заведения, создано информационное агентство «Истина и жизнь», выходит газета «Свет Евангелия». С 1991 г. на территории страны начала свою деятельность благотворительная католическая организация «Каритас», в 1994 г. была открыта Духовная библиотека, основной задачей которой является распространение католической литературы (около 140 тыс. экземпляров ежегодно).

Вопросы для повторения

1. В чем заключаются основные конфессиональные особенности католицизма?
2. Какова структура католической церкви?
3. В чем особенности католического культа?
4. В чем особенности католических таинств?
5. Какова история католической церкви в России?

Рекомендуемая литература

1. Катехизис католической церкви. М., 1998.
2. *Ковальский Я.* Папы и папство. М., 1991.
3. Второй Ватиканский собор. Брюссель, 1992.
4. Католичество. Минск, 2006.
5. Католицизм: Словарь. М., 1991.
6. *Рожков В.* Очерки по истории Римско-католической церкви. М., 1994

2.5. Протестантизм

Протестантизм — обобщающее название для христианских церквей и движений, возникших на основе идей и принципов Реформации и считающих себя последователями этих идей и принципов.

Не будет преувеличением сказать, что из всех христианских конфессий протестантизм самый многоликий и разнообразный. Он включает в себя как элитарные формы вероисповедания, так и наивные верования, замысловатые теологические системы и буквальное толкование священных текстов. В рамках протестантизма как поддерживаются буржуазно-либеральные ценности современной западной цивилизации, так и пропагандируются идеи подчинения светской жизни религиозным законам и принципам, находят поддержку самые современные научные идеи и практикуются глоссологии (говорения на неизвестных языках в состоянии транса).

В отличие от католицизма и православия, протестантизм никогда не был единым течением: он возник как совокупность церквей и направлений, не имеющих ни догматического, ни организационно-го единства. Свобода суждений по вопросам веры, присущая протестантизму, стала основой для череды внутренних дроблений, которые

привели к возникновению множества течений и направлений. Более того, даже в рамках одной протестантской деноминации могут сосуществовать идейные и организационные разногласия. Однако при всех внутренних различиях как для самих протестантов, так и для остального мира протестантизм воспринимается как единый религиозный феномен, отличный от других христианских конфессий.

Разнообразие протестантских церквей и движений вызывает проблемы с их классификацией. В отечественной научной литературе распространено деление протестантских церквей и направлений по времени их возникновения.

К историческим, или первичным протестантским церквям относят лютеранство, **кальвинизм** (в трех формах: реформатство, пресвитерианство, конгрегационализм) и **англиканство**. К вторичным протестантским церквям — **адвентизм**, **баптизм**, **методизм** и **пятидесятничество**. Также в религиозоведческой и конфессиональной литературе выделяют неопротестантские или неохристианские религиозные организации, которые разительно отличаются не только от классического протестантизма, но и от христианства в целом.

К неопротестантам или неохристианам (ряд авторов использует термин «маргинальный протестантизм») относят религиозные течения и церкви, вышедшие из протестантизма, но в своих верованиях далеко отошедшие от основных догматических положений как протестантизма, так и христианства в целом. Неопротестанты либо дополняют Библию иными источниками Божественного откровения, либо вообще заменяют ее своими собственными писаниями. В верованиях этих течений наряду с христианскими доктринами включены положения, несовместимые с традиционным христианством, как то: неприятие Божественной Троицы, отрицание божественности Иисуса Христа, а иногда и многобожие. Неохристианство представлено многочисленными течениями и конфессиями. Особенно широкое распространение они получили в США. Численность последователей названных организаций, по приблизительным оценкам, составляет около 130 млн человек.

Вышеназванные церкви и движения — это далеко не полный список организаций и деноминаций, относящих себя к протестантам. Отдельные течения в протестантизме образуют также Армия спасения, плимутские братья, квакеры, моравские братья, вальденсы и т. д.

По числу последователей протестантизм занимает второе место среди основных групп христианства. Общая численность сторонников протестантизма свыше 600 млн человек, что составляет 36% всех

христиан и 12% всего населения мира. Также протестантизм остается самой быстрорастущей группой в христианстве. Число приверженцев протестантизма растет более чем в 3,5 раза быстрее, чем население земного шара, в то время как темпы роста исторического христианства не опережают темпов естественного прироста населения Земли. Приверженцы протестантизма живут на всех континентах, наиболее быстро растут протестантские общины в Азии, Африке и Латинской Америке.

Возникновение и распространение протестантизма. Возникновение протестантизма как религиозного и социально-исторического феномена неразрывно связано с **реформацией**, религиозным, социальным, политическим и экономическим движением, возникшим в Западной Европе в XVI в.

Очевидно, что возникновение столь сложного и многогранного явления, как реформация, перекроившее религиозную и политическую карту Европы и приведшее к глобальным культурным и социальным изменениям, имело целый комплекс причин и предпосылок.

Во-первых, к этому моменту назрел глубочайший **кризис, переживаемый католической церковью** и институтом папства. Стали очевидны безмерные политические и денежные амбиции римских пап. Жажда наживы породила уродливую практику индульгенции, сведшей отпущение грехов к сделке купли-продажи. Стремление к обогащению и пренебрежение данными обетами стали нормой для священнослужителей. Монастыри превратились в места веселой жизни и пользовались скандальной славой.

Во-вторых, огромную эволюцию со времен средневековья претерпело как сознание отдельных людей, так и общественное сознание в целом. В этом процессе велика роль университетов, которые противостояли интеллектуальной монополии церкви. Даже богословская мысль, переместившись из стен монастырей на теологические факультеты, оказывалась под влиянием общих интеллектуальных тенденций эпохи.

На XIV–XVI вв. приходится развитие **идей ренессансного гуманизма**. Гуманисты (Л. Вала, М. Фичино, Э. Роттердамский), не порывая с католической церковью, подвергали критике царящие в ней «злоупотребления» и нравы. Изучая Библию в поисках первоначального христианства, они отстаивали право личности на самостоятельные суждения по любым, в том числе богословским вопросам.

Важнейшую роль сыграло изобретение в XV в. книгопечатания, сделавшее возможным невиданный до этого обмен информацией.

В формировании нового мировосприятия сыграли свою роль как великие географические открытия, так и достижения математики, физики и медицины, расширившие горизонты и изменившие привычное устройство мира.

В-третьих, важнейшей причиной реформации стало зарождение **новых социальных слоев — предпринимателей и буржуазии**, которые тяготились притязаниями церкви на главную роль в мирской жизни и ее крайней дороговизной для паствы.

В-четвертых, на это же время пришлось **зарождение национальных государств** в Европе, и идея «об одной пастве с одним пастырем» стала казаться многим лишь предлогом для иноземного вмешательства.

Идейными предшественниками реформации были Джон Уиклиф и Ян Гус, чьи труды и жизнь оказали огромное влияние на современников и вдохновляли реформаторов. Профессор Оксфордского университета Джон Уиклиф (1320–1348) считал Священное Писание единственным источником вероучения, критиковал практику продажи индульгенций, институт монашества и ряд догматических положений католицизма. Его влияние было так велико, что парламент принял новые законы о церкви и государстве. Он пользовался защитой короля и парламента вплоть до восстания лоллардов, после чего правительство, сочтя его причастным к выступлениям, объявило еретиком и отдало бы на суд церкви, но Уиклиф умер, не дожив до неминуемой казни. Через четыре года после смерти его прах извлекли из земли и сожгли по одному приговору с Яном Гусом.

Профессор Пражского университета Ян Гус (1371–1415) поддерживал и проповедовал учение Дж. Уиклифа, к которому он присоединил критику духовенства и церковных традиций. Папа распорядился начать поход против «ереси Уиклифа» в Чехии. Популярность Гуса в Праге была огромной, но наложенный на город интердикт, т. е. запрет на совершение всех церковных обрядов, заставил чехов отказаться от поддержки Гуса. Представ перед церковным судом, Гус отказался отречься от своих убеждений и был сожжен на костре по приговору Констанцкого собора. Казнь Гуса вызвала к жизни движение гуситов, которое продолжалось 20 лет и с большим трудом было подавлено католической церковью. Его последователи образовали общину моравских братьев, которые впоследствии сыграли важную роль в истории Церкви.

Возникновение протестантской реформации как осознанной альтернативы католицизму связывают с именем профессора Виттенбергского университета (Германия) Мартина Лютера (1483–1546).

М. Лютер родился в городке Эйслебен в Германии. Детство и отрочество Лютера нельзя назвать счастливыми. Его воспитывали в крайней строгости, физические наказания были обыденным явлением его детства. Во время учебы в школе ему буквально приходилось нищенствовать. Поступив в университет, он быстро проявил свои блестящие способности. Отец Лютера прочил ему карьеру адвоката, однако достижения и успехи не уняли душевных терзаний Лютера: в поиске душевного спокойствия он отказался от карьеры адвоката и ушел в монастырь. Но ни монашество, ни строгая аскеза не приносили ему успокоения. Ответ на терзающие его вопросы он нашел в Библии, в словах апостола Павла «праведной верой жив будет» (Рим. 1:17), рассуждение над этой фразой в конечном итоге привело его к разрыву с католицизмом.

Следуя своим убеждениям о вреде монашества, он женился — брак оказался счастливым. В супруге Катерине фон Бора он обрел любящую жену и верного друга, у них родилось шестеро детей, которым Лютер был нежным и заботливым отцом. Тяжелый труд, душевные терзания и активная общественная жизнь подорвали здоровье Лютера, и последние годы его жизни были омрачены болезнями. Похоронен Лютер в Виттенберге.

Лютер не был противником института церкви как таковой, но был возмущен злоупотреблениями, царившими в современном ему католицизме. Поводом к выступлению Лютера послужила торговля индульгенциями в соседнем городе: продавцы, нахваливая свой товар, обещали за деньги полное прощение грехов перед богом и обретение состояния чистоты, в котором пребывали прародители до грехопадения. 31 октября 1517 г. Лютер прибил к двери церкви лист бумаги с изложением 95 тезисов. В них он критиковал ряд принципиальных для католицизма постулатов: учение об индульгенциях, чистилище, молитвы за умерших и спасение заслугами святых, учил о необходимости для спасения прежде всего внутреннего покаяния. В дальнейших трудах М. Лютер отверг папскую власть, особую благодать священства и необходимость его посредничества в спасении, выступил за упрощение обрядности, создание национальной церкви, опирающейся на местную власть. Рим начал борьбу с Лютером, и в 1520 г. было объявлено об отлучении Лютера от католической церкви. Лютер, не найдя в Писании оправдания для существования

всей католической иерархии, сжег папскую буллу и провозгласил папе Льву X анафему. В этот момент становится ясно, как изменилась ситуация в Европе за 100 лет, прошедшие с момента сожжения Я. Гуса. За М. Лютера вступаются могущественные князья, и он получает гарантии личной неприкосновенности, которые позволяют ему на императорском сейме в Вормсе (1520), отстаивая свои убеждения перед императором Карлом V, заявить: «На том стою и не могу иначе». Затем в течение года Лютер был вынужден скрываться от преследования в Вартбургском замке, это время он посвятил переводу Библии на немецкий язык. Начатый же им процесс реформации набирал силу по всей Европе.

Реформация в **Германии** с самого начала объединяла в себе представителей как умеренных, так и радикальных сил. Умеренное крыло реформации возглавляли М. Лютер и его сподвижник Филипп Меланхтон (1497–1560), радикально-плебейское — **Томас Мюнцер** (1490–1525). Стороны разошлись в понимании того, что означает на практике «следовать Священному Писанию». Лютер и его сторонники понимали это требование как сохранение в обрядах и богословии всего того, что не противоречит Библии. Сторонники радикальной группировки выступали за отмену всего того, чему не удастся найти подтверждения в Священном Писании. Для Т. Мюнцера это означало, что существующий порядок должен быть ниспровергнут как греховный, а имущество обобществлено. Его сторонники присоединились к Крестьянской войне (1524–1525), самому широкомасштабному и ожесточенному крестьянскому восстанию из ряда народных выступлений, потрясавших Германию на протяжении десятилетий. Среди восставших было много **анабаптистов** («перекрещенцев»), сторонников идеи о том, что крещение младенцев не имеет силы и реальное крещение возможно лишь тогда, когда человек способен заявить о своей вере. Анабаптисты были сторонниками абсолютной свободы церкви от гражданского общества, отстаивали идеи пацифизма и равноправия полов. Фактически, убеждения анабаптистов ставили под угрозу существующий общественный порядок. Анабаптисты подвергались жестоким гонениям со стороны светских и церковных властей, многие из них приняли мученическую смерть. На основе эволюционировавших взглядов анабаптистов в XVI в. появилось движение меннонитов.

Крестьянское восстание, идеи Т. Мюнцера и анабаптистов были резко осуждены Лютером, более того, он прямо призывал к убийству мятежных крестьян. Радикальное движение было подавлено не-

мецкими князьями и городами, после чего была проведена реформа в духе учения Лютера — возникшие в результате церкви получили название «евангелическо-лютеранских».

Протестантизм победил не во всей Германии — опорой католицизма оставались многие из князей и сам император, пытавшиеся добиться реставрации католицизма. Серия столкновений и войн, начавшихся после императорского сейма в Шпейере (1529), привела к подписанию Аугсбургского религиозного мира (1532), провозгласившего знаменитый **принцип «чья власть, того и вера»** и подтвердившего права князей на свободный выбор вероисповедания для себя и своих подданных.

Второй Шпейерский рейхстаг отменил существующее на тот момент право каждого правителя по собственному решению выбирать себе и своим поданным религию. Князья и магистратуры городов — сторонники Лютера — выступили с «Протестацией», заявив, что в делах веры они подчиняются только богу. Именно с этого момента за сторонниками реформации закрепилось название «протестант», вначале лишь как юридический термин, со временем получивший свое современное значение.

Это было официальным признанием реформированного христианства в Германии. Разделение немцев на католиков и протестантов, а Германии — на католический юг и протестантский север — сохранилось по сей день.

Параллельно с Германией реформатское движение началось в **Швейцарии**, его основателем был **Ульрих Цвингли** (1484–1531). Цвингли был священником в Цюрихе, он получил прекрасное светское и богословское образование, что делало его редким исключением из массы едва образованного священства. Цвингли пользовался огромным уважением у прихожан и городского совета, на них он опирался в ходе своих реформ. Свой авторитет Цвингли завоевал после нескольких открытых диспутов с католическими прелатами, в ходе которых он выступил против поста и безбрачия священства. Свою основную цель реформатор видел в восстановлении библейской веры и обычаев, решительно отвергая все, что не находило подтверждения в Библии. Реформа в Цюрихе шла быстрыми темпами, миряне были допущены к обоим видам причащения, многие монахи вступили в брак, получило распространение всеобщее образование.

Швейцария состояла из ряда самостоятельных государств — кантонов, часть из которых стали протестантскими, часть остались католическими. В 1531 г. пять католических кантонов напали на Цюрих,

Цвингли, который выступил с передовым отрядом защитников города, погиб. Богословие У. Цвингли имело много общего со взглядами Лютера, однако имелись принципиальные расхождения, прежде всего во взглядах на таинства, особенно евхаристию.

Виднейшей фигурой швейцарского протестантизма и всего реформатского движения был **Жак Кальвин** (1509–1564). Кальвин получил образование в областях теологии, права и литературы, он был высокоодаренным человеком, верившим в свое божественное избрание. Под влиянием Лютера и других протестантских религиозных деятелей включился в борьбу за реформирование церкви.

В Швейцарию он был отправлен в ссылку из Франции и превратил Женеву в один из оплотов протестантизма. Фактически, Кальвин установил в Женеве теократическое правление и насаждал свое понимание библейских принципов с помощью полиции и казней. В 1559 г. в Женеве открылась академия, где учились студенты из разных стран Европы — возвращаясь домой, они несли с собой идеи кальвинизма. В результате в Нидерландах, Шотландии, Венгрии, Франции и других странах появились церкви, придерживающиеся учения женева реформатора и получившие названия «реформатских» или «кальвинистских». Личная жизнь Кальвина сложилась не слишком счастливо. Следуя своим убеждениям, он женился на Иделетте де Бур — вдове с тремя детьми. Их брак был гармоничным, но недолгим: супруга рано умерла, их общий ребенок также умер в младенчестве. До конца жизни Кальвин продолжал заботиться о детях жены.

По едкому замечанию Вольтера, «**Англия** порвала с папой из-за того, что король Генрих влюбился». Вольтер имел в виду увлечение Генриха VIII одной из придворных дам королевы, желанием жениться на которой он и объяснял разрыв короля с католицизмом. Генрих был первоначально настроен против протестантизма — однако когда он не смог добиться от папы Климента VII разрешения на развод с Екатериной Арагонской, от которой у него не было сыновей, то при поддержке парламента был принят ряд актов, разрывающих связь английской церкви с Римом. Король стал главой церкви и получил долгожданный развод и согласие на новый брак.

В 1517 г. Парламент принял англиканский «символ веры», подтвердивший главенство короля в церкви, был принят ряд протестантских догматов при сохранении принятых в католицизме литургии и епископата. Попытка реставрации католицизма, предпринятая королем Яковом II Стюартом, закончилась его свержением (1688).

В первой четверти XVI в. реформация начала распространяться в **скандинавских странах**. Там реформационные идеи нашли горячую поддержку у монархов. Теоретически Дания, Норвегия и Швеция составляли одно королевство, но в действительности власть короля ограничивалась лишь Данией. Пришедший к власти Фредерик I, будучи протестантом, при восхождении на престол поклялся не использовать свою власть для борьбы с католицизмом. Он объявил себя правителем Дании, дав возможность Норвегии и Швеции избрать собственных монархов. Норвежцы избрали королем самого Фредерика, и с 1527 г. протестантизм стал официальным вероисповеданием королевства. В Швеции в 1523 г. королем был провозглашен лидер борьбы за независимость от Дании Густав Эриксон (более известный как Густав Ваза). В борьбе за укрепление королевской власти он неоднократно выступал против католического епископата, хотя сам глубоких религиозных убеждений не имел. Тем не менее, к 1560 г., концу правления Густава, Швеция стала лютеранской страной.

Территории в устье Рейна, включающие в себя современные **Нидерланды**, Бельгию и Люксембург, находились во владении Габсбургов. С передачей этих земель в управление Филиппу II, сыну Карла V, в Семнадцати провинциях — так назывались эти территории — началось национально-освободительное движение, совпавшее с распространением протестантизма. К концу долгой и кровопролитной войны с Испанией в северных провинциях прочно утвердился кальвинизм, южные провинции остались католическими. В конечном итоге религиозные, экономические и культурные различия привели к образованию протестантских Нидерландов и католических Бельгии и Люксембурга.

Протестантизм во **Франции** был религией элиты: его исповедовали половина дворян и образованные слои общества — всего около 12% от общего числа населения. На протяжении десятилетий в стране вновь и вновь начинались религиозные войны, которые заканчивались быстро нарушаемыми перемириями. Трагичную славу получила **Варфоломеевская ночь** (с 23 на 24 августа 1572 г.), когда в Париже с согласия короля Карла IX и его матери Екатерины Медичи были убиты две тысячи гугенотов («покаявшиеся» — принятое название французских протестантов). Череда войн и убийств на почве религиозной ненависти была приостановлена в 1598 г., когда Генрих IV издал Нантский эдикт, предоставляющий гугенотам безопасность и свободу вероисповедания везде, где у них были церкви, за исключением Парижа. В результате массовых репрессий из

Франции бежало 200 тыс. протестантов. В современной Франции проживают всего 400 тыс. последователей протестантизма, но эта небольшая в сравнении с католическим большинством община имеет большой социальный и экономический вес.

Конец XVI и начало XVII вв. прошли в остром противостоянии католиков и протестантов, своего апогея оно достигло во время **Тридцатилетней войны** (1618–1648), в ходе которой протестантам удалось отстоять свои территориальные завоевания от посягательств Испании и германских императоров. С этого момента произошла стабилизация церковно-политической расстановки сил в Европе, которая более не претерпевала кардинальных изменений.

Особенности протестантского вероучения, церковной организации и культа. Идеей, вдохновившей протестантов, было возвращение к основам христианской веры в ее апостольской первоначальной чистоте. Стержнем протестантского движения стала попытка очистить веру от всех возможных наслоений в богословии, культе, устройстве церковной жизни и организации.

Практически для всех протестантских направлений характерно признание двух фундаментальных принципов. Это выдвинутое Лютером положение **об оправдании только верой**, означающее, что спасение человеку даруется только через веру в искупительную жертву Иисуса Христа, и является результатом божественного вмешательства. Иные способы спасения (добрые дела, церковные обряды, посты и т. д.) не дают и не приближают человека к спасению.

Согласно второму принципу, существует только **один источник веры — Библия**. Священное Предание, признаваемое католиками и православными, если и принимается протестантами во внимание, то лишь постольку, поскольку может помочь понять Священное Писание.

Большинство протестантов **разделяют общехристианские догматы** о боге, о Троице (за исключением унитариев), о сотворении мира и человека, о Богочеловечестве Христа и его непорочном зачатии, о воскресении из мертвых и Страшном суде, о бессмертии души, о рае и аде, о грядущем Царствии небесном. Большинство протестантских конфессий разделяют убежденность во всеобщей греховности человечества, причем эта греховность так всепроникла в природе человека, что лишила его всякой возможности самостоятельного спасения. В тесной связи с учением о греховности находится **учение о предопределении**, согласно которому спасение или гибель человека предопределены Богом и не могут быть изменены никакими уси-

лиями человека. В наибольшей последовательности учение о предопределении представлено в кальвинизме. В остальных протестантских конфессиях доктрина о предопределении существенно смягчена.

Большинство протестантов признают лишь два таинства, которые, согласно Новому Завету, установил сам Иисус Христос: **крещение** и **причащение**. Между разными течениями протестантизма имеются значительные различия в понимании значения евхаристии. Многие протестанты считают крещение и причащение не таинствами, а только обрядами, имеющими символическое значение. Формы **богослужения** у протестантов варьируются от пышной, сходной с католической мессы у англикан до полного отказа от обрядов у квакеров. Основу богослужения составляют проповедь и чтение Святого Писания.

Характерной чертой протестантизма является положение о **священстве всех верующих**. В протестантизме нет резких различий между священниками и мирянами, поскольку каждый христианин, в принципе, может рассматриваться как священник. Протестантский пастор выполняет свои служебные обязанности, и его деятельность не имеет какого-либо особого священного характера, который бы возвышал его над мирянами.

Практически все протестантские конфессии категорически **отвергают власть** в церкви какого-либо **первосвященника** (прежде всего римского папы), часто и институт епископской власти в целом. В тех протестантских деноминациях, где существует епископат, обычно епископ — лишь высшая церковно-административная должность.

Церковное устройство в протестантских церквях существует в трех основных формах. **Епископальное** устройство, когда группа церковных общин в пределах определенного региона управляется епископом, **пресвитерианское**, когда несколько соседних церковных общин образуют пресвитерию, имеющую право определенного контроля над этими общинами, и **конгрегациональную**, подразумевающую независимость каждой церковной общины.

Большинство современных протестантских конфессий имеют какие-либо объединения на национальном уровне. Степень влияния этих организаций различна: одни из них обладают реальной, порой весьма значительной властью, другие же выполняют чисто консультативные и информационные функции.

Особое место в современном протестантизме занимают так называемые объединенные церкви, образовавшиеся в результате слияния нескольких церковных организаций, представляющих различные

течения в протестантизме. Примером таких объединений могут служить евангелическая церковь в Германии, объединившая лютеран и реформаторов, Объединенная церковь Христа (США), в которую вошли конгрегационалисты и реформаты, и др.

Первичные протестантские церкви. Лютеранство — одно из основных и наиболее крупных по числу последователей течений протестантизма. Обычно датой основания лютеранской церкви считают 31 октября 1517 г., когда М. Лютер прибил к дверям церкви в Виттенберге, где он служил священником, доску с 95 тезисами, в которых подверг суровой критике католицизм.

Лютеране признают Никео-Константинопольский символ веры и разделяют общехристианские догматы. Важнейшей доктриной лютеранства является вера в спасение человека только Божьей милостью, которая даруется только через веру в Иисуса Христа. Единственным источником веры лютеране признают Священное Писание, наряду с которым чтят катехизисы и «Книгу согласия» М. Лютера, и «Аугсбургское исповедание веры», основным составителем которого был Ф. Меланхтон.

В лютеранстве признают два таинства, которым придают сакральный характер, — крещение и причастие, совершаются обряды рукоположения в священники, брака и соборования. По сей день в общинах и семьях пышно празднуется обряд конфирмации, на которой 12–16-летние молодые люди подтверждают свое знание лютеранского вероучения.

Богослужebная практика в лютеранских церквях, по сравнению с католическим культом, сильно упрощена. В церквях сохранился алтарь, крест остался официальным церковным символом, допускается наличие в церквях настенной живописи на библейские сюжеты. Лютеранские пасторы надевают особые церковные облачения, однако они гораздо скромнее, чем у католических священников. Богослужения совершаются на национальных языках. Центральное место в церковных службах занимает проповедь, кроме нее поются гимны, читаются молитвы и отрывки из Библии. В XX в. некоторые лютеранские церкви упростили свою обрядность.

Лишив священство особого возвышающего их над мирянами статуса, лютеранство все же сохранило священство. Пасторы в лютеранских церквях избираются и остаются в сане пожизненно. В последние десятилетия XX в. во многих лютеранских церквях была введена в практику ординация женщин. Делами церковью управляют синоды, в состав которых входят как священнослужители, так и ми-

ряне. Как правило, лютеранские церкви в различных государствах совершенно самостоятельны (в некоторых странах, например, в США, существует по нескольку лютеранских церквей). Однако с 1947 г. действует Всемирная лютеранская федерация, которая стремится координировать деятельность своих членов.

Общая численность последователей М. Лютера во всем мире составляет 76 млн человек. Наибольшее число лютеран по-прежнему сосредоточено в Германии (35% населения страны). Странники лютеранства составляют большинство населения (более 85%) в странах Северной Европы: в Дании, Финляндии, Норвегии, Исландии — и более половины населения Швеции. Из других европейских стран значительные группы приверженцев лютеранства имеются в странах Прибалтики, Австрии, Венгрии. В Америке самые крупные группы сторонников лютеранства живут в США (5% населения) и Бразилии. Значительно число лютеран в Африке и Азии.

В России лютеране живут с XVI в., традиционно в лютеранские общины входили немцы, финны и жители прибалтийских губерний. В начале XX в. в России, исключая Прибалтику, действовало 200 лютеранских церквей. В СССР действовали три независимые лютеранские церкви в прибалтийских республиках. В настоящее время на территории России действуют несколько независимых лютеранских церквей, которые имеют собственные учебные заведения и значительное число прихожан, примерно 170 тыс. человек.

Кальвинизм возник в начале XVI в. в Швейцарии. Свое название течение получило по имени основателя Жана Ковена (латинизированная форма — Кальвинус, Кальвин).

В 1536 г. Ж. Кальвин издал свою основную работу «Наставление в христианской вере», которая стала основой кальвинистского вероучения. В работе давалось четкое изложение важнейших догматических положений кальвинизма. В конце XVI — начале XVII в. с кальвинизмом слилось очень близкое к нему течение — цвинглианство.

Библия считается в кальвинизме непогрешимым единственным стандартом веры и жизни. Также большое значение для реформатских церквей имеют «Вестминстерское исповедание веры» (1647–1648) и Хейделбергский Катехизис (1563).

Вероучительные положения кальвинизма сходны с лютеранскими. Большое значение в кальвинизме получила доктрина об изначальном предопределении, согласно которой Бог ещё до сотворения мира предопределил одних к спасению, а других — к гибели. Позже

эта доктрина была смягчена, и современные кальвинистские церкви полагают спасение результатом сознательного усилия со стороны верующего.

Кальвинисты практикуют крещение и причастие. Однако в отличие от лютеран кальвинисты считают, что вино и хлеб, употребляемые во время причастия, лишь символизируют, а не превращаются в плоть и кровь Христа. **Богослужение** в кальвинистских церквях, в сравнении с лютеранскими, существенно упрощено. Кальвинисты отвергают любые изображения в церквях, помещения которых отличаются крайней неприязательностью. У храмов нет алтаря, а крест не считается обязательным церковным символом. Кальвинисты отказались от каких-либо специальных облачений для духовенства. Церковная служба совершается на языках верующих. Экстатические торжественные призывы во время богослужений запрещены.

В 1970 г. был создан Всемирный альянс реформатских церквей (пресвитериан и конгрегационалистов), объединивший большую часть кальвинистов мира. Руководящие органы альянса находятся в Женеве.

Общая численность последователей кальвинизма 62 млн человек. В Европе они представлены прежде всего в Нидерландах (25% всего населения), Швейцарии (38% населения), Венгрии (19% населения), также более одного процента из числа верующих составляют кальвинисты в Германии и Великобритании. Значительные группы сторонников кальвинизма есть как в Северной, так и в Латинской Америке. В Азии кальвинисты имеются в Южной Корее и Индонезии. В Африке много последователей кальвинизма в ЮАР (12% населения).

В России кальвинистские церкви впервые появились в XVI в. Вплоть до начала XX в. кальвинизм оставался в рамках национальных общин, представленных в основном голландцами, англичанами и французами. После Октябрьской революции 1917 г. практически все церкви были расформированы, и лишь начиная с 1990-х гг. можно говорить о возрождении кальвинизма. Тогда на территорию России начали пребывать протестантские миссионеры из США и Кореи, которые и определили два основных направления развития кальвинистских церквей в России. Эти направления представлены Союзом реформатских и пресвитерианских церквей Америки и Союзом пресвитерианских церквей Кореи, которые задают направление развития как в миссионерской и организационной, так

и в богословской деятельности кальвинистских церквей в России. К 2003 г. общее количество кальвинистских организаций составило 144 общины и 4 семинарии (140 пресвитерианских и 4 реформатских церквей).

Англиканство — протестантская конфессия, которая порой рассматривается как самостоятельное направление христианской религии. Англиканство появилось в результате монархической Реформации в Англии и занимает промежуточное положение между католицизмом и протестантизмом.

Начало англиканства было положено Актом о превосходстве (1534), в котором английский **король Генрих VIII** провозглашался главой церкви Англии вместо римского папы, что, фактически, означало отделение церкви Англии от римско-католической церкви. Однако изменения вероучения и обрядности происходили в англиканстве постепенно и занимали много времени. Сначала были отвергнуты католические положения о верховенстве пап, чистилище, святых мощах, почитании икон. Эдуард VI (1547–1553) продолжал реформировать церковь в кальвинистском направлении. В 1571 г. были приняты **«39 статей»**, которые до сих пор остаются догматической основой англиканского вероучения. «39 статей» могут быть охарактеризованы как своего рода компромисс между прокальвинистскими и прокатолическими силами в Англии. В статьях кратко изложены основные догматические положения англиканства, причем краткость, а порой и неопределенность формулировок дают возможность их широкого толкования. Фактически, в англиканстве не делается каких-либо жестких предписаний, определяются гибкие рамки для религиозных представлений верующего.

Основным авторитетом для англикан служит Священное Писание. Считается, что Ветхий и Новый заветы содержат все необходимое для спасения, являются правилом и окончательным стандартом веры. Англиканская церковь отвергает католическое учение о сверхдолжных заслугах святых и категорически отрицает законность власти пап. В «39 статьях» также отвергаются монашество, почитание святых мощей и икон. Англикане не отвергают полностью доктрину о спасающей силе церкви, однако доминирует положение о спасении личной верой.

Обрядность в англиканской церкви существенно ближе к католической, чем в других протестантских церквях. Богослужения, проводимые на национальном языке, отличаются торжественностью и напоминают католическую мессу. Главными признаются два

таинства: крещение и причащение. Англиканские церкви имеют **епископальное устройство** с иерархией, подобной католической. В отличие от католической церкви, священнослужители англикан не обязаны соблюдать безбрачие.

В англиканстве существуют несколько течений, которые разнятся между собой толкованиями некоторых положений, касающихся догматики и культовой практики. Деление произошло по мере доминирования в теологии и культе католических черт у одних течений (так называемая «высокая» церковь) и протестантских — у других («низкая» церковь).

В результате миграций и миссионерской деятельности англиканство распространилось и на другие страны и регионы мира. В ряде стран были созданы англиканские церкви, которые полностью самостоятельны, хотя и поддерживают между собой контакты; с 1867 г. в Лондоне проводятся так называемые **Ламбетские конференции** (проводятся в Ламбетском дворце — лондонской резиденции прима-са Англии), в которых участвуют все англиканские церкви мира. Всего их насчитывается 32. Всего в мире — свыше 450 англиканских епархий более чем в 160 странах. Общая численность англикан во всем мире — 69 млн человек. Свыше трети этого числа (25 млн) приходится на Великобританию, что составляет 43,5% ее населения.

Помимо уже приведенных наименований, лютеранство, кальвинизм и англиканство объединяют под общим названием магистерской реформации, с одной стороны, указывая на исторически сложившую близость этих религиозных движений со светской властью и признание этими движениями определенного авторитета власти в делах церкви, с другой, отделяя от радикальной реформации (анабаптизма), решительно ограничивающей влияние светской власти на церковную жизнь.

Дальнейшее развитие протестантизма. Дальнейшее развитие протестантизма связано с эволюцией исторических направлений протестантизма и с возникновением новых деноминаций.

Всемирное распространение протестантизма началось с колонизации **Северной Америки**. Вслед за британскими колонизаторами последовали лютеране из Швеции и Германии, затем кальвинисты из Швейцарии, гугеноты из Франции и меннониты из всей Европы. Многие иммигранты несли с собой идеи религиозного братства. В Америке получили распространение эксперименты общинной жизни. Некоторые общины, например, моравских братьев, существуют по сей день.

В колониальный период под влиянием идей Ж. Кальвина об «избранности к спасению» формируется доктрина «Очевидного Предназначения Америки», согласно которой, именно Америке предопределено быть оплотом христианства и реформации в мире. Позже эта идея трансформируется в представлении об Америке как стране, «избранной Богом», чтобы явить миру подлинный идеал свободы.

Распространение и эволюция религиозных идей проходили в Америке в тесной связи с развитием общественной и политической жизни, формированием национального самосознания, борьбой с рабством и др. Строгое отделение церкви от государства в США не означает отделения государства от религии. Церковь, не подменяя собой государство, стала важнейшей формой организации гражданского общества и двигателем политической жизни.

Движение религиозного возрождения (ривайвенун), возникшее в Европе, достигло наибольшего расцвета именно в Северной Америке и способствовало возникновению новых протестантских деноминаций: адвентистов, пятидесятников, Армии спасения и др.

Методисты — протестантская конфессия, возникшая на основе англиканства в XVI в. Дж. Уэсли (1703–1791), основатель методизма, не хотел раскола с англиканством и стремился лишь оживить религиозный энтузиазм в Англии. Поэтому методизм **обособился от англиканства** в конце XVII в. сначала только в Америке, затем в Великобритании. По поводу происхождения термина «методизм» существуют разные мнения. Согласно одному из них, «методист» — прозвище, данное оппонентами нового течения в попытках высмеять их чрезвычайно пунктуальное, методичное посещение церковных служб. Однако сторонники нового течения не сочли его обидным и приняли как самоназвание.

В **догматике** и **культе** основное влияние на методизм оказало англиканство. Методисты принимают основные положения христианства в форме протестантизма. В методизме допускается свободная интерпретация догматических положений, также прослеживается тенденция уклонения от богословских диспутов, и основное значение придается достижению личного совершенства в христианском спасении. Сутью религии для них являются личные отношения с Богом. Методисты верят, что спасение приходит прежде всего через веру, но не отрицают и необходимости добрых дел.

Культовая практика методистов близка к англиканской, хотя и прореже последней, активное участие в богослужениях наряду со священниками принимают миряне. Из таинств методисты признают причастие и крещение.

Численность методистов составляет свыше 60 млн человек. Они имеются более чем в 100 странах мира. Половина всех методистов живут в США, также они распространены в Англии, Германии и Скандинавских странах. Существуют методистские общины в Африке и Азии. В постперестроечный период методистские проповедники появились в России. В 1998 г. на территории Российской Федерации было зарегистрировано 64 методистские общины.

Баптизм (от греч. *baptizo* — погружаю в воду) — протестантская конфессия, возникшая в начале XVII в. в Голландии **на основе кальвинизма**. В основном развивалась в Англии, затем в США.

Основателем баптизма считают Джона Смита (около 1554 или 1565–1612 гг.), бывшего англиканского проповедника, бежавшего от преследований вместе с группой единомышленников в Амстердам. Там он пришел к идее о необходимости сознательного крещения, т. е. крещения в возрасте, когда человек уже может сознательно принять веру. В 1609 г. Дж. Смит вместе со своими сторонниками организовал в Амстердаме новую церковь — эту дату обычно считают годом возникновения баптизма.

Часть последователей идеи осознанного крещения, порвав с Дж. Смитом, вернулись в Англию, где разделились на несколько групп: церкви «общих» баптистов, считающих, что Христос искупил грехи всех людей и спастись может каждый верующий, и «частных» баптистов, которые сохранили кальвинистскую доктрину о предопределении. Большинство современных баптистов ведет свое происхождение от последних, хотя догмат о предопределении в большинстве церквей существенно смягчен.

Важнейшей отличительной чертой баптистского вероучения является **признание только осознанного крещения** (обычно в возрасте 12–14 лет). Осознанность выбора и решимость креститься подтверждаются испытательным сроком и публичным покаянием перед общиной. Принявший крещение становится полноправным членом общины.

Таинства крещения и причащения символизируют духовную связь верующего с Христом. Молитвенные дома баптистов лишены какой бы то ни было христианской символики. Богослужения (молитвенные собрания) сводятся к чтению и комментированию

Библии, произнесению проповедей и песнопениям с музыкальным сопровождением. Несмотря на провозглашение принципа всеобщего священства и допущение к проповеди всех членов церкви, в баптизме имеются постоянные служители культа.

От своих последователей баптистское вероучение требует строгого соблюдения христианами нравственных норм, систематического посещения молитвенного дома, отмечания праздников, связанных с личностью Иисуса Христа, Праздника Жатвы и Дня единения.

Баптистские общины существуют более чем в 140 странах и насчитывают свыше 75 млн последователей (включая детей, формально не считающихся членами баптистских церквей). Наиболее крупные организации существуют в США, там живут 2/3 всех баптистов. Существуют баптистские общины в Латинской Америке, Азии, Африке. В Европе значительное число последователей баптизма проживают в Великобритании и на Украине.

Всемирный союз баптистов создан в 1905 г., в его состав входят 143 организации. В распоряжении баптистских организаций, особенно в Северной Америке, находятся огромные материальные средства, что позволяет им иметь собственные университеты, издательства, газеты и журналы, выпускать в эфир собственные радио- и телепередачи, активно заниматься миссионерской деятельностью.

В России баптизм существует со второй половины XIX в. В конце этого же столетия был создан Союз русских баптистов. Баптисты издавали собственный журнал. В отличие от многих других протестантских конфессий, в Советском Союзе баптизм был официально разрешен. С 1944 г. существовал Всероссийский союз евангелических христиан-баптистов СССР. На сегодня баптисты России объединены в две организации: Российский союз баптистов (на 1998 г. — 667 обществ и общин, 33 центра и управления, 48 миссий) и Союз церквей евангельских христиан (29 обществ и 10 миссий). Число баптистов в России (вместе с евангельскими христианами) — около 479 тыс. человек. Российский союз баптистов, при котором созданы библейские курсы, готовит богословов и работников церкви. Российские баптисты издают собственный журнал — «Братский вестник», издали Библию и выпускают духовную литературу.

Пятидесятники и харизматики — протестантское движение, возникшее в конце XIX в. в США на почве методизма. Ни одна другая форма христианства не оказала такого глубокого влияния на религиозную историю XX в., как движение пятидесятников и находящееся под их влиянием движение харизматиков.

Ряд исследователей считают основателем пятидесятничества Чарльз Фокса (1873–1929), священника методической церкви, который с 1895 г. начал проповедовать крещение через Святой Дух. Общим для пятидесятников является вера в возможность **схождения Святого Духа** на каждого из членов церкви, подобно описанному в новозаветной книге «Деяния апостолов» снисхождению Святого Духа на пятидесятый день (Пятидесятница, или Троица) после Воскресения Христа (Пасхи) на апостолов.

Вероучение и обрядность пятидесятников близки методизму: основной акцент — на мистическом общении верующего с богом и «крещении Святым Духом». Пятидесятники верят, что человек может стать вместилищем сошедшего на него Святого Духа. Постом, молитвами и ритуальными действиями они вводят себя в экстатическое состояние, которое, по их мнению, и позволяет Святому Духу действовать в них. Результатом действия Святого Духа в человеке становятся глоссолалии (говорение на неизвестных языках), возможность пророчества и др. Подавляющее число христианских конфессий (в том числе и протестантских) относится к практике глоссолалий отрицательно.

Пятидесятники разделены на несколько направлений. По особенностям культа разные пятидесятнические церкви заметно отличаются друг от друга. Для многих течений характерно широкое использование во время богослужений элементов национальной культуры (например, в Африке — барабаны, экстатические танцы и т. п.). Некоторые направления пятидесятников отвергают Троицу и признают единого Бога, которого отождествляют с Иисусом Христом.

Пятидесятники — одна из самых крупных и постоянно растущих христианских конфессий в мире (число пятидесятников за последние 20–30 лет увеличилось в несколько раз и составило около 84 млн. человек). Наиболее крупные объединения пятидесятников существуют в США и Латинской Америке. Миссионерский успех пятидесятников может быть объяснен гибкостью и недогматичностью их учений, акцентом на доминировании веры в повседневной жизни и интенсивными религиозными переживаниями человека. Например, многие пятидесятники отказываются от употребления алкоголя и никотина.

В 60-е г. XX в. из пятидесятничества возникло так называемое харизматическое движение, основанное Денисом Беннеттом (1917–1991). Вначале их называли неопятидесятниками, однако со временем утвердилось их самоназвание — харизматики. Основой их учения является убежденность в том, что Бог даровал миру новое

снисхождение Святого Духа, подобное произошедшему на пятидесятый день после вознесения Христа. С помощью богослужений и молитвенных собраний опыт общения со Святым Духом может быть усилен. В мире насчитывают около 30 млн харизматиков.

В России распространены христиане веры евангельской, признающие Троицу. С 1991 г. действует Союз христиан евангельской веры РФ, также зарегистрированы еще несколько организаций и союзов пятидесятников. В России проживают свыше 640 тыс. последователей различных течений пятидесятников. К 2002 г. число их последователей превысило численность баптистов и лютеран, а в Читинской, Амурской областях и Приморском крае сравнялось с числом воцерковленных православных.

Адвентисты (от лат. *Adventus* — пришествие) — протестантская конфессия, отделившаяся от баптизма. Летом 1831 г. баптистский проповедник У. Миллер из г. Хэмптон (США) объявил, что вычислил дату второго пришествия Иисуса Христа — 21 марта 1843 г. Несмотря на ошибочность расчетов Миллера, порожденное им движение не прекратило существования по сей день. Преемники Миллера говорят о скором втором пришествии Христа, стараясь не называть точную дату события, утверждают, что в 1844 г. Иисус вступил в «святая святых» небесного храма.

Адвентисты **отвергают** общехристианские представления о **бессмертии души**, утверждая прекращение физического и духовного существования человека. Возвращение сознания происходит вместе с дарованием бессмертия после воскрешения из мертвых во время второго пришествия, когда приход Христа положит предел злу на земле и установит вечное царство добра и справедливости. На почве догматических разночтений адвентисты разделены на несколько течений, самое крупное из них — **адвентисты седьмого дня (АСД)**. «Пророчицей» этого движения является Е. Уайт (1827–1915), она провозгласила празднование субботы вместо воскресенья и «санитарную реформу» — запрет на употребление свинины, чая, кофе, табака, алкоголя и использование ряда медикаментов.

Общины адвентистов насчитывают около 16 млн членов в 209 странах мира. Почти половина адвентистов проживает в Америке. Обязательным для адвентистов является уплата десятой части от своих доходов. Это позволяет АСД содержать несколько сотен собственных клиник и госпиталей, десятки издательств, около сотни колледжей и университетов, несколько тысяч школ. Существует союз АСД с центром в Вашингтоне.

В Россию адвентизм пришел в конце XIX в. Современные адвентисты России входят в состав Евро-Азиатского отделения Всемирной церкви христиан АСД. Российские общины разделены на четыре региона и возглавляются региональными советами. С конца 80-х годов XX в. в России действует административно-учебный центр, куда входят канцелярия республиканского совета, семинария и издательский центр. Число адвентистов в России составляет 90 тыс. человек.

Протестантизм в России. Первые протестанты появились на Руси практически одновременно с их появлением в Европе. Уже при Василии Великом (1524–1533) по приглашению князя в страну прибывали ремесленники, торговцы, художники и аптекари из Европы, привозя с собой новую веру. В дальнейшем количество протестантов на Руси увеличивалось за счет приглашаемых властью специалистов и беженцев из воюющей Европы, например, число протестантов сильно возросло за счет людей, бегущих от Тридцатилетней войны в Европе. Беженцы, отказавшиеся принять православие, селились на Кукуе, где сложились две протестантские общины: лютеранская и реформатская — с собственными церквями. Миссионерские успехи протестантов привели к принятию царем Алексеем «Уложения», согласно которому за соращение из православия полагалась смертная казнь. Петр I, лично симпатизировавший протестантам, этого «Уложения» не отменил.

В 20-х г. XX в. во время тотальной борьбы с религиями большинство протестантских общин прекратили свое существование. Оставшиеся протестанты были объединены под контролем **Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ)**, религиозная жизнь верующих в то время сводилась к редким мессам, чтению Библии; им запрещалось вести религиозную пропаганду, миссионерскую деятельность, заниматься благотворительностью, т. е. исключалась всякая общественная активность. В Советском Союзе протестанты переживали те же сложности, что и верующие других конфессий.

Небывалый расцвет протестантизм пережил в постсоветский период, когда в Россию и другие страны бывшего Советского Союза прибыли многочисленные проповедники различных протестантских деноминаций. Число протестантских общин росло с огромной скоростью и к 2004 г. приблизилось к 5 тысячам. Первоначально тон в общинах задавали иностранные миссионеры из Америки, Западной Европы, Скандинавии и Азии (Кореи). Однако российский протестантизм очень быстро начал приобретать особые черты. Сегодня

в России существуют общины всех заметных протестантских деноминаций. За прошедшие годы протестантизм в России прошел путь развития и становления: он в каком-то смысле «обрусел», т. е. перестал быть религией этнического меньшинства (большую часть пастырей сегодня составляют русские прихожане).

Протестанты распространены по России крайне неравномерно. Большинство общин сосредоточены в Нижнем Поволжье, Урале и Западной Сибири; во многих субъектах федерации Восточной Сибири и Дальнего Востока среди практикующих верующих больше протестантов, чем православных. В этих районах протестанты имеют значительное общественное влияние, приобретенное ими благодаря работе с беженцами, стариками, детьми из неблагополучных семей, больными и инвалидами.

Особую роль в истории и современности протестантизма играет Санкт-Петербург, в котором лютеранские и реформатские общины существовали с момента его появления. Петербург — город, в котором уживались представители не только разных христианских конфессий, но и религий. Традиции религиозной толерантности послужили тому, что именно здесь зародилось большое количество протестантских инициатив, были размещены протестантские учебные заведения.

Протестантизм и современный мир. Религиозное, социальное, политическое и культурное влияние протестантизма на современный мир, прежде всего на Европу и Северную Америку, является реальностью, которой невозможно пренебречь. Очевидно, что разностороннее присутствие протестантизма в секуляризованном мире имеет целый ряд причин. Прежде всего, это **историческое значение** реформации и протестантизма.

Реформация позволила европейцам по-новому взглянуть на церковь и государство, на отношения между ними и на устройство общества в целом. Распространение протестантизма привело к формированию нового типа человека, свободного от прежних иерархических условностей католицизма и средневекового мира, ощущающего свой повседневный труд как призвание и служение Богу и чувствующего свою личную ответственность перед ним.

В эпоху реформации были сформированы новые **представления о свободе личности**. Представление о независимости человека от любой власти в вопросах веры привело к постепенному переосмыслению отношений личности и государства, к формированию

представлений об индивидуальном достоинстве человека и к ограничению произвола государства в отношении личности.

Неоспоримо влияние протестантизма на формирование традиции **веротерпимости** в Европе. Уже с конца XVII — начала XVIII в. в протестантских странах формируется традиция признания права на свободу совести, понимаемой как возможность исповедовать любую религию. Распространение протестантизма оказало влияние и на государственное устройство в протестантских Англии и Нидерландах: там произошли буржуазные революции (XVI–XVII вв.), приведшие к ограничению абсолютизма королевской власти.

Почти век ведутся споры о роли **протестантизма** в развитии современного **капитализма**. Полемику начал немецкий социолог Макс Вебер, опубликовавший в начале XX в. эссе «Протестантская этика и дух капитализма». Вебер считал, что суть капитализма, рациональная организация добровольного труда, выросла на основе религиозной этики Ж. Кальвина. И хотя сам Вебер никогда не объявлял кальвинизм единственным источником протестантизма, многие его последователи придерживались именно этого мнения. Проведенные исследования показали несостоятельность попыток связать возникновение и распространение капитализма с конкретной религиозной или философской этикой. И все же аскетический идеал, предложенный Ж. Кальвином, в котором труд становится источником достоинства и общественного призвания, способствовал образованию прослойки успешных людей, чей труд лег в основу капиталистического общества.

Благодаря **реформе образования**, проведенной Ф. Меланхтоном, идеи реформации оказали существенное влияние на формирование системы школьного и университетского образования. Уже основатели реформации настаивали на всеобщем образовании, подчеркивая его религиозное и государственное значение. Огромное значение реформаторы придавали труду учителя, который по сей день пользуется большим уважением в протестантских странах.

Распространение протестантизма способствовало секуляризации искусства и философии со всеми положительными и отрицательными последствиями этого явления. Если первоначально практическая ориентация сознания сужала философский и познавательный горизонт мысли, то в своем развитии протестантская богословская мысль является неотъемлемой частью философского наследия Западной Европы, особенно ее немецкоязычных регионов. Так, протестантами были не только выдающиеся философы И. Кант, Ф. Шел-

линг, Й. Фихте, но и классики немецкой национальной литературы Т. Манн и Г. Гессе.

XX век был особенно непростым, но плодотворным для **протестантской теологии**. Перед теологами стояла задача решить, какими должны быть и могут быть христианство и христиане в новом секуляризованном мире. Ответы на эти вопросы в конце XIX — начале XX в. искала «либеральная теология» (А. фон Гарнак (1851–1930)), сторонники которой верили в прогресс и исповедовали оптимистические надежды на будущее человечества. Они видели возможность согласовать научное познание и христианство, рассматривая последнее как нравственную в своей сути доктрину. «Диалектическая теология», или неоортодоксия, в лице Карла Барта (1886–1968) отвергла оптимистические ожидания «либеральной теологии», заявив, что встреча мира и Бога возможна только как суд над миром. Работа Барта «Церковная догматика» признана величайшим достижением богословской мысли XX в. Рассуждения о роли Бога в «повзрослевшем мире» и построении «безрелигиозного христианства», которым были посвящены труды Дитриха Бонхеффера (1906–1945), к сожалению, не получили окончательного оформления, так как Д. Бонхеффер был казнен нацистами в конце Второй мировой войны. Вариант решения поднятых Бонхеффером проблем предложил Рудольф Бультман (1884–1976), призвав демифологизировать Новый Завет, т. е. перестать говорить о Боге на языке мифа, который не способен адекватно для современного человека отразить описываемую им высшую реальность. Вышеназванные богословы и направления теологии, конечно, не исчерпывают всего богатства протестантской мысли XX в., однако они указали те направления, над которыми работают протестантские мыслители по сей день.

Изменения мира, произошедшие за последние 100 лет, не могли не коснуться протестантизма. Одной из форм реакции на «взросление» мира стало возникновение в протестантизме двух полярных движений: экуменического и фундаменталистского, — каждое из которых имеет свои основания.

Современное **экуменическое движение** возникло в XX в. в результате осознания протестантами губительности бесконечного дробления на группировки, течения и направления. Первоначально экуменизм ставил своей целью решение межконфессиональных противоречий в протестантизме. Позже понятие экуменизма расширилось: под ним стали понимать также движение за объединение всех религий. Самой представительной и влиятельной религиозной экуменической

организацией является Всемирный совет церквей (ВСЦ), в который помимо протестантских конфессий входят православные и древние восточные церкви. В настоящее время в экуменическом движении активно участвуют примерно 300 церквей более чем из 100 стран мира. Во многих европейских странах наравне с традиционными протестантскими богослужениями служат и экуменические мессы, которые активно посещаются верующими.

Вместе с экуменическим движением в протестантизме сильны и **фундаменталистские тенденции**. Сам термин появился в связи с изданием в 1912 г. в Америке сборника статей «Основы» (*«The Fundamentals»*), которые разъяснили и поддержали пять основных принципов (непогрешимость Писания, божественное происхождение Христа и его непорочное зачатие, гибель Христа на кресте за грешников, физическое воскрешение Христа и будущее возвращение Христа во плоти), сформулированных группой пасторов, не согласных с тенденциями либерализма и модернизма в протестантизме.

Протестантскому фундаментализму свойственно буквальное понимание Святого Писания, провозглашение непогрешимости Библии, утверждение монополии религии на духовную сферу жизни человека и требование укрепления традиционных ценностей и морали. В 1942 г. протестантские фундаменталисты объединились в Национальную ассоциацию евангелистов в составе Американского совета христианских церквей. Движение переживало два расцвета — в 20–30 и в 70–80-х гг. XX в. В ходе развития фундаменталистских идей к вышеперечисленным требованиям прибавились призывы к запрету абортов и наркотиков, призывы в защиту крепости брака и заявления о вреде светского гуманизма, либерального христианства и религиозного модернизма.

Большую известность получило движение **«научных креационистов»**. Оно началось в 20-х гг. прошлого века с «обезьяньего процесса» против преподавания в школах эволюционной теории Ч. Дарвина. В 1972 г. был создан Институт креационистских исследований в Сан-Диего (Калифорния). «Научные креационисты», используя своеобразно интерпретированные данные науки, отрицают эволюцию и пытаются аргументировать верность библейской версии творения мира и человека.

Предсказывать, как будут развиваться идеи реформации в XXI в. — занятие неблагодарное. Только в конце XX в. появилось множество неологизмов, обозначающих новые движения и течения в протестантской мысли. Были выделены культурный, моральный, нацио-

нальный, политический, либеральный, церковный и т. д. протестантизма. Более того, в последнее время все большее распространение получает точка зрения, согласно которой к протестантам могут быть отнесены все возникающие христианские движения, которые четко отделяют себя от католической и православных церквей.

Вопросы для повторения

1. В чем состоит принципиальное отличие протестантизма от остальных христианских конфессий?
2. Назовите причины и идейных предшественников реформации.
3. Как изменила реформация политическое и религиозное устройство Европы?
4. Назовите основные течения исторического протестантизма.
5. В чем состоит историческое значение протестантизма?

Рекомендуемая литература

1. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990.
2. *Гараджа В. И.* Протестантизм. М., 1973.
3. *Гонсалес Х.* История христианства. М., 2003.
4. *Григоренко А. Ю.* Эсхатология, миллениаризм и адвентизм. СПб., 2004.
5. *Гура В. А.* Сакральное и секулярное в судьбах европейской цивилизации. СПб., 2005.
6. Очерки истории западного протестантизма. М., 1995.
7. *Смирнов М. Ю.* Реформация и протестантизм: Словарь. СПб., 2005.
8. *Спиц Л.* История реформации: В 2 т. Минск, 2003.

§ 3. Ислам

Ислам (от араб. «покорность») является одной из трех мировых религий, наряду с христианством и буддизмом. По количеству верующих ислам — вторая после христианства религия мира. Ислам распространен в странах Юго-Западной, Южной, Юго-Восточной Азии и Африки и оказывает там значительное влияние на социально-политические

и культурные процессы. В некоторых странах, таких, например, как Египет, Саудовская Аравия, Иран, Пакистан и т. д., ислам является государственной религией. На территории России ислам особенно распространен в Татарстане и Башкортостане; ислам широко распространен также в Азербайджане, в Средней Азии и Казахстане.

Сегодня число последователей этой религии приближается к миллиарду человек и продолжает расти очень быстрыми темпами. При сохранении этой тенденции, по прогнозам исследователей, к 2025 г. каждый четвертый житель планеты будет исповедовать ислам. Значительный рост численности мусульман (от араб. «муслим» — «преданный»), усиление роли ислама во многих странах мира, выход ислама на авансцену мировой политики — все это не могло не породить озабоченность у некоторых политиков, которые стали опасаться нарушения сложившегося к концу XX столетия международного баланса сил, нового «передела» мира. Эти политики, отрицательно относясь к стремлению мусульманских государств к объединению и большей координации своих действий в мировой политике, стали говорить об «исламской угрозе», о «наступлении ислама» и т. д.

Подлинное понимание развития современного исламского движения и его значения в современной политике невозможно без объективного анализа истории ислама и его вероучения.

3.1. Возникновение и становление ислама

Истоки и причины возникновения ислама. Ислам является самой молодой из мировых религий. Он зародился в начале VII в. н. э. на расположенном к югу от сирийской пустыни большом Аравийском полуострове, равном по величине приблизительно четверти Европы; на востоке он омывается Персидским заливом, на юге Индийским океаном, на западе Красным морем, на севере сливается с Сирийской пустыней. Наиболее развитыми областями этого полуострова в то время были:

- ✦ Неджд, занимавший центральное плоскогорье;
- ✦ Йемен, или Счастливая Аравия, на юго-западе полуострова;
- ✦ Хиджаз — прибрежная полоса по Красному морю, идущая с севера полуострова до Йемена.

Жителей этого в основном пустынного полуострова можно было разделить на две группы: на оседлых жителей городов и поселков и кочевых жителей пустыни — бедуинов, которые считали себя настоящими представителями арабского народа. Жили бедуины в ус-

ловиях родового быта; вся их жизнь была связана с родом; межплеменные конфликты и распри среди них практически не прекращались.

Наиболее развитой из трех указанных выше областей полуострова был Йемен, где еще до нашей эры существовало процветающее Сабейское, или Савское, царство, царица которого, как повествует об этом Ветхий Завет, приезжала к царю Соломону. В начале нашей эры благодаря контактам с Эфиопией в Йемене было известно христианство. Главный торговый путь проходил с юга через Хиджаз на север в Сирию. На этом пути и выдвинулись два города — Ясриб (в будущем Медина) и Мекка как места остановок для купцов и их караванов.

Новая религия возникла в силу ряда объективных исторических причин, которые обусловили социально-экономические и культурные изменения в жизни населения Аравии. Разложение родоплеменного строя арабов, затруднение и кризисные явления в торговле, набравший темпы упадок в экономической жизни главных городов юной Аравии в силу неблагоприятной международной обстановки вызвали к жизни внутри арабского общества тенденции к объединению и созданию политически устойчивого государства, которое могло бы защитить интересы местного населения. Это требовало прочного и длительного объединения всей страны, стабилизации и укрепления ее политического и экономического положения, отпора агрессиям извне, поисков новых торговых путей, которые продолжали бы обогащать сформировавшуюся к тому времени в городах торговую прослойку, а также предводителей (шейхов) арабских племен. Для этого необходимо было прежде всего идейное знамя, под которым проходила бы консолидация сил всего народа. В роли такого знамени и выступил ислам.

В то время среди арабских племен были распространены различные верования, существовало многобожие. Арабы поклонялись камням, деревьям, источникам; было распространено почитание звезд; верили в добрых и злых духов, в предсказания будущего и т. д. Почитание племенных и местных божеств, грубо вытесненные каменные идолы, которые стояли в оазисах и в населенных пунктах, — все это препятствовало консолидации арабского общества, не соответствовало интересам как рядовых членов общества, так и его верхушки. Новая религия должна была быть одной из форм единобожия, так как в Аравии того времени разворачивался интенсивный процесс объединения племен в большие племенные союзы. Политическая централизация арабских племен вызвала к жизни сначала создание

единых родовых и племенных культов. Верования наиболее сильных и влиятельных племен, соответственно, становились обязательными для более слабых родов и племен.

Очевидно, первыми в Аравии пропагандистами единобожия были многочисленные бродячие проповедники — ханифы. Так называли в Аравии тех людей, которые осуждали многобожие, выражавшееся в культах различных племенных и местных божеств, и призывали поклоняться единому богу — рахману (милостивому). На вероучение ханифов значительное влияние оказали христианство и иудаизм, которые в это время получили определенное распространение среди некоторых арабских племен в Северной и Западной Аравии, а также зороастризм. Имеются данные, что некоторые ханифы использовали слово «Аллах» (ал или эл — общесемитский корень, выражающий понятие «бог»). Наряду с верой в единого Бога ханифы проповедовали и идею объединения арабов под единой властью.

Ханифизм как вероучение был, таким образом, предшественником ислама, который первоначально возник в области Хиджаз (Западная Аравия), в городе Мекке — крупнейшем экономическом и политическом центре на Аравийском полуострове. Особое значение получила Мекка, так как в ней находилось древнейшее святилище Кааба (куб). Здание храма представляло собой не совсем правильный каменный куб с плоской крышей, четыре стены которого обычно были прикрыты спускающимися коврами. Дверь в храм, сделанная чуть выше пола и обращенная на северо-восток, вела во внутреннюю часть здания, которая была предназначена для изображений различных божеств, ибо Кааба являлась в то время центральным святилищем всей Аравии, в котором каждое племя помещало образ своего бога. В одну из стен храма был вставлен знаменитый «черный камень», который, по преданию, упал с неба (возможно, метеоритного происхождения). К этому храму ежегодно приходили верующие, которые выполняли предписанные обычаем религиозные обряды (обходили семь раз вокруг святилища, лобызали черный камень, пили воду из расположенного рядом со зданием источника и т. д.), приносили домашних животных в жертву идолам. В Каабе были размещены идолы различных племен: придя туда, купцы могли совершить поклонение своему божеству. Мекка в результате этого богатеяла, постепенно в ней выделилось одно богатое и знатное племя курайшитов, которое и стало возглавлять экономическую и политическую жизнь в городе.

Курайшиты получали большие доходы от караванной торговли с соседними странами, а также от обмена с бедуинами — кочевыми скотоводческими племенами. Власть в Мекке находилась в руках верхушки этого племени, которые также владели ключами от храма Кааба и потому обладали исключительным правом на отправление в нем религиозных обрядов и ритуалов. В таких социально-экономических и религиозно-мировоззренческих условиях проходило формирование человека, который считается основателем ислама, — проповедника и политика Мухаммада. Мухаммад родился в Мекке около 570 г. Он был из рода хашима, принадлежавшего к племени курайшитов, однако семья его была весьма и весьма небогатой. Мальчик рано осиротел и воспитывался вначале своим восьмидесятилетним дедом Абд уль-Мутталибом, а затем дядей по отцовской линии — Абу-талибом. Последний также был небогатым человеком, и потому Мухаммаду рано пришлось начинать зарабатывать на жизнь самостоятельно: вначале он был пастухом, затем стал сопровождать караваны. Во время путешествий Мухаммад, с юных лет интересовавшийся духовными вопросами, познакомился с иудаизмом, христианством, зороастризмом, слушал проповеди ханифов — проповедников единобожия. В возрасте 24 лет Мухаммад устроился на службу к богатой вдове Хадидже, своей дальней родственнице, а впоследствии женился на ней. Брак этот был совершен по любви и оказался прочным и счастливым для обоих. Изменившееся материальное положение Мухаммада позволило ему оставить торговлю и сосредоточиться на духовной жизни.

С юных лет Мухаммад любил предаваться размышлениям в уединении. Мухаммад все чаще уходил из города и, скитаясь по целым дням среди гор, в одиночестве предавался размышлениям. Около 610 г. в возрасте 40 лет его стали посещать видения, он стал слышать голоса. Уже в первом божественном откровении, которое изложено в Коране (сура 96), он услышал божественные слова, призывающие его проповедовать единобожие своим соплеменникам. Первоначально Мухаммад испугался, не поддался ли он влиянию злых духов — джиннов. В отчаянии от своих сомнений он иногда хотел броситься с высокой скалы и встретить смерть. Однако последующие божественные слова его успокоили; он перестал сомневаться, божественное откровение убедило его в том, что он избран Богом, что Бог его посылает к своему народу для исправления его порочной жизни. Убедившись в своем призвании, он начал выступать в качестве проповедника новой религии.

В своих проповедях он говорил о том, что существует лишь один великий Аллах, что все должны быть покорны его воле, что скоро наступит судный день, тогда все неверующие будут наказаны. Живыми и яркими красками он рисовал ужасы того страшного дня, адские муки, ожидающие неверующих, и райское блаженство, предназначенное муслимам (преданным), т. е. мусульманам. Первыми признали пророческое призвание Мухаммада его жена Хадиджа и ее двоюродный брат Варака, дочери Мухаммада, приемные сыновья Али и Заид, ближайший его друг Абу-Бекр.

Проповедническая деятельность Мухаммада как пророка началась в период острого социально-политического кризиса, вызванного распадом родоплеменных отношений, межплеменными конфликтами, социальной и имущественной дифференциацией, упадком традиционных патриархальных ценностей. Выход из кризиса Мухаммаду виделся в объединении всех арабских племен, городского и сельского населения, богатых и бедных на основе преодоления их религиозных различий, на основе веры в единого Бога, в Аллаха. Одновременно Мухаммад отстаивал традиционные ценности родоплеменного общества — равенство, взаимопомощь, справедливость, активно защищал бедных, выступал против притеснений («обмериваний») со стороны богатых купцов. В результате этого Мухаммад нашел поддержку и сочувствие среди бедных слоев мекканского общества и рабов. В то же время его проповедь встретила отрицательную реакцию со стороны богатой части племени курайшитов, которые увидели в ней опасность для своих привилегий.

Мухаммад становится объектом всевозможных насмешек и провокаций, в его адрес раздаются угрозы физической расправы, к тому же в жизни пророка произошла личная драма — умерли его верная спутница Хадиджа и его дядя Абу-талиб, который, хотя и не стал мусульманином, но поддерживал племянника. Тогда Мухаммад вместе с группой мекканских мусульман принимает решение переселиться в соседнюю Медину (так стал называться город Ясриб после переселения туда Мухаммада), которая соперничала с Меккой. Враждебные курайшитами мединцы оказали Мухаммаду теплый прием (тем более что его мать была родом из Ясриба), а наличие в Медине большой иудейской общины сделало их более подготовленными к принятию веры в единого Бога. Очень скоро большая часть населения Медины вступила в число правоверных мусульман. Это была первая победа новой религии, поэтому 622 г. — год переселения (по-арабски — хиджра) Мухаммада в Медину, т. е. город пророка, —

при втором халифе Омаре был провозглашен началом новой мусульманской эры — хиджры.

В Медине Мухаммад провел почти всю оставшуюся жизнь. Здесь недалеко от города он построил первую мечеть, здесь же он получил большую часть своих «откровений». Здесь он создал основы мусульманской общины — уммы, в которую вошли как переселенцы из Мекки (мухаджары), так и принявшие ислам мединцы (ансары). Умма являлась надродовой организацией, совершенно новым типом объединения арабов не по кровно-родственному, а по религиозному признаку. В ней люди объединялись по признаку духовного единства — принадлежности к одной религии — исламу. При этом порывались прежние кровные и родственные отношения. Согласно мусульманскому преданию, во главе уммы стоял Мухаммад — «посланник Аллаха». Мусульмане считали, что деятельностью их общины руководит сам Аллах, сообщающий своему посланнику те или иные распоряжения, постановления и предписания в виде откровений. Мухаммад стал в это время неограниченным правителем Медины, верховным судьей и военачальником мусульман. Вступающий в умму должен был не только отказаться от многобожия и признать истинность ислама, но и заявить о своем полном подчинении законам общины и власти пророка. Умма выработала свой устав, свои организационные принципы, упорядочила вероучение, разработала первые законы и предписания, касающиеся не только религиозного культа, но и повседневной жизни.

Внешняя политика мусульманской общины принимала в это время форму борьбы мусульман против Мекки и установления влияния на племена Хиджаза (Западной Аравии). Борьба Мекки и Медины шла длительное время с переменным успехом для обеих сторон. Решила исход длительной борьбы мусульман с Меккой дипломатическая победа Мухаммада: на его сторону перешли многие хиджазские племена, недовольные засильем богатых и властных мекканцев. В 630 г. Мекку осадило многочисленное объединенное войско, состоявшее из мединцев и их бедунинских союзников. Под предводительством Мухаммада союзное войско подошло к стенам Мекки. Однако сдача Мекки не была безоговорочной капитуляцией богатого и все еще сильного города. Противостоящие стороны заключили по сути дела компромисс: курайшиты принимают ислам и признают Мухаммада как посланника Аллаха, но взамен Мекка сохраняет свое значение как религиозный центр, а храм Кааба (без идолов, но с черным камнем) становится главным мусульманским святилищем,

к которому каждый правоверный мусульманин хотя бы раз в своей жизни должен совершить паломничество — хадж. После сдачи Мекки в 630 г. армии Мухаммада условия этого договора были выполнены. Мекка стала главным мусульманским центром. Кааба была объявлена «Домом Аллаха»; все изображения прежних племенных богов были уничтожены. Так возник ислам. Сам Мухаммад оставался жить в Медине. Лишь незадолго до своей смерти он совершил прощальное паломничество в Мекку.

К концу своей жизни Мухаммад пришел к убеждению, что его учение должно быть известно во всем мире. Войска Мухаммада открыли военные действия против византийцев на севере Аравийского полуострова, на сирийской границе, но не успели достичь значительных успехов, так как в 632 г. Мухаммад умер. Его похоронили в Медине у дома его третьей жены. Позднее над его могилой была построена мечеть Масжит ан-Наби (Мечеть пророка). На Аравийском полуострове прочно утвердилось знамя ислама.

Учение Мухаммада создавалось в основном под влиянием двух монотеистических религий — иудаизма и христианства. Суть этого учения — вера в единого Бога — Аллаха и его посланца Мухаммада. Таков смысл знаменитой фразы «Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха». Догматику своего учения, включая пророков от Авраама до Иисуса, Мухаммад в значительной степени заимствовал из Библии. Авраам был даже совмещен им с «владыкой Каабы» в качестве праотца арабов. Из Библии Мухаммад заимствовал представление об ангелах и архангелах, идее Страшного суда, образах рая и ада, о сатане (шайтане), бесах (джиннах) и т. д. Однако сказанное не означает, что ислам — это какая-то вторичная религия, ибо все эти идеи нашли своеобразное, весьма специфическое преломление в изложении Мухаммада. Прекрасный стиль и образцовый язык Корана, четкая внутренняя логика этой священной книги — все это позволяет мусульманам говорить о том, что это — прямое слово Аллаха, которое Мухаммад лишь передал людям. Мусульманские богословы говорят, что Аллах не раз передавал свои священные заповеди через различных пророков — Моисея, Иисуса, наконец, через Мухаммада. Этим они объясняют и многочисленные совпадения текстов Корана и Библии. Откровения Бога, говорят они, переданные когда-то через более ранних пророков, с течением времени были искажены иудеями и христианами в значительной степени потому, что они просто-напросто не поняли истинное Божье Слово. Лишь

последняя версия Божественного Откровения, которая стала возможной лишь благодаря великому пророку Мухаммаду, содержит высшую и бесспорную Божественную Истину. Тот факт, что Мухаммад не стал противопоставлять ислам древним религиям — иудаизму и христианству, но объявил его наследником их общей традиции, только восстановившим ее истинный и первоначальный вид, позволило в последующем достигнуть глубокой цельности и универсализма развивающейся новой религиозной традиции.

Распространение и успехи ислама. Расцвет халифата и его распад. Уже в начале средневековья ислам быстро распространил свое влияние на население многих государств в Азии, Африке и Европе. Первыми распространителями ислама были арабы, которые в VII–VIII вв. после смерти в 632 г. Мухаммада при его преемниках-халифах (араб. «заместитель, наследник») завоевали значительные территории на трех континентах. После смерти пророка они вторглись в византийские пределы и за несколько лет захватили соседние территории — Сирию, Палестину, Ирак, Персию. В 637 г. после долгой осады в руки мусульман на основании договора перешел Иерусалим. Храм Гроба Господня и другие христианские храмы остались нетронутыми. Другая часть мусульманского войска завоевала Египет, двинулась вдоль берега Северной Африки на запад и дошла до пролива Геркулесовых Столпов. В начале VIII в. арабский полководец Тарик переплыл через этот пролив из Африки в Испанию; от имени Тарика и возникло название «Гибралтар», что означает «Гора Тарика». Мусульмане быстро завоевали большую часть Испании и вторглись во Францию, где в 732 г. франкский король Карл Мартелл нанес им поражение. На востоке мусульмане построили флот и во второй половине VII и в начале VIII в. дважды осаждали Константинополь. Завоеванные территории вошли в качестве провинций в обширное теократическое государство — Арабский халифат.

Теократия (от греч. *theos* — бог и *kratos* — власть) — это такой политический режим, при котором религиозный лидер одновременно является и лидером политическим. В Арабском халифате верховным правителем был халиф, который обладал властью неограниченного светского монарха и одновременно авторитетом духовного руководителя мусульманской общины, верховного мусульманского имама.

Победоносное шествие ислама по древней Ойкумене было обусловлено целым рядом причин. Во-первых, этому способствовало

ослабление крупнейших в этом регионе в то время государств — Персии и Византии, которые вели ожесточенную борьбу друг с другом, что влекло за собой внутренние феодальные разборки и междоусобицы. Во-вторых, арабское войско отличалось высокой дисциплиной, готовностью солдат отдать жизнь за веру, а также талантливыми военачальниками. В-третьих, арабы наряду с насильственными методами обращения в ислам населения захваченных территорий активно пользовались миссионерскими приемами и методами, подкрепляемыми моральными и материальными стимулами перехода населения в новую веру. Так, одной из причин, почему мусульмане с такой поразительной легкостью отвоевали у Византии ее восточные провинции, т. е. Сирию, Палестину и Египет, было поведение христианских монофизитов, которые считались еретиками и подвергались постоянным преследованиям со стороны византийских императоров. По этой причине они и предпочли подчиниться мусульманам: те требовали уплаты определенного налога, но при этом разрешали монофизитам исповедовать их учение. В-четвертых, стимулом к принятию ислама покоренным населением было его стремление улучшить свое материальное и социальное положение. Дело в том, что принявший ислам бывший иноверец освобождался от подушной подати, которой облагались те, кто не принадлежал к умме. Сами мусульмане платили гораздо меньше налогов.

Многих новообращенных привлекали строгие моральные принципы, которых придерживались мусульмане, обязанность для каждого мусульманина заниматься благотворительностью в пользу бедных и неимущих собратьев. Нужно учитывать также и то, что жители отдаленных провинций Византийской империи считались людьми «второго сорта» и не могли рассчитывать на выгодную службу. Принявший же ислам, пользуясь покровительством арабских властей, мог повысить свой социальный статус, продвигаться по службе и т. д. Даже рабы, которые принимали ислам, становились свободными. Социальная направленность новой религии, исходившая из принципа равенства людей перед Аллахом, оказалась очень популярной среди представителей низших слоев коренного населения захваченных арабами византийских провинций. Все эти факторы способствовали тому, что религия завоевателей в присоединенных к Арабскому халифату территориях становилась все более и более популярной среди широких слоев коренного населения.

Все описанные выше громадные завоевания были совершены мусульманами в эпоху династии Омайядов (Омайяды — из рода

омайя, племени курайшитов), которая, завладев престолом после смерти четвертого преемника Мухаммада, находилась у власти с 661 по 750 г. В это время столица Арабского халифата из далекой Аравии была перенесена в сирийский город Дамаск. К середине VIII в. Арабский халифат достиг наибольших своих размеров — он простирался от реки Инд на востоке до Атлантического океана на западе и от Каспийского моря на севере до Нильских порогов на юге. Однако известно, что крупные империи всегда ожидает печальный конец: они не могут сохранить своего единства, вслед за расцветом начинается распад государства. Не избежал печальной судьбы и Арабский халифат. В 750 г. на востоке Омайяды были свергнуты Аббасидами (Аббасиды — потомки Аббаса, дяди пророка Мухаммада — принадлежали к мекканскому роду хашимитов), которые свою столицу перенесли из Дамаска дальше на восток, в Багдад, на берега Тигра. Период правления Аббасидов в Багдаде был временем наивысшего расцвета средневековой мусульманской культуры. Однако одновременно в Арабском халифате появляются первые ростки центробежных процессов, которые, в конце концов, и привели к распаду халифата. Испанские Омайяды не признали Аббасидов и основали свой собственный халифат с главным городом Кордовой (Кордовский халифат). Спустя некоторое время стали появляться самостоятельные династии в северной Африке, Египте и в других провинциях халифата. Правители отдельных провинций (эмиры) и даже городов, чувствуя ослабление власти халифа, превратились почти что в самостоятельных государей. В X и XI вв. значение багдадского халифа как государя совершенно пало. Вся восточная половина некогда единого и сильного халифата оказалась в полном расстройстве. Таким образом, Арабский халифат, как и все другие мировые империи, оказался недолговечным. Однако ислам за это время прочно укоренился в быту и в общественной, политической и культурной жизни вошедших в него народов и в будущем сохранился у них как основное религиозное учение.

3.2. Священное Писание и Священное предание в исламе

Священным Писанием мусульман является Коран, а в роли Священного Предания выступает Сунна. Коран почитается приверженцами всех мусульманских направлений, школ, течений и сект. В Коране изложены основные идеи и принципы вероучения Мухаммада. Коран

также является основой мусульманского законодательства, как религиозного, так и гражданского. Согласно мусульманской версии, Коран был передан пророку Мухаммаду самим Аллахом через архангела Джебрайла (библейского архангела Гавриила). С того времени Коран, утверждают мусульманские богословы, и существует в неизменном виде. Однако исследователи истории ислама давно подметили тот факт, что несмотря на определенное единство главного содержания Корана, восходящего к проповедям самого Мухаммада, в этой книге явственно заметны две линии, две группы глав (сур) — мекканская, восходящая к проповедям еще только начинающего свой пророческий путь Мухаммада, и мединская, основанная на уже признанном и почитаемом авторитете великого пророка. Этот факт свидетельствует о духовной эволюции самого Мухаммада, его мировоззренческой позиции.

Название священной книги мусульман «Коран» может быть переведено как «чтение, передача». Подлинный смысл этого названия становится понятным, если мы учтем то, что Мухаммад, не умея читать и писать, приказывал своим секретарям записывать свои слова и проповеди, и они фиксировали их — на клочках бумаги, иногда на костях, пальмовых листьях и т. д. Многие его слова и мысли сохранились лишь в памяти его ближайших соратников. Пока Мухаммад был жив, надобности в Коране не было, ибо на все вопросы отвечал сам пророк. После его смерти возникла потребность именно в жестко фиксированном писанном законе, освященном именем великого пророка. Уже при первом халифе Абу-Бакре его секретари, в том числе и секретарь самого пророка Зейда ибн-Сабит, собрали все записи и составили сборник, который очень мало чем отличается от современной версии Корана. По приказанию халифа Османа (644–656) под руководством того же Зейда и других знатоков Корана текст священной книги мусульман был окончательно установлен, причем порядку его отдельных отрывков была придана неизменная форма, повсюду использован один и тот же диалект — диалект куррайшитов. Так появился канонизированный текст священной книги мусульман, который был первоначально размножен лишь в нескольких экземплярах. Все остальные тексты, отличавшиеся от канонизированного текста, уничтожались. Один из этих экземпляров сводного текста Зейда читал и перечитывал сам Осман. По преданию, именно чтением этого текста он и занимался в час, когда его настигла смерть, так что страницы этой священной книги были залиты кровью убитого толпой халифа. Эта легенда до сих пор остается по-

пулярной среди суннитов. До наших дней дошли в качестве реликвий мусульманской истории старинные списки Корана с заляпанными красными пятнами («кровью Османа») страницами. Согласно религиозной традиции, так как Коран был ниспослан на арабском языке, то, несмотря на множество переводов его на языки разных народов мира, в культовой практике ислама допускается в основном использование только арабского текста Корана.

Коран отличается четкой внутренней логикой и изысканным литературным языком (содержание Корана изложено в форме рифмованной прозы). Коран разделен на 114 глав (сура — араб. «ряд камней в кладке»). Если исключить первую суру Корана «Аль-Фатиха» («Открывающая книга»), содержащую основные догматы ислама и представляющую собой небольшую молитву, которую каждый мусульманин обязан читать ежедневно, а также во время всех обрядов жизненного цикла, то все остальные 113 сур расположены не в хронологическом, не в тематическом порядке, а по мере убывания их объема.

Содержание Корана весьма разнообразно: в нем идет речь об Аллахе — едином Боге, которому следует безропотно поклоняться, о творении мира и человека, о взаимоотношениях человека с миром сверхъестественного, о судном дне, о воскресении и загробном мире; в Коране мы находим и указания по регламентации торговли, семейно-брачных отношений, изложение моральных норм, обязательных для мусульманина, описание обязанностей верующих по отношению к власти, духовенству и т. д.

В роли священного предания у мусульман выступает Сунна. Сунна — это корпус хадисов (устных преданий, рассказов) о жизни и деятельности пророка Мухаммада, его высказываниях и изречениях по различным поводам. При жизни Мухаммада все государственные, общественные и религиозные вопросы решались в соответствии с его указаниями. После смерти пророка стало ясно, что Коран не дает ответов на все вопросы, связанные с жизнью уммы. Решая новые проблемы, которые встали перед обществом, мусульмане стремились опираться на авторитет Мухаммада. Так возникла острая потребность в собирании хадисов и составлении их списков. К середине IX в. существовали сотни тысяч таких хадисов. Из них в IX в. были отобраны хадисы, которые отвечали потребностям времени, они были объединены в шесть сборников Сунны. Самым авторитетным и популярным из них среди мусульман является «Аль-Джами ас-Сахих», который был составлен аль-Бухари (родившимся в Бухаре).

Данный сборник (его еще называют «Сахих Бухари») считается второй после Корана вероучительной книгой ислама. Он много раз переиздавался в различных странах мусульманского мира. Согласно мусульманской традиции, аль-Бухари собрал около 600 тыс. хадисов и после кропотливого их анализа признал достоверными 7250 хадисов, которые и вошли в «Аль-Джами ас-Сахих». В отличие от своих предшественников, строивших сборники по именам соратников пророка, имам аль-Бухари построил свой сборник на основе тематики высказываний.

«Сахих Бухари» включает в себя более чем четыре десятка книг, различающихся как по объему, так и по количеству охватываемых хадисов. Большая часть сборника посвящена разъяснению вероучения, культовых предписаний, правил ритуальной чистоты. Об этом говорят сами названия книг — «Книга о вере», «Книга об описании рая и ада», «Книга о раскаянии вероотступников», «Книга о божественном промысле», «Книга о единобожии», «Книга о молитве», «Книга о пятничном дне», «Книга о двух праздниках», «Книга о посте», «Книга о хадже» и т. д. Две большие книги освящают вопросы толкования и превознесения Корана. Заключительная часть сборника хадисов посвящена правовым и нравственным вопросам. В свой сборник аль-Бухари включил также немало хадисов биографического и исторического плана (одна из таких книг прямо называется «Книга о походах»). Историки рассматривают эти книги как весьма ценный источник информации о прошлом ислама.

3.3. Вероучение ислама

Основные вероучительные идеи ислама изложены в священных книгах: в Коране и Сунне. Рассмотрим эти идеи и принципы подробнее.

Вера в Аллаха. Вера в Аллаха — это основной догмат ислама, в котором заключен мусульманский принцип монотеизма. Положение «нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник его» является вероисповедной формулой ислама. Исповедание этой формулы, произнесение ее вслух, следование ей как основному принципу жизни — главная обязанность правоверного мусульманина. Вера в Аллаха — это тот стержень, вокруг которого сосредоточены все остальные вероучительные истины ислама. В переводе с арабского «Аллах» означает Бог, однако со временем это слово стало восприниматься верующими как личное имя Бога. Аллах един, всемогущ. Он создатель мира, земли и небес, всех форм жизни. У него нет ни сына, ни дочери,

ибо, как говорится в Коране, «у него нет подруги». Принцип единобожия в исламе проводится очень последовательно. Христианский догмат триединства Бога решительно отвергается мусульманами.

Первоначально мусульманский Бог был антропоморфен. Согласно Корану, Аллах имеет лицо, руки, глаза, он восседает на престоле (Коран, 20, 4; 40, 15 и др.). Впоследствии многие мусульманские богословы стали критиковать сравнение Аллаха с человеком, выступили против подобного упрощения образа небесного Господина, заявив о невозможности для человека постичь образ Аллаха, и рекомендовали понимать многие выражения Корана об Аллахе как метафоры. По их мнению, Аллах — это «вездесущий дух», который сотворил все земное и небесное, он «везде и нигде», он «непознаваем», «невидим». В средние века мусульманские богословы вели многочисленные схоластические споры о том, какими свойствами обладает Аллах и какие эпитеты достойны имени Аллаха. В перечне «самых прекрасных имен Аллаха» перечислены сотни определений, среди которых: «единный», «вечный», «всезнающий», «всевидящий», «всепостигающий», «владыка судного дня», «милосердный», «могущественный», «карающий», «сильный и т. п. Поклонение другим богам, сомнение во всемогуществе Аллаха в исламе считается смертным грехом.

Аллах выступает как творец мира, его верховный владыка и повелитель. Описанию творения в Коране уделено достаточно большое внимание. Мир, согласно Священному Писанию мусульман, был создан из ничего за шесть дней. В это время были созданы небеса (которых насчитывают целых семь), небесные светила (солнце, луна, звезды и ветер), земля. Землю Аллах разостлал, как ковер, и сделал ее неподвижной, скрепив горами, чтобы она не колебалась. Затем Аллах населил ее сотворенными им тварями, живущими на земле и в морях, а также сотворил ангелов, которых он поместил на небесах. После этого Аллах сотворил воду и все тварям назначил пищу, после чего по земле потекли реки. В пятый день он сотворил рай, а в шестой день был создан первый человек Адам, а из его ребра — Ева. Первый человек был сотворен из материального вещества (глины, воды, праха, капли крови — в разных местах Корана по-разному). При этом Аллах придал ему свой облик и вдохнул в него, дабы он ожил, свой дух.

Вера в ангелов и демонов. Культ ангелов и демонов (шайтанов) занимает важное место в исламе. Ангелы, согласно представлениям мусульман, — это бестелесные разумные существа, созданные из огня

и воздуха и передвигающиеся с фантастической скоростью, выполняющие поручений Аллаха, являясь его «вестниками». Наиболее близкими к трону «Предвечного» считаются архангелы Джебраил, Михаил, Исафил и Азраил, которые воплощают идею добра и божьей воли. Джебраилу вменено в обязанность передавать божественные повеления, Михаилу — наблюдать за порядком во Вселенной. Исафил находится в постоянной готовности протрубить в рог, извещающий о судном дне. Азраил представляется верующим как страшный ангел смерти, приводящий в исполнение приговор Аллаха о смерти людей и выпускающий души из тела.

Кроме указанных четырех высших представителей ангельского сословия, имеются, по представлениям мусульман, и другие ангелы. Например, ангелы-хранители, ведущие учет хороших и дурных поступков человека, которые впоследствии взвешиваются на весах, и в зависимости от того, какие — добрые или плохие — деяния перевесят, человек попадает в рай или в ад. Каждый человек имеет двух таких ангелов, которые сменяют друг друга на утренней и вечерней заре. Также мусульмане верят в существование ангелов могилы Накира и Мункара. Их обязанностью является предварительный допрос умерших об их земных деяниях. Верят мусульмане в ангелов — стражей рая (Ридван) и ада (Малик) и т. д. Этим ангелам света противостоят силы зла — демоны (джинны) или шайтаны, во главе которых до судного дня находится падший ангел Иблис (от греч. *diablos* — клеветник) или Шайтан (от евр. «сатан» — противник). Иблис был проклят Аллахом за отказ поклоняться сотворенному из праха Адаму. Ему было обещано, что на страшном суде Иблис будет низвергнут вместе с остальными демонами. Иблис занимается совращением правоверных, сбивает их с пути истины, причиняет человеку всевозможные неприятности.

Вера в божественное происхождение Корана. Считается, что Коран не был создан, а существует извечно. Собственно Коран есть несотворенное слово божие, которое существовало у Бога, начертанное на сокрытой скрижали, и на время жизни Мухамада было ниспослано на землю через архангела Джебраила, а потом по частям открывалось пророком в течение 23 лет. Письменное начертание его и произносимые при чтении звуки, конечно, созданы, но они представляют собой не сам Коран, а его копию. Он был передан людям через пророка Мухаммада. Небесный Коран находится под небесным престолом самого Аллаха.

Вера в пророков и посланников. Почитание пророка Мухаммада является для мусульман вторым по значению вероучительным принципом. В Коране описанию жизни и деятельности различных пророков (наби) и посланников (разуль) уделено большое внимание. Почти все они — библейские: Нух (Ной), Ибрагим (Авраам), Исхак (Исаак), Исмаил, Якуб (Иаков), Юсуф (Иосиф), Гарун (Аарон), Айюб (Иов), Дауд (Давид), Сулейман (Соломон), Ильяс (Илья), Двуд (Давид), Иса или Иса Бен Марьям, т. е. сын Марии (Иисус), Юнус (Иона), Мусса (Моисей) и др. Посланники играют более важную роль, чем пророки, так как на них возложена особая миссия: нести писанные откровения людям. К числу посланников относятся Адам, Ной, Авраам, Моисей, Иисус и Мухаммад. Признаками пророческого призвания являются следующие: способность творить чудеса, безгрешность, лицемерие Бога еще во время земной жизни, право ходатайствовать за праведников в судный день. Причем, как считалось, они не потому пророки, что обладают этими качествами, а потому, что они самим Богом были избраны на пророческое служение, после чего им и были сообщены все эти чудесные способности. Замыкает этот перечень Мухаммад — последний и величайший пророк из всех пророков. После Мухаммада более пророков не было и не будет, вплоть до конца света, судного дня. Аллах посылал пророков к людям, чтобы передать им свое божественное слово. Однако люди исказили это слово. Поэтому даже среди самых важных пророков Мухаммад считается самым главным. Он — «печать пророков»; на него Аллах возложил великую миссию восстановления истинной веры. Мусульмане верят в него как в заступника в судный день.

Бессмертие души, воскрешение и судный день. Коран делит природу человека на две сущности, одна из которых — телесная, а вторая — духовная. Первоначально Аллах вылепил человека из глины. Однако человек был недвижим, как истукан. После того как Всевышний «вдул в него от своего духа» (32, 8), человек ожил. «Божественная душа» человека поэтому считается бессмертной, тогда как тело, сотворенное из праха, является временной оболочкой, вместилищем для бессмертной души. Вера в бессмертие души тесно связана с учением о воскрешении из мертвых в день Страшного суда. Учение о загробном воскрешении также тесно связано с явственно выраженным в Коране отношением к земной жизни как к временному периоду, который человек должен посвятить приготовлению к вечной жизни после смерти.

Когда наступит этот день, знает только сам Аллах. Правда, судному дню будут предшествовать «конец света». Это будет время неверия, когда появится Даджжал, соответствующий антихристу у христиан, который начнет глумиться над мусульманской верой, хулить Аллаха и хвалить Шайтана. Господство страшного великана Даджжала продлится ровно сорок дней. Конец его злодеяниям положит Махди (араб. «ведомый Богом»), т. е. мессия — последний преемник пророка Мухаммада, который должен появиться накануне второго пришествия пророка Исы (Иисуса Христа) в конце времен, который сойдет с неба, дабы убить Даджжала. (В некоторых версиях образ Махди сливался с образом Иисуса, в результате чего в некоторых исламских сектах появляется представление о Махди как о самостоятельной фигуре, финальной реставрации веры перед концом времен. В других сектах Махди понимался просто как обновитель, признанный восстановить изначальную чистоту ислама.) После возвращения Исы на землю на ней восстановится порядок, наступит счастливая жизнь, но лишь на сорок лет. По истечении этого срока наступит судный день. Кроме явлений Исы и Махди, накануне судного дня должна измениться и вся природа: в это время солнце будет всходить на западе (по другой версии погаснет), все живущее умрет, небо растечется и горы ниспровергнутся, реки и моря выйдут из берегов, поднимутся чудовищные ветры и т. д. В Коране приводятся многочисленные описания этого дня: «Будет день, когда небо будет как медь расплавленная, когда горы будут как шерсть расщипанная, когда задушевный друг не спросит задушевного друга при своем свидании, в тот день законопреступник пожелает откупиться от казни ценой своего сына, своей жены, своего брата, своих родных, душевно любящих его, всего, что только есть на земле, чтобы все это спасло его; но нет, адское пламя, крепко обняв члены тела его, повлечет к себе каждого, кто отвращался и удалялся, собирал и прятал» (70, 8–18). И далее: «Тогда тому, кто был упорен в нечестии, предпочитал всему здешнюю жизнь, тому адский пламень будет жилищем. Но кто боялся мести Бога своего и свою душу удерживал от страстей, тому рай будет жилищем» (97, 37–41). В судный день после звука ангельской трубы падут звезды, все люди умрут. После второго трубного гласа все люди воскреснут. Это будет день всеобщего воскрешения и Страшного суда, день встречи людей всех поколений, от праотца и праматери до нынешнего поколения. Все они предстанут перед Аллахом, восседающим на своем троне в окруже-

нии ангелов и пророков. Изнемогающие от жары, нагие, держа в руках лишь книгу записей всех поступков, совершенных человеком при жизни, они в страхе будут ждать приговора. Рядом будут расположены небесные весы, сюда же перенесутся рай и ад вместе с адским мостом (Сират). Аллах будет по очереди допрашивать людей и взвешивать на весах их добрые и злые поступки и в зависимости от того, что перевесит, будет вынесен божественный приговор. Одни будут направлены в рай, а другие — в ад. При этом дорога в рай будет проходить по мосту Сират, переброшенному над адом. Этот мост тоньше женского волоса и острее лезвия меча. Перейти через этот мост самостоятельно невозможно, его можно только переехать и попасть в рай только на баране, осле, верблюде или любом другом копытном животном, которое человек хоть раз в жизни принес в жертву Аллаху. Грешникам же ничто не поможет, и когда они взойдут на этот мост, они немедленно упадут в ад, где их ждут страшные муки. Пророкам и мученикам, однако, не придется испытывать все это. Пророк Мухаммад проведет их через мост. Поможет он и некоторым грешникам, чьи прегрешения перед Аллахом были невелики, перейти мост.

Ад и рай в мусульманской традиции. В Коране даны подробные, красочные описания рая и ада. Джаханнам (мусульманский ад), как рисуют его мусульманские богословы, состоит из семи кругов, или ярусов. В Коране говорится о «семи вратах», которые ведут в семь частей огненной геены (15, 44). Ад наполнен самыми разнообразными орудиями пыток и утонченными средствами для истязания грешников: это и «одежды, выкроенные из огня», и кипяток, и котлы с кипящей смолой, и железные крючья для подвешивания тел грешников, и щипцы для вырывания мяса из тела, и зловонная, ядовитая пища, и ядовитые скорпионы со змеями, и всевозможные чудовища, которым бросают на растерзание грешников. Муки ада, как и блаженство в раю, по мусульманскому вероучению, продолжаются вечно.

Мусульманский рай представляется в Коране как тенистый прохладный сад с чистой и холодной водой, зелеными деревьями, полными фруктов, с молочными и кисельными реками. В раю есть все и в изобилии: еда, питье, одежда. Каждому праведнику предоставлены гурии — очаровательные красавицы. На самой вершине рая растет лотос, в тени которого и отдыхают праведники. В раю хранится и подлинник Корана, а также другие книги, в которых записаны все деяния людей. Над раем, т. е. выше восьмого яруса, расположен

трон Аллаха, из которого исходит чудесный свет, несущий небожителям, оказавшимся под престолом Бога, покой и блаженство. Нетрудно на основании этих картин райской жизни догадаться, что они создавались фантазией жителей жарких и пустынных территорий, страдающих от недостатка зелени и воды. Современные мусульманские богословы считают, что такого рода райские наслаждения надо трактовать не буквально, а аллегорически, т. е. видеть в них иносказания, подчеркивающие лишь принципиальное отличие блаженств рая от условий земной жизни, и не более того. Некоторые считают, что райские наслаждения, о которых идет речь в Коране, — это наслаждения духовные, а не физические.

Еще одним важнейшим догматом мусульманского вероучения является учение о предопределении. Фатализм мусульман хорошо известен во всем мире и связан с важнейшим догматом ислама — о предопределении, который пронизывает все мусульманское вероучение. Согласно этому догмату, в мире не существовало и не существует ничего, что не зависело бы от воли Аллаха. Как считают мусульмане, еще до сотворения мира было сотворено Перо, которому Бог повелел написать о всех делах и творениях с момента сотворения мира и до Страшного суда. Перо, подчиняясь божественному повелению, записало все то, что должно будет случиться в будущей истории человечества, и никто не волен это изменить. Вот почему мусульмане уверены: все, что происходило, происходит и будет происходить в этом мире, определено волей Аллаха. Соответственно, каждому человеку предначертана своя судьба, от которой не уйти, ибо она есть выражение божьего предопределения. Не является исключением даже смерть человека, которая также наступает только в соответствии с божьей волей. Как сказано в Коране, «не подобает душе умирать иначе, как с дозволения Аллаха, по писанию с установленным сроком» (3:139). Поэтому правоверный мусульманин не должен роптать на свою судьбу, а должен повиноваться ей как божественному предначертанию. Не случайно и слово «ислам» в переводе с арабского означает «покорность».

3.4. Мусульманский культ

Исламский культ состоит в первую очередь из пяти основных обязанностей, так называемых «столпов веры», а также множества частных правил и указаний. Основных обязанностей мусульманина

ислам насчитывает пять: исповедание веры, молитва, пост, милостыня и хадж (путешествие в Мекку).

Принцип исповедания — самый главный в исламе. Чтобы стать мусульманином, достаточно соблюсти именно его, т. е. перед духовным лицом и свидетелями три раза торжественно произнести фразу о том, что нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад посланник его. В результате этого человек становится покорным воле Аллаха, т. е. мусульманином. Сделав первый шаг, т. е. став мусульманином, он должен выполнять и другие обязанности.

Молитва в исламе. Молитва (араб. — «салат», перс. — «намаз») в исламе отличается от простого моления, как в других религиях. Это полное богослужение, которое совершается пять раз в день: между рассветом и восходом солнца, в полдень, после полудня, при закате солнца и при наступлении ночи перед сном. От полного выполнения этого ритуала могут быть освобождены только больные, немощные, малые дети. Тот, кто не соблюдает ежедневную пятикратную молитву, считается неверным. Место богослужения точно в исламском культе не определено. Для его совершения годится любое уединенное место, в котором мусульманина застало время молитвы. Мусульмане совершают молитву на специальном коврике, обратившись в сторону Мекки. Место, где совершается молитва, должно быть ритуально чистым, т. е. в стороне от кладбищ, боен, отхожих мест, свалок и т. д. В этом случае речь идет об индивидуальной молитве, которая весьма распространена в исламе. Однако существуют и специально построенные для богослужения здания — мечети.

Архитектура мечетей в разных странах различается. Обычно при них размещены тонкие башни — минареты, с вершины которых муэдзин громким голосом возвещает о начале молитвы. Внутри мечети в стене находится ниша, обращенная в сторону Мекки, куда молящийся должен повернуться лицом, и кафедра, на которую восходит проповедник — имам (араб. «стоящий впереди», наиболее уважаемый в исламской общине человек) во время торжественного дневного богослужения в пятницу, а также в некоторые праздничные дни для произнесения краткой проповеди. В мечети отсутствуют изображения Аллаха и пророка Мухамада, во время богослужения не звучат музыка и хоровое пение.

Перед молитвой правоверный должен обязательно совершить обряд ритуального омовения. В случае малого омовения омываются лицо, руки до локтей, ноги до лодыжек. Большое омовение, когда омывается все тело, совершается в случае серьезной нечистоты. Обычно

оно касается женщин. При отсутствии воды, например, в пустыне, достаточно обтереться песком.

Перед тем, как начать молиться, правоверный обязан вслух или про себя заявить о своем намерении совершить молитву. После этого начинается сама молитва. Каждая из пяти ежедневных молитв состоит минимум из двух «ракатов». Ракат — это целый ритуал, включающий ряд точно предписанных телесных движений (верующий, стоя, поднимает руки, вкладывая одну в другую, приседает, вновь встает, поднимая руки вверх, затем опускается на колени для совершения земного поклона) и столь же строго установленный порядок религиозных формул (формула исповедания веры и первая сура Корана), которые должен произнести молящийся. В пятничную молитву число ракат возрастает до двух-трех, а в дни поста может достичь и двадцати. В процессе молитвы верующий не должен просить о чем-либо Аллаха, а лишь восхвалять и благодарить его. Во избежание малейшей ошибки, которая лишила бы молитву ее действительности, правоверные располагаются в мечетях рядами позади имама и подражают всем его движениям.

Пост — это третий «столп веры» в исламе. Пост совершается в течение месяца рамадан, причем постятся с утра до вечера. В это время правоверный должен воздерживаться не только от еды, но и от питья, курения табака, наслаждения благовониями, духами и натираниями, купания, близости с женщиной и т. д. Однако все это позволено ему по ночам. Больные, путешествующие, воины во время боевых действий, беременные женщины, кормящие матери освобождаются от поста, однако они обязаны впоследствии, когда обстоятельства, мешающие совершению ритуала, исчезнут, исполнить ими пропущенное. Если же препятствия эти неустранимы, то дозволено взамен поста заплатить за каждый его день определенный выкуп. В день окончания тридцатидневного поста справляется праздник ураза-байрам (тюркск.), или ид аль-фитр (араб.). Это праздник разговения, который обычно длится три дня.

Милостыня, или **благотворительность** — это четвертый «столп веры». Обязательная благотворительность (араб. закят) на ранних этапах истории ислама должна была способствовать решению социальных проблем в умме (общине) путем перераспределения доходов. Считалось в соответствии с Кораном, что таким образом состоятельные члены общины очищаются перед Аллахом от греха своего богатства. В эпоху арабского халифата закят превратился по существу

в своеобразный налог в виде золота, серебра, крупного и мелкого скота, плодов, различных товаров, если было сочтено, что у правоверного останется излишек. Доход поступал в государственную казну и употреблялся для предписанных в Коране целей (9, 60). Сохранилась эта обязанность у правоверного мусульманина и в наши дни. Как и ранее, с имущих мусульман взимается несколько процентов в год. Кроме обязательной милостыни, которая воспринимается как средство очистительного ритуала для имущих, сохранилась в наши дни и дополнительная милостыня (араб. саадака), которая представляет собой воздаяние нищим и убогим, дарение на богоугодные дела — строительство мечетей, школ, больниц и т. д.

Хадж — это последний и наименее обязательный из всех «столпов». Хадж — это путешествие, паломничество в Мекку. Считается, что каждый здоровый мусульманин обязан хотя бы один раз в жизни совершить путешествие в Мекку и поклониться Каабе. В случае болезни или старости разрешается послать вместо себя другого человека. Ежегодно в дни великого жертвоприношения Аллаху, т. е. в начале 12-го месяца лунного календаря, принятого в мусульманском мире (в другие дни хадж не признается), более миллиона верующих съезжаются в Мекку, где они посещают святые места в Мекке, Медине и в Иерусалиме, обходят семь раз Каабу и целуют знаменитый черный камень. Завершается паломничество праздником жертвоприношения курбан-байрам (тюркск.), или ид аль-дха (араб.), во время которого в память о жертве Ибрагима (Авраама) закалывается баран или овца. После завершения всего обряда паломник получает право называться ходжи.

К пяти «столпам веры» в исламе иногда добавляют шестой «столп», а именно: священную войну против неверных — **джихад** или **газават**. Такая война считалась на ранних этапах истории ислама одной из обязанностей правоверных мусульман. Конечно, это вовсе не значит, что все немусульмане на территории Арабского халифата подвергались преследованиям. Напротив, там мирно уживались как мусульмане, так и иудеи, и христиане. Более того, власти даже препятствовали переходу местного населения в ислам, ибо это было невыгодно с экономической точки зрения: мусульмане платили меньший налог, чем представители других религий. Речь о джихаде шла в основном лишь в период военных действий, когда от воинов-мусульман требовалась жертвенность, желание идти на смерть во имя победы, во имя веры. После распада Арабского халифата идея джихада

была пересмотрена, стали выделять различные типы джихада: духовный джихад, или джихад сердца (борьба с собственными дурными наклонностями), джихад языка (призыв проповедовать истинную веру — ислам мирными средствами), джихад руки (система законодательных актов и наказаний в отношении преступников и нарушителей мусульманского права), джихад меча (вооруженная борьба с противниками ислама), которая становилась актуальной особенно в периоды национально-освободительных движений в странах мусульманского мира со второй половины XIX в. Современные мусульманские богословы считают, что среди перечисленных типов джихада для мусульманина сегодня наиболее актуальным, а значит, высшим типом джихада является духовный джихад, т. е. внутреннее совершенствование с целью познания божественной истины.

3.5. Феномен мусульманского права

Основы мусульманского права и правоповедения (араб. «фикх» — понимание) складывались в VIII–IX вв. В это время на основе, естественно, Корана и Сунны как канонической основы исламского права, а также под влиянием адатов — традиционных обычаев, сложившихся еще в период патриархально-родовых отношений, в рамках суннитского ислама возникли четыре известные и сохранившиеся донны школы исламского права: ханифизм, маликизм, шафиизм, ханбализм. Несмотря на расхождения и споры по частным вопросам (например, о мере наказания), основные принципы правоповедения у этих школ практически одинаковы. Все они считаются у суннитов равноправными, однако разные страны сегодня придерживаются различных направлений в исламском праве. Так, ханифизм стал наиболее популярным в Османской империи, а сегодня его приверженцами является большинство суннитов в Турции, Египте, Пакистане и т. д. Шафиизм распространен в Сирии, в Индонезии. Ханбализм, отличающийся нетерпимостью и неточностью, признан в основном в сравнительно отсталых арабских странах, главным образом в Аравии. Маликитская система права популярна в странах Северной Африки и вообще среди мусульман Африканского континента, например, в Судане, Ливии. Появилась своя правовая школа и у шиитов — так называемая школа джафаризма, в которой признаются только шиитские предания.

На основе Корана, Сунны и сборников фикха всех указанных выше школ и возник **шариат** (араб. «прямой, правильный путь»),

который представляет собой корпус юридических норм и принципов, относящихся ко всем сторонам жизни мусульман. Мусульманское право едино: оно не разделяется на гражданское, уголовное, религиозное. По сути дела это общее учение об исламском образе жизни, носящее прежде всего религиозный характер, так как главными столпами фикха считаются Коран и Сунна. Обязанности, диктуемые шариатом, можно разделить на индивидуальный долг правове­рного перед Аллахом (ритуальную практику ибадата) и обязанности по отношению к братьям по умме (муамалат). Только последняя и есть то, что в западном понимании и представляет собой право.

Сперва коснемся этой последней. В фикхе и шариате тщательно разработана система семейно-брачного права, которое устанавливает нормы заключения и расторжения брака (шариат наделяет мужчин правом на полигамию, правда, с ограничением состоять в браке самое большее с четырьмя женщинами), определяет юридический статус детей. В шариате можно найти то, что в западных правовых системах называется гражданским правом. Так, шариат юридически регулирует заключение сделок, право и порядок наследования и т. д. Шариат включает в себя и то, что в западном понимании считается уголовным правом. Согласно шариату, все преступления против личности, от убийства до словесного оскорбления, подлежат наказанию (кисас), принципом которого является соответствие наказания тяжести совершенного преступления. Особо выделяются в шариате шесть преступлений, наказания за которые точно фиксированы (хадд): это смерть за измену, за грабеж на дорогах; отрубание руки за кражу; избивание камнями за внебрачные половые отношения, если преступник состоит в браке, и 100 ударов плетью для неженатых; 80 ударов за употребление любых опьяняющих напитков и т. д.

В шариате детально разработана и описана вся культовая практика мусульман. Наряду с пятью «столпами веры», шариат предписывает и ряд дополнительных обязанностей мусульман: обрезание, брак, похороны, чтение Корана, — которые играют огромную роль в религиозной и бытовой жизни мусульманина. Шариат, по существу, регламентирует всю жизнь мусульманина, устанавливает правила питания, одежды для мужчин и женщин и т. д. В результате ислам пронизывает всю жизнь своих последователей, определяя собой их привычки, обычаи, все их поведение. Вот почему ислам — это не просто религия, это — стиль жизни его последователей.

3.6. Основные направления в исламе

Основными направлениями в исламе являются **суннизм** и **шиизм**. Разделение ислама на суннизм и шиизм произошло во второй половине VII в., но окончательное оформление суннизма и шиизма произошло позже — в X–XI вв. Суннизм (от Сунна) — это основное направление в исламе, которое считается ортодоксальным, т. е. «правоверным» (в отличие от шиизма). Сунниты опираются на Коран и Сунну, признают святость всех четырех первых халифов. Шииты же (от «шиа» — партия) толкуют Коран иносказательно, а в Сунне признают только те хадисы, которые связаны с именем четвертого халифа — Али и его сторонников. Наряду с этим шииты имеют собственное «священное предание» — хабары, или ахбар (изречения имама Али). Но главное различие между суннитами и шиитами лежит в разном понимании природы власти. Сунниты считают, что после смерти Мухаммада исчезла и возможность посредничества между Аллахом и людьми. Поэтому главой общины может быть избрано любое лицо самими верующими. Тем самым сунниты в VII в. стали отрицать претензии потомков четвертого халифа Али ибн-Аби Талиб, женатого на единственной пережившей своего отца дочери пророка, на духовную и светскую власть. Шииты же, сторонники Али и его погибших сыновей, считая праведным и обладающим божественной благодатью только четвертого халифа Али, стали говорить о том, что только прямые потомки пророка, его родственники имеют право на духовную и светскую власть, и на этом основании отказывались признавать законным переход власти после смерти пророка к первому халифу Абу Бакру. Всех суннитских халифов шииты считают узурпаторами власти и противопоставляют им свою, продолжающуюся через Али, его сыновей, внуков и т. д., династию 12 имамов. Носителями благодати шииты поэтому считают только шиитских имамов, единственно имеющих законное право быть выразителями божественной истины в вероучительных и бытовых вопросах. Догмат об имамате шииты считают шестым «столпом веры» и к знаменитой фразе всех мусульман обязательно добавляют «Али — наместник Мухаммада».

Подавляющее большинство мусульман (90%) сегодня принадлежит к суннизму. Из стран распространения ислама приверженцы Сунны, т. е. сунниты, составляют меньшинство только в Иране, Йемене и Южном Ираке, где численно преобладают шииты. В России большинство мусульман также придерживается суннизма.

Из двух крупнейших направлений ислама впоследствии выделились более мелкие течения и толки. Наиболее известными из них являются **ваххабизм** и **суфизм**. Ваххабиты — это последователи религиозного течения в арабских странах, которое зародилось в XVIII в. Свое название оно получило от имени Мухаммада ибн Абд-аль-Ваххаба, выступившего с призывом очистить ислам в Неджде (Центральная Аравия) среди бедуинских племен и внезапно нашедшего покровительство одного из их предводителей — Мухаммада ибн Сауда. Ваххабиты требовали восстановления первоначальной чистоты ислама, в первую очередь единобожия. Культ, святых, популярное в мусульманском мире паломничество к мазарам, почитание реликвий и т. д. — все это ваххабиты отвергали как проявление многобожия. Ваххабиты также резко осуждали роскошь, распространившееся в то время курение, потребление хмельных напитков и даже наркотиков, музыку, танцы и пение. Требование нравственного совершенствования у ваххабитов дополнялось проповедью необходимости использовать и военные действия в ходе борьбы за чистоту ислама. Ибн Сауд воспользовался учением ваххабитов для объединения кочевых племен и повел их на борьбу с городами как рассадниками зла, с богатыми собственниками, торговцами и духовенством, которое, по его словам, предало чистоту ислама. В начале XIX в. ваххабиты, образовавшие в Неджде самостоятельное государство, распространили свою власть на значительную часть Аравии и стали совершать набеги на Ирак и Сирию. Они взяли Медину и Мекку. Захватывая города и расширяя свою территорию, ваххабиты разрушали мазары и другие объекты поклонения, занимались грабежом, иногда физическим уничтожением «многобожников». История ваххабитов полна трагических страниц. Их государство захватывали противники ваххабизма, но подавить движение ваххабитов окончательно не удалось. В 1924 г. они завоевали Западную Аравию, а позже было образовано ваххабитское государство — Саудовская Аравия. Учение ваххабизма сегодня является официальной формой исповедания ислама в Саудовской Аравии и имеет множество приверженцев во многих арабских странах. Современный ваххабизм выступает за особенную, можно сказать, пуританскую мораль, за строгое и педантичное соблюдение всех обрядовых и правовых норм шариата. По особому они относятся к толкованию Корана и Сунны, выступая с утверждением, что положения и идеи

этих священных книг недопустимо интерпретировать с помощью разума, но только через сердце и веру.

Одним из важнейших течений в исламе является суфизм (ат-Тасавуф). Это оригинальное мусульманское религиозно-мистическое учение и одновременно достаточно массовое движение. Его корни уходят в эпоху первоначального ислама, когда первые мусульманские аскеты уходили от мирской суеты в пустыни и стремились в уединении посредством частых молитв и строгого соблюдения всех обрядовых норм, постоянного ритуального поминания Аллаха приобрести божественную благодать и через это приблизиться к Богу. Есть разные мнения о происхождении слова «суфий». Наиболее распространенным является перевод этого слова как «шерсть» (от араб. «суф» — шерсть), так как грубое шерстяное одеяние было обычным атрибутом мусульманского аскета-отшельника). Есть и иная версия происхождения этого слова, согласно которой слово «суфий» следует интерпретировать как «чистота», «святость» (от араб. «сафва»).

Согласно учению суфизма, есть четыре ступени восхождения к Богу. Первая — это шариат, следование всем религиозным законам во всех случаях жизни. Вторая ступень — это тариката (араб. — тропа, путь к истине). Поднявшись на эту ступень, верующий вступает на путь суфиев. В это время послушник выбирает себе духовного наставника из числа глав тарикат (шейха, или ишана), строго выполняет все его наставления. Путь к достижению истины суфий проходит в общине-обители (в ханаке). В это время суфий называется «мурид» или «мюрид» (начинающий суфий). На следующей ступени — марифат (мудрость) — суфий переходит к зикрам (поминаниям) и занимается суфийской психотехникой (постоянное произнесение имени Бога, созерцание, молитвы, дыхательные упражнения, определенные позы, развивающие внутреннее зрение, экстатические танцы и т. д.). После перехода на высшую ступень духовного развития — хакикат (истина) суфий подавляет все мирские интересы и желания, остается только одно желание и цель — жажда Божественного. Суфий в это время полностью утрачивает свое внутреннее «Я», растворяясь в Абсолюте.

Возникшие еще в XI–XII вв. суфийские братства, или ордена — тарикаты, постоянно стремились к укреплению своего влияния и увеличению числа своих приверженцев. В результате такой политики в скором времени суфийские ордена появились во многих странах мусульманского мира, в том числе и на Северном Кавказе, впоследствии вошедшем в состав России.

3.7. Ислам в современном мире

Сегодня исламский мир бурлит, все политики говорят об «исламском факторе». В чем причины такой ситуации? Во-первых, нужно учитывать, что западные страны во время колониальной по своей сути политики в арабских странах в конце XIX–XX вв. разрушили во многом традиционное исламское общество. Миллионы разорившихся крестьян в конце XX в. хлынули в города, при этом большинство из них оказалось без работы, без средств к существованию. Так стали нарастать протестные настроения среди мусульман. Политическое же поведение мусульман с самых первых веков истории ислама не менялось: оно определялось главным образом религиозным фактором. В большинстве стран Востока религия играет более значительную роль, чем политические партии. Муллы лучше управляют своими единоверцами, чем светские политические деятели. Именно по этой причине муллы Ирана направили социальный протест в религиозное русло. «Иранский эксперимент», в свою очередь, взбудоражил весь мусульманский мир.

Во-вторых, нужно учитывать, что огромное влияние на оживление ислама («исламский бум») в конце XX в. оказало появление у самых консервативных, фундаменталистских государств Ближнего Востока (Иран, Саудовская Аравия, страны Персидского залива) миллиардов нефтедолларов, немалую часть которых стали расходовать на нужды своих мусульманских братьев, а на самом деле на сохранение, восстановление и поддержку консерватизма и фундаментализма.

В-третьих, возрождению ислама и активизации мусульманских движений способствовал целый букет международных причин. Это и религиозные аспекты ближневосточного и ливанского кризисов, ситуация с Афганистаном, поиски исламскими странами ядерной альтернативы наращиванию сил Израилем и Индией, проблема мусульманских меньшинств в немусульманских государствах и т. д.

В итоге сегодня в мусульманском мире действуют сотни партий, фронтов, движений, выступающих с религиозных позиций по всем вопросам. Некоторые из них выступают с радикально-левацких позиций. Им противостоят те международные исламские организации, которые видят всю опасность исламского радикализма и всячески противодействуют ему. Среди таких международных исламских организаций наиболее крупная и весомая, действующая на межправительственном уровне, — это организация «Исламская конференция», действующая с 1962 г. и имеющая статус наблюдателя при

ООН. Высшим органом этой организации является собрание глав исламских государств и правительств. При организации функционирует Исламский банк развития. К числу аналогичных исламских организаций можно отнести и влиятельные в мусульманском мире неправительственные организации «Всемирный исламский конгресс», «Лига исламского мира» и др. Эти организации своей главной задачей считают не только всестороннее изучение и пропаганду ислама, достижение межгосударственного единства стран ислама, но и недопущение политического радикализма в исламском мире, поиск мирных путей решения проблем, возникающих в отношениях между мусульманскими странами, между мусульманскими и немусульманскими государствами.

3.7. Ислам в современной России

На территории, входящие сегодня в состав современной России, ислам стал проникать с VII в., т. е. с первого века своего существования. Сначала ислам появляется на территории Северного Кавказа, однако исламизация народов, проживающих там, затянулась на столетия. В Волжской Булгарии ислам был принят в 992 г., а проникать сюда он начал еще раньше. В более поздние времена ислам стал распространяться среди различных тюркоязычных групп населения Сибири. Сегодня районами традиционного распространения ислама в Российской Федерации являются Северный Кавказ, Поволжье, Урал, Сибирь. После того как распался СССР, в результате миграционных потоков значительные группы мусульманского населения проживают в крупных городах других российских регионов. В нашей стране к народам мусульманской культуры относятся татары, башкиры, чеченцы, аварцы, кабардинцы, ингуши, карачаевцы, адыгейцы и др. В Российской Федерации сегодня, по разным данным, проживает от 15 до 20 млн мусульман.

В современной России, в условиях «религиозного возрождения», начавшегося в нашей стране в начале 1990-х гг., резко возросла доля населения, которая относит себя к числу верующих-мусульман. Так, в 1980-х гг. в СССР функционировало менее 200 мусульманских религиозных обществ, а в 1998 г. в Министерстве юстиции Российской Федерации и его органах в субъектах федерации были зарегистрированы и действовали уже 2734 мусульманских религиозных обществ, и ненамного меньше таких обществ действует без регистрации, что разрешено законом. Сегодня в нашей стране открыто

106 духовно-образовательных учреждений. Это Высший исламский духовный колледж и медресе (школа) в Москве, медресе «Мухаммадий» в Казани, Исламский университет им. Имама аш-Шафии в Махачкале и др. В них обучаются сотни будущих служителей религии. Огромными тиражами в нашей стране издаются сегодня Коран, сборники хадисов, другая религиозная литература. Значительное число исламских организаций имеют свои печатные органы. Тысячи мусульман ежегодно совершают паломничество к святым местам в Саудовской Аравии. Значительное распространение сегодня в нашей стране получила благотворительная деятельность мусульманских организаций.

Сегодня очень значительной является роль ислама в общественно-политической жизни Российской Федерации. Мусульманские организации участвуют в разработке законопроектов, активно обсуждают вопросы образовательной, молодежной, экономической политики государства, высказывая свое мнение по тем или иным проблемам. Они активно участвуют также и в миротворческой деятельности, в том числе связанной с урегулированием межнациональных конфликтов, которые не так давно угрожали безопасности и спокойствию российского общества.

Возрождение ислама в России оказывает значительное влияние на развитие культуры народов, для которых ислам является традиционной религией. В стране возрождены многие национальные традиции и обряды, строятся мечети, исламские мотивы широко используются в современном российском искусстве.

Вопросы для повторения

1. Какова была первая реакция жителей Мекки на проповедь Мухаммада, и почему он переселился из Мекки в Медину?
2. Назовите пять столпов ислама.
3. Какую роль в исламе играют Коран и Сунна?
4. В чем сходство и различие между суннитами и шиитами?

Рекомендуемая литература

1. *Большаков О. Г.* История халифата. М., 1998.
2. *Васильев Л. С.* История религий Востока: Религиозно-культурные традиции и общество. М., 1983.
3. *Грюнебаум Г. Э.* Классический ислам. Очерк истории. М., 1986.

4. *Еремеев Д. Е.* Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990.
5. *Жданов Н. В.* Исламская концепция миропорядка. М., 2003.
6. *Журавский А.* Ислам. М., 2004.
7. Ислам: Краткий справочник. М., 1986.
8. Ислам классический: Энциклопедия. М; СПб., 2000.
9. *Керимов Г. М.* Шариат. М., 1975.
10. *Максуд Р.* Ислам. М., 1998.

Приложение

Современные новые религиозные движения

Религиозная картина современного мира характеризуется спонтанным и лавинообразным появлением новых форм религии и религиозности, большинство из которых ранее не имело аналогов. Современная религиозная ситуация в России также в немалой степени определяется деятельностью новых религиозных движений. Они активно ориентированы на социум, участвуют в различных межрелигиозных и образовательных проектах, в деятельности культурно-просветительных организаций и являются неотъемлемой частью религиозной структуры российского общества. Поэтому чрезвычайно важно в процессе социализации каждого человека независимо от его возраста, пола и конфессиональности не только видеть и понимать древнейшие религии и их институты, но и ориентироваться в тех процессах, которые порождаются современным состоянием мира, дающим толчок для развития широкого спектра новых религиозных движений. Это особенно актуально для молодых людей, которые в силу особенностей возрастной психологии тяготеют к различным формам нестандартного поведения, к активному взаимодействию с различными явлениями молодежной субкультуры и ее групповых ценностей. Новые религиозные движения обладают несомненной познавательной привлекательностью для молодых людей и в силу новизны и необычности являются наиболее простым способом самутверждения. Только образование, ведущее к пониманию этих религиозных форм, способно создать условия для свободного и ответственного выбора, для приятия или неприятия того, что предлагает человеку пестрый современный мир.

1. Что такое «новые религиозные движения»

Неорелигиозное творчество, о чем свидетельствует история религий, не прекращалось ни в одном столетии, ни в одной стране мира. Появлялись качественно новые формы религии, происходило взаимопроникновение и смешение различных религиозных образований, в рамках религиозных традиций могли вызревать новые религиозные феномены. Как следствие, конкретизация феномена новых религиозных движений (НРД) наталкивается на большое количество вопросов и, прежде всего, на вопрос о том, что можно считать критерием их новизны. Если в качестве такового брать принцип противопоставления «традиционной» и «нетрадиционной» религии, т. е. разводить религиозные образования, с одной стороны, сохраняющиеся на протяжении длительного времени и передающиеся последующим поколениям на определенной территории, среди определенного этноса, а с другой — те, которые привнесены в результате миссионерской деятельности, то в числе НРД могут оказаться даже мировые религии, традиционные для других народов. Если брать в качестве критерия время возникновения данного явления, то НРД могут стать модернизированные разновидности классических религий, такие как поздний протестантизм и возрожденные внеконфессиональные верования (современные язычники, объединения магов, школы астрологов и др.). Поэтому, чтобы избежать этих ошибок целесообразно начинать конкретизацию НРД с выявления того, что действительно является новым в учении этого религиозного образования и на каких источниках оно базируется.

Опираясь на этот принцип, НРД можно определить как **типологически новое явление религии, возникшее и получившее развитие в конкретный исторический период, в доктринальном плане несводимое ни к одному из источников вероучения известной религиозной традиции любого характера.** Из этого следует, что НРД можно рассматривать как широко, в качестве феномена, многократно повторявшегося в истории: они появлялись в эпохи кризиса и социальных потрясений и нередко были начальной фазой становления новой вероучительной традиции, так и узко, применительно к современности. Сегодня как среди отечественных, так и среди зарубежных исследователей все большей поддержкой начинает пользоваться идея о необходимости выделения среди современных НРД религиозных

движений, которые стали возникать во второй половине XX — начале XXI в. В научной литературе они получили название религии «Нового века» («Нью эйдж»). Отличительной чертой данных религиозных образований является полный разрыв с традиционными религиями и создание качественно новых религиозных доктрин. «Нью эйдж» отражает новое видение мира и его проблем, порожденных индустриальным и постиндустриальным обществом.

Новые религиозные движения являются сложным и противоречивым феноменом, поэтому сам термин «новые религиозные движения» не лишен ряда недостатков. Иногда его очень сложно использовать, особенно когда требуется проанализировать религиозные образования, к которым в силу их организационной аморфности неправомерно применять слово «движение». Поэтому их могут называть «альтернативными», «неформальными», «возникающими» и т. д. Однако сам термин «новые религиозные движения» подразумевает отказ от крайних субъективных оценок, уничижительных характеристик и негативных штампов.

2. Причины возникновения НРД

Бытование НРД на всех этапах развития человеческого общества, в различных культурных ареалах свидетельствует о том, что существуют некоторые **общие причины** их появления: во-первых, НРД часто служат средством делегитимации несправедливого общественного устройства и прологом к социальным преобразованиям; во-вторых, традиционные религии со временем могут перестать соответствовать меняющимся социокультурным условиям и оказываются не в состоянии дать ответы на вызовы современности, что часто с успехом компенсируют НРД; в-третьих, появление НРД обусловлено изменением у определенных групп населения форм религиозного сознания, в связи с чем в обществе начинают развиваться богоискательские настроения и поиски «живой веры».

Помимо общих причин существуют также **частные причины** возникновения НРД, которые определяются особенностями социокультурного развития конкретной исторической эпохи. На формирование и развитие современных НРД значительное влияние оказывают:

- 1) глобализация, которая нашла свое выражение в возникновении у целого ряда НРД базовой вероучительной установки, декларирующей единство всех религий;

- 2) существующая в современном обществе возможность свободного религиозного самоопределения, свободного перехода из одной религиозной системы в другую и даже одновременного членства в нескольких религиозных общинах;
- 3) издержки научно-технического прогресса, сделавшие гибель планеты не гипотетически-мистической возможностью Божьей кары, а совершенно реальной угрозой тотального уничтожения человечества, вследствие чего НРД активно поднимают проблемы экологии и здорового образа жизни;
- 4) современная ситуация в науке, которая характеризуется предельной отдаленностью научного знания от рядового человека, что провоцирует появление НРД, претендующих на создание некоего нового синтеза религии и науки;
- 5) обострение проблемы человека, вызванное издержками урбанизации и культуры потребления, его встраиванием в определенную технологическую нишу с узкой функцией, что порождает острую подробность в религиозном утешении, творчестве, компенсации эмоционального голодания и т. д.

В современной научной литературе существуют разнообразные подходы к проблеме генезиса НРД. Один из известных исследователей этого феномена Б. Уильсон считает, что НРД часто более гибко и наиболее адекватно отображают принципы современной организации общества, вследствие чего формы и состав ценностей, вырабатываемых НРД, выступают в качестве одного из самых достоверных показателей того, какие именно «виды водоразделов» намечаются в обществе. Сквозной идеей другого подхода является рассмотрение НРД через призму проблемы отношений между индивидуальностью и обществом. Его сторонник Д. Мартин подчеркивает, что моральные стандарты НРД объективно являются «строже». Религия выполняет не только легитимирующую функцию по отношению к социальному порядку, но и функцию делегитимации, выражающуюся в пророчестве, обличении того, что воспринимается как нравственное и социальное зло. Пророчества ослабевают, когда в них не нуждается уже ставшая официальной религия, однако НРД с охотой берут пророческую функцию на себя. Несколько иначе рассматривает проблему НРД П. Хилас. Он оценивает их в качестве новых механизмов социализации личности, которые хотя и отличаются рядом особенностей: приверженностью к малым групповым формам, воспитанием

опыта тесной социальной связи, — тем не менее, оказываются для современного человека явно предпочтительнее «беззаконной пустоты барахтанья без социального определения». НРД, по мнению исследователя, есть форма преодоления некоторой «базовой неполноценности» общества.

3. Этапы распространения и фазы развития НРД

Новые религиозные движения являются постоянным элементом эволюции религий. Вместе с тем можно выделить три крупных волны распространения НРД в современном мире. **Первая волна** приходится на конец XIX — начало XX в. Появление НРД в этот период было обусловлено наступлением эпохи модерна, влекущим за собой новый виток развития религиозности, соответствующей глубинным качественным изменениям существования человечества. **Вторая волна** охватывает время с 1950-х по 1970-е гг. Этот этап связан с послевоенным молодежным движением протеста — молодежной контркультурой, ставшей реакцией на структурную перестройку индустриального общества. Он характеризуется выступлением молодежи против господствующих социально-политических институтов, ее уходом в мистику и поисками новых религиозных ориентаций, способных стать основанием для построения «общества будущего». После распада молодежного движения, столкнувшегося с жестким отпором со стороны государственных структур и невозможностью реализации своих социальных программ, по всему миру появилось большое количество неформальных объединений, компенсирующих свою политическую несостоятельность активными религиозными поисками. **Третья волна** — конец XX — начало XXI в. Всплеск активности НРД в наши дни вызван процессами глобализации и информатизации, которые принципиально изменили мир и его религиозную проекцию. Они являются реакцией на узловые проблемы современности и выступают в качестве его новой религиозно-мистической интерпретации. Как следствие, разновидности и формы НРД приобретают сегодня самые разнообразные вариации, отражающие спонтанно формирующиеся ощущения внешней реальности и поиски возможных путей адаптации человека к миру.

В процессе развития НРД можно выделить три фазы. Первая фаза — становление. Характеризуется вызреванием религиозно-мистических

настроений или формированием богоискательской среды, под влиянием которых создаются первые объединения единомышленников. Вторая фаза — консолидация — являет собой организационное оформление НРД, которое сопровождается резко негативным отношением к социальному окружению, общепринятым нормам поведения и к традиционным религиозным институтам. Третья фаза — умиротворение или приспособление — заключительная фаза развития нового религиозного движения, отличающаяся смягчением основных доктринальных установок и конфронтации с окружающим миром. Итогом ее прохождения является «ассимиляция» новой религиозной организации в среде общепризнанных религиозных объединений. Как показывает исторический опыт, большинство современных религий в своем развитии прошли эти этапы. Однако нельзя игнорировать и тот факт, что на сегодняшний день существует не одно религиозное объединение, чья история насчитывает уже более столетия и которые практически не изменили изначально сформированной доктрины и системы ценностных ориентаций.

4. Структурно-организационные особенности НРД

В современной религиоведческой литературе выделяются следующие классические структурно-организационные признаки НРД:

- 1) наличие во главе организации харизматического лидера — «гуру», «пророка», «мессии», который является вдохновителем, организатором и основателем такого движения. Нередко он предлагает достаточно жесткий и авторитарный стиль правления. После смерти такого лидера, если организация не распадается, его личность нередко сакрализуется;
- 2) четкость и иерархичность структуры организации. Все стороны жизни ее членов строго регламентированы. Существует определенный режим дня, распорядок деятельности, иногда имеют место ограничения, налагаемые на половую жизнь, питание, способы лечения, контакты, занятия и т. д.;
- 3) активная миссионерская работа, которую ведут не только клир, но и рядовые члены движения. На этапе становления и консолидации НРД его последователи отличаются крайней нетерпимостью к инаковерующим и любому инакомыслию;

- 4) броскость и яркость культа, распространенность методов психосоматической регуляции (задержки дыхания, специфические позы, движения и т. п.).

Однако на сегодняшний день далеко не все НРД соответствуют приведенным признакам. Существует широкий круг религиозных образований, особенностями которых являются:

- 1) отсутствие определенных организационных структур и обеспечение целостности, преимущественно на основе непосредственного индивидуального общения участников объединений. Членство предполагает достаточно широкую свободу действий и выбора, поэтому, как правило, в таких объединениях наблюдаются аморфность и текучесть состава;
- 2) организация не имеет конкретного харизматического лидера. Последователи НРД могут либо апеллировать к именам основателей широко распространенных религий, вольно интерпретируя их учения, либо обращаться к авторитету умершего учителя-гуманиста (Л. Толстого, Н. Рериха и др.);
- 3) культ практически отсутствует или слабо разработан. Деятельность членов организации зачастую сводится к прослушиванию лекций, докладов и их обсуждений. Регулярно организуются семинары, миссионерские поездки, путешествия, устраиваются летние загородные лагеря и «зимние школы».

Отсутствие жесткой иерархической структуры и практика свободного входа и выхода членов характерны в основном для НРД третьей волны. Оппозиционность к культуре и обществу в них практически отсутствует, происходит ослабление религиозного радикализма и политической ангажированности.

Таким образом, разнообразие организационных форм НРД, их внутренней структуры, культовой и внекультовой практики свидетельствуют о существовании в современном мире широкого спектра различных вариаций и модификаций новорелигиозных образований, которые варьируются от авторитарных групп до аморфных объединений.

5. Разновидности НРД

Проблема разделения НРД на те или иные группы или разновидности является одной из наиболее трудных задач, с которой придется сталкиваться при изучении этого феномена. В современном

религиоведении нет универсальной классификации, которая смогла бы дать исчерпывающий перечень многообразия институциональных форм новой религиозности. Обусловлено это прежде всего тем, что нарастающая сложность и многоаспектность проблемы зачастую дезориентирует исследователя, который во избежание утраты целостности прибегает к привычным схемам и категориям, сформировавшимся в западной, преимущественно христианской среде. Однако эти критерии далеко не всегда соответствуют сути представленного явления, которое сегодня не только кардинально отличается от традиционных форм религии, но и меняет само представление о ней.

Используя в качестве обоснования классификации специфики религиозной доктрины и происхождения базового источника верования, все современные НРД условно можно разделить на три несовпадающие группы:

1. НРД, тяготеющие к определенной традиционной религии.

НРД этой группы обычно базируются на священных текстах какой-либо одной вероучительной традиции, независимо от места ее возникновения и распространения, но при этом имеют собственные оригинальные источники верования, не позволяющие считать данные движения разновидностью модернизма классических религиозных систем.

Примером НРД этого типа может служить Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны). Помимо Библии, ее учение базируется на откровениях основателя движения Иосифа Смита и последующих за ним президентов церкви — «Книге Мормона», «Учениях и заветах» и др. В совокупности они стали фундаментом качественно новой религиозной доктрины, в которой христианский фундаментализм сочетается с натурфилософией и рационализмом.

Важно отметить, что к этой группе НРД нельзя отнести европеизированные версии традиционных восточных, латиноамериканских и африканских религий, которые являются всего лишь их современными интерпретациями. В частности, учение религиозной организации Международное общество сознания Кришны является органическим продолжением вишнуитского движения бхакти. Его основоположник Бхагаватгита Свами Прабхупада изложил свои взгляды в работе «Бхагаватгита, как она есть», которая представляет собой пристрастный перевод «Бхагаватгиты», шестой книги знаменитой эпической поэмы «Махабхарата».

2. Синкретические НРД. Данная группа НРД характеризуется соединением нескольких различных вероучительных источников,

религиозных доктрин и культовых практик, итогом, которого является не просто их беспорядочное механическое смешение (эклектизм), а возникновение нового религиозного образования со своей специфической структурой. При этом может происходить заимствование, преемственность, преобразование как новых, так и старых элементов различных религий, которые переосмысливаются в новых социокультурных условиях и предстают уже в ином понимании.

К числу таких НРД можно отнести Церковь унификации, основанную корейским проповедником Сан Мен Муном. Для характеристики ее учения употребляются такие названия, как «обновленное христианство», «христианский шаманизм», «унификационизм», «неоориентализм» и др. Разнообразие данных характеристик обусловлено тем, что в движении заметно влияние различных религиозных идей: даосизма, корейских хилиастически-мессиянских традиций, веры в духов и шаманов, практики позднепротестантских церквей. Они были синтезированы в учении Муна о «Принципе», которое понимается его последователями как новое откровение о Боге, смысле творения и Вселенной, несущее отмену всех других религий.

Синкретическим НРД российского происхождения является Церковь последнего завета, возглавляемая Сергеем Торопом, известным больше под именем Виссарион. Его учение основано на религиозно-философских представлениях христианства, йоги, буддизма, индуизма и неоплатонизма, духовное богатство которых, по мнению Виссариона, помогает открыть человечеству тайну единой мировой религии — религии «Последнего завета», которая поведет человечество по пути духовного совершенствования.

3. Религии «нового века». Движения «Нью эйдж» характеризуют полный разрыв с традиционными религиями любого характера и создание религиозных доктрин, не имеющих себе аналога и являющихся выражением «многомерности», гносеологического и культурного плюрализма современного мира. Религии «нового века» объединяют как собственно религиозные, оккультно-мистические группы, так и квазирелигиозные образования (мистифицированная психотерапия, паранаучные верования, нетрадиционные методы лечения и т. п.). Они очень близки к стихийной, организационно неформальной новой религиозности, которая сегодня является причиной «религиозной энтропии» и «торжества неопределенности».

Классическим примером «Нью эйдж» выступает саентологическая церковь (от лат. *scio* — знать и греч. *logos* — изучение). Ее основатель, американский писатель-фантаст Лафайет Рон Хаббард,

в книге «Дианетика: современная наука душевного здоровья» сформулировал методы психотерапевтического воздействия на людей с целью избавления от стрессов и неврозов, которые дали толчок развитию самобытной религиозной системы. Саентология имеет ни на что не похожие космогонию, антропологию, сотериологию, культ, а также особый язык и систему терминов. Сами саентологи не относят себя ни к одному вероисповеданию.

6. Новые религиозные движения в современной России

Конец 1980-х — начало 1990-х гг. ознаменовались значительным распространением новых религиозных движений в России. Этому в равной степени способствовали социально-политический и идейный кризис, охвативший постсоветское общество, открытость и интерес населения ко всему новому, а также новая политика государства в религиозной сфере, выражением которой было: «Разрешено все, что не запрещено».

Перелом во взаимоотношениях с НРД произошел после печально известной серии террористических актов, проведенных в 1995 г. представителями группы Аум Синрикё в Японии. После этого в ряде регионов России начинают приниматься местные законы, которые предусматривали значительное ограничение на данных территориях деятельности НРД и иностранных миссионеров. В декабре 1996 г. Государственной Думой было принято «Обращение Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации к Президенту Российской Федерации об опасных последствиях воздействия некоторых религиозных организаций на здоровье общества, семьи, граждан России», в котором говорилось об опасности, исходящей со стороны НРД, и необходимости принятия мер для противостояния им. Еще раньше свою негативную оценку происходящему дала Русская православная церковь. На прошедшем в декабре 1994 г. Архиерейском соборе было принято определение «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме». В нем НРД объявлялись несовместимыми с христианством, а люди, разделяющие учения этих образований и способствующие их распространению, — «отлучившими себя от православной церкви».

Все это послужило сигналом для становления и развития в России антикультового движения. По всей стране начинают возникать

различные антисектантские центры и комитеты родителей, выступающих против новых религиозных групп. Одной из первых таких организаций стал «Информационно-консультативный центр священномученика Иринея, епископа Лионского», возглавляемый А. Дворкиным. Свою задачу центр видит в «распространении достоверной информации об учении и деятельности тоталитарных сект и деструктивных культов. С этой целью сотрудники центра занимаются научно-исследовательской, консультативной, лекционной и издательской деятельностью, а также поддерживают связь с государственными структурами и средствами массовой информации». Однако эта деятельность нередко носит эмоционально-оскорбительный характер, сопровождается громкими судебными разбирательствами. Более осторожную и взвешенную позицию занимает «Центр реабилитации жертв нетрадиционных религий памяти А. С. Хомякова», действующий под руководством священника О. Стеняева. Он настаивает на необходимости объективности дифференцированного подхода в оценках конкретных новых религиозных феноменов и призывает заниматься не «шельмованием» и «упованием на мощь государства», а «православным свидетельством среди религиозных групп».

В 1997 г. был принят новый действующий закон РФ «О свободе совести и религиозных объединениях». Он предусматривает установление своеобразных «фильтров» для недопущения получения официального статуса религиозного объединения «сомнительными» религиозными группами и новообразованиями. Однако намеченные в документе меры сегодня не решают всех многочисленных вопросов, связанных с фактом существования и деятельностью НРД на территории России. В частности, оценка количества новорелигиозных образований и числа их последователей является одной из наиболее сложных задач. Многие НРД регистрируются как общественные организации, а сама приверженность к ним может не подкрепляться официальным вхождением человека в религиозную группу.

Согласно различным изданиям, число новорелигиозных образований в России в 1990-е — начале 2000-х гг. составляло от 80 до 120 разновидностей. Учитывая, что каждое НРД имеет примерно 25–50 филиалов, то их общее число сегодня колеблется от 3000 до 5500 тыс. объединений. Поскольку ядро отдельной общины в среднем насчитывает 20–40 человек (за исключением мегаобщин, чья численность может достигать до 2–3 тыс.), то получается что приверженцев

НРД, распространенных на территории современной России, около 250–500 тыс. человек.

Демографический анализ состава НРД показывает, что в тех объединениях, чья история восходит к концу XIX — началу XX вв., основную массу последователей составляют люди среднего и зрелого возраста, который колеблется в пределах 30–60 лет. Напротив, в религиях «Нового века» ядро составляют молодые люди в возрасте 21–25 лет, за исключением движений, которые изначально ориентируются на более зрелых людей. Как правило, состав большинства новорелигиозных образований характеризуется постоянной текучестью. Основная масса людей, привлеченных в НРД, покидает организацию в течение первого или, реже, второго года членства, и только 2–3% остаются на более длительный срок.

Вопросы для повторения

1. На основании каких признаков религиозные движения можно считать новыми?
2. Каковы причины возникновения и распространения НРД?
3. Какие этапы проходят НРД в своем развитии?
4. Какие разновидности НРД можно выделить?
5. В чем заключаются особенности становления НРД в современной России?

Рекомендуемая литература

1. *Балагушкин Е. Г.* Нетрадиционные религии в современной России. М., 1999.
2. *Балагушкин Е. Г.* Проблемы морфологического анализа религий. М., 2003.
3. *Баркер А.* Новые религиозные движения. СПб., 1997.
4. *Григорьева Л. И.* Религии «нового века» и современное государство: Социально философский очерк. Красноярск, 2002.
5. *Кантеров И. Я.* Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М., 2006.
6. *Котысов Д. Ю.* Современные нетрадиционные религии. Ижевск, 2000.
7. Новые религиозные культы, движения и организации в России: Словарь-справочник. М., 1998.

Религиоведение.
Учебное пособие для студентов педагогических вузов
Под ред. А. Ю. Григоренко

Руководитель проекта	<i>М. Трофимова</i>
Ведущий редактор	<i>Е. Власова</i>
Литературный редактор	<i>Е. Пурицкая</i>
Художник	<i>С. Маликова</i>
Корректоры	<i>А. Моносов, Н. Рощина</i>
Верстка	<i>Р. Гришианов</i>

Подписано в печать 26.12.07. Формат 60х90/16. Усл. п. л. 32. Тираж 3500. Заказ .
ООО «Питер Пресс», 198206, Санкт-Петербург, Петергофское шоссе, д. 73, лит. А29.

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК 005-93,
том 2; 95 3005 — литература учебная.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ООО «Типография Правда 1906».
191126, Санкт-Петербург, Киришская ул., 2.