

СТУДЕНТАМ
УЧИТЕЛЯМ
ШКОЛЬНИКАМ

РЕЛИГИИ МИРА

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

Ранние формы религии

Национальные религии

- Религии Древнего Востока
- Религии античного мира
- Религии Индии
- Религии Китая
- Иудаизм

Мировые религии

- Буддизм
- Христианство
- Ислам

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

РЕЛИГИИ МИРА

Учебное пособие

Под редакцией *М. М. Шахнович*

Третье издание

Рекомендовано Отделением по философии, политологии и религиоведению
Учебно-методического объединения по классическому университетскому образованию
в качестве учебного пособия по дисциплине «История религии»
для студентов высших учебных заведений,
обучающихся по специальности (направлению) «Религиоведение»



ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ББК 86.2/3

Р36

Авторы: *М. М. Шахнович, Р. В. Светлов, Е. А. Торчинов, Т. А. Чумакова, С. Л. Фирсов, М. Ф. Альбедиль, М. С. Стецкевич, И. Х. Черняк, А. В. Коновалов, В. В. Емельянов, В. Л. Вихнович, Ж. В. Кормина, Х. Р. Омархали, Е. А. Терюкова, С. В. Пахомов*

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. *А. С. Колесников* (СПбГУ),
д-р ист. наук *Ю. К. Чистов* (Музей антропол. и этногр.
имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН)

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
философского факультета
Санкт-Петербургского государственного университета*

ISBN 978-5-288-03879-1

© М. М. Шахнович, Р. В. Светлов,
Е. А. Торчинов и др., 2006
© М. М. Шахнович, составл., 2006
© Издательство С.-Петербургского
университета, 2006

ПРЕДИСЛОВИЕ

Когда мы слышим слова «религии мира», в памяти каждого человека возникает множество ассоциаций. Нам представляются Парфенон и собор святого Петра в Риме, мечеть аль-Масжид аль-Харам в Мекке и Успенский собор в Москве, иконы Андрея Рублева и фрески Джотто, бронзовые изображения Осириса и каменные изваяния Будды. Мы вспоминаем о десяти заповедях Моисея и Нагорной проповеди Христа, о даосских мудрецах и джайнских аскетах, о Лютере и патриархе Никоне и о многом, многом другом. Мир религий многолик и разнообразен, как многолико и разнообразно человечество. Известны десятки тысяч религий и систем религиозных верований, одни связаны с великими цивилизациями, другие объединяют членов какого-нибудь одного племени.

Многообразие религий заставляло исследователей искать различные подходы их изучения: антрополог-эволюционист Эдуард Тайлор определял религию как веру в сверхъестественное; теолог и философ Рудольф Отто считал, что религия — это переживание священного; психолог Зигмунд Фрейд сравнивал религию с неврозом; социолог Макс Вебер рассматривал ее как фактор общественного развития. Даже слово «религия» трактуется двояко, исходя из разных исторических традиций: философской, идущей от римского оратора и философа Цицерона, выведившего ее от глагола *telegere* 'перечитывать, размышлять', и теологической — от раннего христианского писателя Лактанция, выведившего ее от глагола *religare* 'связывать'. Наличие множества интерпретаций самого понятия «религия» напоминает об известной индийской басне о том, как четверо слепых пытались описать слона: тот, кто держал его за хобот, считал, что слон похож на змею; тот, кто касался его уха, утверждал, что слон подобен вееру; тот, кто дотрагивался до ноги, думал, что слон — это дерево; тот, кто ощупывал хвост, полагал, что слон выглядит как метла, все они были по-своему правы.

Существуют различные определения религии. Во-первых, характеризующие содержание религии в целом. Среди них выделяют *когнитивные* (познавательные), оперирующие для характеристики религиозных представлений словами «сверхъестественный», «потусторонний», «трансцендентный», и *психологические*, опирающиеся на индивидуальный религиозный опыт.

Во-вторых, *функциональные* определения, характеризующие религию или как фактор социального изменения, или как фактор социальной сплоченности.

В-третьих, *феноменологические* определения религии, вводящие категорию «священное» как основополагающую для определения религии. Приверженцы этой позиции полагают, что она позволяет отказаться от концепции разделения мира на сверхъестественный и естественный и от тенденции к сведению религии к биологическим или социальным основаниям, т. е. к подмене проблемы определения религии проблемой ее происхождения. Один из крупнейших историков религии XX в. Мирча Элиаде неоднократно сокрушался по поводу неадекватности термина «религия» и для характеристики опыта общения со священным ввел понятие «иерофания» (явление священного), полагая, что его постижение осуществляется через миф и ритуал с помощью символов.

В-четвертых, *антропологические* определения религии, рассматривающие религию как систему символов, формирующую мировоззрение, а также нравственные ценности и нормы поведения верующего индивида. Религия характеризуется как определенный код или язык, без понимания которого невозможно даже в первом приближении проникнуть в ее смысл.

В-пятых, религию определяют с точки зрения ее структуры. Каждая религия состоит по меньшей мере из пяти сложных элементов. Религиозное мировоззрение, вера — познавательный компонент религии, он связан с религиозным действием, т. е. с ритуалом, вторым элементом религии. Третий элемент религии — психологический, он представляет собой религиозный опыт, т. е. переживания, связанные с верой и проявляющиеся во время ритуалов. Четвертый элемент религии — это образ жизни, определяемый ее нравственными ценностями и регулируемый определенными нормами. Роль своеобразного моста из рационального мира в мир мистический выполняет пятый элемент религии — символ. (Например, пища, используемая в ритуале, осмысливается как жертва.)

Каждое из перечисленных определений религии указывает на существование влиятельной научной школы, сформулировавшей его и вырабатывающей на его основе свои специфические методологические принципы исследования многообразия форм религии и культуры.

На основе сравнительного анализа религий создаются их типологии, основанные на различных классификационных признаках. Религии

деляются, например, на политеистические, т. е. связанные с почитанием множества богов, и монотеистические, приверженцы которых почитают единого Бога; на мертвые, т. е. не существующие в современном мире, и живые; на письменные религии (имеющие фиксированные сакральные тексты) и бесписьменные (религии племен, у которых нет письменности). Георг Фридрих Вильгельм Гегель предложил свою классификацию религий. Он считал, что религии следует делить на *естественные*: китайская религия, которую он назвал «религия меры», индусская — «религия фантазии», буддийская — «в-себе-бытия»; *переломные* религии: персидская — «религия добра и света», сирийская — «религия страдания» и египетская — «религия загадки»; и религии духовной индивидуальности: это иудейская религия — «религия возвышенности», греческая — «религия красоты» и римская — «религия целесообразности». Венчает эту типологическую схему христианство, которое Гегель назвал «религией откровения, истины и свободы».

Наибольшее распространение получило деление религий на: *ранние* или племенные (первобытные); *национальные*, связанные с одной из древних цивилизаций или с одной этнической группой; и *мировые*, перешедшие национальные границы и объединившие в числе своих приверженцев представителей разных народов мира. Эта классификация и была положена в основание нашей работы.

Глубок и сложен духовный мир человека. Существование множества религий неизбежно приводит к возникновению вопроса: какая же из них истинна? Авторы этой книги не ставили перед собой задачу ответить на этот вопрос. Каждый верующий человек делает выбор сам. В XX в. сравнительное религиоведение (сравнительное исследование многообразных форм проявления религиозности в разных культурах) способствовало возникновению концепции, утверждающей, что каждая из религий мира является уникальной, каждая придает смысл человеческому существованию, каждая дает свой ответ на экзистенциальные вопросы, а все они имеют общие черты, характеризующие человека как Homo religiosus (человека религиозного). Современное религиоведение рассматривает все религии как важный компонент единой культуры человечества, исследуя в равной мере как мировые религии — буддизм, христианство, ислам, так и традиционные региональные или национальные религии, а также современные религиозные движения и культы. Религиоведение анализирует причины возникновения, становления и развития религий в контексте их взаимодействия с различными культурными и социально-политическими процессами.

Учебное пособие составили: *М. Ф. Альбедиль*, д-р ист. наук, проф. (Музей антроп. и этногр. имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН) — глава «Религии Индии»; *В. Л. Вихнович*, канд. ист. наук, преп. (Русская

христианская гуманитарная Академия) — глава «Иудаизм»; *В. В. Емельянов*, канд. ист. наук, доц. (СПбГУ) — глава «Религии древнего Востока»; *А. В. Коновалов*, канд. ист. наук, ст.н. сотр. (Российский этногр. музей) — «Ранние формы религии» и «Ислам»; *Ж. В. Кормина*, канд. культур., доц. (СПбГУ) — «Православие и народные традиции»; *Х. Р. Омархали*, магистр востоковедения (СПбГУ) — «Зороастризм»; *С. В. Пахомов*, канд. филос. наук, ст. преп. (СПбГУ) — «Религии Японии»; *Р. В. Светлов*, д-р филос. наук, проф. (СПбГУ) — «Гностицизм и христианство»; *М. С. Стецкевич*, канд. ист. наук, доц. (СПбГУ) — «Протестантизм»; *Е. А. Терюкова*, канд. филос. наук, преп. (СПбГУ) — «Протестантизм в России»; *Е. А. Торчинов*, д-р филос. наук, проф. (СПбГУ) — «Религии Китая» и «Буддизм»; *С. Л. Фирсов*, д-р ист. наук, проф. (СПбГУ) — «Православие»; *И. Х. Черняк*, канд. ист. наук, гл.н. сотр. (ГМИР) — «Раннее христианство» и «Католицизм»; *Т. В. Чумакова*, д-р филос. наук, доц. (СПбГУ) — «Православные таинства» и «Православные праздники»; *М. М. Шахнович*, д-р филос. наук, проф. (СПбГУ) — Введение, глава «Религии античного мира».

РАННИЕ ФОРМЫ РЕЛИГИИ

Различные элементы ранних религиозных форм, т. е. в первую очередь представления о сверхъестественном и связанные с этими верованиями ритуалы, составляют основу первобытной культуры. Причем отношение к естественному и сверхъестественному, рациональному и иррациональному определяются в основном с позиций научного знания XX–XXI вв. А для первобытного человека неразрывно связанные миф и ритуал, представления и культовые действия, верования и обряды — это система мышления и освоения окружающего пространства; основа изобразительного и драматического искусства; способ передачи информации от поколения к поколению, формирования и развития духовной культуры и даже основа существования самого общества.

**Миф
и ритуал**

В чем заключаются основные особенности мифологического мышления? Окружающий мир представлялся носителю первобытной культуры в значительной мере однородным и люди не осознавали полностью свою специфику — свое выделение из сферы природы. Основа такого мировоззрения заключалась во многом в самой структуре первобытного общества, которое в значительной мере было лишено социальных и имущественных различий, присущих всем последующим эпохам.

Очень часто человеческие качества переносились на окружающий мир и, наоборот, свойства и объекты космоса проецировались на тело человека. Нередко это происходило не непосредственно, а через какой-либо вид предметов, в частности жилище. Например, составные части, детали внутреннего пространства и юрты кочевника и стационарного дома славян воспринимались как рот, руки и ноги, кости скелета и т. д. Одновременно жилище считали как бы моделью космоса, т. е. той частью пространства, которую удалось освоить людям первобытной культуры.

Объяснялось устройство вселенной, человека и общества посредством мифов. Но мало уяснить себе, что же такое космос, коллектив, личность, нужно поддерживать необходимые, установленные отношения

между людьми, объектами природы и тем самым обеспечивать свое существование с помощью явлений, тесно связанных с мифами, т. е. благодаря ритуалам, обрядам.

Первобытные люди мыслили чувственными образами, им мало были свойственны общие, абстрактные понятия. Не всегда существенно различались вещь и ее название, зверь и наименование породы, сам человек и его имя. Сталкиваясь с чем-либо новым, непонятным и непривычным, первобытный человек старался найти похожее на это новое, уже известное ранее самому индивидууму, либо его предкам.

Загадки первобытного мышления стали открываться нашим современникам относительно недавно. Важные открытия в области мифологического мышления принадлежат К. Леви-Стросу. Он считал, что в основе архаического мышления лежат представления о «бинарных оппозициях», т. е. крайностях, внешне противоположных друг другу, но в сознании людей тесно связанных; с их помощью осмыслялся мир. Сначала человек постигал простейшие противоположности: левый—правый, верхний—нижний, теплый—холодный, а затем, используя их как инструмент, осознавалось окружающее людей пространство: север—юг, небо—земля, день—ночь, и сам человеческий коллектив: мужской—женский, старший—младший, мы—они, жизнь—смерть.

Каким же представлялся мир, осознаваемый мифологическим путем? Обычно, для того чтобы объяснить устройство этого мира, миф рассказывал о том, как он создавался и как происходил этот процесс в первоначальную, мифическую эпоху. Причем течение мифического времени нельзя напрямую сопоставить с развитием времени эмпирического, т. е. того, которое мы можем измерить, к которому привык современный человек. Мифическое время может сжиматься — мгновенно происходят многочисленные важнейшие события, — а может и растягиваться сколь угодно долго.

В первоначальное мифическое время мастер-демиург создал землю, ее моря и горы, воду и огонь, а также планеты и человека; он мастер — кузнец или ткач, плотник или гончар. Вот почему для первобытного человека обычная бытовая вещь имела не только утилитарное значение, которое ей придают современные люди. Мастер, ее изготовивший, отчасти воспринимался как создатель, например обычный оружейник соотносился с античным Гефестом, выковавшим щит — модель окружающего мира,

Акт творения в мифологическом сознании может восприниматься как акт рождения живого существа. Совершающий творение принимает различные облики, так, например, в мифе жителей северо-востока Азии ворон клюет небо и добывает солнце и луну, а у полинезийцев мифологический герой Мауи, воспринимавшийся в образе человека, поднимает небо, ловит солнце, определяет смену времен года, успокаивает ветер.

Созданный мир имеет вертикальную структуру и состоит обычно из трех сфер: верхней — небесной, средней — земной, нижней — под-земной. Все три сферы соединены осью — мировым деревом, горой, телом человека и т. д. Горизонтально мир может делиться на четыре части по количеству стран света, существует и более дробное деление. Причем в сознании первобытного человека вертикальная и горизонтальная модели мира жестко не противопоставлялись друг другу, например одна из сторон света соотносилась с верхним миром, другая — с нижним.

С представлениями о создании мира связаны мифы о происхождении человека, социального и кровнородственного коллектива, народа, человечества в целом. Человек создается демиургами из дерева, плодов, костей, глины, земли и т. д. Австралийцам-аранда творение человеческого существа представлялось как расчленение каменным ножом слипшихся частей тела, образывавших комья, которые находились на дне мирового океана.

Создание людей может проходить в несколько этапов: сначала появляются сами демиурги, затем обычные люди — мужчины, позднее женщины. В одних мифах из тела людей создавалась земля, в других, наоборот, все элементы созданной Вселенной имели антропоморфный — человеческий — облик, и происхождение людей было лишь их выделением из бесконечного количества человекоподобных объектов.

Согласно мифам, нередко в создании мира и человека принимали участие близнецы, основатели родов, племен, народов. Нередко братья — антагонисты, доброе начало воплощается в одном из них, злое — в другом. Соответственно один творит светлое и полезное, другой — негативное и вредное. Близнецы могут представлять и в антропоморфном и в зооморфном, т. е. подобном зверю облик. К реальной паре близнецов в архаическом обществе существовало особое отношение, так как считалось, что в их рождении принимала участие сверхъестественная сила. Близнецов, а иногда и их родителей, изолировали от коллектива людей.

Таким образом, важнейшее свойство мышления первобытного человека — это не окончательное выделение из сферы окружающей природы, что ярко проявляется в мифах о создании мира и человека. Данная нерасчлененность во многом повлияла на специфику тех представлений и ритуалов, которые принято подразделять на различные компоненты, в той или иной степени соответствующие ранним формам религии, причем эти членения единого мировоззрения не осознавались людьми архаического общества. Выделяемые формы религии не универсальны и отсутствовали у многих народов мира, тем не менее такое разделение целостной системы может быть принято для возможного упорядоченного изложения многообразных элементов первобытной духовной культуры.

Тотемизм Одна из ранних форм религии, имеющая также существенную социальную основу — тотемизм, наиболее распространенный среди населения Австралии. Тотемические верования австралийцев основаны на идее кровного родства какой-либо группы людей, рода, фратрии, исключительно мужской или только женской части племени, а иногда одного человека — индивидуума (вождя или жреца) с тотемами. Тотемы на языке оджибве означает 'его род' — это чаще всего определенное животное или растение (ворон, орел, змея, эму, кенгуру, банан, саго и т. д.), либо явление природы (ветер, гроза, солнце др.), в исключительных случаях сложные образы (экспедиция за охрой, смеющийся мальчик и пр.). Тотем не дух, демон или божество, он прежде всего осмысливается как родственник. Характерно, что браки внутри тотемической группы большей частью запрещены, т. е. она экзогамна. Первопредки человека нередко представляются в тотемическом зооантропоморфном облике (с чертами и животного, и человека).

Эти предки создали мир и все необходимое человеку. Например, согласно мифу папуасов, из головы сына змеи выросла играющая столь важную роль в хозяйственной жизни кокосовая пальма. Реальные или символические кровнородственные, отношения человеческого коллектива переносятся на окружающий природный мир.

Мифологические родственные отношения бывают весьма сложными. Так, сам человек редко осмысливается как непосредственное воплощение своего тотема, чаще — существа, играющего связующую роль между предками-тотемами и людьми. Часто человек получает имя своего тотемного предка. Функция связи людей и тотемов выполняется особыми сакральными предметами (чурингами) — деревянными или каменными пластинами с криволинейным орнаментом, элементы которого и символизируют тотем. С тотемами связываются различные природные объекты, находящиеся обычно в пределах родовой территории, с этими объектами соотносятся те или иные сюжеты мифологического повествования. На скалах, либо близ деревьев или водоемов совершаются эзотерические (недоступные посторонним) ритуалы, участники которых повторяют поступки и состояния тотемических предков.

Раз тотем осмысливается как находящийся в тех или иных символических родственных отношениях с человеком, то, как правило, убийство тотема и его поедание не поощряется. Это табу (запрет) может и должно нарушаться в экстремальных обрядовых ситуациях, чем обеспечивается укрепление связей тотемного коллектива и самого тотема. Отношения людей и их тотемов строятся на принципах взаимовлияния — влияя на тотем в процессе ритуала, можно причинить вред, или наоборот, оградить от опасности. Участники обрядовых церемоний «умножения тотемов» стремятся побудить зародышей тотемов к размножению.

Даже в рамках культуры населения Австралии — классической культуры тотемизма, существуют многочисленные различия тотемических мифов и ритуалов. Отдельные тотемические комплексы бытовали у африканских народов. Единичные черты обрядов и представлений, сходные с тотемическими, но не являющиеся в полной мере таковыми, например сюжеты о сожигательстве человека и зверя, зафиксированы практически у всех этносов ойкумены.

Магия Многочисленные ритуалы первобытной культуры включают элементы магии — действия, цель которых заключается в сверхъестественном, с позиции современного знания, воздействии посредством предметов или образов на людей, объекты и силы природы. Такие действия человек мог производить и самостоятельно, и призывая на помощь какого-либо духа или демона. Следовательно, магические ритуалы могут быть прямыми непосредственными или связанными с верой в духов, т. е. анимистическими. Например, нгансанский охотник резал ножом найденные им на снегу следы врага либо протыкал его изображение из снега, тем самым нанося своему оппоненту вред магическим путем.

В целом единый тип представлений о непосредственном или опосредованном сверхъестественном воздействии в бытовой культовой практике воплощается в многообразных формах; такое многообразие связано с представлениями о различных способах передачи магической силы и разнообразном ее применении,

Магическое воздействие может быть произведено в результате непосредственного контакта, например изготовлением амулета-оберега человека, жилища или усадьбы; такое действие начинается реально, а продолжается магическим путем: колдун прицеливается волшебным предметом, что должно повлечь за собой смерть. При невозможности или нежелании подвергнуть воздействию самого адресата магического обряда ему находят замену: его волосы или ногти, части одежды или предметы утвари, может быть использовано изображение объекта колдовства либо нечто похожее на этот объект.

Магическим путем можно и отпугнуть злое начало, окурив дымом охотничье снаряжение, и обезопасить себя, например прикрывать волосы, для того чтобы их не использовали в негативных целях. И, конечно же, особый смысл и силу приобретало в сознании первобытного человека слово: чукотский охотник лишь говорил: «О, моржи! Я кладу ваши уши на широкую железную сковородку, чтобы вы не могли слышать шуршащего звука подъезжающей байдары», т. е. достаточен был лишь словесный заговор, чтобы обеспечить удачу на промысле.

Подобные магические ритуалы преследовали различные цели. Естественно, важное внимание уделялось ведению хозяйства, и магия

имела решающее значение в тех его отраслях, которые были основаны на благоприятной ситуации, удачном стечении обстоятельств. Многие магические приемы должны воздействовать на погодные условия, например вызвать дождь, для чего, с соблюдением особых правил, разбрызгивалась вода или использовался магический камень, производились ритуальные операции с костями и т. д. Магические методы применялись для лечения больных, «профилактики» болезней, а также для продолжения рода. Для привлечения любовного партнера использовались зелья и танцы, особые виды одежды и словесные формулы. Так, русские произносили особый заговор над иголкой и ниткой, которой затем простегивали женское платье у сердца.

Многие ритуальные действия носили вредоносный характер и были направлены против врага: перед началом военных действий имитировалось сражение, а затем, по магическим законам, ритуальная победа должна была превратиться в реальную, причем женщины помогали войнам, так как жены были магически связаны со своими воюющими мужьями и соблюдали различные табу во время сражения.

На вопрос о жестком разделении магических и собственно рациональных действий ответить четко возможно далеко не всегда. В практическом быту и сознании носителей первобытной культуры зачастую не разделялись магические приемы колдуна, использование им лечебных трав, массажа — все вместе составляло процесс целительства. Элементы любовной магии и украшения, которые должны были привлечь возлюбленную, вызвав у нее положительные эмоции, были средствами достижения единой цели, причем магическое и эстетическое не разграничивалось. Аналогично запрет шумного поведения на охоте, связанный с реальной возможностью испугнуть зверя, сливался с магическими табу, основанными на наличии у зверя слуха и возможности понимать человеческую речь.

Мантика Различные магические обряды связаны практически со всеми сторонами человеческого бытия. Такую же широкую сферу приложения имеет и явление несколько иного плана — мантика (гадания). Однако цель мантики отлична от магической. Гадатель не претендует на воздействие в рамках окружающего мира и человеческого коллектива, а лишь старается предугадать ситуацию, определить возможности дальнейшей деятельности или же выявить неизвестное событие, происходящее в настоящее время, а нередко реконструировать прошлое.

Информацию о прошлом, настоящем и будущем мантик получает, исходя из обстановки, создаваемой им самим при разбрасывании зерен, обжигании кости, либо интерпретирует независимо от него существующую ситуацию — положение планет, полет птиц, характер линий ладо-

ни. В любом случае на эту естественную и искусственно созданную картину проецируется необходимая часть окружающего пространства, например трещины на лопатке показывают гадателю дорогу путника, местонахождение пропавшей вещи и т. д.

Виды мантической деятельности — способы гадания — чрезвычайно разнообразны: на огне, дыме и воде, на внутренностях животных и строении человеческого тела, на движении жуков и змей, на книгах и цифрах, зеркалах и картах и т. д. Обычно гадательный предмет выявляется не случайно, выбор определяется его особыми сакральными свойствами.

В мантических операциях используются овечьи лопатки и помет: баран традиционно рассматривается как культовое, в том числе жертвенное, животное, его рога, череп, кости, лопатка — универсальные обереги, а из помета изготавливают подстилку под новорожденного и умершего. Последнее особенно примечательно, так как в архаических представлениях рождение и смерть осмысляются как тесно связанные между собой, а многие этапы родин и похорон совпадают. Часто гадания были приурочены к календарным обрядам, когда нужно было определить качество и количество будущего урожая или состояние погоды в предстоящем году либо варианты заключения брака и судьбы уже сложившейся семьи. Гадать мог и любой обычный человек, и мантик-профессионал; таким профессионалом нередко оказывался шаман, его предсказания включались в качестве составной части в шаманский обряд — камлание.

Шаманство Шаманство в целом как бы аккумулирует различные архаические системы представлений и ритуалов: верования, связанные с наличием многочисленных духов, в том числе и духов-предков; сложившуюся вертикальную и горизонтальную картину мира; отождествление микро- и макрокосма, природы и человека; шаманы использовали многочисленные магические приемы. Само слово шаман заимствовано из языка тунгусо-маньчжурских народов, его включению в научную и художественную литературу во многом способствовала Екатерина II, написавшая популярную пьесу «Шаман сибирский». Комплекс шаманских действий принято называть *камланием*, термином, производным от «кам» — синонима слова «шаман», попавшим в русский язык от тюркских народов.

Шаманство отличают несколько основных признаков: это, конечно, наличие самого важного действующего лица — посредника между людьми и духами, представление о трехчастной модели мира и способностях шамана к путешествию по этим сферам, а также сами обрядовые действия кама, т. е. камлание. Если жестко ограничить ареал распространения шаманизма, принимая во внимание в основном специфиче-

ские материальные атрибуты, то шаманство в таком классическом варианте представляется явлением исключительно сибирским. В то же время особые специалисты — медиаторы, т. е. люди, осуществляющие посреднические функции между реальным и мифологическим миром, а также различные ритуалы, проводимые этими посредниками, существуют в культуре большинства народов, а значит, элементы шаманства распространены весьма широко.

Обычно шаманом становился тот, чьи предки имели отношение к обрядам общения с духами, т. е. были шаманами, гадателями, жрецами, врачевателями. При этом носители самой традиции считают, что духи должны выбрать человека для будущего шаманского служения. Такой неофит проходил длительную и сложную стадию посвящения в шаманы, т. е. период шаманской инициации, получивший также наименование шаманской болезни; часто эта инициация включала длительный сон — забытие. Впоследствии шаман рассказывал о том, что происходило в это время: духи избрали того человека, который в дальнейшем будет с ними контактировать. Шаманские мифы описывают это избранничество как развитие семейно-брачных отношений шамана и духа и, следовательно, приобщение человека к его дальнейшему предназначению. Однако во время сна чаще всего шаман символически умирал, вернее его убивали: тело расчленили, разрезали на куски, вываривали, но затем лепили или составляли новое существо. Примечательно, что количество этих частей кратно трем, например 33 или 99, так как предназначены они духам верхней, средней и нижней мировой сферы. Таким образом, духам была принесена жертва, а новоявленный шаман прошел необходимые испытания.

Основной смысл этого мифологического сюжета заключается в том, что прежний человек умирает, а из его останков заново создается другой, наделенный особыми качествами общения с духами, способный лечить, противодействуя духам болезни, предсказывать, отправлять душу умершего в предназначенное для нее место, а следовательно, путешествовать с нею по вертикальным и горизонтальным сферам мира. Для такого путешествия необходимо связующее звено между мирами, мировая ось — лестница, река, дерево. Так, шаман во время обряда босиком пробегал по остриям сабель, воткнутых в дерево. Для него самого и для других участников ритуала это было не только показателем шаманской силы, но означало, что действительно по мировому древу совершено путешествие в верхний мир.

Шаману были необходимы как внутренняя сила и особые эзотерические знания, которые он часто получал от своего предшественника, так и внешние атрибуты, прежде всего бубен и костюм. Бубен — не просто музыкальный инструмент, который шаман использовал во время камлания, хотя собственно музыкальные компоненты обряда имели не-

маловажное значение, например различные мелодии использовались для призвания разных категорий духов. В особых сакральных местах, связанных с шаманскими традициями, выбирались деревья для обечайки (обода) и колотушки. Затем следовало найти оленя и обтянуть его шкурой бубен. Убитого оленя необходимо было оживить, тем самым оживляя бубен, который осмыслялся как двойник человека, а олень рассматривался как дух-покровитель. Бубен символизировал женское начало, колотушка, которой по нему ударяют — мужское, иногда бубен осмыслялся как космическая модель или как жилище духов — помощников шамана. Одновременно это транспортное средство: конь, олень, собачья упряжка или мифическое животное, на котором шаман путешествует по небесным, земным и подземным сферам. В этих путешествиях шамана подстерегают разнообразные злые силы, и тогда бубен и колотушку используют в качестве оружия.

У одних народов шаман участвовал в обряде в обычной бытовой одежде, у других имел некоторые специфические детали костюма — повязку либо маску, в ряде регионов шаманские действия производились только в специальном одеянии. Такой костюм нередко должен был способствовать воплощению шамана в образ зверя или птицы, так как в этом облике представлялся основной дух — покровитель шамана. На кафтан нашивались пластины, символизирующие кости животного, ведь с позиций носителя архаической культуры скелет — самая важная составляющая живого существа, а плоть смертна, преходяща, заменяема.

Духи зооморфного и антропоморфного, а иногда и смешанного облика избирали человека для шаманского служения, но были и иные категории духов, которые составляли войско шамана, они помогали изгонять духов болезни или отправлять покойного в загробный мир. Обычно шаманское камлание начиналось с призвания духов, т. е. существ без рук и ног, глухих, слепых, хромых, со ртом на животе и т. д. Следует помнить, что лишь среди людей облик духов необычен, появились же они из иного, своего, специфичного мира.

Эти духи могут иметь половую принадлежность, причем она противоположна полу шамана, в некоторых случаях в обряде проявляется символическая сексуальная связь между шаманом и духами. Иногда шаман-мужчина во время обряда надевал женский костюм, считая, что его дух — мужчина. Данные представления, возможно, связаны с пережитками эпох, когда шаманство было преимущественно женским занятием. В более поздний период «помощники» шамана приобретают национальность и религию: так, туркменский порхан ('шаман') призывал духов туркмен, арабов, русских, мусульман, иудеев — «неверных».

Характерно, что вступать в контакт с духами шаман мог в период транса или экстаза. Для того чтобы вызвать это состояние, нередко использовались галлюциногенные препараты. Однако, несмотря на транс и

иные особенности поведения, не следует рассматривать шаманов как людей психически больных. Шаман — посредник между людьми и духами, значит, его душевное и физическое состояние должно быть необычным.

Шаманский обряд являлся сценическим воплощением мифов, так же как наскальные изображения — их графическим проявлением. При этом камлание преимущественно проводилось с определенной целью — нейтрализовать сложные ситуации, имеющиеся в кровнородственном или социальном коллективе, ситуации, связанные с болезнями, смертью или иными явлениями.

Хотя ранние формы религии характеризуются как основа мировоззрения первобытного общества, эпоха первобытности — это лишь время сложения и наиболее яркого развития данных систем. Специфика мифологического мышления проявляется и в более поздние исторические периоды, практически до сего дня. Мифы стали основой для развития искусства и литературы. Магия, мантика, шаманизм видоизменялись, оставаясь устойчивыми компонентами культуры разновременных цивилизаций. Естественно, что в последующие эпохи многие элементы архаических мифов и ритуалов не прекратили своего существования, а либо развивались независимо от религиозных, мировоззренческих систем иного, уже нового порядка, либо становились их неотъемлемыми элементами.

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

Религии Древнего Востока родились в конце IV тыс. до н. э. в земледельческих поселениях Египта, Месопотамии, Элама и Хараппы, возникших по берегам великих рек — Нила, Тигра и Евфрата, Каруна, Керхе и Инда. Все они имели общие черты как при возникновении, так и в своем развитии.

Во-первых, эти религии были результатом развития Homo sapiens, перешедшего от присваивающей экономики (собирательство, охота) к производящей (скотоводство и земледелие). Научившись окультуривать злаки, кочующие по земле скотоводческие общины стали получать гораздо больше продуктов, чем необходимо для выживания племени. Люди поняли, что заниматься земледелием выгодно, поскольку оно позволяет увеличить численность детей в семьях и поголовье скота в общине. Поэтому было решено никуда не уходить с плодородных мест, а осваивать их ресурсы как можно более основательно. Заниматься земледелием можно было только большими коллективами, потому что земля в жарком климате постоянно нуждалась в искусственном орошении и следовало проводить каналы, своевременно подающие на поля речную воду.

Люди, жившие ирригационным земледелием, сосредоточили все свои усилия на освоении небольших земельных участков, перестали мигрировать и поселились в хорошо защищенных поселениях, которые позже были *ограждены* стенами (откуда и название «город»). Если раньше люди верили в духов тех мест, через которые проходили, или поклонялись своим родовым богам, то в условиях оседлой земледельческой жизни появилась вера в божество, объединившее племена в один город на основе не родовой, а трудовой солидарности общин. Такое божество уже можно назвать словом «бог» (хоть пока и с маленькой буквы). Итак, первая особенность религий Древнего Востока — появление веры в городских богов, которым поклоняются наряду с богами-духами, животными, растениями и т. д.

Поскольку же каждый земледелец имеет собственное жилище, то и городской бог, разумеется, должен жить в своем доме. Поэтому первые города образуются вокруг храмов, находясь под их защитой и проявляя свою покорность воле бога. Бог, как и всякий человек, хочет есть и пить, красиво одеваться, слышать улаждающие слух мелодии, у него есть семья, которая желает того же. И храмовый культ с его многочисленными праздниками и жертвоприношениями — это вторая особенность религий Древнего Востока.

В-третьих, живя долго на одном месте, земледелец привыкает к тому, что видит вокруг себя и над собой, замечает строгий порядок, царящий как в животном царстве, так и на звездном небе. Этот порядок согласуется с ритмами его жизни и с основными этапами его работы, что служит поводом для объявления сил природы и небесных тел покровителями земного бытия. Отсюда берут начало календарные ритуалы, в которых человек чувствует себя учеником и подражателем сил природы. Важнейшие из них — битва молодого вождя общины со старым, повторяющая весенние брачные состязания животных, священный брак, венчающий победу молодого вождя, и почитание бога плодородия, умирающего и воскресающего вместе с брошенным в землю зерном. Храмы постепенно приобретают вертикальную ориентацию, все они — и пирамиды египтян, и зиккураты Месопотамии — становятся посредниками между верхом и низом, миром богов и миром живых тварей.

В-четвертых, каждая религия Древнего Востока имеет собственную письменную традицию, а письмо позволяет не только усваивать старые истины, но и изменять их, отрицая или дополняя новыми мыслями. Поэтому религии этого времени впервые в истории получают возможность развития. Начавшись с ритуалов, они наполняются мифологическими сказаниями, принявшими впоследствии облик литературных текстов. С другой стороны, религиозные идеи Древнего Востока повлияют впоследствии на философские и этические учения античности и монотеистических религий.

Однако, начавшись одинаково и имея в основе своей общие свойства, религии Древнего Востока уходят далеко друг от друга по мере исторического развития народов. На древнем Ближнем Востоке поклонение силам природы, династическим и родовым богам берет верх над почитанием созидательной власти правителя. В результате царь становится заложником бесчисленного количества внешних влияний, и единственная его забота — о личном благочестии и соблюдении всех необходимых ритуалов.

Религия такого типа никогда не выходила за рамки политеизма. В Египте, напротив, культ обожествленного правителя становится выше поклонения природе, а позднее и вовсе заменяется культом обожествленного человека, познавшего тайну жизни и смерти. Здесь политеисти-

ческие верования как бы сплотились вокруг сильного монотеистического культа правителя.

Однако в середине II тыс. до н. э. всем религиям Древнего Востока довелось пережить общий этап выделения одного городского божества в качестве правителя всего государственного пантеона. Политически это было связано с усилением власти восточных монархов и с появлением государств имперского типа. В Месопотамии верховными божествами последовательно были вавилонский Мардук (до завоевания Вавилона Ассирией) и ассирийский Ашшур, а в Египте — Атон и Амон-Ра. Выделение верховного божества не отменяло веры в остальных богов, поэтому ученые называют такую фазу развития религии квазимонотеизм ('как бы монотеизм').

Древний Египет

Древнеегипетская цивилизация развивалась на протяжении четырех тысяч лет на территории Северо-Восточной Африки, в дельте и долине реки Нил. Нил — единственная в этих местах полноводная река, по обоим его берегам разбросаны небольшие оазисы. Территория Египта зажата двумя морями (Средиземным на севере и Красным на востоке) и двумя пустынями (Ливийской на западе и Аравийской на востоке), поэтому освоение пространства вдаль от Нила во всех направлениях было невозможно. Египетские поселения (номы) плотно лепились друг к другу по контуру Нила, создавая предпосылки для возникновения единого государства на базе общей оросительной системы. Таким образом, само географическое положение Египта стало одной из причин тяготения древнеегипетской культуры к единству пространства и власти (что идеологически обуславливало единство египетского народа).

Климат Египта благоприятен для человека и способствует долголетию (фараоны и знатные египтяне жили до ста и более лет), а природа щедра и разнообразна. Здесь много строительного камня, есть ценные полезные ископаемые, Египет славится редкими видами флоры и фауны. Население древнего Египта уже с конца IV тыс. до н. э. выработало единую систему ценностей, и самыми главными в ней были культ Нила (бог Хапи) и культ царя (егип. фараон 'дворец'). Нил разливался в одно и то же время (19 июля), и начало его разлива совпадало с появлением на небе звезды Сириус. Поэтому египтяне считали эту звезду богиней, повелевающей Нилом. Однако с течением времени культ царя стал выше культа Нила, и царь получил право управлять как разливами реки, так и самим Сириусом. Без священной фигуры царя египетское государство не могло существовать, точно так же как египетское хозяйство не смогло бы функционировать без ежегодных нильских разливов.

Древнеегипетский царь обожествлялся уже в самом начале цивилизации. Он не просто имел статус бога, воплощенный в статуях или хра-

мах (как на Ближнем Востоке), но был богом в подлинном смысле этого слова: волей царя создавался мир и каждая тварь этого мира, по его желанию разливался Нил и восходило Солнце; царю принадлежала вся земля Египта (поэтому она считалась священной); люди Египта считались «слезами бога», его эманациями (истечениями его тела: пот, слезы, кровь), инструментами, которыми он работает. Все остальные боги были младше фараона и находились у него в подчинении. У фараона было два тела — человеческое и божеское (солнечное, золотое), причем божеское его тело видели только сами боги. Единство царского тела магическим образом обеспечивало единство территории Египта и государства в целом, поэтому его нужно было сохранять от разложения. В земной своей жизни фараоны редко показывались смертным, предпочитая находиться за стенами дворца и разговаривать с придворными из-за ширмы, а после своей смерти они отправлялись на небо, где также были совершенно недостижимы для взоров. Таким образом, жизнь фараона, благодаря его особой сущности, была совершенно отлична от жизни всех людей Египта. Если же происходило ослабление царской власти или свержение законных правителей, это ввергало страну в глубочайший кризис, который мог длиться несколько столетий.

Несмотря на решающее значение культа царя, египетская религия, конечно же, не была монотеистической. В каждом номе почиталось собственное божество, бывшее когда-то духом данной местности или тотемом наиболее сильного из обитавших здесь племен. Так, в Абидосе и Бусирисе почитали бога Осириса, в Эдфу поклонялись Гору, в Коптосе славили богиню любви Хатор, в Гелиополе — сперва Атума, затем Ра (ипостаси Солнца), в Мемфисе — бога-демиурга Птаха, в Гермополе — лунного бога Тота и т. д. Поражает обилие зооморфных культов: в Египте поклонялись священной силе сокола (Гор), ибиса (Тот), крокодила (Себек), шакала (Анубис), скарабея (Атум), быка (Апис), барана (Хнум), кошки (Баст), почитали змей, скорпионов, некоторые виды рыб. Одних животных чтили повсеместно, другие признавались только в ограниченном числе номов. Поклонялись египтяне и растениям (сикомора, финиковая пальма, лотос, папирус) и даже неодушевленным предметам (в основном, инсигниям царской власти — скипетру, короне, царскому одеянию). Почитался и бог Нила по имени Хапи.

В каждом египетском номе создавалась своя версия происхождения мира (космогония), до нас дошли только три древние теории. Их называют по именам городов, где они зародились: гелиопольская, мемфисская и гермопольская космогонии. Согласно версии из Гелиополя, вначале существовал только океан по имени Нун. Из него появился солнечный бог Атум, «сам себя создавший». Затем Атум породил из самого себя первую пару божеств — Шу (свет, воздух) и его жену Тефнут (влажность). От них родилась вторая пара — бог Геб (земля) и богиня

Шуг (небо). В свою очередь, они породили две пары богов: Осириса и Исиду, Сета и Нефтиду. В этих парах бог и богиня были одновременно мужем и женой, братом и сестрой друг другу. Осирису была дана власть над плодородным районом Египта («черной землей»), Сет получил в подарок «красную землю» пустыни. Впоследствии это обстоятельство стало причиной драматического конфликта между братьями, о котором речь пойдет ниже. Что касается людей, то в гелиопольской космогонии они считаются «слезами Атума» (впоследствии их будут называть «слезами бога», имея в виду фараона). В космогонии, происходящей из Мемфиса, бог Птах творит мир и людей силой своего божественного слова. Творческими силами бога являются его сердце (орган накопления и переработки мыслей и чувств) и порожденные сердцем желания, высказанные устами бога. Согласно космогонии Гермополя, мироздание было создано усилиями восьми божеств мужского и женского рода: Нун и Нунет (океан), Ху и Хахухет (бесконечность), Кук и Каукет (мрак), Амон и Аманет (невидимость). Эти боги получили имя «божественной восьмерки» (др.-греч. Огдоада). Боги Огдоады изображались в облике лягушек, богини — в образе змей. Результатом их деятельности было то, что из первоначальных вод выступил первый холм суши и началось порождение первых материальных форм. Что касается людей, то, согласно гермопольской космогонии, они вышли из яйца, созданного богами и положенного на первохолм. В более позднее время гермопольцы утверждали, что людей слепил на гончарном круге бог Хнум.

Каждый египетский ном мог бы предложить государству собственную версию происхождения мира и человека, однако древнеегипетское государство долгое время не нуждалось в богословии. Его заботой было поддержание и укрепление царского культа, а также установление логически объяснимой связи между мирами живых и мертвых. Поэтому основной формой религии в то время был ритуал, а основным моментом ритуала — жертвоприношение, которое представляло собой энергетический обмен между двумя мирами. Такой обмен был взаимовыгодной сделкой: мертвые, получая необходимые продукты, могли поддерживать свое существование в загробном мире; живые, помогая мертвым, могли рассчитывать на их магическое содействие при получении плодов нового урожая. Помимо хозяйственного аспекта, важен был также и политический: египетское государство согласилось бы признать только ту версию космогонии, которая затрагивает вопрос о безопасности царя и целостности самого государства. Эти два основных аспекта египетской религии — плодородие и целостность страны — нерасторжимо слились в образе бога Осириса из гелиопольской космогонии. В результате возник центральный миф всей египетской культуры — миф об Осирисе и Исиде, который, однако, нигде в древнеегипетской словесности не изложен в полном виде. Отдельные реминисценции этого мифа мы нахо-

дим в надписях на гробницах и царских пирамидах, в гимнах и сказаниях, но полной его версией мы обязаны древнегреческому историку Плутарху, оставившему подробный труд «Об Исиде и Осирисе».

Абидосский бог Осирис почитался в Египте как покровитель всех производительных сил природы. Его сравнивали и с зерном, и с плодами виноградской лозы. Сев считался похоронами Осириса, появление всходов воспринималось как его возрождение, а срезание колосьев во время жатвы — как умерщвление бога. В египетском календаре Осирис олицетворял время пробуждения и активной деятельности природных сил (весну и часть лета). Миф, продолжающий гелиопольскую космогонию, рассказывает, что брат Осириса Сет позавидовал его статусу бога плодородной земли и захотел сам стать правителем Египта. Он убил его, расчленил его тело на множество частей (их число соответствует числу египетских номов) и каждую часть поместил в каком-либо номе. Исида долго ищет своего мужа и брата, но не может найти и обращается за помощью к богу солнца Ра. Ра сообщает ей печальное известие о гибели супруга и советует, собрав части его тела вместе, захоронить их в земле. Затем Исида надлежит зачать от мертвого супруга сына, который родится с головой сокола и будет носить имя Гор. Возмужавший Гор вступит в борьбу с дядей и отомстит ему за смерть отца. Одновременно Исида добьется на суде богов признания Гора единственным наследником Осириса на власть в Египте. Все вышло так, как сказал мудрый Ра, но в ходе поединка обе стороны пострадали: Гор вырвал у Сета детородный орган, а Сет лишил его глаза. Этот глаз Гор вставил своему мертвому отцу, в результате чего Осирис ожил и прозрел в загробном мире, став его владыкой и судьей. Гор же стал со славой править в Египте, а побежденный и пораженный в правах Сет был изгнан в свою пустыню.

Култ Осириса становится центром всех заупокойных верований древних египтян. Живой фараон отождествляется с Гором и считается его жрецом, а мертвый становится равен Осирису. Тело Осириса символизирует не только тело Египта (расчлененное злодеем и затем собранное вновь), но и тело фараона, которое должно быть неподвластно разложению. Отсюда возникает идеологическое представление о разности судеб человека и царя. Царь наделен физическим бессмертием и жизнью в загробном мире, человек же смертен, тело его подвержено разложению, другой жизни он не имеет. Впрочем, существуют и исключения, касающиеся тех, кто имеет доступ к царскому телу и хорошо выполняет порученные царем обязанности. Это чиновники высшего ранга, которые за беспорочную службу могут получить от царя земельное владение с усадьбой и приставленными к ней царскими людьми, а также гробницу — залог будущей вечной жизни. С этого момента начинается развитие древнеегипетской религии, которая перестает быть исторически однородным явлением.

Каждая эпоха древнеегипетской истории имеет своего бога-фаворита, власть которого безоговорочно отождествляется с властью царя (и без того уже бывшего Осирисом). Так, Египет Раннего и начала Старого царства поклонялся различным ипостасям бога Гора. Начиная с V династии усилился гелиопольский культ Ра. В эпоху Среднего и Нового царства характер власти определял культ Амона из города Фивы. В конце египетской истории на первый план выступил Тот. Однако, несмотря на такую смену фаворитов, объяснявшуюся различными политическими обстоятельствами, основным критерием развития древнеегипетской религии было изменение характера отношений между царем и человеком.

Египетская религия эпохи Старого царства характерна становлением появившихся еще в раннегосударственный период концепций бессмертия царя и бессмертия чиновника. Царское бессмертие воплощено в пирамиде, которая представляет собой одновременно символическое царское тело, жилище царя, место принятия им пищи, а также место его воскрешения и вознесения на небо. Божественная сущность фараона состоит из нескольких ипостасей, среди которых важнейшими являются тело (*хат*), душа (*ба*), двойник (или образ, *ка*) и имя (*рен*). После смерти фараона его тело мумифицируют и помещают в саркофаг, образ фараона изображают на стене камеры пирамиды, там же размещается и его написанное имя. Что же касается *ба*, то его удастся оживить при помощи жертв (которые называются в пирамидных ритуалах «оком Гора») и заклинаний, после чего начинается длительное странствие души фараона по загробному царству. На своем пути она встречает многочисленных чудовищ, спастись от которых можно, только зная их имена и непрерывно заклиная их. Наконец, душа выбирается из загробного царства на солнечный свет и взлетает в небо, в область северных звезд, где фараону обеспечен торжественный прием и уважение со стороны всех других богов. О путешествии *ба* рассказывают многочисленные Тексты Пирамид, составленные специально для умершего царя и служащие для его *ба* инструкциями по восхождению на небо. Совершенно иначе устроено бессмертие царского чиновника. При своей жизни он с помощью резчиков переносил свое хозяйство в пространство гробничного рельефа, а затем приказывал изобразить самого себя смотрящим на это хозяйство. Когда вельможа умирал, то, по представлениям египтян, он перемещался в мир изображений на своей гробнице, т. е. в мир своего *ка*. В этом мире он жил совершенно свободно, не подчиняясь верховной власти, не имея семьи, не исполняя никаких поручений и блаженствуя на фоне постоянного труда своих подчиненных (также изображенных на гробнице). Однако его вечная жизнь длилась ровно столько, сколько жило само изображение. При повреждении гробницы — это касалось и благополучия ее владельца, если ее уничтожали, — владелец умирал второй раз, и

на сей раз уже окончательно. Люди нечиновные на бессмертие рассчитывать не могли. Их имена забывались, их изображения, если они и были, служили изображениям своих господ, их погребения были безымянны и не имели даже холмиков.

Кризис царской власти в конце эпохи Старого царства стал причиной глубокого переворота в сознании египтян. Разрушилась старая система ценностей, а открывшуюся духовную свободу древний человек использовать не мог. Ему хотелось или заслониться от хаоса новой религиозной схемой, или стать союзником разрушения, завершив его собственной гибелью. Египтяне грабят пирамиды своих царей, растаскивают их камни, бедняки совершают нападения на дома знати, градоначальники управляют хозяйством ими же поставленных марионеточных фараонов. Жизнь Египта все более погружается во мрак, и в текстах этого времени (которое историки назовут Первым переходным периодом) слышны скептические голоса уставших от жизни людей, желающих покончить с собой. В то же время чиновники, разбогатевшие на разграблении казны, постепенно начинают вписывать инструкции, ранее предназначавшиеся для царского *ба*, в тексты собственных саркофагов (они так и будут называться учеными — Тексты Саркофагов). Воспользовавшись безнаказанностью, они желают обеспечить себе именно царское, а не чиновничье бессмертие и оказаться на небе рядом с фараонами прошлого. Впрочем, и в гробничных надписях конца Старого царства, и в Текстах Саркофагов известен другой мотив — ответственность человека за свои деяния на Страшном суде богов, взвешивание грехов человека и определение его судьбы. Значит, в чиновниках, желающих после смерти уподобиться царям, заговорила-таки тревожная совесть.

Египетская религия эпохи Среднего и Нового царств — преимущественно религия Амона, которая под конец становится религией божественной триады (Амон, Ра и Птах). Фараоны этого времени, памятуя о разграблении пирамид, не желают лежать на виду у народа. Они предпочитают утаивать свои тела в склепах Долины царей. Поэтому на первый план в идеологии Среднего царства выходит именно фиванский Амон, имя которого означает 'таинственный, сокрытый, невидимый'. Так говорят о ночном солнце, освещающем мир мертвых. Культ Амона сперва был слит с гелиопольским культом Ра, получился синкретический бог Амон-Ра. А затем возникла идея триады Амон-Ра-Птах, о которой в одном из гимнов Амону сказано так: «Трое богов — Амон, Ра и Птах — суть все боги. И нет ни одного, подобного им. Тот, который Амон и который скрывает свое имя, лицом своим [подобен] Ра, а телом своим он Птах» (Лейденский гимн Амону), т. е. намечалось нечто подобное божественной троице. И кто знает, не случилось в Египте двух неожиданных событий, не была ли бы эта троица окончательно канонизирована традицией? Однако в XVII в. на Египет напали многочисленные

племена гиксосов (Ближний Восток), которые в короткие сроки захватили всю территорию страны и в течение столетия удерживали власть над ней. Гиксосы принесли в Египет свои культурные традиции, в том числе мифы о своих богах. Египтяне оказались восприимчивы к этим мифам, и с этого времени в составе номовых пантеонов оказываются Иштар (вавилонская богиня любви), Хадад (бог дождя и ветра), Ям (бог моря) и другие божества семитских народов, а египетский Сет сливается с семитским богом-первопредком Шетом (или Сутехом). Когда-то моноэтнический Египет становится прибежищем множества мигрирующих народов, попадающих сюда через Красное или Средиземное море. Однако вся эта пестрота культовой жизни не смогла заслонить влияние традиционного бога Амона и его жрецов.

После разгрома гиксосов в кругах элиты начинает формироваться новая концепция бессмертия, на сей раз включающая уже любого человека, который имеет в своем распоряжении «Книгу Мертвых». Если Тексты Пирамид или Саркофагов были предназначены для обеспечения загробной жизни бога и близких к нему людей, то «Книга Мертвых» рассчитана на всякого, кто ее имеет. Однако она оказывает только определенную помощь, не предоставляя никаких гарантий счастливого загробного будущего. В этой книге (по сути являющейся повторением пирамидных и гробничных заклинаний) содержится радикально новое представление о человеческой судьбе, позволяющее говорить о формирующейся египетской этике: в гл. 125 перечисляются человеческие преступления и грехи, за которые людей могут лишиться загробной жизни (причем не только собственно неблагоприятные поступки, но и подстрекательство других людей к злодеянию). Решающим доводом в пользу бытия или небытия человека после смерти оказывается свидетельство его сердца перед тронном Осириса, произнесенное на Страшном суде. Задача «Книги Мертвых» — повлиять на сердце, с помощью магии и заговоров склонив его к лжесвидетельству. Точно так же можно обезопасить и судей загробного мира (если знать их имена). Если же в распоряжении человека нет «Книги Мертвых» — он будет неграмотно вести себя в загробном мире, не сможет заковать свое сердце и вместо прекрасных полей, на которые попадают после суда праведники, его *ка* отправится в пасть чудовища по имени Пожирательница. Интересно, что читать эту книгу нужно было только после смерти (ее клали в могилу), а при жизни все, что требовалось от человека, — это ее купить. Поэтому книга продавалась бойко, и до нас дошло огромное количество ее списков, сделанных в самые разные эпохи египетской истории начиная с Нового царства. Таким образом, сформировавшиеся религиозно-этические представления египтян в очередной раз оказались поглощены верой в действенность магических заклятий. Но дистанция между царем и чело-

веком здесь уже минимальна, поскольку и тот и другой пользуются одинаковым рецептом бессмертия.

Магия в Египте всегда побеждала любые попытки рационального отношения к жизни. Мышление египтян было насыщено религиозно-символическими действиями. Так, желая лишить человека жизни в загробном мире, у его статуи отбивали нос (нос считался органом дыхания). Напротив, желая накормить изображение умершего (его двойника), подносили к нему двойники-муляжи продуктов и читали формулы, слушая которые покойник принимал пищу. Заупокойным жрецом при гробнице мог быть любой человек, читающий написанный на ней текст (в наше время «жрецами» являются египтологи), или просто изображение-двойник человека, высеченное на той же гробнице. Магический символизм египтян способствовал выработке абстрактных категорий мышления: так, загробный мир понимался ими без указания на его конкретное географическое расположение (в ранние времена Египта образом мира мертвых был Запад — место захода солнца), а почитание царя в облике Солнца и Осириса постепенно привело к почитанию Бога, который в книгах Гермеса уже не называется по имени.

В эпоху Нового царства Египет стал вести активную завоевательную политику, все больше египтян стали бывать за пределами своей священной земли, что способствовало расширению их кругозора и изменениям религиозных представлений. Всюду они видели одно и то же: жизнь людей, подчиняющихся своим правителям и поклоняющихся местным богам, т. е. египетская жизнь оказалась только одним из вариантов общечеловеческой жизни, подчиняющейся значимой для всех народов божественной силе. Каково имя этой силы, египетский человек не знал, но чувствовал, что именно она распоряжается судьбами всей известной ему земли. Самым доступным образом такой силы было для него Солнце, одинаково одаряющее всех людей своими лучами, животворящее луга и нивы. Поэтому нет ничего удивительного в том, что религиозная реформа, которую провел в XIV в. до н. э. фараон Эхнатон, формально была реформой солнечного культа.

Царь в Египте всегда считался солнечным богом, младшим Солнцем или сыном Солнца. У Солнца в Египте было множество ипостасей: Атум, Ра, Амон. Но наиболее ярким и натуралистичным образом солнца был Атон — божество, известное со времен Старого царства. При дворе фараона Аменхотепа III Атон был популярен, возвратившиеся из дальних походов воины часто говорили о неведомом лучезарном боге в доме жены фараона Ти. Подрастающий царевич жадно слушал и впитывал эти рассказы. Прошло совсем немного времени, и отец стал учить его искусству правления, а через несколько лет совсем отошел от власти. И тогда на престол вступил он — Аменхотеп IV, поставивший своей целью утвердить в Египте истинную веру во всемогущего Атона. Согласно

его представлениям, Атон — животворящий бог, в одиночку создавший все части мироздания. Его власть распространяется на все земные народы, но своим любимым народом он избрал египтян. Фараон является сыном Атона, а его семья также наделена солнечным веществом и излучает божественный свет.

Новый фараон сочетал в себе холодный ум рационалиста и страстную убежденность фанатика. Свой план он начал проводить в жизнь методично и настойчиво. Сперва он стер с монументов имя Амона, вписав вместо него иероглиф солнечного диска с человеческими руками, означавший «Атон». Потом он поменял свое имя, означавшее «Амон доволен», на Эхнатон — «Угодный Атону». То же самое сделали жена царя (знаменитая Нефертити) и его приближенные. Затем царь со своей семьей переехал из Фив (которые, напомним, были городом Амона) в город Ахет-Атон, специально построенный в пустыне. Город этот имел прямые перспективы, сходящиеся к храму Атона, составлявшему в длину около 200 метров. К храму примыкали художественные мастерские, также выполнявшие идеологическую задачу: работавшие в них художники должны были создавать портреты царской семьи, чтобы солнечный свет, исходящий от нее, освещал и согревал всех жителей Египта. Вокруг фараона сразу обосновалось новое жречество и новая бюрократия, состоявшие из сословия служилых людей и не имевшие отношения к старой фиванской знати. В это время резко обозначился социальный и мировоззренческий конфликт между традиционной египетской аристократией, предпочитавшей находиться в плену представлений Среднего царства, и воинством, узнавшим в своих странствиях все величие и непостижимость мира. К Фивам фараон отнесся с полным равнодушием, что немедленно сказалось на материальном положении жрецов Амона и соответственно на их отношении к новой религии. Своему богу Эхнатон слагал прекрасные гимны, в которых воспевал его благую волю, величие и заботу о живом мире. Культ загробного мира в это время отходит на второй план, уступая место восторженным словам о единстве и многообразии земной жизни, находящейся под властью Солнца.

Сразу после смерти Эхнатона культ Атона начинает слабеть. Город фараона-солнцепоклонника постепенно пустеет, жители его перебираются в старые Фивы, а преемники Эхнатона на троне в конце концов возвращаются к старому почитанию Амона. Для народных масс Египта радения сторонников Атона были совершенно непонятны, поэтому реформа оказалась значимой только для образованных верхов общества. Однако ее идеи, по предположениям некоторых ученых, повлияли на становление еврейской монотеистической религии — иудаизма. Евреи, оказавшиеся в Египте при преемниках Эхнатона (или даже в его эпоху), испытали на себе могучее воздействие представлений о верховном боге,

в одиночку создавшем мир, и о народе, который этот бог возлюбил больше других (можно вспомнить и идею боговоплощения в раннем христианстве).

После возвращения Египта к вере отцов культ Амона-Ра усиливается, а имена Атона стираются со всех памятников. В конце Нового царства и в более поздние времена египетской истории Амон-Ра приобретает черты верховного бога Египта (никогда не будучи универсальным богом), владыки всего пантеона и покровителя фараонов всех династий. Полководцы, приходившие к власти в Египте незаконным путем (как, например, ливийские вожди или Александр Македонский), считались легитимными правителями только после коронации жрецами Амона-Ра и провозглашения его сыновьями. Без признания со стороны фиванского жречества они в глазах всех египтян были только узурпаторами, с которыми надлежало вести беспощадную войну.

Наряду с культом Амона-Ра к концу египетской истории усиливается почитание Тота — бога луны, письма, счета, которого греки отождествляли с покровителем разума, грамоты и торговли Гермесом. Сохранилось множество трактатов, приписываемых самому Тоту-Гермесу Триждывеличайшему, в них устами Гермеса говорится о некоем Едином Боге, создавшем небеса, землю, живой мир и человека. Человек превосходит все существа мироздания разумом и способностью сознать жизнь, его объявляют здесь смертным Богом, в то время как сам Бог назван бессмертным Человеком. Человек может уподобиться Богу, если овладеет всеми магическими науками, предлагаемыми Гермесом (из которых наиболее существенны медицина, астрология и алхимия), и тем самым возвысится над своей смертной природой. Ранее такими способностями и возможностями обладал только египетский фараон, получавший их из инструкций «Книги Мертвых» и более древних каменных книг. Так египетский царский монотеизм обернулся верой в духовное могущество богочеловека. Что же касается египетского политеизма, то он стал частью народной магии, воплотившейся в знахарских заговорах и амулетах. И египетская религия подошла к своему концу, полностью уравнив бога-царя с человеком в познании тайны бессмертия.

Древняя Месопотамия

Месопотамия раскинулась среди пустыни и заболоченных озер, на бескрайней плоской равнине, однообразной и на вид совершенно серой. На юге равнина обрывается соленым Персидским заливом, на севере переходит в пустыню. Здесь протекают две полноводные реки — Тигр и Евфрат. Они разливаются весной, в марте–апреле, когда в горах Армении начинается сезон дождей и обильно тает снег. При половодье реки несут много ила, служащего отличным удобрением для почвы. Но половодье губительно для человеческого коллектива: оно сносит жилища и истребляет людей.

Кроме весеннего половодья, людям часто приносит вред сезон дождей (ноябрь–февраль), во время которого дуют ветры с залива и разливаются каналы. Чтобы выжить, нужно строить дома на высоких платформах. Летом в Месопотамии царит изнуряющая жара и засуха: с конца июня по сентябрь не проливается ни одной капли дождя, а температура воздуха не падает ниже 30°, причем тени нет нигде. Месопотамия небогата растительностью. Здесь практически нет строительного леса, (его нужно доставлять с востока, из Загроса), зато много тростника, тамариска и финиковых пальм. Тростник растет по берегам заболоченных озер. Связки тростника нередко использовали в жилищах в качестве сиденья, из тростника строили и сами жилища, и загоны для скота. Тамариск хорошо переносит жару и засуху, поэтому он растет в этих местах в большом количестве. Из тамариска производили рукоятки для различных орудий труда, чаще всего для мотыг. Финиковая пальма была настоящим источником изобилия для владельцев пальмовых плантаций. Из ее плодов готовили несколько десятков блюд, включая лепешки, кашу и вкусное пиво. Из стволов и листьев пальмы изготовлялась различная домашняя утварь. И тростники, и тамариск, и финиковая пальма были в Месопотамии священными деревьями, их воспевали в заклинаниях, гимнах богам и литературных диалогах. Такой скудный набор растительности стимулировал человеческую изобретательность, искусство добиваться больших целей малыми средствами. В Нижней Месопотамии нет строительного камня (его заменяет глина, из которой лепят статуэтки богов и таблички для письма) и почти нет полезных ископаемых. Серебро приходилось доставлять из Малой Азии, золото и сердолик — с полуострова Индостан, лазурит — из районов нынешнего Афганистана. Парадоксальным образом этот печальный факт сыграл весьма положительную роль в истории культуры: жители Месопотамии постоянно находились в контакте с соседними народами, не зная периодов культурной изоляции и не допуская развития ксенофобии. Культура Месопотамии во все века своего существования была восприимчива к чужим достижениям, и это давало ей постоянный стимул к совершенствованию. Еще одна особенность здешней природы — обилие ядовитых змей и членистоногих. Неудивительно, что одной из характерных особенностей данной культуры является развитие травной и заговорной медицины. До нас дошло большое число заклинаний против змей и скорпионов, иногда сопровождаемых рецептами магических действий или траволечения. В храмовом декоре змея была самым действенным оберегом, которого боятся все демоны и злые духи.

Человек, постоянно живущий в ожидании угрозы со стороны таинственных внешних сил, стремится понять законы их действия, чтобы спасти от смерти себя и свою семью. Поэтому больше всего он сосредоточен не на вопросах самопознания, а на поиске постоянных основ

внешнего бытия, такие основы он видит в строгих движениях объектов звездного неба и именно туда, наверх, обращает все вопросы к миру. В Месопотамии рано возникает астрология — вера в могущество звезд, с развитием теоретической мысли превратившаяся в астрологию.

Территория Месопотамии открыта и доступна со всех сторон, вследствие чего люди могут жить на больших расстояниях друг от друга, не боясь потерять этническую принадлежность и не опасаясь попасть в долговременную зависимость от соседа. Поэтому здесь один за другим возникают около двадцати городов-государств, построенных вблизи отведенных от Евфрата и (в меньшей степени) от Тигра каналов и объединившихся в военно-племенной союз. Политической столицы этот союз не имел, а его культовым центром был город Ниппур. Правитель месопотамского города-государства (энси 'градоначальник' или лугаль 'царь') выбирался собранием мужчин своего города, его должность сначала была временной и очередной, а затем, по мере усиления власти правителей, была узаконена передача трона по наследству (хотя традиционный ритуал выборов царя сохранялся еще долго). Правитель был верховным жрецом главного городского храма, исполнявшим роль бога в священном браке, главнокомандующим армии и главой народного собрания в своем городе. Прав на городскую землю он не имел: земля принадлежала либо храму (т. е. богу), либо большесемейным общинам. Такие общины состояли из 350–500 человек и возглавлялись старейшинами, имевшими большой авторитет в собрании. Человек считался полноправным гражданином только при условии, что он имеет в собственности участок земли, переданный предками, проживавшими в этой же общине. Желая приобрести землю, правитель должен был не только заплатить за нее, но и накормить бедных родственников продавца. Самовольный захват храмовой или общинной земли правителем расценивался как нарушение мирового порядка, установленного богами, и такой правитель серьезно рисковал своим положением. Впрочем, он тоже владел передаваемой по наследству землей, как рядовой общинник и не должен был нарушать общие для всех нормы бытия. Таким образом, в Месопотамии сосуществовали и боролись друг с другом два института власти — городская община, отстаивавшая нормы первобытной жизни, и правитель, поддерживавший храмовый культ главного городского божества.

Религия древней Месопотамии по-своему отражала основные моменты такого социального конфликта. В III тыс. до н. э. хозяевами этого региона были шумеры, верования которых всецело основаны на почитании разнообразных сил природы; в конце шумерской истории к этим силам был причислен и правитель, но встать выше них он не мог. Во II–I тыс. здесь властвуют семиты — сперва вавилоняне, затем ассирийцы, стремившиеся превратить неорганизованную общину шумерских богов

в сплоченную армию под предводительством верховного божества, но подобные попытки терпели в Месопотамии крах под давлением сил, приводивших страну к кризисам.

Шумеры поклонялись огромному количеству богов: известны боги мироздания, боги города, боги квартала, боги династии, боги дома, личные боги, добрые и злые духи, почитаемые растения (тамариск, тутовник, тополь, финиковая пальма) и знаки власти. С самых ранних времен большую роль в шумерской религии играла мифология; согласно ее построениям, мироздание возникло после отделения Неба от Земли и их священного брака, оно имеет вертикальную и горизонтальную ориентацию. Его вертикаль состоит из верхней сферы планет и звезд (*ан*), сферы обитаемого мира (*калам*) и сферы нижнего мира (*ки*), которая имеет два подотдела — область подземных вод (*абзу*) и область мира мертвых (*кур*). Верхний мир подразделяется на несколько небес (их число может доходить до семи), управляется мудрым старейшиной богов Аном, восседающим на троне седьмого неба, и является местом, откуда исходят законы мироздания. Он почитается как образец стабильности и порядка, которого так не хватает среднему миру. Этот средний мир состоит из «нашей страны» (*калам*), «степи» (*эден*) и чужих земель (также *кур*), он находится во владении Энлиля — бога ветров и сил окружающего пространства. «Наша страна» — территория города-государства с храмом городского божества в центре и с мощной стеной, окружающей город. За пределами городской стены расстилается «степь» (пустыня или просто открытое место) — место не злое и не доброе, где могут действовать как боги, так и демоны. Все чужие земли, лежащие за пределами «степи», называются так же, как и страна мертвых в нижнем мире, по единственной причине — они неведомы и законы их жизни непонятны для человека «нашей страны». Область подземных вод нижнего мира подчиняется Энки — богу, создававшему человечество, хранителю ремесел и искусств. От подземных, колодезных и арычных вод человечеству приходит таинственная помощь как в работе, так и на отдыхе (пить колодезную воду можно, в отличие от воды речной). Поэтому истинное знание связывалось у шумеров с происхождением из глубоких подземных источников. Область мира мертвых, напротив, сама требовала постоянной помощи от человека, поскольку нужно было регулярно кормить и поить умерших предков; в противном случае они могли превратиться в злых голодных духов и начать мстить своим живым потомкам жестокими болезнями. Во главе этого мира стояли супруги Нергал и Эрешкигаль, а решения в нем принимали грозные судьи людей Анунаки.

Шумеры видели в своей общинной религии прежде всего начало возвышенное, упорядоченное и светоносное. Об этом говорит написание слова «бог» — знак, обозначающий одновременно «небо», «звезду»

и властителя небесных звезд Ана. В божестве важна не сила (как у семитов) и не способность наделять мир различными благами (как у индоиранцев), а удаленность от суеты здешней жизни, ясный свет, испускаемый с небес на землю, и обладание наглядно воспроизводимыми законами, которым должно подчиняться все мироздание. Законы, хранящиеся на небе, называются *ме* ('потенция', 'энергия', 'творящее слово', 'сущность', 'ритуал'). Без обладания *ме* невозможна никакая созидательная деятельность богов, причем их количество должно быть строго определенным. Боги, таким образом, действуют не по своей воле, а соответственно материальным возможностям (связанным с наличием у них *ме*).

Ан — старейшина богов, существовавший еще до отделения небес от земли. Он никогда не изображается действующим, но всегда советующим. По праву старшинства он управляет Собранием богов, но его голос в нем практически не слышен. Именно Ан является хранителем священных *ме*, которые после сотворения мира он передаст силам земли и подземных вод.

Энлиль (чье имя переводится как «Владыка-Ветер» или «Господин Дуновение») — божество со множеством функций, сводящихся к одному смысловому ядру. Он повелитель воздуха и ветра, властитель мира, расположенного между небом и землей; он второй глава Собрания богов, утверждающий царя на его престоле; он господин чужих стран; он предводитель всех внешних сил местности, старающихся выгнать из своих владений человека; он устроитель губительного потопа. Можно сказать, что в первоначальном своем виде Энлиль может быть понят как бог местности, мешающий человеческому коллективу обжить эту местность. Однако впоследствии он понимался только как бог-покровитель царской власти, карающий царя за пренебрежение к древним праздникам и постоянным жертвам. Как карающая рука Энлиля в этом случае выглядели враждебные Шумеру горные племена, захватывающие власть в стране. Энлиль — покровитель природных законов, прежде всего законов биологического возраста, старения и смерти. Он устраивает потоп потому, что вечная жизнь шумерских городов была бы противостественной. Он поощряет борьбу соперников и победу сильнейшего из них. Именно в Ниппуре — городе Энлиля — существовал эталонный для Шумера календарь, предписывающий строго определенные действия в определенный месяц года, когда на небе восходит соответствующее созвездие.

Энки («Господин земли») — сила, во многом противоположная Энлилю. Это прежде всего повелитель пресных и подземных вод; это создатель и покровитель человечества; это умелец, искусник и маг, обучающий своим хитрым искусствам младших богов с тем, чтобы они передали премудрость Энки людям. Сперва Энки создает человека из гли-

ны Абзу и определяет ему судьбой работу на богов. Позднее Энки становится покровителем шумерских школ и писцового ремесла, хотя главная роль в управлении образованием достанется второстепенной богине Нисабе. Энки любит преодолевать законы природы — именно его своевременный совет спасает семью праведника от потопа. Энки лечит больного, восстанавливает чистоту оскверненного, покровительствует любой попытке изменить предопределение и исправить естественное положение дел. Он олицетворяет собой сам человеческий коллектив, пытающийся изменить первоначальные условия своего обитания, подчинить себе природу и закрепить в традиции навыки технологии и творчества. Энки не очень любим в шумерской традиции по понятной причине — он умеет преодолевать мировой порядок. К нему обращаются только в час максимально серьезной опасности, угрожающей коллективу или отдельному человеку. В мирные дни Энки едва ли достаивается жертв, редки и святилища, ему посвященные.

Думузи (имя переводится «истинный сын», значение неясно) — божество весенних процессов вегетации, размножения скота и покровитель скотоводов. Т. Якобсен, посвятивший ему большое исследование, указывает на его роль бога плодоносящей финиковой пальмы. Известны и многочисленные тексты о браке между Инанной и Думузи, также совершающемся весной. В канун летнего солнцестояния Думузи уходит в Подземный мир, передавая земле свою плодоносную силу, а в пору зимнего солнцестояния возвращается на землю вновь.

Инанна (имя переводится обычно как «госпожа неба», позднешумерское толкование) — богиня планеты Венера, сила любовной и воинской страсти. Инанна воплощает стихийную силу природы и человеческие эмоции, а также является олицетворением женского начала в природе и обществе. Инанна — дева-воительница, она никогда не рождает, покровительствуя только самим отношениям между полами. Она всегда в конфликте с демиургами и их позитивной созидательной активностью. Плоды ее деятельности нельзя увидеть как статичные формы — это состояния, которые проступают изнутри человеческой души и из глубины внешнего мира природы.

Где-то на втором плане в шумерских текстах пребывают многочисленные богини-матери, известные под именами Нинхурсаг, Нинмах, Дингирмах. Они совершенно не имеют характера и упоминаются как знак прежних представлений о происхождении мира из чрева Матери, связанных с материнским родом.

Второе поколение шумерских богов ярче всего представлено богами луны (Нанна), солнца (Уту) и мирного труда (Нинурта). Из них каким-то характером наделен только Нинурта. Это весьма амбивалентное существо — пахарь в мирной жизни и защитник своей земли в военное время. Нинурта наделен избыточной жизненной силой, на войне он яро-

стен и агрессивен, в мирное время тих и сосредоточен на своем труде. Можно сказать, что Нинурта (как и эквивалентный ему Нингирсу) является олицетворением любви коллектива к своей земле и его готовности в любой момент достойно защитить эту землю от внешнего вторжения. Частые сравнения Нинурты с громом наводят на мысль о его первоначальной природе божества весенней грозы, хотя доказать это трудно.

Интересна также история богини по имени Нисаба. Имя этой богини первоначально звучало *нин-ше-ба* 'госпожа ячменного рациона'. Сперва она обозначала жертвенный ячмень, затем — процесс учета этого ячменя, а впоследствии стала отвечать за все счетные и учетные работы, превратившись под конец шумерской цивилизации просто в богиню... школы и грамотного письма.

Шумерская религия прошла в своей истории три основных этапа: 1) период божеств места (Раннединастический период); 2) период шумеро-аккадского синкретизма; 3) период унификации пантеона при III династии Ура.

На первом этапе происходило превращение общинно-родовых богов в богов-демиургов и хозяев города. Уже с начала III тысячелетия до нас доходят списки богов, храмовые гимны и заговоры, из которых понятно, что древнейший пантеон шумеров соединял имя бога и место, которым он владеет. Власть шла от места, а место земное в некоторых случаях уподоблялось светилу или планете как его небесному прообразу. Заговоры, дошедшие из Фары, упоминают имена Ана, Энлиля, Энки. Список богов из этого же города открывается именами Ана, Энлиля, Энки и Инанны. Это означает, что уже в самое раннее время существовала иерархия богов шумерского пантеона: первыми шли демиурги, заседавшие в Собрании священного Ниппура, затем лунный и солнечный боги, потом богини-матери и боги-воины различных городов. При этом боги-демиурги всегда выступали только под одним именем (не считая эпитетов), прочие же божества имели несколько имен, особенно много имен было у богинь-матерей и у весеннего бога Думузи.

Ан и Инанна почитались в городе Уруке, где в честь них был возведен храм Эанна («Дом Неба»). Ан изображался знаком «звезда», у Инанны был свой собственный символ, изображение которого до сих пор не разгадано. Предположительно это шест, стоящий у дверей священного загона и символизирующий обряд священного брака между Инанной и Думузи. Думузи, культ которого был распространен во многих шумерских городах (только в Лагаше было два культа, в которых он выступал под разными именами), чаще всего отождествлялся с овцами и изображался с бараньей головой. Энлиль правил священным Ниппуром — городом, в котором жили все боги Шумера, поскольку на его территории стояли их святилища и проходило их собрание. Как существо воздушное, Энлиль не мог иметь никакого изображения, и мы не зна-

ем ни одного примера его сравнения с какой-либо вещью или животным. Правда, в некоторых гимнах его называют «козел-вожак Небес и Земли», но вряд ли это буквальное отождествление. Энки управлял городом Эреду на берегу Персидского залива, и нередко он сам и его окружение уподоблялись рыбам. С другой стороны, на печатях Аккадской эпохи у ног Энки расположился козленок. Намек ли это на способность Энки предсказывать судьбу по печени козленка или речь идет об одной из зооморфных ипостасей самого Энки — сказать трудно, возможно и то и другое. Бог-воин, известный под различными именами (Нингирсу в Лагаше, Шара в Умме, Нинурта в Ниппуре), известен в своем антропоморфном облике бородатого человека с большой сетью в руке, но его символом является львиноголовая птица Анзуд. Эта птица обладает громopodobным голосом и пронзающим взглядом, что скорее всего говорит о ее связи с громом и молнией. Повелитель города Ура лунный бог Нанна однозначно установленных изображений не имеет, но вполне возможно, что известный в глиптике сюжет — царь, восседающий на троне в ладье — передает путешествие лунного бога по ночному небу. Солнечный бог Уту, бывший к тому же и владыкой справедливого суда и правивший двумя городами (Ларса и Сиппар), изображается на аккадской печати в облике юноши с кривым кинжалом в руках, разрубающим горы, из-за которых он выходит. Более младшие и второстепенные божества Шумера, включая и богинь-матерей, и владыку загробного мира Нергала (господина города Куту), в шумерское время изображений не имели.

Совершенно ничего не известно в этот период о родословиях шумерских божеств. Нужно отметить как общий принцип, что в разных городах один и тот же бог мог вступать в различные родственные отношения, что определялось политико-идеологическими обстоятельствами. Так, например, Инанна в Уруке могла быть дочерью Ана, в Уре — дочерью лунного бога Нанны, а в Эреду — дочерью Энки. Точно так же Нинурта был в Эреду сыном Энки, а в Ниппуре — Энлиля. Скорее всего, никаких абстрактных, не связанных с конкретным местом почитания божественных родословий в старошумерское время и не было, поскольку личный статус бога определялся больше его землей и социальным статусом, чем родством (как и у реальных шумерских правителей).

В эпоху Аккада произошло слияние шумерских и семитских божеств, выполнявших одинаковую функцию в пантеонах. Инанна срослась с семитской богиней любви и войны Иштар, Энки — с богом воды и жизни Хайей (в клинописи Эа), бог ветра и дождя Ишкур соединился с Хададом (в аккадском произнесении Адад) и т. д. Аккадские цари, начиная с Саргона, стремились породнить божества и людей двух народов. С этой целью, например, Саргон назначил своих дочерей на должности верховных жриц главных храмов Шумера. В это же время появились и

два нововведения в области религии: Инанна-Иштар была провозглашена верховной покровительницей правящей династии, а один из царей Нарам-Суэн — произведен в достоинство бога. Все эти факты свидетельствуют о попытках семитской династии унифицировать не только пантеон, но и жизнь в государстве, устроив ее по модели «одна верховная богиня — один пантеон — один бог государства».

В эпоху III династии Ура жесткому учету и ранжированию подверглись не только люди, но и боги. Во главе ниппурского Собрания был поставлен Энлиль, по обе руки от него — Ан и Энки. Ниже шли семь или девять богов, называемых «Ануннаки» (впоследствии судьи людей в загробном мире) — в их число входили Инанна, Уту, Нанна, Нергал и несколько второстепенных божеств. У основания этой иерархии размещалось несколько сотен остальных богов. Каждый город имел своего бога-покровителя с женой, сыновьями и богами-слугами. Все божества шумерского пантеона в это время являются и шумерскими, и семитскими. Разница уже не ощущается — даже всемогущий Энлиль может теперь почитаться под именем семитского Бела (в переводе «господин, владыка»). За всеми богами строго закреплено родословие, которое упоминается в посвящаемых им гимнах. Кроме того, в числе богов отныне пребывают и урские цари. Наряду с царским, у них есть и божественное родословие: так, царь Шульги состоял в родстве с полубогом-получеловеком, лугалем Урука Гильгамешем и называл себя его братом. Сохранились культовые гимны в честь царей Ура; найдена также интересная культовая поэма, описывающая уход Ур-Намму в загробный мир, где он одаряет подношениями знатных жителей преисподней. Специальных храмов царям не строили, но строили святилища или притворы в больших храмах, где им или их статуям приносились жертвы, как и их умершим предкам. При III династии Ура — вероятно, в первый и последний раз в истории Месопотамии — возводились мавзолеи над умершими царями. А в честь обожествленного Шульги были названы календарный месяц и звезда.

Шумерский пантеон развивался от множественности и смешанности общинных богов через унификацию и синкретизм аккадского времени к синтезу многого и единого, осуществлявшемуся при III династии Ура. Но, говоря о развитии пантеона, неизменно следует помнить о том, что владычество шумерских богов простиралось не только на пространство, но и на время. Боги активно жили, сменяя друг друга на круге календарного года, требуя к себе особого внимания и жертв.

Сакральное время шумеров, как и у многих других народов, является циклическим и определяется не только сроками основных сельскохозяйственных работ, но и результатами наблюдений за циклами Луны (Нанна), Венеры (Инанна) и Солнца (Уту). Их календари были лунно-солнечными, для корректной увязки циклов каждые несколько лет в

календарь вставлялся дополнительный месяц. Каждый календарный месяц начинался с новолуния. Наиболее изученным в настоящее время является календарь из города Ниппура — священного центра шумеров. Он включает в себя все наиболее актуальные для шумерского города ритуалы и праздники. Весной, во время разлива рек и накануне первого равноденствия, шумеры встречали Новый год. В первые дни года разыгрывалась ритуальная драма битвы между молодым богом Нинуртой и силами зла, которыми руководил демон Асаг. В конце битвы Нинурта побеждал, убивал своего противника и создавал из частей его тела новый мир, после чего торжественно проходила интронизация царя. Нужно отметить, что у первобытных народов мы встречаем обычай убивать старого царя и ставить на его место юного и сильного. Вероятно, и сам сюжет мифа о борьбе героя с чудовищем отражает архаичный обряд поединка молодого царя со старым. Однако, в шумерских (и позднее в вавилонских) текстах речь идет только об обновлении силы царствующего правителя. В следующем месяце года проводился обряд священного брака, который должен был магически воздействовать на плодородие земли, скота и людей в течение года. Священный брак проходил в каждом шумерском городе и воспринимался как брак пары городских божеств. Особенно часты упоминания о браке бога весны Думузи и богини любви Инанны, проходившем в городе Уруке, когда в роли бога выступал правитель города, бывший верховным жрецом главного городского храма, а богиней представлялась одна из храмовых жриц. Ребенок, родившийся от священного брака, имел высокий общественный статус и мог называть своими родителями самих богов (таким ребенком был, например, Гудеа, правитель города Лагаша, называвший своей матерью богиню Гатумдуг). Летом, в канун солнцестояния, проходил праздник проводов Думузи в подземный мир, сопровождавшийся плачами и символическими похоронами Думузи. В июле–августе отмечались подвиги шумерского царя-героя Гильгамеша: в городских кварталах при факельном свете проходили спортивные состязания, посвященные любимцу месопотамской словесности. Осенние праздники посвящены почитанию богов подземного мира. Они сопровождались жертвоприношениями и возлияниями судьям подземного мира Ануннакам. Зимнее солнцестояние отмечалось как праздник выхождения предков из подземного мира, причем под предками понимались правители шумерских городов. Для них в здании народного собрания ставили троны, их приглашали отведать различных жертвенных яств. В целом сакральное время Ниппурского календаря отмечало вехи равноденствий и солнцестояний, уделяя меньше внимания остальным периодам года. Календари других шумерских городов отмечали либо время полевых работ, либо время местных праздников, не до конца еще изученных и понятных.

Под влиянием календарных представлений об устройстве мира в шумерской религии закрепились идеи «возвращения на свое место». В начале года восстанавливали разрушенные ливнями и наводнениями старые храмы, заново утверждали в своей должности царя, царь же издавал так называемые «указы о справедливости», по которым отменялись все сделки и долговые обязательства за предыдущий год, а также амнистировались преступники и освобождались долговые рабы. По мнению шумеров, начало года должно «очищать» людей от старого времени, отменяя все накопившиеся в нем события. Для того, кто хотел идти вперед, увеличивая свою славу и богатство, такие взгляды были не очень-то приемлемы.

После гибели шумерской цивилизации Месопотамия еще два столетия жила под гипнозом идеологии шумеров. Западносемитские племена амореев, пришедшие к власти в старых шумерских городах, быстро приобщились к прежним культам, стали ревностно почитать священный Ниппур, а дети их учили в школах древние шумерские гимны. Так продолжалось до тех пор, пока к власти в Вавилоне не пришел царь Хаммурапи, аморей по происхождению, не желавший довольствоваться ни доставшейся ему территорией провинциального городка, ни мировоззрением народа, никогда не бывшего в числе его предков. Хаммурапи в считанные годы завоевал всю землю Месопотамии и провозгласил себя верховным попечителем всех шумерских храмов. Однако он в корне пересмотрел идеологию страны. Во главе пантеона встал главный бог Вавилона Мардук, заменивший шумерского Нинурту в роли юного героя, побеждающего злодеев накануне Нового года. В мифе, возникшем при Хаммурапи, такими злодеями и чудовищами оказываются боги пресных и соленых вод Апсу и Тиамат. Мардук, отправляющийся на бой по просьбе старших богов, выдвигает единственное условие — признать его верховным правителем мира, отдать ему свои имена и функции. Боги соглашаются, сражение заканчивается победой Мардука, и он немедленно получает обещанное. Точно так же поступает и сам царь Хаммурапи, получивший почти неограниченную власть и официальное признание со стороны всего шумерского жречества. Покончив с общинной идеологией прежних времен, Хаммурапи проводил политику защиты интересов собственника, тем самым признавая право человека на индивидуальное существование и придавая религии характер интимно-личностных взаимоотношений человека и бога.

Со времен Шумера религия Месопотамии пыталась решить вопрос о дистанции между смертным и бессмертным миром, между человеком и богом. Дистанция эта вначале определялась существованием загробного мира — «страны без возврата», предназначенной только для людей. У шумеров загробная жизнь одинакова и для простого человека, и

для царя — все находятся в одном мрачном помещении, скучают, голодают и жаждут. Никакой радости загробное бытие не доставляет, поэтому и стремиться туда не стоит. Боги же могут быть смертны только временно, пока не подспеет помощь других богов (хотя их вечную жизнь тоже нельзя назвать радостной и блаженной). Однако если в шумерской религии боги находились рядом с людьми и руководили их деятельностью, то в вавилонское время человек, предоставленный государством самому себе, начал чувствовать свою оставленность богами. У него возникло подозрение, что боги или испытывают его в вере, или вовсе перестали заниматься делами людей. Жизнь в качестве бога представляется ему недостижимой, жизнь без богов — невозможной, а жизнь в отсутствии богов — ужасной. Поэтому он всеми способами пытается приблизить богов к себе, вернуть их расположение и помощь. В ход идут жертвоприношения, заговоры, молитвы; иногда после этого человеку становится лучше, и он возвращается к прежним мыслям о богах, иногда примененные средства не помогают, что заставляет человека усомниться в близости богов к сотворенному ими миру. В конце концов, пессимистическое мировоззрение вавилонянина, вынужденного наследника внеличностной космогонии шумеров, дает два противоположных, но одинаково бесполезных рецепта по сокращению дистанции между человеком и богом.

Один из них писан в аккадском эпосе о Гильгамеше. Его герой Гильгамеш, царь шумерского города Урука, был на две трети богом, а на одну треть человеком, и посвятил свою жизнь достижению бессмертия, добываясь своего различными способами. Сперва он убивал соперников, думая, что бессмертие приносит слава воинского подвига, но оказалось, что боги не поощряют таких действий. Затем, осознав тяжесть своих злодеяний и утратив друга, умерщвленного богами вместо себя, Гильгамеш облачается в рубище и идет за рецептом бессмертия к праведнику, спасенному богами от потопа. Праведник после долгих уговоров дает Гильгамешу желанное бессмертие, но по пути домой герой теряет его. После странствий Гильгамеша, бессмертным становится текст его рассказа, с благодарностью принятый потомками. Итак, единственно возможное для человека бессмертие — духовное, говорит вавилонский эпос. Другой текст, написанный как пародия на эпос о Гильгамеше, носит условное название «Разговор господина с рабом». Это диалог-парадокс, в котором раб всегда соглашается с господином, даже если тот высказывает противоположные желания. Когда собеседники убеждаются в том, что никакое человеческое действие не обещает однозначно благоприятных последствий, а богов нельзя приручить, подобно собаке, — они решают вовсе отказаться от жизни и служения богам. На место бессмертия в качестве заветной цели человека здесь поставлено небытие. Так к невозможности бессмертия

добавилась невозможность счастья в этом мире, и размышления подобного рода не способствовали увеличению жизненной активности вавилонян.

Ассирийцы, подчинившие своей власти Вавилонию, не привнесли новых религиозных идей и откровенно паразитировали на достижениях прежней культуры. На месте Мардука в их государстве оказался верховный бог страны Ашшур со своей семьей. Был придуман миф о том, что якобы не Мардук, а Ашшур победил воинство Тиамат, а Мардук впоследствии присвоил себе этот подвиг. За это Мардука подвергли допросу на суде богов, после чего он признал превосходство Ашшура. Вавилонские боги вслед за Мардуком были подвергнуты унижению, шумерские же, напротив, почитались как старейшины пантеона и создатели мирового порядка. Ассирийский царь, жестокий деспот в отношении слуг и покоренных народов, трепетал перед волей богов, явленной в оракулах и астрологических предзнаменованиях. При нем состоял целый штат астрологов и всевозможных гадалей: гадали на печени ягненка, на масле, расплывавшемся по воде, на дыме курильницы, на высыпаниях на теле больного, на родившихся с уродствами детей. Только один ассирийский царь — Синаххериб — был совершенно глух к предостерегающим знакам богов. Он разрушил древний Вавилон и затопил его водами Евфрата, тем самым показав, насколько он презирает Мардука и его семью; однако история эта закончилась для него печально — Синаххериб был убит своими сыновьями во время молитвы в храме, между статуями духов-хранителей. И следующие цари уже всецело отдали себя воле богов, не желая повторять судьбу неблагочестивого предка. Разрушенный Вавилон был восстановлен уже следующим царем Асархаддоном.

Погибающая Ассирия спасалась чтением молитв и заговоров с просьбой отпустить человеку его грехи и преступления, при этом грехи не отличали от нарушения священных запретов (табу), которых было так много, что прожить жизнь и не нарушить хотя бы несколько из них было невозможно. Надеясь на помощь богов, повинувшись судьбе, жители Месопотамии (включая и царя) совершенно не умели рассчитывать на себя. Активное начало личности было здесь подавлено всей социальной и религиозной традицией. Когда на эту землю спустя два столетия после гибели Ассирии пришли греки, они не увидели даже следов былого величия: дворцы и храмы были занесены песками пустыни, каналы разрушены, тела мертвых унесены водами весенних разливов, а мысли живых обращены к звездному небу, которое столь жестоко поступило с их землей.

РЕЛИГИИ АНТИЧНОГО МИРА

Древняя Греция

Религии древних цивилизаций многообразны, однако можно выделить общие черты и закономерности их развития, от архаических представлений и обрядов, связанных с фетишизмом и тотемизмом, почитанием предков и шаманизмом, до формирования многочисленных пантеонов богов, олицетворявших не только стихии природы, виды человеческой деятельности, но и социальные институты. Преобладающее значение в религиях античного мира имели культы местных божеств, которые по мере объединения территорий сливались в общегосударственные. Почитание отдельных богов попадало в прямую зависимость от возвышения той или иной территории в процессе образования государств. В IV—III вв. до н. э. возникли синкретические культы, соединившие почитание типологически схожих богов разных религий.

Религия Древней Греции представляет собой сложное культурное образование, сформировавшееся у индоевропейских греческих племен (эллинов) — ахейцев, дорийцев, ионийцев, эолийцев, — расселившихся на островах Эгейского моря, на Балканском полуострове и на западном побережье Малой Азии во II тыс. до н. э.; она сохранила элементы культур негреческих народностей, живших на этих территориях: пеласгов, фракийцев, финикийцев и др.

В Древней Греции было достаточно распространено мнение о том, что почитание богов изобретено людьми. Гекатей Милетский (VI в. до н. э.), пытавшийся рационалистически объяснить образы мифологии Гомера, писал, что древние пытались направить людей к справедливости и честной жизни, используя отчасти надежду на наслаждения, отчасти страх перед наказанием. Первым из смертных это придумал Плутон, поэтому его стали считать царем преисподней, подобно тому, как Эола считали царем ветров, поскольку он первым стал наблюдать перемены ветров, а Эндимиона — возлюбленным Луны, потому что он первым постиг ее движение и фазы. Подобные воззрения вошли в историю философии религии как евгемерические, ибо были развиты Евгемером в «Священной записи».

Боги. Греческий поэт Гесиод (ок. 700 г. до н. э.) в поэме «Теогония» рассказывал о том, что устройство мира осуществилось в результате смены поколений богов. Сын Геи-Земли титан Крон сверг своего отца Урана-Небо, а затем он и другие титаны, в свою очередь, были свергнуты Кронидами-олимпийцами во главе с Зевсом. Мир был поделен между братьями: Зевсом, объявившим себя царем богов и людей и властвующим надо всем, Посейдоном, ставшим царем морской стихии, и Аидом — царем подземного мира. Мифы о смене поколений богов отражают происходившие на определенном этапе перемены в сознании лю-

дей: переход от почитания богов земли к почитанию небесных богов, от архаической хтонической (хтонос 'почва, земля') мифологии к мифологии олимпийской, связанной с почитанием Зевса, бога молний и грома. Архаическая хтоническая религия была связана с местными догреческими культами. Наиболее типичным хтоническим образом была змея, олицетворяющая землю и водную стихию.

Мифы повествуют о том, как дети Земли, нередко змееподобные, териоморфные (чудовищные) существа Тифон, Кербер, Орф, Эхидна, Лернейская гидра, Химера, Скилла, Сфинкс, сирены, горгоны, кентавры были уничтожены героями — сыновьями Зевса. У мифографов и схолиастов сохранились отрывочные упоминания, отдельные намеки, проливающие свет на таинственное происхождение этих страшных существ и их трагическую судьбу. Так, известен миф о прекрасной деве Скилле, отвергшей любовь морского бога Главка. Волшебница Кирка, дочь бога Гелиоса, влюбленная в Главка, превратила Скиллу в отвратительное многоногое существо с песьими головами. От ужаса Скилла бросилась в морской пролив и стала морским чудовищем, подстерегающим мореплавателей. Согласно другому сказанию, сирены, дочери речного бога Ахелоя и одной из муз, обладали дивными голосами и чудесно пели. По воле олимпийцев они превратились в мерзких птиц с ликами дев после того, как их подруга Персефона на их глазах была похищена братом Зевса, владыкой подземного царства мертвых Аидом; с той поры они живут на отдаленном острове и своим сладкозвучным пением заманивают на смертоносные скалы корабли путешественников.

В более ранней, архаической, мифологии эти отвратительные чудовища мифологии олимпийской были грозными, но прекрасными персонажами. Они — Ураниды, представители поколения богов «золотого века», покоренные новыми богами, детьми Крона. При создании единого общегреческого пантеона некоторые боги доолимпийского периода превратились в фантастические чудовища, другие потеряли свое значение или исчезли, слившись в единые образы с новыми богами.

Одним из наиболее древних культов было почитание дарующей плодородие богини, покровительницы сил природы, восходящее к архаическим представлениям о всеобъемлющем женском созидательном начале. Само имя богини Деметры, означающее «мать-земля», указывает на ее функции как богини плодородия и земледелия. Культ этой богини был тесно связан с представлением о неизбежной смене жизни и смерти в природе. Афродита, богиня малоазийского происхождения, (хтоническое божество, близкое по функциям к восточным богиням плодородия), в греческой мифологии превратилась в богиню любви, вечной весны и жизни.

Считается, что на смену культу Богини-матери в XII–XI вв. приходит почитание патриархального владыки — отца богов и людей, однако

первоначально в качестве такового выступал не Зевс, а средиземноморский бог Посейдон. По мере возвышения Зевса, укрепляются представления о семье богов. Многие бывшие ранее самостоятельными боги становятся детьми Зевса. Это касается малоазийского солнечного бога Аполлона, «владычицы зверей» Артемиды и покровительницы ремесла Афины, причем последние потеряли черты хтонических богинь, олицетворяющих плодородие, превратившись в богинь-девушниц. В число олимпийцев попал и древний малоазийский бог войны Арес.

Известно, что даже в период расцвета греческой цивилизации существовало почитание камней и обрубков деревьев, воспринимавшихся как воплощения Зевса (каменная глыба в Пелопоннесе) и Геры (кусок дерева на острове Самос). Растения, животные и птицы считались связанными с тем или иным богом и могли восприниматься как воплощенные боги: дуб и орел — как Зевс, лавр — Аполлон, плющ и виноградная лоза — Дионис, тополь — Персефона, конь и бык — Посейдон, медведица — Артемида и сова — Афина. Греки считали, что у каждого города есть свой бог-покровитель: Посейдон покровительствует Коринфу, Гера — Аргосу, Афина — Афинам. Они полагали, что боги отвечают за те или иные виды человеческой деятельности (Гефест — покровитель кузнецов, Гермес — торговцев и воров), а также за отдельные периоды человеческой жизни и его статус (Аполлон — бог юности, Афродита — любви, Гера — богиня брака).

В период после завоевания Греции Александром Македонским (середина IV в. до н. э.) греческий пантеон богов претерпевает изменения. Олимп «заселяется» большим количеством иноземных богов, среди которых иранский бог Митра, египетские — Осирис и Исида, финикийский — Адонис. Сам Александр Македонский объявляет себя богом, а затем и более поздние правители стали требовать почестей, какие воздавались богам.

Герои. Одной из интереснейших особенностей греческой религии было почитание героев. Геракл, Тесей, Ахилл, Аякс, Беллерофонт, Эдип, Персей, Одиссей, Менелай, Диомед и др. — их мифологические образы чрезвычайно ярки и выразительны. Мы привыкли считать, что, по представлению греков, герои — это полубоги, рожденные от браков богов и смертных женщин, совершавшие по воле Зевса великие подвиги. Понятие героического поступка не всегда включало в себя воинскую доблесть. Одни герои, действительно, — великие воины, другие — родоначальники народов, третьи — великие путешественники, четвертые — всего лишь мужья богинь, пятые — врачи, шестые — пророки и т. д. По мнению греков, судьбы героев связаны были с эпохой формирования человеческого общества, когда боги часто вмешивались в жизнь людей. Герои, обладающие сверхчеловеческими способностями, часто вели себя как равные богам, стремясь не уступить им не в чем, но

жестоко за это наказывались: они претерпевали приключения, страдания и умирали, осуществляя божественную волю. Считалось, что, хотя героическая эпоха завершилась, героев необходимо почитать как благодетельных предков, продолжающих заботиться о людях.

Мифы о героях рассказывают о том, как они преодолевали смерть, удачно пройдя через царство смерти, через *мир иной*, который нередко осмыслялся в виде неведомых земель или запредельных стран. Так, Одиссей оказался на острове феаков — в «блаженной стране», Персей — на крайнем западе, Язон похитил золотое руно в далекой Колхиде. Тесей убил чудовище Минотавра, пожиравшего людей, и прошел невредимым через Лабиринт, символизирующий переход от жизни к смерти. Геракл несколько раз счастливо справился с силами потустороннего мира. Он вывел из подземного царства ужасного пса Кербера; возвратился из сада Гесперид, откуда вынес золотые яблоки, и, наконец, сразился с самим богом Аидом и ранил его. Подвиги героев — отражение ритуальных испытаний юношей, призванных своей силой, ловкостью, мужеством и терпением доказать свое право стать полноправным взрослым членом общины. Эти испытания — инициации, существовавшие в глубокой древности, осмыслялись как смерть, за которой следует новое рождение. Герои не бессмертны, но их посмертная судьба, именно в силу того, что они сталкивались со смертью при жизни, необычна. Считалось, что некоторые герои после смерти обитают на Островах блаженных, другие — на острове Левка или даже на Олимпе. Умирая, герои становились духами-покровителями, защищающими людей от врагов, болезней и разного рода других напастей. Предполагалось, что большинство героев, павших в сражениях или погибших в результате драматических событий, погребено в земле или сокрыто в ней. *Герооны* — гробницы героев — были местами их поклонения. При этом нередко в разных местах Греции существовали могилы одного и того же героя.

Представления о судьбе и душе. Вера древних греков в неотвратимую силу судьбы была связана с архаическими представлениями о мире, в которых отрицалась возможность какого бы то ни было случайного события. Греки страшились таинственной богини Ананке, что значит «необходимость», которая вращает веретено, от которого зависит все существующее. Три богини судьбы Мойры, которые считались, по одной из версий, дочерьми Ананке (первоначально было представление только об одной Мойре — греч. 'доля, удел, участь') определяют будущее. Клото прядет нить жизни, Лахесис назначает жребий, а Атропос неотвратимо его приближает. Представление о могуществе богинь судьбы развивалось: первоначально считалось, что они властвуют и над самими богами, позже возникло представление о том, что они подчиняются Зевсу. Функции своеобразных богинь судьбы выполняли и Дика

(справедливость), и Немезида (мщение), а с середины IV в. до н. э. и Тиха (случай).

Представления о предопределении и неотвратимости рока неотъемлемым образом было связано с возможностью предсказания будущего. Известны имена легендарных предсказателей: Калхант, Тиресий, Амфиарай. Обязанностью гадателей было узнавать волю богов по полету птиц, по горению огня на жертвеннике, по внутренностям (печени) жертвенных животных.

Места, где люди вопрошали богов и с помощью жрецов истолковывали их ответы, назывались оракулами. Самым древним эллинским оракулом было прорицалище в Додоне (Эпир), исторически связанное с культом матери-Земли. Жрецы толковали будущее по шелесту листьев священного дуба Зевса, воркованию голубей, сидевших в его ветвях, и по журчанию ручья, протекавшего рядом с дубом.

Самый известный греческий оракул находился в Дельфах, в области, называвшейся Фокида. Он расположен на склоне горы Парнас, где, согласно легенде, бог Аполлон убил ужасное хтоническое чудовище — змея Пифона. С VII–VI вв. до н. э. Дельфийский храм выполнял функции общегреческого святилища. Этот оракул также был связан с древнейшим почитанием плодородных сил земли. Происхождение слова «Дельфы» связано со словом *delphys* ‘чрево’. На территории Дельфийского святилища находился, по мнению греков, «пуп земли», отмеченный священным камнем омфалом. Считалось, что прорицательница — пифия — вещает, «вдохновенная» самим Аполлоном. Существовало представление, что треножник, на котором сидела пифия, стоял над трещиной в скале, из нее поднимались испарения, вызывающие транс, в состоянии которого она и вещала. Несвязные слова пифии истолковывались жрецами и передавались в форме кратких речений. Греки верили в вещую силу сновидений, считая, что во сне к человеку может явиться бог или душа умершего и предсказать будущее.

У греков существовали представления о разных видах души. Наиболее архаической является вера в то, что душа — это жизненная сила, не имеющая самостоятельной формы, связанная с телом и гибнущая вместе с ним (так, гама-дриада, душа дерева, в отличие от дриады, которая может жить без дерева, гибнет, если дерево срублено). Развитие веры в душу привело к возникновению представлений о том, что душа покидает тело как свою темницу и после смерти телесной оболочки продолжает существовать. Распространено было и представление о том, что душа умершего человека в виде тени обитает в подземном мире, скорбно блуждая по подземным полям, поросшим бледными цветами — асфоделиями. Считалось, что живые должны выполнять все предписанные ритуалы, связанные с погребением покойников, заботиться о мертвых, умиловать их, так как их души, спустившись под землю и при-

общившись к ее силам, могут быть благодетельными или злоторными для тех, кто остался на земле.

Ритуалы. Основу культовой практики составляли жертвоприношения. При помощи жертвоприношений люди надеялись, вступив в связь с богами, получить от них помощь и благословение. Жертвоприношение могло проводиться и как знак благодарности богам, и как искупление какого-либо скверного поступка. В изложении Гесиода известно сказание о том, как титан Прометей учредил жертвоприношения богам. Он разделал тушу быка и разделил ее следующим образом: в одну кучу сложил все кости, накрыв их толстым слоем жира, а в другую — мясо и потроха, накрыв их шкурой. Затем предложил Зевсу сделать выбор, и тот, польстившись на жир, выбрал первую кучу. Этот миф объясняет то, что только малая часть жертвенного животного сжигалась, а большая его доля употреблялась в пищу людьми, совершающими жертвоприношение. В жертву богам приносились различные домашние животные и птицы, причем некоторые животные считались специально посвященными конкретному богу (свинья — Деметре, собака — Гекате, конь — Посейдону и т. д.). Вид и форма приношения определялась функциями богов и были строго регламентированы: подземным богам, например, было принято жертвовать животных черного цвета; жертвенные дары небесным богам, в отличие от даров земным, сжигались. В мифах сохранились отголоски существовавших в архаическую эпоху человеческих жертвоприношений (мифы об Ифигении, о Тесее и Минотавре). Помимо кровавых даров, распространены были и бескровные — плоды и приготовленные из них кушанья, а также возлияния молоком, вином, медом и маслом. Совершались также воскурения богам ладаном и лавром. Известны так называемые вотивные жертвы — дары-символы, сделанные из глины. Афинские юноши, входя в возраст эфеба, отрезали свои волосы и приносили их в жертву Аполлону. Особые жертвоприношения совершались при погребении умерших, при произнесении клятв, во время очистительных обрядов и перед началом какого-либо предприятия.

Молитва — как обращение богу — заключала в себе призыв бога, напоминание о прежней благосклонности бога к молящемуся, обещание дара или рассказ об уже совершенном жертвоприношении, и выражение самого пожелания. В «Илиаде» (I, 37–42) рассказывается о том, как жрец Аполлона Хрис обращается к богу с молитвой о наказании ахейцев:

Бог сребролукий, внемли мне...

...если когда я храм твой священный украсил,

Если когда пред тобой возжигал я тучные бедра

Коз и тельцов, — услышь и исполни одно мне желанье:

Слезы мои отомсти аргивянам стрелами твоими.

(Перевод Н. Гнедича)

Первоначально местами отправления культа были гроты и склоны гор, рощи и каменные глыбы, берега рек и ручьев, т. е. священные участки земли, на которых затем стали строить храмы, воспринимавшиеся как жилища богов. Считалось, что боги сами указывают то место, где должно быть построено для них достойное земное жилище. Во внутреннем помещении храма находилась статуя божества. Самыми знаменитыми греческими храмами были храм Афины — Парфенон в Афинах, храм Аполлона в Дельфах, храм Зевса в Олимпии, храм Артемиды в Эфесе (Малая Азия).

Все обряды, связанные со значимыми вехами в жизни человека, так называемые ритуалы перехода (из одного возраста и положения в другой) совершались в его доме. Новорожденного младенца проносили вокруг домашнего очага, поручая его тем самым богине Гестии, олицетворявшей этот очаг. Перед очагом в доме невесты происходило обручение, перед очагом в доме жениха — брачный обряд. Части пищи жертвовались богине Гестии и при поминальной трапезе. Эти ритуалы имели одинаковую структуру: выход из одного качественного состояния, затем переход в другое, представляющее собой переход в буквальном смысле — шествие, перенос, процессию — и утверждение в новом качестве, закрепленное жертвоприношением и трапезой.

Важнейшие календарные ритуалы — праздники, связанные со сменой времен года, также рассматриваются современными исследователями как ритуалы перехода.

Мистерии. К древнейшим формам ритуальной практики — обрядам инициаций, восходят мистериальные культы. Мистериями (от греч. *mistein* 'закрывать рот') назывались ритуальные действия, доступные только посвященным, так как их участники давали клятву о неразглашении священных тайн, к которым они приобщались. Эти тайны были связаны с загадкой возможности жизни после смерти.

В городе Элевсин, находившемся неподалеку от Афин, дважды в год проводились религиозные церемонии, посвященные Деметре, ее дочери Персефоне и Дионису — Элевсинские мистерии. Осенью, по завершении сбора урожая, в течение девяти дней совершались обряды, связанные с оплакиванием похищенной Аидом Персефоны, — они назывались Великие Элевсинии, Малые праздновались весной, когда природа оживает, и связывались с возвращением Персефоны из подземного царства и ее браком с Дионисом. Считалось, что боги плодородия, боги Земли, дающей жизнь и принимающей умерших, даруют посвященным — мистам — бесстрашие перед потусторонним существованием. Считалось, что посвященный в мистерии очистился и подготовился к неотвратимому переходу в иной мир. Многодневные ритуалы великих и малых Элевсиний включали в себя очистительные омовения, пост, тор-

жественные шествия, драматизацию мифа о похищении и возвращении Персефоны.

Обряд посвящения совершался в Элевсине ночью. Посвящаемые сначала совершали жертвоприношения, затем вступали в погруженное во тьму святилище, где неожиданно вспыхивал ослепительный свет, в котором показывались изображения чудовищ, когда свет потухал, раздавались пугающие звуки. Страшные картины должны были напомнить посвящаемым о том, что душа перед смертью наполняется страхом и трепетом. Постепенно, по мере продвижения по святилищу, ужасы сменялись благоприятными видениями, невидимые музыканты играли успокаивающую музыку, загорался свет, в котором предстали прекрасные статуи светлых богов. Под звуки флейт посвящаемые исполняли священный танец. Элевсинские ритуалы имели символическое значение — они воспринимались как переход от ужаса загробных мук к радости загробного блаженства.

Помимо Элевсинских, популярностью пользовались мистерии на острове Самофракия, связанные с культом древних богов — кабиров. Почитание кабиров, богов подземного огня, карающих людей за проступки, соединилось на Самофракии с культом малоазийской богини плодородия Кибелы.

Праздники. Греки имели лунный календарь. Почти каждый день месяца был посвящен какому-либо божеству или духу и находился под его влиянием. Так, первый день каждого месяца был посвящен богу Аполлону, а последний день считался «тяжелым» и был посвящен подземным духам.

Основные праздники определялись циклом земледельческих работ. Важнейший афинский праздник — Панафиней, посвященный рождению богини Афины и установленный легендарным основателем Афин Эрехтеем, отмечался сразу после жатвы. Великие Панафиней, учрежденные тираном Писистратом, справлялись каждые четыре года с особой пышностью. Ранней весной в Афинах отмечались Антестерии — праздник проводов зимы и пробуждения природы. Во время его празднования открывали новые винные бочки, устраивали соревнования по питью вина из кружек и угощали души предков. В следующем месяце во время пятидневного празднования Великих Дионисий прославлялись силы плодородия. Кульминацией этого праздника были фаллические процессии, во время которых славился бог виноделия Дионис. Осенью виноград созревал, и тогда отмечались Осхофории, во время которых торжественно переносили дар бога вина — гроздь винограда — из храма Диониса в храм Афины. Затем шли Линеи — праздник выжимания виноградного сока. Сельские Дионисии — зимний праздник винного морса, был знаменит шествием обменивающихся шутками ряженых в масках, изображавших Диониса и его спутников. Вызываемый смех имел

ритуальное значение: считалось, что он также способствует плодородию. Такие шествия, сопровождаемые шуточными перебранками, дали начало греческому театру. Слово «комедия» происходит от греч. *komos* 'шествие', а слово «трагедия» — от греч. *tragodia* 'песнь козлов', так как спутниками бога вина были козлоногие сатиры. Во время Великих Дионисий в Афинах устраивались состязания авторов драматических произведений.

У каждой области Греции были свои праздники. В Аргосе, где почиталась Гера, отмечались Герейи; в городе Амиклы — гиакинфии, связанные с культом плодородия, в честь прекрасного юноши Гиакинфа, случайно убитого Аполлоном, в Фивах праздновались Июлайи в честь героя Июлая, в Эгине был праздник в честь героя Эака.

Самыми значительными были общегреческие праздники: Олимпийские игры в честь Зевса в Олимпии (в Элиде), Пифийские игры в честь бога Аполлона в Дельфах, Истмийские — в честь Посейдона на Коринфском перешейке и Немейские — в Арголиде также в честь Зевса. По легенде начало Олимпийским играм было положено погребальными состязаниями в память о герое Пелопсе, в которых победил Геракл. Возрождение древних игр приписывали царю Элиды Ифиту и спартанскому законодателю Ликургу, установившим, что на время проведения Олимпийских игр объявляется священное перемирие, а поэтому все дороги, ведущие в Олимпию, находятся под покровительством Зевса и становятся безопасными. С 776 г. до н. э. каждые четыре года в середине лета в Олимпии в течение нескольких дней проходили состязания, участниками которых могли быть только мужчины. Замужние женщины, за исключением единственной — жрицы богини Деметры — не допускались на игры даже в качестве зрительниц. Праздник представлял собой череду священных церемоний в честь олимпийских богов, важнейшим компонентом которых были спортивные состязания. Жертвоприношения, совершаемые в первый день, предваряли соревнования. Сначала проводились состязания в беге. Именем победителя в этом виде состязаний и называлась Олимпиада. Затем следовала борьба и панкратий (соединение борьбы с кулачным боем), затем пятиборье, состоящее из прыжков в длину, метания диска и копья, бега и борьбы. Завершали состязания гонки на колесницах. Олимпионики — победители в соревнованиях получали в награду венки из ветвей дикой оливы, росшей в священной роще Зевса. Эта награда считалась необычайно почетной как для самого атлета, так и для его родного города. Олимпиоников почитали на родине как живых героев, воздвигали им статуи.

Дельфийские игры отмечались каждые пять лет в честь победы Аполлона над змеем Пифоном. Во время этих игр наряду со спортивными соревнованиями проводились музыкальные и литературные состязания. Победителей украшали лавровыми венками, подобными тому, ко-

торым увенчал себя сам бог-покровитель искусств, после того как прекрасная нимфа Дафна превратилась в лавровое дерево.

Древний Рим

Архаическая мифология древних римлян имела весьма примитивный характер. Почитались духи-предки лары — хранители людей, семоны — хранители посевов, пенаты — хранители дома, помоны — хранители плодов, камни — которые соответствовали греческим нимфам. В книгах жрецов понтификов «Индигитамента», перечисляются имена многочисленных божеств, которые правильнее называть не «богами», а «силами», ибо они еще не имеют конкретного облика, часто даже пола, и представляют собой осознание отдельных видов действий в виде имен — «нумина» — которые и есть название этих действий. Например, «хождение вперед» — Абеона и «возвращение назад» — Адеона, «счет» — Нумерия и «пение» — Кармена.

К сожалению, источники по древнейшему периоду истории римского пантеона чрезвычайно скудны. Это гимны коллегий жрецов Арвальских братьев и салиев, сакральные формулы коллегии фециалов, а также отдельные сообщения позднейших авторов. Тем не менее исследователи делают вывод о том, что древнейшие верования римлян не отличались от архаических представлений других народов. Ученые считают, что наиболее почитаемыми богами в этот период был бог грозы и света Юпитер (символ его камень), бог войны Марс (символ его копье), богиня злаков Церера, богиня огня Веста, богиня-покровительница женщин, брака и материнства Юнона и покровитель мужчин Гений, при этом каждый мужчина имел своего гения, а каждая женщина — свою юнону.

Местами отправления культа были священные рощи. Юпитеру была посвящена дубовая роща. Почитался также бук и смоковница. Смоковница, под которой по преданию легендарная волчица кормила Ромула и Рема, считалась святыней. На Капитолии находился священный дуб Юпитера. Постепенно происходили трансформации образов богов. Так, из духа порога дома Янус превратился в бога начала, и, вероятно, именно бог Янус выступал в древнейшей римской мифологии богом-демиургом, т. е. творцом мира. Бог Сатурн, бог посева, разделивший власть с Янусом, постепенно стал почитаться как один из первых царей. Сатурн считался богом-цивилизатором, даровавшим людям земледелие, отсюда и восприятие его как бога «золотого века». С III в. до н. э. древний праздник сатурналий, отмечаемый в декабре, воспринимается как воспроизведение счастливой эпохи благоденствия и изобилия.

В ходе общения с соседними народами, римляне обогащали свой пантеон богами чужих религий, прежде всего этрусской и греческой.

Культовая практика на ранних этапах имела общинный характер и выражалась в почитании священных деревьев, домашнего огня — очага.

Все священнодействия делились на три части: частные (*privata*), совершаемые частью народа (*popularis*) и всенародные (*publica*). Именно глава семьи играл важнейшую роль в отправлении частных обрядов, заключавшихся прежде всего в приношениях духам-предкам. Участниками определенного родового культа могли быть только его члены.

Каждое сословие осуществляло культы своих богов: всадники почитали Диоскуров; Либера, Либера и Церера были богами плебеев; Фортуна, первоначально почитавшаяся как богиня плодов, со времени Сервия Туллия приобрела функции богини случая и удачи, почитаемой плебеями — считалось, что благодаря ее помощи Сервий Туллий из сына рабыни стал царем; Минерва чтится как богиня ремесленников и людей интеллектуальных и творческих профессий; Меркурий почитался как бог купцов.

Союз латинских городов имел общие святыни, наиболее почитаемыми из них были — храм Юпитера Лацарского и святилище Дианы Арицийской. Когда Рим стал во главе этого союза, на Авентине был построен храм Дианы. Центром культа в Риме стал храм Юпитера Капитолийского, олицетворявшего могущество и славу Рима. Заимствование греческих богов началось не позже VI–V вв. до н. э. введением культа бога Аполлона, покровительствовавшего врачеванию. Помимо богов, похожих по функциям на греческих (Юпитер, Юнона, Веста, Минерва, Диана, Церера, Венера, Марс, Меркурий, Нептун, Вулкан, Аполлон), в Риме почитали богинь, олицетворяющих абстрактные понятия, прежде всего добродетели: Верность (Фидес), Надежду (Спес), Мужество (Виртус), Согласие (Конкордию), Благочестие (Пиетас), Мир (Пакс) и т. п. Изображения этих богинь помещались на монетах императоров как воплощение добродетелей римского народа и самого императора. Интересно то, что богиня Салюс (Здоровье) почиталась на вершине холма Квиринал, которая называлась Салютаре, с ней был связан древний, возобновленный Августом, обряд: в период прекращения военных действий обращаться к богам с вопросом о том, разрешают ли боги их просить о благополучии Рима.

Никакое дело не начиналось в Риме без выяснения отношения к нему богов с помощью гаданий. Дело в том, что римляне верили в постоянное присутствие богов в мире людей и полагали, что всевозможные необычные явления — знамения богов. Гадатели, гаруспики и авгуры, определяли волю богов по внутренностям жертвенных животных и по полету священных птиц. Считалось, что возможно общение между богами и людьми. С помощью ритуального действия, которое называлось инвокация, римляне стремились переманить на свою сторону богов врага.

Особую роль в культовой практике играли жреческие объединения — коллегии. На определенном этапе развития Римского государства

жреческие должности стали доступны не только патрициям, но и плебейам, а должность верховного жреца — Великого Понтифика стала выборной. Жрецы не составляли в Риме отдельной касты и не занимались догматизацией вероучения.

Древнейшей жреческой коллегией была коллегия «Арвальские братья», состоящая из двенадцати пожизненных членов, занимающихся жертвоприношениями богам плодородия. На коллегию понтификов был возложен надзор над отправлением всего государственного культа. Они ведали составлением календарей, жертвоприношениями, погребальными обрядами и священным правом. Во главе стоял Великий Понтифик, осуществлявший контроль над священным огнем богини Весты, горевшим в очаге ее храма, а также над весталками — девственными жрицами этой богини. Кроме того, к этой коллегии принадлежал царь священнодействий, унаследовавший религиозные функции древних царей, а также фламины — жрецы трех древнейших римских богов — Юпитера, Марса и Квирина.

Жрецы-салии служили богу войны и, отправляя его культ, два раза в год в старинных доспехах выполняли воинственные священные танцы и песни. Почитание богов чужеземного происхождения находилось под надзором коллегии децимвиров.

Многочисленные победоносные войны привели Рим к осознанию своего особого предназначения, заключающегося в праве управлять миром, щадить покорных и усмирять гордых. Исследователи считают, что так называемый «римский миф», объясняющий прошлое и будущее Рима как предначертание богов, вытеснил существовавшие ранее космогонические мифы. С событиями мифологизированной истории Рима связывались праздники, например праздник регифугий — во время которого царь священнодействий приносил жертву, а затем убегал, — связывался с изгнанием из Рима царя Тарквиния Гордого; а праздник поплифугий — с исчезновением Ромула, которого народ в смятении искал.

Интерпретируя мифы, государственные деятели стали претендовать на божественное происхождение (первым был полководец Сципион Африканский), на то, что их деятельность находится под особым покровительством божества, например Юлию Цезарю покровительствует богиня Венера. С обожествления Цезаря и Октавиана (63 г. до н. э. — 14 г. н. э.), получившего почетный титул Август, начался культ императоров. К древним жреческим коллегиям добавилась коллегия августалов. Она ведала принесением жертв новому богу. Женам императоров также стали воздавать божественные почести.

В императорскую эпоху в Риме получили распространение восточные культы богов-спасителей Митры, Осириса и Исиды, а также греческие мистерияльные культы и культы Богини-матери.

РЕЛИГИИ ИНДИИ

Индуизм Индуизм — древнейшая национальная религия Индии и третья по числу приверженцев религия мира после христианства и ислама. Последователи этой религии составляют примерно 80% населения Индии (767 млн в 1998 г.) и живут также в странах Южной и Юго-Восточной Азии: в Непале, Пакистане, Бангладеш, Шри Ланке, Индонезии, ЮАР и т. д. К концу нынешнего столетия индуизм перешагнул национальные границы и стал популярен в ряде стран Европы (а также в России) и Америки, претендуя на признание в качестве одной из мировых религий. В Индии распространены многочисленные верования и религии, в том числе и все три мировые — буддизм, ислам, христианство; тем не менее она была и остается страной индуизма по преимуществу. Именно вокруг этой религии во все века строилось ее культурное, политическое и социальное единство.

Индуизм на первый взгляд представляется запутанным, хаотичным и трудно постижимым. До сих пор нет даже удовлетворительного определения понятия «индуизм» и четкого объяснения, что же относить к нему, а что — нет. Если определить индуизм следом за Махатмой Ганди как религию ненасилия, то при знакомстве с культом кровожадной богини Кали от этого определения придется отказаться. Если считать индуизм религией аскетизма, то и это мнение легко опровергнуть тантрическими предписаниями есть мясо, пить вино и предаваться плотским утехам. Количество подобных примеров можно легко увеличить, и потому многие религиоведы склонны считать индуизм не одной отдельной религией, а совокупностью религиозных систем, связанных общим происхождением и обладающих некоторыми общими чертами; при этом в каждой из них выделяется большое число местных культов и направлений.

За несколько тысячелетий своей истории индуизм сложился как сложнейший синтез мировоззренческих основ, ритуально-мифологических взглядов, социальных организаций, религиозно-философских доктрин, теологических воззрений и психофизиологических тренингов. Вследствие этого он пронизывает все стороны жизни своего приверженца: мировоззренческую, социальную, поведенческую, юридически-правовую и т. д., вплоть до глубоко интимных сфер. В этом смысле он является не только и не столько религией, сколько образом жизни и целостным поведенческим стандартом, ориентированным на разные возрастные стадии и разные локальные предпочтения. Сложнейшая система индуизма гибко сочетает в себе самые, казалось бы, противоположные крайности и умело приспосабливается к разнообразным общественным слоям и политическим условиям, сохраняя необычайную пестроту, яркость и жизнестойкость. Облекаясь в самые причудливые формы, индуизм обладает удивительной способностью постоянно порождать но-

вые школы и течения. Вся эта пестрота и странные, на первый взгляд, противоречия существуют в единых национальных рамках уже не одно тысячелетие, что и позволяет говорить об индуизме как о самостоятельной и цельной религиозной системе с единными мировоззренческими установками. При всей кажущейся аморфности, индуизм всегда оставался исключительно стабильным.

Главные отличия от иудео-христианской модели религии. Для европейского и вообще западного понимания индуизм остается чуждым и плохо воспринимается из-за многих своих особенностей, не соответствующих нашим привычным стереотипам, выработанным иудео-христианскими религиями. Глядя на индуизм сквозь призму европейских представлений, мы не увидим в нем ни четких и ясных религиозных границ, ни представлений об обладании уникальной спасающей истиной, возвешенной человечеству, ни сотворения и конца мира, ни Божьего суда. Нам трудно представить себе, что можно почитать богов, «современников» Осириса и Зевса, что философия существует внутри мифа, что бог может иметь облик слона и ездить при этом верхом на мыши и т. п. Многие привычные нам понятия и представления в случае с индуизмом «работать» не будут.

Прежде всего, индуизм — это конгломерат самых разнообразных идей, течений, направлений и школ, которые сосуществуют в пределах некоего религиозного целостного образования и радикально не противоречат его основным установкам. В индуизме нет и не может быть еретических форм (в привычном христианском смысле), противостоящих истинной ортодоксальной вере. В нем нет и не может быть доктринальных ересей, так как нет единой центральной доктрины. Каждая форма индуизма и каждый культ обладает в глазах его приверженца известной этической ценностью.

В отличие от догматических «религий писания» (христианство и ислам), индуизм — религия по преимуществу мифологическая. Именно мифология составляет его незыблемый фундамент, пронизывает всю историю его существования и сохраняет живые традиции мифотворчества вплоть до наших дней.

Множественность форм, в которых проявляется индуизм, видна не только в теологических, философских, культовых и духовных различиях, но и в социальных, прежде всего в сложнейшей кастовой системе. Сказывается она и во множестве местных традиций, и в приурочивании религиозной жизни ко всем возрастам человека. Невозможно говорить об индуе вообще: он рожден в определенной касте, принадлежит к какой-либо секте и совершает обряды, которые соответствуют его наследственному статусу, возрасту и положению.

Политеистический характер индуизма демонстрируется не только многообразием культов, объектов почитания и обилием мифо-

ритуальных комплексов, но и совершенно особым отношением индуизма к другим культам. При соприкосновении с ними он, подобно магниту, втягивал их в свое поле в той или иной форме, приспособлявал к своим нуждам иные религиозные установки и тем самым обеспечил себе прочное и долговечное существование, выдержав конкуренцию с буддизмом и другими религиями, существовавшими на индийском субконтиненте.

Индуизм не знал и по сию пору не знает ни в местном, ни в общеиндийском масштабе единой централизованной организации, наподобие христианской церкви. Храмы, которые начали строить в Индии примерно в конце периода древности, были автономными образованиями и не подчинялись какому-либо высшему духовному лицу, облеченному священным саном. Разного рода жрецы, учителя-ачарьи, наставники-гуру обслуживали и сейчас обслуживают отдельные семьи, направления, школы, частных лиц и т. п., но они никогда не были организационно связаны между собой; не являются они таковыми и сейчас; за всю историю существования индуизма никогда не созывались всеиндийские соборы, на которых устанавливались бы общие нормы, принципы и правила поведения или кодифицировались тексты.

Совершенно не знаком традиционному индуизму и прозелитизм: стать индуистом нельзя, им можно только родиться. Главным для индуиста всегда было и остается следование древним традициям и соблюдение ритуально-поведенческих норм, которые, согласно многочисленным преданиям, были возведены богами, запечатлены в мифах и подтверждены авторитетом священных текстов.

Основные этапы истории. Хронологические рамки главных периодов в истории индуизма могут быть указаны только условно: они служат скорее для общей ориентации, чем для точной датировки. Объясняется это тем, что истории как науки в европейском понимании в Индии не было до прошлого века, а народная память, опирающаяся на предания и мифы, была всегда равнодушна к точным хронологическим датам.

Истоки. Зарождение индуизма, как и всей индийской культуры, обычно связывают с протоиндийской цивилизацией, древнейшей на субконтиненте, а также с реликтами иных, доарийских верований. Протоиндийская (харапская) цивилизация, существовавшая в II–III тыс. до н. э. в долине реки Инд и его притоков, была важным звеном в цепи древних земледельческих культур, образовавших так называемый «плодородный полумесяц». Ее создателями считаются далекие предки современных дравидов, населяющих ныне юг индийского субконтинента. Она была современницей древнего Египта и Месопотамии, но занимала площадь большую, чем обе ее великие современницы вместе взятые; имела высокоразвитую культуру со сложной религиозно-мифологи-

ческой системой воззрений, о которой, к сожалению, невозможно говорить с полной определенностью из-за скудости сохранившихся достоверных свидетельств.

Известно, что особенно развитым был культ плодородия, воплощенный в многочисленных образах богинь-матерей, типичный для всей раннеземледельческой полосы: найдено множество глиняных женских фигурок с подчеркнуто округлыми грудью, бедрами и животом. На многих протоиндийских печатях изображены также змеи, иногда в сценах почитания богини, находящейся рядом с деревом: связь змей с культом плодородия не вызывает сомнений. Мужской аспект плодородия был связан прежде всего с рогатым богом-буйволом: на одной из печатей он изображен восседающим на троне в окружении зверей. Значительное место занимали культы животных, рек, камней, астральные мотивы, о чем свидетельствуют жертвенные надписи с названиями планет и созвездий.

Образ Великой Матери отразился в индуистской традиции во множестве женских культов и в разных ипостасях богинь. Рогатое божество на троне обычно рассматривается как прообраз Шивы, одного из верховных индуистских божеств. К его культу возводят также круг представлений, связанных с аскетизмом и йогической практикой, популярных в Индии до сих пор. Культы животных и растений, священных рек и камней, змей и созвездий, практика ритуальных жертвоприношений и омовений, засвидетельствованных в глубокой архаике, сохраняется в Индии до наших дней. Интересно, что многие элементы древнейших верований позже, в историческое время, не раз всплывали из доисторических глубин и проявлялись в разных культах. Так, например, в середине I тыс. в пантеон индуизма вошла Великая Богиня (Деви) — образ, засвидетельствованный в протоиндийской древности.

Ведийский период и ведийский канон (I тыс. до н. э. — VI в. до н. э.). Приблизительно с середины II тыс. до н. э. в Индию, на северо-западной границе, стали вторгаться воинственные кочевые племена ариев. Вместе с ними пришел и совсем иной мир религиозных воззрений. Протоиндийская цивилизация к этому времени клонилась к упадку, и арии его ускорили. Они осели в бассейне Пятиречья (современный штат Пенджаб) и отсюда продвигались в глубь страны к востоку и югу, смешиваясь с местным населением, одновременно происходила ассимиляция верований.

Ариям принадлежат самые ранние из дошедших до нас религиозных памятников индийской словесности, созданные на ведийском языке, который был в древней Индии языком культа. Эти тексты объединяют под общим названием *ведийского канона*. Они различаются по времени создания, структуре, смысловой направленности и роли в культуре. Тем не менее, они представляют собой единое целое, так как в тече-

ние многих веков выполняют в индуизме роль авторитетных священных текстов.

Тексты ведийского канона обычно относят к традиции *шрути* (букв. 'услышанное', т. е. откровение) в противоположность *смити* (букв. 'запомненное', т. е. предание). Традицию *шрути* открывают четыре веды: «Ригведа», «Самаведа», «Яджурведа» и «Атхарваведа». Они представляют собой соответственно сборники гимнов (рич), ритуальных песнопений (саман), жертвенных формул (яджус) и заклинаний. Три первые веды относятся к «священному знанию» (ср. санскрит. веда и рус. ведать, знать), четвертая, «Атхарваведа», была включена в канон позднее. Авторами вед считаются мудрецы-провидцы *риши*, которые обрели божественное знание во внутреннем созерцании и поведали его смертным в ведических гимнах. В этих гимнах запечатлена вся совокупность знаний древних ариев об окружающем мире и о месте человека в нем.

Мифологические представления древних ариев имели древние истоки и были многослойными. К самому раннему слою относились божеества, которых арии почитали за много веков до вторжения в Индию и за много тысяч километров от нее, когда их предки жили, по всей вероятности, в евразийских степях. Но древнее индо-европейское единство распалось примерно в III тыс. до н. э., и тогда индо-арии отделились от иранцев и отправились в Индию. К этому периоду относится следующий слой в арийских верованиях, который составляли индо-иранские божеества. А с приходом ариев в Индию их пантеон пополняется новыми местными богами и представлениями, потеснив древние, но сосуществуя с ними.

Верховным богом стал бог-громовержец Индра. Его главный подвиг — убийство демона засухи Вритры, грозившего поглотить вселенную, трактуется как космогонический акт, положивший начало мирозданию. Ключевым мифо-ритуальным символом всего круга явлений является мировое древо и сопутствующие ему образы мира древних ариев. Мир представлялся ариям состоящим из трех сфер, — небесной, земной и промежуточной, воздушной, — населенных богами, людьми и иными существами. По трем сферам вселенной распределялись и образы ведийских богов. Их число традиционно называют — тридцать три, несмотря на то, что их насчитывается больше. Они преимущественно олицетворяли разные явления природы: небесную сферу Варуна, вседержитель закона мироздания; солнечные божеества Сурья и Савитар, братья-близнецы всадники Ашвины, подобные греческим Диоскурам, и многие другие. В воздушной сфере главенствует, как и во всем пантеоне, Индра; ему посвящено наибольшее число гимнов. Из божееств земной сферы самым значительным является Агни, бог огня; по числу посвященных ему гимнов он занимает второе место в Ригведе. Другое важное божеество земной сферы — Сома, олицетворяющее ритуальный

напиток наркотического действия и растение, из которого его готовили. Культу *сомы*, как и культу огня, отводилось центральное место в системе ведийских ритуалов.

Гимны и молитвы, которые арии возносили своим богам, запечатлены в «Ригведе». Гимны отражают типичную для древних культур ситуацию обмена между богом и человеком: в них восхваляется могущество божества и его подвиги, что должно магически воздействовать на него и принести человеку благосостояние, потомство, долголетие, защиту от вредоносных сил. Считалось, что подобный обмен необходим для поддержания упорядоченного мира и благополучия племени.

«Ригведа» считается самой древней и авторитетной среди вед; многие ее гимны жрецы читали во время обрядов. Текст «Самаведы» почти полностью заимствован из «Ригведы», но расположен в соответствии с порядком обрядов, во время которых ее исполняли жрецы. Ключом к пониманию «Ригведы» может служить запечатленная в ней мифология, и прежде всего космогония, объясняется это тем, что древние люди ощущали себя в неразрывной связи с космосом, в отличие от нас, современных людей, связанных прежде всего с историей. Космогонические гимны посвящены поискам первопричины бытия, но однозначного ответа они не дают, предлагая различные равноправные варианты. Первопричину бытия видят то в божестве Вишвакармане, то в Золотом зародыше, то в жертвоприношении первочеловека Пуруши и т. п. Причастен к сотворению космоса и Индра.

Важными в ведийской космогонии были понятия: *яджня* — жертва, соединяющая людей и богов; *танас* — жар, тепло, от которого зародилась жизнь; *майя* — магическая сила, иллюзия и другие, сохранившиеся в индуизме. Именно из ведийской мифологии, наложившейся на протоиндийскую, и выросла впоследствии вся сложная мифология индуизма. Многие идеи и представления ведийского мировоззрения получили в индуизме долгую жизнь, например, представление о трехчастном строении мира (санскрит. трилока).

Стержневое положение в религиозной жизни древних ариев играли ритуалы, особенно жертвоприношения животных, сопровождающие обрядовые возлияния *сомы*. Им отводилась значительная часть годового цикла времени. Ритуалы втягивали в себя весь коллектив: с их помощью решались жизненно важные задачи. Руководством для жрецов-адхварью, совершавших обрядовые действия, сопровождая их чтением жертвенных формул-яджусов, была «Яджурведа». Первостепенное значение отводилось ритуалу жертвоприношения животных — *яджня*. Оно было центром всех стремлений и помышлений древних ариев. Считалось, что, правильно исполненное, оно возвышало жрецов до положения божества и давало ему магическую власть над другими. Жертвоприношения посвящались богам, предкам, духам и людям. Специально выде-

лялись царские обряды, призванные обеспечить сильную и надежную царскую власть, от которой зависело процветание всего коллектива, например жертвоприношение коня (санскрит. ашвамедха).

Сложная ритуальная система была связана со специальным детально разработанным календарем, созданным жрецами. Согласно ей, предписывалось совершать обязательные жертвоприношения в дни ново- и полнолуний, отмечать временные границы сезонов и годов, а также крупные хронологические циклы. Храмов древние арии не строили. Жертвоприношения совершали на специально устроенных жертвенных площадках и алтарях. Церемония их сооружения была сложной и сама по себе представляла ритуал.

«Атхарваведа» является древнейшей книгой магии, которая была и остается одной из самых существенных частей индуизма, связанных с повседневными нуждами его приверженцев. Отношение «Атхарваведы» с официальным культом были двойственными: некоторые магические обряды включались в культ и канонизировались в то время как другие отвергались. Главная сфера действия «Атхарваведы» — домашние обряды, сконцентрированные главным образом вокруг домашнего очага. В ней собрано множество заговоров: лечебных, на долгую жизнь и здоровье, против болезней и одержимости демонами. Есть в ней заговоры искупительные, женские, на процветание и т. д. Кроме заговоров, в «Атхарваведу» входят гимны, которые исполнялись также с магическими целями. Магические знания часто строились на глубоком знании человека и окружающей природы, поэтому от «Атхарваведы» берут начало многие науки (физиология, медицина, астрология и др.)

Ведийские тексты хранились в жреческих школах и передавались изустно в течение веков. Ответвления жреческих школ (шакхи) обособлялись и тексты хранились там в разных редакциях, находясь обычно в монопольном владении учителей и учеников. Представители разных традиций собирались на «ассамблеи» для обсуждений-диспутов, так складывались центры жреческой образованности, упрочивался профессионализм в области священного знания и появлялись специализированные дисциплины, например разработка сакрального языка ведийских заклинаний-мантр. Деятельность жреческих школ была важна и для становления философии индуизма.

К ведам примыкают *брахманы*, *араньяки* и *упанишады* — священные тексты, опирающиеся на веды и развивающие их отдельные положения. Замыкает ведийский корпус текстов обширный круг вспомогательных произведений, не принадлежащих к традиции шрути и называемых *веданга*, т. е. «члены вед»: фонетика-*шикши*, просодия-*чхандас*, грамматика-*вьякарана*, этимология-*нирукта*, ритуал-*кальпа*, астрономия-*дзьотиша*.

Брахманизм (VIII–VI вв. до н. э. — II в. до н. э.). Ведийские арии, продвигаясь в глубь Индии, смешивались с местным населением, привыкли к оседлому образу жизни и впитывали новые религиозные представления. Местные племена либо оказывали прищельцам яростное сопротивление, либо принимали их образ жизни и верования и становились членами их общества. Состав населения усложнялся, и со временем сложилась *варновая*, а потом и *кастовая система*, разделившая общество на сословия и ставшая неотъемлемой частью индуизма. Религия освящала и закрепляла существование кастовых различий и правил. Они же, в свою очередь, сохраняли незыблемость религиозных основ.

Первостепенную роль в индуистском обществе заняли *брахманы* — жрецы, знатоки вед и ритуалов. Ведийский язык стал темным для большинства людей и непонятным даже для некоторых жрецов. Ритуалы становились все более сложными, изощренными и запутанными, усложнялся и видоизменялся пантеон. Брахманы старались приспособить священное древнее ведийское наследие к новым условиям жизни, убедительно истолковать и оправдать его существование в прежних несокрушимых священных границах. Центральным моментом новых изменений стало последовательное возведение всех видимых явлений природы и мира, выраженное в политеизме, к некоей единой сущности.

Со временем ритуально-практические наставления брахманов составили сборники ритуальных «инструкций» и разъяснений. Они регламентировали широкую сферу поведения. Как и сами жрецы, эти тексты назывались брахманами; они были заняты скорее религиозностью, нежели религией. До нас дошли далеко не все брахманические тексты, но и сохранившиеся представляют собой весьма обширный круг. Самый значительный из них — «Шатапатха-брахмана». Он содержит многочисленные сюжеты, важные для определения основ последующего индуизма.

Картина мира, предлагаемая брахманами, была предельно ритуализованной. Она делила мир на два уровня, сакральный и профанный; им соответствовали мир богов и мир людей. Заметно усилилась символическая сторона ритуала и выделилось главное действующее начало всех ритуальных процедур. Оно же стало пониматься как субстрат всех вещей в мире. В пантеоне на первый план выдвинулся бог-создатель Праджапати — персонифицированная творческая сила и первооснова всего сущего, порождающая мир и хранящая его. Дальнейшее мифологическое развитие эта идея получила в концепции индуистской триады (тримурти): боги Брахма, Вишну и Шива выполняли функции сотворения мира, его сохранения и разрушения и мыслились как единое целое, воплощая триединство божественных сил.

По содержанию к брахманическим текстам близки араньяки, «лесные книги», названные так потому, что предназначались для лесных

отшельников, удалившихся от мира и занятых постижением внутреннего смысла ритуалов. В них содержится не столько описание и толкование ритуальных деталей, сколько теософские рассуждения о сущности обрядовости.

В конце ведийского периода сложилось учение о четырех ашрамах — стадиях жизни, через которые должны проходить члены высших варн, «дважды рожденные», т. е. все, кроме низкородившихся и женщин. В первую стадию — ученика-брахмачарина — мальчики вступали в подростковом возрасте после ритуала посвящения *упанаяны*. В это время юноша должен жить у своего учителя, изучать веды и вести суровую жизнь, полную воздержаний. Завершив изучение вед, он вступал во вторую стадию — домохозяина-грихастхи: вернувшись домой, он женился и становился главой собственной семьи. Достигнув преклонного возраста и увидев «детей своих детей», он переходил в третью стадию — лесного отшельника-ванапрастха: удалялся в лесную обитель и там предавался аскезе и размышлениям о смысле обрядов. Наконец, в глубокой старости, он порывал земные узы и становился странником-санньяси.

Циклы ведийского канона соотносились с жизненными стадиями: веды — с ашрамом ученика; брахманы — со стадией домохозяина; третья ашрама — с араньяками. Понятие же четвертой ашрамы, трудно отличимой от третьей и возникшей, видимо, позднее, соотносилось с упанишадами.

Упанишады (VI–IV вв. до н. э.). Упанишады (свыше 200 произведений) как особый класс текстов замыкают ведийский корпус. Самые древние и авторитетные среди них — «Брихадараньяка» и «Чхандогья» упанишады. Как и многие другие древнеиндийские тексты, упанишады анонимны, но отдельные фрагменты и даже целые тексты освящены именем того или иного авторитета. Самые популярные из мудрецов, авторов упанишад, — Шандилья, Яджнявалкья и Уддалакка. Упанишады создавались в течение длительного периода и во многом определили характер классических философских систем в Индии. Упанишады (букв. ‘подсаживание ученика к учителю’, т. е. сокровенное знание, передаваемое от учителя к ученику) представляют собой тексты-поучения к священному знанию, построенные в диалогической форме и адресованные ученикам. Способ изложения в них может показаться нарочито бессистемным и непоследовательным, но они имеют скорее интуитивную, чем логическую последовательность, а то, что мы воспринимаем как беспорядочность, скорее относится к особенностям языка.

Упанишады служили своеобразным «учебным пособием», помогая адептам традиции восходить по пути истинного знания. Согласно глубинной мировоззренческой установке упанишад отношение божества к миру рассматривается через их нерасторжимое всеединство. Божество может предстать во множестве персонификаций, но с точки зрения

конечной истины оно — высшая объективная реальность и внеличностный абсолют, брахман. Он невыразим, не может быть описан в терминах каких-либо признаков и непостижим в рамках какой-либо логики. Точнее всего он определяется апофатически.

Отношение божества к человеку мыслится через их единую сущность. Этот аспект человека связан с его светлым духовным началом, который именуется *атман* и который пленен стихийными мировыми началами. Высшая цель человеческой жизни — освобождение от уз мирского бытия для восстановления этой единую сущности, преданной забвению из-за невежества, точнее неведения. Достичь этой цели можно путем обретения истинного знания. Правильное познание и почитание истинного брахмана и атмана, которые по сути тождественны, — вот высшая заслуга, приносящая блаженство. Именно к этому познанию и подводят наставления упанишад. В них развиваются также важные для индуизма понятия *праны* (тонкой жизненной энергии), *пуруши* (духовный принцип, противопоставляемый материи *пракрити*), *кармы* (закон причинно-следственной зависимости), *сансары* (перевоплощения индивидуально-атмана в разных телах, круговорот жизни и смерти). Человеческое существо мыслится в упанишадах влитым в космос, и потому этические воззрения находятся в тесной связи с космологическими учениями. Программа должного, праведного поведения подчинена главному идеалу — познанию брахмана, достижению единства с высшей реальностью и обретению блаженства.

В упанишадах запечатлены также космогонические теории, натурфилософские концепции, воззрения на психологическую и физиологическую деятельность человека, его жизнедеятельные начала, орудия восприятия и т. д. Так, в них изложено древнее учение о состоянии бодрствования и сна. Состояние сна делает человека независимым от тирании внешнего мира и показывает безграничные возможности его творческого сознания. Оно помогает также заглянуть и в глубины психологической жизни человека. В упанишадах изложено учение о посмертной судьбе человека, символическое учение о пяти огнях и т. п., все они соотносятся с основополагающей идеей — тождеством атмана и брахмана.

Упанишады содержат богатый комплекс религиозно-философских и мифо-ритуальных идей, которые были плодом творчества многих мудрецов на протяжении многих веков. Опираясь на наследие предшественников, они развивают эти идеи на ином уровне, делая центром внимания не божественный мир, а человека.

Период религиозного брожения и философия индуизма (VI–V вв. до н. э. — рубеж новой эры). В поздневедийский период жреческие школы интенсивно делились, разветвлялись, что породило настоящее брожение умов и хаос религиозно-аскетических течений. По большей

части они имели антибрахманскую направленность. Этот период получил название *шраманского*. Шраманами назывались аскеты, подвижники, которые посвящали свою жизнь напряженному исканию духовной истины, порывали с мирским обществом и странствовали.

В это время появились учителя нового типа: тапасины (тапас 'жар, вызываемый аскезой') и паривраджаки (пилигримы). Они были озабочены прежде всего мировоззренческими проблемами и ставили под сомнение целесообразность как громоздкого ведийского ритуала, так и всей ритуальной программы поведения, связанной с брахманизмом. В противоположность брахманистам с их кровавыми жертвоприношениями шраманские учителя следовали жесткому и суровому аскетизму. При этом каждый из них разрабатывал свою религиозно-философскую доктрину. Параллельно продолжали существовать и традиционные брахманисты. Противоборствующие стороны нередко встречались на диспутах, которые сыграли роль своеобразных «лабораторий», поставляя ярких мыслителей для разных течений религиозно-философской мысли. Шраманы объединялись вокруг самых популярных учителей и наставников, образуя подобие монашеских орденов. В то время существовало множество разных групп и школ, большая часть которых тогда же и вымерла. Тем не менее они заложили мощный фундамент для последующего философского развития индуизма.

Европейский термин «философия» в индуизме единого и однозначного эквивалента не имеет. Ему соответствует несколько понятий, наиболее употребительное из них — *даршана* («интеллектуальное, духовное видение»). Именно даршаны были основной формой существования и развития теоретической мысли. Обычно даршаны делятся на *ортодоксальные* (признающие авторитет вед) и *неортодоксальные*. Основных ортодоксальных школ выделяют шесть: санкхья и йога, ньяя и вайшешика, веданта и миманса, неортодоксальные — локаята и адживика. Даршаны не столько противоречили друг другу, сколько дополняли одна другую, возделывая общее поле духовного знания. Внутри же себя каждая даршана развивалась в традиции истолкования и комментирования базового текста — сутры.

Санкхья ('число, исчисление, размышление') была весьма популярна в древности, к XV в. ее традиция практически прекратилась. Школа разрабатывала систему онтологического дуализма и выделяла два вечных начала: единую и изменчивую природу-пракрити — основу мира и вечные неизменные духовные сущности-пуруши, которые воплощаются в живых существах. При нарушении равновесия трех сил-гун пракрити разворачивается в целый ряд типов сущего-таттв. Школа разрабатывала также пути духовного освобождения и способы правильного познания. Санкхья была теоретическим фундаментом йоги — другой ортодоксальной даршаны, которая разработала восемь стадий пути, ведущих к

духовному освобождению. Особенно большой глубины она достигла в трактовке психологических категорий.

Ньяя ('способ, метод, рассуждение') занималась в основном методологией мышления, которое позже развилось в логику. В системе традиционного индуистского образования нььяя считается одним из важнейших предметов, наряду с грамматикой. Главным предметом рассмотрения школы вайшешика (от *вишеша* 'особенное') была реалистическая онтология, т. е. учение о бытии. В нем выделялись два пласта: космологический и рефлексивный. Детально разработана также атомистическая теория материи. Общий теоретический фундамент и сходство в теории познания привели к слиянию этих двух школ (синкретическая нььяя-вайшешика).

Миманса ('исследование') сложилась на гребне брахманизма и явилась его философским осмыслением. Эта школа сыграла особую роль в истории индуизма, так как она смогла предложить целостную трактовку всего колоссального объема ведийских ритуалов, уделяя главное внимание при этом вопросам философии языка.

Веданта ('завершение вед') — одна из самых популярных даршан, возводила свое учение непосредственно к упанишадам. Она представлена несколькими направлениями: адвайта (недвойственная) веданта, вишита-адвайта (ограниченный недуализм) и др. и жива до сих пор. Ее главные темы — соотношение абсолюта и мира, абсолюта и человека и пути достижения *мокши* — освобождения от тягот бытия.

Эпический (классический) период (IV в. до н. э. — VI в. н. э.). Примерно в этот период индо-арии окончательно освоили север Индийского субконтинента, вступая в тесный контакт с местным населением. Этот период в развитии индуизма отражен главным образом в традиции смрити (предания), противопоставленного традиции шрути (откровения) не столько хронологически, сколько по своему смысловому содержанию. В нее входят *пураны* (древние предания), эпические произведения «Махабхарата» и «Рамаяна» и некоторые *дхармашастры* (сочинения, в которых излагаются основные заповеди индуизма о дхарме — непреложном нравственном законе), а также класс текстов-веданг, составляющих вспомогательную часть вед, из которых позже развились самостоятельные науки.

Особое место в традиции смрити отводится эпосу и пуранам. Эпические произведения «Махабхарата» и «Рамаяна» колоссальны по объему и уникальны во многих отношениях. Они почитаются как священные книги индуизма. На протяжении многих веков эпос способствовал выработыванию индуистских религиозно-философских доктрин и принципов и потому в полной мере может считаться энциклопедией индуизма. Эпос отразил и ранний этап формирования собственно индуистской мифологии, выросшей из ведийской. Именно мифология определила в них

и сюжетный ход, и характеры главных героев. В собственно эпические тексты включены не только многочисленные мифологические фрагменты, но и философские и этические доктрины. Роль эпоса в индуизме сопоставима с ролью Нового Завета в христианстве.

В одну из книг «Махабхараты» включена «Бхагавадгита», «Песнь Господня» — ключевой текст, от восприятия которого зависит понимание многих сторон индуизма. Он построен в виде беседы-наставления, которое дает Арджуне, одному из главных эпических героев, его возница Кришна, за скромной внешностью которого скрывается могучий бог Вишну, сошедший на землю, чтобы восстановить пошатнувшуюся дхарму. В «Бхагавадгите» содержится проповедь единства трех путей, ведущих к достижению конечной цели человеческой жизни — мокше, т. е. освобождению от тягот бытия (сансары). Эти пути — джняна-марга, (путь знания), карма-марга, (путь действия), и бхакти-марга (путь любви).

Обширный раздел традиции смрити представляют собой *пураны*. Они исчисляются несколькими десятками, но наиболее авторитетные объединяются в комплекс из 18 текстов. Как и эпос, пураны являются энциклопедическим описанием разных сторон жизни общества, от космологии и теогонии до родословных царских династий и фактов реальной жизни, показанных сквозь призму индуистских установлений.

Пураны свидетельствуют, что индуизм в первые века новой эры развился в мощное религиозное течение со многими ответвлениями и стал господствующей государственной религией. Он успешно выдержал конкуренцию с буддизмом, а позже и одержал над ним внушительную победу, вытеснив за пределы субконтинента. Выстоял индуизм и в столкновении с исламом, образовав с ним в некоторых областях некое подобие синтеза.

Медленно, но неуклонно менялась вся система культовых отношений. Центр тяжести постепенно смещался с внешней обрядовости на внутреннюю, эмоциональную сторону. Зарождалось мощное течение бхакти, стержнем которого стало выражение всепоглощающей любви к божеству как главного связующего звена между божеством и его приверженцем. Пуранические традиции пронизали собой весь последующий индуизм. В отличие от вед и брахманических текстов, понятных лишь сравнительно узкому кругу посвященных, пураны и эпос стали достоянием широкой аудитории, включая низшие сословия и женщин.

Средневековый период (VI–XVIII вв.). Средневековый период был отмечен прежде всего ростом движения *бхакти*, охватившим всю Индию. Главными объектами преданного почитания и одновременно центральными божествами индуизма в этот период стали Вишну и Шива; третий из богов тримурти Брахма, вскоре отошел на задний план, сохра-

нив ничтожно малое число приверженцев. Мифологические образы и Вишну, и Шивы сложились в глубокой древности. В ведийских текстах они не играют заметной роли, но позже оба божества выдвинулись на первый план, вобрав в себя множество мифических персонажей и мифоритуальных представлений из местных верований. Каждый из этих божеств стал центром сложного и обширного культа, в котором доминировала эмоциональная сторона.

Древним прообразом Вишну было ведийское солнечное божество, соратник Индры, прославившийся тремя шагами, которыми он охватил всю вселенную. Позже, в результате соединения с местными верованиями, его традиционные атрибуты и характеристики поменялись; он стал верховным божеством, воплощением Мирового Абсолюта, охранителем мироздания и спасителем людей в сансарном круговороте. Одной из моделей ассимиляции местных культов стала концепция *аватары* ('нисхождения'), другой — доктрина *вьях* (эманаций божества). В результате такого синтеза Вишну стал божеством общеиндийского масштаба. Самыми популярными из его антропоморфных воплощений считаются Рама и Кришна, а повторение их тысячи имен — одной из важнейших вишнунитских молитв.

Шива «вырос» из протоиндийского мифологического персонажа (рогатое божество на троне). Тогда же в его образе были заложены две контрастные характеристики — эротизм и аскетизм, которые и стали определяющими. Ведийским предком Шивы был Рудра — зловещее стихийное божество. Существенная часть культа Шивы — связь с музыкой и экстатическими плясками шаманского толка. Один из самых популярных иконографических образов его, Шива-Натараджа, «царь танцев», создающий и разрушающий миры силой своей игры. На базе шиваитских текстов в XI в. оформилась философская школа шайва-сиддханты, популярная и поныне.

На этот же период приходится становление *тантризма* и *шактизма* — важной составной части индуистской идеологии. В своих истоках он был связан с древнейшим культом Богини-матери. В индуистский пантеон богиня Дэви в разных ипостасях вошла главным образом в качестве супруги Шивы в период оформления индуизма как пуранической религии. Она вобрала в себя множество местных богинь-матерей, от персонажей высокой жреческой религии до народных сельских богинь. Ее почитают не только в благожелательном, но и в устрашающем, гневном образах. Для достижения высшей жизненной цели — освобождения от сансары — тантристы используют особую ритуальную технику. Почитание женского начала под разными именами как творческого, энергетического начала божества можно считать третьим крупным направлением в индуизме после шиваизма и вишнуизма. Особенно популярны богини Лакшми, Парвати, Кали и др.

С бхакти был связан настоящий «взрыв» храмостроительства и установление регулярного храмового богослужения, которого не знал ведийский культ. Храмы становились местами паломничества, в них совершались многочисленные календарные и праздничные обряды. Основной формой почитания богов стала пуджа, сменившая ведийскую яджню. Она состоит в подношении изображению божества воды, цветов, плодов, музыки, благовоний и т. п. Иногда богов развлекают танцами храмовые танцовщицы-дэвадаси; в праздники изображения божеств возят на колеснице по улицам. Важным проявлением культовой практики в бхакти стало гимнотворчество, поэтому с этим религиозным течением сопряжен огромный корпус поэтических текстов на местных индийских языках. Отношение к брахманскому ритуалу стало безразличным, а порой и резко отрицательным. В проявлении своей любви к богу все люди равны, поэтому в бхакти снимались кастовые различия и оно приобретало выраженную демократическую окраску.

Современный индуизм (XIX в. — по настоящее время). В XIX — первой половине XX в. в индуизме произошел целый комплекс получивших название реформации, ренессанса, обновления. Индия была тогда английской колонией и переживала серьезные социальные, политические и идеологические сдвиги. Как и в другие переломные эпохи, индуизм, будучи гибкой системой, «ответил» на новые изменения очередной трансформацией. На первом этапе реформаторы, прежде всего деятели просветительских организаций «Брахмо самадж» и «Арья самадж» пересматривали содержание религии и пытались очистить древнее вероучение предков от многовековых наслоений и заново переосмыслить его. В условиях колониальной зависимости индуизм все больше утверждался как национальная религия. Раммохан Рой, Кешобчондро Сен, Даянанда Сарасвати, Рамакришна, Вивекананда, Ауробиндо Гхош и другие видные деятели-просветители не только старались пересмотреть концептуальные основы индуизма, но и пытались его модернизировать, связать с национальной идеей.

И в настоящее время индуизм сохраняет прочные позиции, несмотря на упрощение ритуала и культовой практики, на изменения роли и статуса жреческого сословия и разрушение некоторых традиционных религиозных ценностей. Современные богоискатели пытаются создать новую универсальную религию, которая примирила бы все противоречия и отвечала требованиям современной жизни. Появляются новые гуру, возводятся новые культовые сооружения, высказываются мысли о духовной общности всех религий и об индуистском мессианстве. Заметным явлением стал и экспорт индуизма в страны Запада, где он играет активную роль в религиозной жизни больших городов.

Джайнизм

О джайнизме на Западе известно значительно меньше, чем об индуизме или буддизме, тем более что в современной Индии адепты этой религии едва ли составляют один процент населения. Главной причиной тому — сдержанность самих *джайнов*, не поощрявших назойливого любопытства европейцев. Многие древние джайнские рукописи из индийских и других библиотек до сих пор не опубликованы, а большая часть религиозно-философских текстов не переведена на европейские языки. Вследствие этого наши знания об этой интереснейшей религии страдают удручающей неполнотой и, возможно, неадекватностью. Некоторые исследователи даже склонны рассматривать джайнизм как черновой вариант буддизма, оттесненный на периферию духовной жизни страны после того, как буддизм стал в ней господствовать, да так и оставшийся на вторых ролях. По укоренившемуся общепринятому мнению, джайнизм менее интересен, чем буддизм, с точки зрения разнообразия и насыщенности догматики и философии, а разрыв его с ведийской традицией менее категоричен. Но его реальное значение в жизни многих поколений людей было не менее определяющим, чем значение буддизма. К тому же джайнизм всегда играл заметную роль в индийской культуре, создавая особую динамику форм в архитектуре, скульптуре, литературе. Наконец, с точки зрения религиозноведческой он выделяется особым, ни с чем не сравнимым жизненным настроением, представляя собой настоящий апофеоз аскетизма.

Расхожий образ джайна — человек с марлевой повязкой, закрывающей рот, и с метелкой, которой он тщательно метет дорогу перед собой, чтобы, не дай Бог, случайно не проглотить какую-нибудь мошку или не наступить на «зазевавшегося» червяка; с наступлением темноты он вообще избегает выходить из дому. Но джайнизм — это и глубокие интересные философы, и незаурядные ученые, и крупнейшие финансисты и промышленные магнаты из семейства Бирла, и менее удачливые, но не менее энергичные предприниматели в разных сферах хозяйства. Их наиболее заметный вклад в культуру — строительство великолепных богатых храмов, как, например, прославленные мраморные храмы на горе Абу. В современной Индии они живут главным образом в Раджастане и Гуджарате, составляя влиятельную в финансовом отношении прослойку населения. Сильное воздействие джайнизма испытал Махатма Ганди, родившийся в Гуджарате: он находился под сильным влиянием идеи ненасилия как высшего этического принципа.

Д ж и н а М а х а в и р а, основоположник религии, был старшим современником Будды или даже его предшественником, и сомневаться в его историчности нет никаких оснований. Он жил и проповедовал в особый период в духовной истории не только Индии, но и мира — в то «осевое», в терминологии К. Ясперса, время, когда уходила в прошлое прежняя мифологическая эпоха и возникали вопросы, связанные со

смыслом и пределами человеческого существования. Мудрецы того времени решали их не только умозрительно, но и практически, всей своей жизнью, претворяя ее в главный аргумент своей философии. В Индии прочное и, казалось, выстроенное на века здание брахманской ортодоксии давало заметные трещины, и появились многочисленные «диссиденты», предлагающие новые идеи и целые учения, ощущая себя «миссионерами» новых религиозных взглядов. Одним из них и был основатель джайнизма Джина Махавира («Победитель», «Великий Герой», называемый также Нигантха Натапутта (первое имя означает «разорвавший узы», а второе указывает, что он принадлежал к роду Натов, входящим в союз племен личчавов. О конкретных обстоятельствах жизни Махавиры известно немного: практически ни одна дата и ни одно событие из его жизни не могут быть установлены с исчерпывающей исторической достоверностью. Но адептов джайнизма это мало беспокоит: для них важнее легендарный образ основателя религии, воплотивший определенное сверхличное жизнепонимание, нежели сухой, беспристрастный и мало говорящий сердцу язык достоверно выверенных научных фактов. Биография Джина отчасти напоминает жизнеописание Будды.

По преданию, Тришала, сестра одного из вождей личчавов по имени Четака, увидела несколько чудесных снов: ей являлись то белый слон, то белый бык, то лев, то восходящее солнце, то полная луна, то богиня счастья Шри — и так четырнадцать (по другой версии — шестнадцать) раз. Нетрудно догадаться, что сны предсказывали рождение сверхъестественного сына, отцом которого стал Сиддхартха, а зародился он в лоне брахманки Девананды, но боги во главе с самым всемогущим Индрой перенесли зародыш в лоно Тришалы, так как он должен был родиться в царской, а не жреческой семье, что и произошло в деревушке Кундаграма, недалеко от Вайшали, к северу от современной Патны (современный штат Бихар). Еще не родившись, Махавира начал практиковать *ахимсу* — непричинение вреда всем живым существам. Всеми силами он старался уберечь свою мать от боли, и предвидя свою судьбу, уже в материнском лоне дал клятву заботиться о родителях и не оставлять их до самой смерти. На двенадцатый день после рождения младенец получил имя Вардхамана («Прцветающий»), якобы потому, что ко дню его рождения государство Вадджи, правителем которого был его отец, достигло наивысшего процветания. Как и подобает индийскому принцу, Махавира получил превосходное воспитание и образование. Нанятые для него родителями учителя в первый же день обнаружили, что царевич с самого рождения сведущ во всех науках, и потому учить его нечему.

Все варианты биографии будущего «Победителя» воспроизводят эпизод, в котором описывается, как восьмилетний мальчик проявил недюжинную смелость: во время игр со сверстниками он оказался единст-

венным, кто не испугался змеи, притаившейся в ветвях дерева, схватил ее и отбросил подальше, в то время как его товарищи по играм разбежались в страхе кто куда. В положенное время Махавира женился на прекрасной царевне Яшодхаре. У них родилась дочь; в будущем ее супругу Джамали была уготована неблагодарная роль стать инициатором первого раскола в джайнской общине.

Когда родители Махавиры состарились и покончили с собой, следуя предписаниям Паршвы, главы общины, в которой они состояли, тридцатилетний Махавира роздал все свое имущество, покинул дворец, пожертвовал волосы богу Индре и стал вести образ жизни подвижника-скитальца. Двенадцать лет он бродил по дорогам гангской долины, живя подаянием. Он почти не спал, обходился без одежды и усердно постился. Большую часть времени он посвящал медитации, и все его помыслы были заняты только одним: он размышлял, как можно освободиться от гнетущих тягот этого брэнного мира. Он не давал себе никаких поблажек и постоянно совершал усилия самопревозмогания.

Через шесть лет после начала странствий он встретился с одним из еретических учителей по имени Макхали Госала, главой школы адживиков, и эта встреча дала повод для споров о том, кто у кого учился. Как бы то ни было, пути двух подвижников скоро разошлись, причем расстались они отнюдь не миролюбиво настроенными друг к другу соперниками. Через шесть лет после этой встречи, сидя летней ночью под деревом на берегу реки Риджупалика, он обрел то высшее знание, к которому стремился — *кевала-джняна*, всеведение, полное знание о мире и о не-мире, как считают сами джайны, проявляя пристрастие к всеохватной системности и классификации. Ему приписывают слова: «Хожу ли я, стою ли, сплю или бодрствую, мое знание и видение всегда без перерыва предо мною».

Однако, по индийской традиции, Махавира был в нашей эпохе лишь последним, 24-м провозвестником вероучения, так называемым тиртханкаром, т. е. «создателем брода», пути освобождения в океане сансарного бытия. Истинное же зарождение джайнизма относится к незапамятно далеким временам и приписывается первому тиртханкару по имени Ришабха: тем самым джайнизм претендует на роль едва ли не древнейшей религии мира. В пуранах говорится, что Ришабха жил неизмеримо давно и совершал йогические действия, непонятные народу, за что и подвергался несправедливым гонениям. Почитание тиртханкаров составило основу культовой практики джайнов. Тот Паршва (или Паршванатх), которому поклонялись родители Джини и по заветам которого вел аскетический образ жизни сам вероучитель, был 23-м тиртханкаром, основавшим общину ниргрантхов, т. е. «свободных от уз», мирских привязанностей, в которую принимали равным образом и женщин и мужчин. Махавира следовал четырем его главным предписаниям:

во-первых, воздерживаться от нанесения вреда всем живым существам; во-вторых, воздерживаться от присвоения чужого имущества; в-третьих, не нарушать целомудрие; в-четвертых, не лгать и соблюдать строгую правдивость. Махавира ужесточил правила аскезы и ввел новые предписания: обходиться без одежды; часто и строго поститься; рассказывать обо всем своему наставнику и т. п. Важным добавлением было и требование полного целомудрия для монахов.

Первыми учениками Джина стали одиннадцать жрецов (по другой версии первая же его аудитория была весьма обширной), которые собирались совершить большое жертвоприношение и попытались обратить его в свою брахманскую веру, но Джина обезоружил их силой своего всеобъемлющего знания, попутно обнаружив их собственные сомнения в правильности брахманистского учения. Этих первых учеников позже назвали *ганадхарами*, т. е. «вождями общины»; наиболее известные среди них, Индрабхути и Судхарма, пережили своего учителя. Двенадцатой ученицей стала женщина по имени Чанданабала, позже возглавившая женскую общину. Опираясь на ганадхаров, Джина еще при жизни заложил основы джайнской общины, создав специальные уставы для монахов и монахинь, а также для мужской и женской групп мирян. Община эта, хотя и пережившая расколы, все же выдержала суровую проверку временем. В результате одного из расколов, еще при жизни Махавиры, с конца I в. сложились два основных направления, иногда называемые сектами, каждая из которых, в свою очередь, разделилась на ряд более мелких групп: *дигамбаров*, т. е. «одетых в страны света» и *шветамбаров*, «одетых в белое». Как явствует из названия, дигамбары не признают для монахов никакой одежды, в то время как шветамбары настаивают на ношении ими белых одеяний. Есть и другие расхождения по некоторым частным вопросам теории и практики джайнизма, хотя относительно основ вероучения серьезных разногласий между разными направлениями в джайнизме нет.

Сам же Джина в 527 г. до н. э., ушел на 72-м году жизни в нирвану, хотя разные источники называют разные даты рождения и смерти Махавиры. Это случилось, по легендам, в конце муссонного периода в городке Пава, близ Паталипутры на берегу Ганга. Последние годы перед уходом из жизни он много и усердно медитировал, отказывался от пищи и непрерывно проповедовал. Так он и умер, «...произнося тридцать пять наставлений, в которых подробно излагались результаты кармы». Его образ не стерся из народной памяти: пять «благословенных моментов» его жизни — зачатие, рождение, уход из дома, просветление и уход в нирвану — отмечаются джайнами как праздники и сегодня. День рождения Махавиры — всенародный праздник: в стране закрыты все скотобойни (как и во время дня рождения Ганди), так как основатель джай-

низма считал нанесение вреда живым существам самым тяжким из всех проступков.

Джайнский канон. Проповеди Махавиры, его заветы и наставления бережно хранились и передавались из уст в уста его главными учениками ганадхарами, которые и оформили его поучения в виде четырнадцати лекций. Считается, что впоследствии каждый из одиннадцати учеников оставил по одному тому наставлений учителя — они и составили ядро джайнского канона: в него вошли одиннадцать книг, именуемых *анга*. В V в. эти и другие тексты канона (всего около сотни произведений), называемого Агама, или Сиддхантха, были записаны на языке ардхамагадхи. Кодификация канона произошла довольно поздно, спустя девять веков после смерти Махавиры, причем дигамбары утверждают, что подлинные тексты не сохранились и весь первоначальный священный канон, авторство которого они приписывают Ришабхе, безвозвратно утерян, а потому наиболее авторитетным изложением учения для них является группа более поздних трактатов, содержащих не только религиозно-философские знания, но и космологические, этико-ритуальные и так называемые исторические сведения. Собрание текстов представляет собой трудно воспринимаемые краткие афористические высказывания, и потому вскоре возникла дополняющая их обильная комментаторская литература. Позже появились теологические философские трактаты и целый ряд специальных научных и художественных текстов.

Джайнское вероучение. В центре учения Джинны Махавиры, разделявшего традиционные общеиндийские религиозно-философские постулаты, — та же проблема бытия человека, что и в буддизме. И хотя джайнизм не отрицает существование богов, в общей картине мироздания им отводится весьма скромное и незначительное место. Согласно этому учению, понимающему и определяющему себя как путь, освободиться от уз сансары можно путем обретения *триратна*, т. е. «трех сокровищ». Первый афоризм одного из основополагающих философских джайнских трактатов говорит: «Путь к освобождению — правильные воззрения-самьягдаршана, познание-самьягджняна, поведение-самьягчаритра».

Правильное воззрение, или видение предполагает взгляд на мир в соответствии с джайнским каноном, т. е. восприятие мира через призму семи или — реже — девяти категорий-*таттв*, среди которых едва ли не центральной является *джива* — душа, духовные, бестелесные, живые, вечные существа, великое множество которых наполняет весь мир и которыми обладают не только люди, боги и животные, но и скалы, камни, растения, звезды и другие сущности и природные явления. Вторая основная категория — неодоушевленная вещь-*аджива*; остальные же указывают на связь между этими двумя сущностями. Как свет лампы, заполняющий помещение, джива может занимать определенное простран-

ство в зависимости от того, с каким телом она связана — тезис, за который джайны нередко подвергались резкой критике, особенно со стороны ведантистов. Со временем дживы развиваются от состояния «связанных» сансарой до состояния совершенства-сиддхи, а то или иное состояние связанных джив в иерархии живых существ зависит от числа органов, которыми они наделены, начиная от растений, обладающих лишь осязанием, и кончая людьми, богами и демонами, имеющими не только пять органов чувств, но и манас — их интегратор.

Все дживы находятся под воздействием *кармы*, которая в джайнизме описывается весьма натуралистически, как некое вещество, в отличие от других религиозно-философских систем Индии, понимающих ее иначе. Карма как бы «налипает» на дживы, «загрязняет» их соответственно предыдущим деяниям и в конечном итоге определяет формирование стереотипов тела, речи и ума, в то время как очищение от кармы, т. е. уничтожение загрязнений прошлых деяний, ведет к освобождению. Разные фазы этого отношения описываются в категориях «правильного воззрения».

Связь с кармическим веществом обуславливает у дживы наличие нескольких тел-*шарира*. Первое из них состоит из основных стихий — земли, воды, огня и т. д.; оно складывается из съеденной пищи и потому именуется пищевым; ему принадлежат пять органов чувств. Второе тело именуется изменчивым (оно меняется по желанию владельца, каковым в этом случае является неземное существо божественной или демонической природы), третье — выделяемым, т. е. способным к эманации, например аскетом или иным подвижником, четвертое — огненным, а пятое — кармическим; причем каждое последующее тоньше предыдущего. Кроме тел, джива имеет *ауру-лешья* — ореол, не воспринимаемый обычным человеком, цвет и другие свойства которого зависят от нравственных качеств личности: чем они выше, тем светлее ореол. Джива с кармическим и огненным телами образует постоянную составляющую каждого живого существа и переходит из одного воплощения в другое. Сочетание ее с другими телами образует все многообразие видимого мира. Смерть понимается как отделение этих дополнительных тел от основной триады, а рождение — как соединение с ними. Как и буддисты, джайны делают акцент на значении времени в качестве сущностной основы для развития сознания и считают, что рано или поздно всякая душа придет к освобождению от тягот сансарного бытия.

Вторая драгоценность в джайнизме — правильное познание-*джняна* предполагает правильные средства познания-*прамана* и методы-*найя*. Джайнская теория познания разработана тонко, виртуозно и изощренно. Среди видов знания джайны выделяют непосредственные и опосредованные; к первым они относят ясновидение и абсолютное познание, а ко вторым — чувственно-логическое и авторитетное. Чувственно-логическое познание требует вмешательства материального носителя инфор-

магии; его можно получить через органы чувств-*индрия*, ум-*манас* и импульсы-*огха*, причем процесс восприятия проходит несколько этапов, подробно рассматриваемых в джайнских трактатах. В некоторых текстах упоминается 336 видов чувственно-логического познания: джайны даже на фоне индийского пристрастия к классификациям отличались исключительной детализацией этих классификаций, охватывавших все мыслимые стороны религиозной жизни адептов.

Пытаясь соединить постоянство мира с его изменчивостью, джайны сформулировали представление об относительности и неоднозначности всего сущего — *теорию анэкантавады*, включающую два самостоятельных положения: *сьявада* (доктрина «некоторым образом») и *наявада* («доктрина отношений»), согласно которым любые определения реальности могут быть истинными лишь в ограниченном смысле, с какой-нибудь одной точки зрения, а потому все утверждения могут быть истинными только «некоторым образом» *сьяд*, с определенной точки зрения *ная* и должны содержать некий модальный значок, слово «может быть», «возможно». Полная же, абсолютная истинность возможна лишь вне дискурса, и потому достижима лишь на уровне абсолютного знания-кевала. Таким образом джайны надеялись и примирить, и исчерпать все возможные суждения о реальности, выдвинутые другими учениями, полагая, что каждому из них доступна лишь какая-то крупница истинного знания, и абсолютизация ее — недостойный порок.

Согласно джайнскому учению, уничтожение кармы может быть достигнуто через суровое подвижничество, а предотвращение нового притока «кармического вещества» обеспечивается строгой дисциплиной, которая и составляет суть третьей драгоценности — правильного поведения. В общих чертах оно сводится к соблюдению основных обетов: ненасилия, ненанесения вреда всем живым существам-*ахимса*, правдивости-*сатья*, неприсвоения чужого-*астея*, целомудрия-*брахмачарья*, а также отказа от собственности и воздержанности от суетных привязанностей-*анариграха*. Эти обеты понимались буквально и строго. Было много и других запретов, влиявших на уклад жизни приверженцев этой религии. Джайнам, например, не разрешалось заниматься сельским хозяйством, так как это было связано с уничтожением растений и убийством насекомых и мелких животных в почве. Джайнизм всегда поощрял честность и бережливость — полезные коммерческие добродетели, и потому торговля стала преимущественным занятием джайнов-мирян с очень ранних времен. Разумеется, им предписывалась строгая вегетарианская диета, и любое употребление в пищу мяса было категорически запрещено. Всякое насилие, невольное или преднамеренное, вообще считалось причиной притока кармы, и потому его старательно избегали. Монахам даже запрещалось зажигать огонь, так как он уничтожал жизнь и в топливе, и в окружающем воздухе, но и тушить огонь тоже запрещалось.

лось, так как это уничтожало жизнь самого огня. Джайнизм не покинул Индию, как буддизм, а создавая подчас интересный симбиоз с индуизмом; некоторые джайнские общины образовывали особые касты.

Сикхизм Сикхизм — национальная религия Индии, ее название происходит от санскрит. шишья 'ученик'. По национальной принадлежности почти все сикхи — пенджабцы и образуют довольно компактную этноконфессиональную общность, претендуя на роль истинных хранителей воинственного «пенджабского духа». Большая часть сикхов — сельские жители, и это во многом определяет облик сикхской общины. Сикхи-горожане — в основном мелкие и средние предприниматели, торговцы, чиновники, военные, шоферы. Как правило, они энергичны и предприимчивы, ориентированы на достижение посюсторонних целей и стремятся преуспеть в этой жизни. В современной Индии сикхи составляют примерно 2% от общего числа населения (23 млн. приверженцев в 1998), т. е. их больше, чем буддистов или джайнов, но меньше, чем индусов, мусульман или христиан. Сикхизму дают различные, часто взаимоисключающие определения и оценки. Одни считают его самостоятельной религией, другие — синтезом ислама и индуизма, третьи же уверены, что он был создан именно для защиты индуизма от ислама.

Сикхизм сложился в Индии в XV в., когда страна стала ареной встречи двух религиозных традиций, индуистской и мусульманской. Основателем сикхизма считается гуру Нанак (1469–1539). Как и в других подобных случаях, о его жизни сохранилось мало достоверных сведений, тонущих во множестве легенд. Его священная биография следует принципам, свойственным жизнеописаниям основателей религии с обязательными пророчествами о великой судьбе. Известно, что он родился в деревне Талванди неподалеку от Лахора (современный Пакистан), которая теперь в честь него переименована в Нанкана Сахиб, и сооруженный здесь храм привлекает к себе сикхов-паломников со всех концов мира. Отец вероучителя, Мехта Калу был индусом, зажиточным торговцем из касты кхатриев, и потому первым домашним учителем будущего гуру был брахман, пытавшийся дать ему основы индуистских знаний, но будущий духовный вождь в этом не нуждался: легенды повествуют о том, как Нанак уже в первом божественном откровении в детском возрасте получил объяснение глубочайшей истины, касающейся бога и человеческого существования, а также путей постижения бога через буквы алфавита, так что потрясенному учителю ничего не оставалось делать, как встать и поклониться своему осененному благодатью ученику. Позже Нанак выучил с другим учителем персидский и арабский языки. Однако его школьное образование было не слишком глубоким, обширным и длительным.

Легендарная биография Нанака изобилует описанием чудес, которые приключались с ним с раннего детства. Так, когда однажды отец, как водилось в их селении, послал сына с буйволами на пастбище, мальчик задремал под деревом и стадо потоптало всходы на соседнем поле. Хозяин, увидев, что его урожай погиб, впал в ярость, но Нанак успокоил его, сказав, что полю не было причинено никакого вреда, скорее наоборот. Ко всеобщему удивлению, так и оказалось: никаких следов нанесенного ущерба обнаружить не удалось, а всходы были вдвое пышнее, чем раньше.

Ни женитьба, ни другие попытки заинтересовать Нанака житейскими делами не принесли успеха. Рано отказался он и от уготованной ему карьеры торговца. В одно прекрасное утро он отправился искупаться в реке, внезапно исчез в воде не появлялся три дня. Как позже выяснилось, за это время таинственного отсутствия было ему видение всемогущего бога, поручившего Нанаку поведать миру божественное Имя — Нам, а сам он был провозглашен божественным гуру, ему было велено идти в мир и воспевать бога в гимнах. Согласно преданиям, когда гуру Нанак спустя три дня появился вновь, многие увидели сияние вокруг его головы.

Целые сутки после возвращения гуру хранил молчание, а потом возвестил: «Нет ни индуса, ни мусульманина». Эта фраза до сих пор служит предметом многочисленных комментариев. В большинстве случаев предполагается, что Нанак хотел сказать, будто разница в вере не означает разницы между людьми, и что все равны вне зависимости от вероисповедания и касты. Раздав все свое имущество бедным, гуру Нанак отправился проповедовать свое учение. Его суть заключалась в противопоставлении искренней любви к единому Богу и людям ритуалистическому, аскетическому и книжному формализму. Его путь был открыт всем: «ничего не стоит каста и ничего не стоит высокое имя, ибо для человечества есть лишь одно прибежище». Поначалу его окружала небольшая группа приверженцев, которых он называл сикхами, «учениками», внимавшими своему учителю-гуру. Со временем она выросла в значительную общину, в которую входили самые разные люди, индусы высоких и низких каст, а также мусульмане. В отличие от индусских аскетов и мусульманских святых, он не искал тишины и уединения, не предавался изнурительным постам и длительным медитациям на лоне природы. Напротив, он отправился в самую людскую гушу, в города и селения, положив тем самым начало традиции, которой потом следовали все сикхские гуру: ни один из них не призывал к аскетизму и уходу от жизни, провозглашая достойным образом жизни упорный труд, активную жизнь и взаимную помощь.

Около четверти века гуру Нанак бродил по стране, произнося проповеди и слагая гимны во славу единого Бога, который не воплощен в

изваяниях, а присутствует повсюду, являясь высшим нравственным принципом каждого человека. Осуждая многобожие, он отрицал равным образом и индусскую и мусульманскую обрядность. По всей вероятности, гуру Нанак был прекрасным проповедником и не менее прекрасным поэтом, что не в последнюю очередь стяжало ему славу во всем Пенджабе. По легендам, его сопровождали мусульманин-музыкант и индус, записывавший гимны учителя. Этот период жизни первого сикхского гуру также обильно уснащен чудесами. Рассказывают, будто однажды он со своими учениками ночевал в доме разбойника-мусульманина, наставляя его на путь истинный, а в другой раз разоблачил алчного богача-индуса. Попав во время странствий в большую деревню, он принял приглашение на скромный ужин к человеку из низкой касты и отклонил приглашение на роскошный ужин богача. Когда же его спросили о причине выбора, он будто бы взял в одну руку хлеб со стола бедняка, а в другую — богача и сильно сжал их в кулаке. Из хлеба бедняка начало капать молоко, символизирующее честный труд, а из хлеба богача капала кровь, вызывающая в памяти кровавый пот работавших на него людей.

Конец жизни гуру Нанак провел в Картапуре, где и начала складываться сикхская община, в организации которой было много общего с суфийскими орденами. Поначалу обрядово-ритуальная сторона сикхизма была сведена к минимуму. Адепты новой веры поднимались до рассвета, совершали омовения и собирались в храме на молитвенные собрания-сангаты, а гуру давал наставления в вере. Служба заканчивалась до восхода солнца, и все отправлялись заниматься своими мирскими делами: гуру отрицал брахманские предписания отшельничества как пути, ведущего к освобождению от сансарных пут, и полагал, что жизнь во имя людей гораздо более угодна богу. Вечером сикхи вновь собирались, читали религиозные стихи и пели молитвенные гимны-киртаны, пользуясь при этом народным разговорным языком панджаби, который был родным каждому, в отличие от древнего санскрита, знание которого оставалось прерогативой брахманов, арабского языка медресе или персидского языка двора мусульманских правителей. Гуру Нанак раскрыв двери храмов и для женщин, мудро полагая, что таким образом он проложит путь своей религии в каждую сикхскую семью.

После богослужения сикхи совместно обедали и расходились по домам. Это был недопустимо дерзкий вызов индуистской кастовой системе: кастовые правила ритуальной чистоты и оскверненности особенно строги в вопросах о том, кто с кем вместе может трапезничать. Обычай совместных трапез, за которыми собирались все желающие вне зависимости от касты, возраста, пола и религиозной принадлежности, позже стал для сикхов одним из важнейших ритуалов; он и сейчас не утратил своего значения. Ныне, как и прежде, два раза в сутки, утром и вечером,

в сикхских молельных домах участники собрания собираются за совместной трапезой и рассаживаются без всякого соблюдения кастовых различий. Сикхские храмы или молельные дома-гурдвары, т. е. «врата гуру», стали строиться по мере роста численности общины, став центром ее религиозной и социальной жизни. Они имеют входы со всех четырех сторон — символ открытости для всех.

Тогда же были заложены основы религиозно-философской доктрины сикхов, основные положения которой были унаследованы от индуизма и ислама. С самого начала в качестве первостепенных в нем утвердились идеи монотеизма и принципы индо-мусульманского единства, связанные с осознанием общности судеб индусов и мусульман в Индии. На первый план была вынесена глубокая преданность личному Богу и непосредственная эмоциональная связь с ним как главный способ богопознания и богочитания. Как и бхакты, сикхские гуру полагали, что истинное общение с Богом происходит лишь во внутреннем созерцании и что это — глубоко мистический процесс, который не требует жрецов-посредников и не нуждается в священном каноне. Отсюда — резкая проповедь против канонических текстов, в том числе и против вед и Корана, а также против бессмысленных и отупляющих ритуалов, идолопоклонства и монашества.

Эта позиция, последовательно выдержанная гуру Нанаком, была нарушена его последователями, первым из которых — и вторым в учительской традиции — стал гуру Ангад (1539–1552), скромный и благочестивый, после ряда испытаний получивший благословение гуру Нанак, который предпочел его своим родным сыновьям. Сикхизм же после смерти гуру Нанак распространялся по Пенджабу со скоростью пожара, одновременно рос и авторитет гуру. Наставничество вообще является одним из основополагающих моментов в сикхизме, самое название которого предполагает, что адепты этой религии идут вслед за своим гуру, указывающим им путь к конечному освобождению. О духовном развитии своих учеников радели все сикхские гуру, живя при этом в миру и ведя обычную семейную жизнь. Таким был и гуру Ангад, проповедовавший учение Нанак, лечивший больных и учивший детей грамоте. Традиция приписывает ему изобретение священного шрифта гурмуки, т. е. «из уст гуру», которым записаны священные книги сикхов на языке пенджаби; тем самым была укреплена и идея панджабского национализма. Считается также, что именно этот гуру ввел бесплатные кухни-лангары, закрепляя равенство и братство сикхов, происходящее из отрицания ими кастовой иерархии.

Когда для гуру Ангада в 1552 г. подошел срок завершить земную жизнь, он, несмотря на протест сыновей и родственников, передал учительство следующему гуру, 73-летнему Амар Дасу (1552–1574), хотя ученик был старше учителя на двадцать пять лет. Главным прин-

ципом выбора было беспрекословное повиновение воле гуру и беззаветное служение Богу. При нем сикхская община стала больше и сплоченнее; ее влияние и значение еще больше возросли. Для консолидации общины гуру ввел обязательное правило: дважды в год, весной в месяце вайсакх (апрель-май) и осенью на праздник дивали все сикхи должны собираться возле гуру.

Третий гуру выступил против завторничества женщин и самосожжения вдов — *сати*. Более того, он осудил многоженство и стал призывать не только к межкастовым бракам, но и к бракам вдов, что было делом по тем временам неслыханным. Третий гуру вообще стал более благосклонно относиться к мирским утехам, постепенно отходя от непритязательной простоты первых учителей.

Последующие гуру также немало способствовали росту популярности своей религии: направляли миссионеров в разные концы страны, возводили гурдвары, строили города, поощряли развитие торговли и ремесел. Главным деянием, прославившим четвертого гуру, Рам Даса (1574–1581), было основание в 1577 г. священного города Амритсара, ставшего важным религиозным центром сикхов, с которым связаны все важнейшие события сикхской истории. Город назван так по имени священного пруда, в центре которого находится знаменитый Золотой храм сикхов Харимандир, главная сикхская святыня и место паломничества. Рам Дас установил также наследственный характер власти гуру, в то время как до него каждый гуру сам назначал себе преемника. Отход от первоначальных строгих принципов еще резче обозначился при пятом гуру, Арджуне (1581–1606), младшем из трех сыновей Рам Даса. Община при нем выросла еще больше и упрочилась в структурном отношении, став мощной организацией. Но главным вкладом пятого гуру Арджуны в развитие сикхизма было составление в 1604 г. священной книги «Ади грантх», («Изначальной книги»). В нее вошли сочинения сикхских гуру, символическим представителем которых она и считается, а также стихи средневековых авторов-мистиков, как индусов, так и мусульман — в общей сложности более шести тысяч стихов. Эту книгу торжественно возложили на престол в Харимандире, сейчас сюда идет нескончаемый поток людей, благоговейно замирающих в центральном зале, где лежит на помосте священная книга сикхов «Ади-грантх», одновременно являющаяся и величайшим памятником мировой культуры.

Так постепенно сикхи превратились в сплоченную, влиятельную и сильную организацию. В XVII–XVIII вв. Пенджаб, входивший в состав империи Великих Моголов, воспринимался ее правителями как серьезная угроза трону. В результате неизбежного противостояния мирная религиозная община преобразовалась в военную могущественную организацию, и сикхи обрели тот воинственный дух, который стал неизбежно с ними ассоциироваться.

До десятого гуру, Гобинда Сингха (1675–1708) радикальных изменений в сикхской общине не происходило. Гуру Гобинд провел целый ряд серьезных преобразований, в числе которых было создание *хальсы* и ее армии. Произошло это 30 марта 1699 г. в весенний праздник Байсахи, знаменующий начало нового года, в живописном городке Анадапуре, где собралась вся сикхская община. Гуру Гобинд обнажил меч перед собравшимися и заявил: «Преданные друзья мои, богиня ежедневно требует головы другого сикха. Есть ли среди вас кто-нибудь, готовый пожертвовать жизнью по моему призыву, за гуру и дхарму?». Первого вызвавшегося гуру увел в шатер и вернулся оттуда с окровавленным мечом; из-за дверной завесы потекла кровь. Толпа еще не пришла в себя, когда гуру вновь появился перед ней и еще раз спросил, кто готов пожертвовать жизнью ради веры. Вызвался еще один смельчак, которого гуру увел в шатер, и через минуту оттуда хлынула еще одна волна крови. А гуру опять появился перед толпой, и опять встал еще один человек; за ним последовал четвертый, пятый... Каждый раз гуру возвращался из шатра с окровавленным мечом, а замершая толпа с ужасом наблюдала, как из-под полога вытекает алая кровь. И тогда гуру вывел всех пятерых, безоглядно следовавших его зову, целыми и невредимыми, облаченными в праздничные одежды, вознес хвалу их преданности и объявил, что первыми посвящает их в *хальсу*, которую сейчас здесь и утверждает, сказав, что отныне власть гуру переходит ко всей сикхской общине: «Отныне гуру — это хальса, а хальса — это гуру». Как оказалось, убиты были козы, заранее приведенные в шатер, а тяжелое испытание потребовалось гуру для того, чтобы выявить самых верных, смелых и преданных. Их он назвал Панч Пьяре, т. е. «Пять Возлюбленных», а они, в свою очередь, приняли в хальсу самого гуру. Под этим именем они и остались в истории сикхизма, и сейчас в память о том событии в каждой процессии сикхов можно видеть пятерых героев, облаченных в праздничные шелка и несущих мечи на плече.

Хальсой (от араб. 'чистый') была названа воинственная и безкастовая сикхская община, братство, бескорыстно готовое к самопожертвованию. Отныне каждый сикх должен был отречься от прежних кастовых и иных связей, «от дхармы, варны, кармы и племени» и признавать только близость другим сикхам. Некоторые брахманы сочли это требование неприемлемым для себя и тут же покинули ряды сикхов, но многие остались. Создание этой массовой военной дружины было продиктовано суровой необходимостью, связанной прежде всего с землей сикхов, Пенджабом.

Созданная десятым гуру хальса, — уникальная организация, не имеющая аналогий в Индии — оказалась прочной и долговечной. И сейчас, для того чтобы вступить в нее, требуется пройти специальную церемонию посвящения *пахул*, впервые установленную для «пятерых

возлюбленных», когда по слову гуру принесли железный сосуд с водой, а жена его, Сахиб Деви, бросила туда тростниковый сахар. Гуру размешал жидкость обоюдоострым ножом, изготовив таким образом *амри-ту* — специальный ритуальный напиток, и дал «пяти возлюбленным» испить пять горстей этой воды, пятью горстями побрызгал им волосы, и пятью — глаза, а они каждый раз повторяли приветствие, славословящее хальсу. С тех пор именно таким образом посвящаются в сикхскую общину мальчики и девочки, достигшие юношеского возраста и способные сознательно пойти на этот шаг.

В это же время были введены главные атрибуты сикхизма как знаки принадлежности к хальсе, так называемые пять К: *кеш* — нестриженные волосы, борода и усы; *кирпан* — кинжал или меч, которую обязательно нужно иметь при себе; *кангха* — гребень, помогающий уложить волосы, а не держать их в беспорядке, как это делают порицаемые сикхами аскеты; *кара* — стальной или железный браслет на правом запястье и *качх* — короткие штаны особого покроя, разновидность нижнего белья. Так сложился облик сикха-кесаadhари, т. е. сикха с длинными, нестриженными волосами. С тех пор сикхи, прошедшие обряд посвящения, не бреются и не стригутся в отличие от сикхов-сахадждхари, т. е. сикхов, не вступивших в хальсу и стригущих волосы. В тот же памятный день гуру Говинд объявил, что все сикхи отныне будут прибавлять к своему имени титул «сингх» ('лев'), и с тех пор все сикхи-мужчины неукоснительно следуют этому правилу. По всем этим признакам: по тюрбану, закрывающему длинные нестриженные волосы, и по воинственному виду, ни с кем нельзя спутать в индийской толпе сикха, приверженца одной из национальных религий Индии.

Десятый гуру был последним в цепи сикхских учителей; он упразднил пост гуру. Единственным гуру отныне стала считаться книга «Ади грантх»: всякого, кто претендует на этот пост, сикхи считают вероотступником. Впрочем, этого мнения придерживаются не все «ученики», что служит главной причиной раскола и образования сект.

Грани современного сикхизма размыты, он существует в виде нескольких крупных и мелких сект, являя собой довольно аморфное образование. Сложно и неоднозначно складываются отношения сикхов и индусов, и, хотя сикхи не хотят видеть в себе индусов, индуское большинство тем не менее не воспринимает сикхизм как особую религию, что раздражает сикхов, которые видят в этом своего рода дискриминацию. Новое время привнесло много сложных проблем в эти взаимоотношения, и не в последнюю очередь они связаны с политикой.

РЕЛИГИИ КИТАЯ

Обычное определение религий Китая — Три Учения (сань цзяо), то есть конфуцианство (жу цзяо), даосизм (дао цзяо) и буддизм (фо цзяо), однако реальность значительно сложнее традиционной схемы.

Конфуцианство вряд ли может считаться религией, в настоящее время большинство специалистов согласны между собой в том, что конфуцианство — не религия, а этико-политическое учение. Древнекитайский язык вообще не знал слова «религия», а современное обозначение попало в китайский язык из японского (япон. сюкё), в котором оно в свою очередь было искусственно создано в конце XIX в. для передачи понятия «религия» при переводе с европейских языков. Китайское же «цзяо» означает только «учение», независимо от того, является ли данное учение религиозным или нет. Китайские народные синкретические («смешанные») верования и культы, обладающие собственной спецификой и вполне имеющие право на рассмотрение в качестве особой религиозной традиции, своеобразны и несводимы ни к буддизму, ни к даосизму. Поскольку эта традиция не была оформлена доктриной, то традиционные китайцы не считали ее и цзяо (учением). Как правило, народные верования и синкретические культы не имеют своей собственной письменной (скриптуральной) базы, т. е. не имеют собственного священного писания, канона, записанной литургии и т. д.

Необходимо подчеркнуть, что синкретизм (тенденция к смешению или соединению верований, доктрин и культов различных религий) является столь актуальной и фундаментальной характеристикой самого типа китайской и — шире — восточноазиатской религиозности, что на некоторых его характеристиках следует остановиться подробнее.

Прежде всего, надо оговориться, что китайский религиозный синкретизм не есть синтез. Это означает, что взаимодействие разнородных религиозных представлений, сюжетов, форм культа, персонажей пантеонов не привело и не могло привести в Китае к появлению некоей новой синтетической однородной целостности. Скорее, мы всегда имеем дело с неким неупорядоченным и в отношении вероисповедания принципиально неоформленным конгломератом верований, представлений и культов. Этот конгломерат как целое относится к религиозности архаического типа, постоянно воспроизводимого крестьянской культурой Китая и соответствующим ей типом мышления. С другой стороны, этот синкретизм не следует смешивать со сближением религиозных традиций в Китае в процессе их исторического взаимодействия.

Важно и еще одно обстоятельство: в отличие от монотеистических религий Средиземноморья (иудаизм, христианство, ислам), претендовавших на исключительную истинность (поэтому нельзя быть, например, христианином и мусульманином одновременно) религии Китая

допускали возможность сосуществования (в том числе и в мировоззрении одной и той же личности) по принципу взаимодополнительности и готовы были включать учения и формы практики друг друга. Поэтому их называют «инклюзивистскими» («включающими») религиями в отличие от «эксклюзивистских» («исключающих») религий Европы и Ближнего Востока.

История китайской культуры знает три исторических синтеза, определяющих ее современное лицо, прежде всего это синтез ханьской эпохи (собственно, периода правления Ранней Хань, 206 г. до н. э. — 7 г. н. э.), объединивший в рамках единой имперской традиции различные местные культурные эпохи Чжань-го (Борющихся царств, V–III вв. до н. э.).

К началу периода правления Поздней Хань (27–220 гг. н. э.) этот синтез был завершен и над образовавшейся целостностью нависла бы угроза застоя, если бы не приход в Китай буддизма, принесшего с собой огромный объем новой культурной информации и принципиально иную, нежели китайская, картину мира. Последующее тысячелетие явилось периодом усвоения и ассимиляции этой новой культурной информации, завершившийся вторым синтезом эпохи Сун (960–1279 гг.) под эгидой неоконфуцианства. В это же время, а также при монгольской юаньской династии (1279–1368 гг.), складываются все основные параметры того феномена, который известен нам как «традиционный Китай». Этот синтез никоим образом не разрушил ханьскую модель, но серьезнейшим образом трансформировал ряд ее составляющих (особенно в сфере ценностей), она обрела завершенность, чреватую, однако, стагнацией и утратой творческого духа. Эта традиционная целостность была взорвана экспансией западной цивилизации начиная с середины XIX в. Имевшие место ранее контакты с европейской культурой, например благодаря деятельности в Китае иезуитов, в XVII–XVIII вв. были спорадическими или верхушечными, и, несмотря на свое подчас существенное значение, не могли оказать на китайскую культуру трансформирующего воздействия.

Третий синтез начался в конце XIX в. в результате знакомства китайцев с западной культурой и цивилизацией. Первоначально он привел к небывалому кризису всей китайской культурной традиции, вопрос стоял даже о ее жизнеспособности в XX в. Однако к концу столетия китайская традиционная культура стабилизировалась (о чем свидетельствует оживление конфуцианской и вообще традиционно ориентированной мысли), найдя пути и формы взаимодействия с цивилизацией Запада, равно как и ответы на вызовы последней. Тем не менее третий синтез явно не завершен и его завершение, по всей видимости, потребует еще немало времени.

Для становления современной религиозной ситуации в Китае особенно важен был период между ханьским и сунским синтезом (фактически I тыс. н. э.), когда, с одной стороны, протекает интенсивный процесс китаизации буддизма, а с другой стороны — «буддизация» собственно китайской традиции, причем второй процесс был менее интенсивен и радикален, чем первый.

В результате этого процесса к XIV–XV вв. мы имеем наглядный пример взаимосближения трех ведущих учений (цзяо) китайской духовной традиции: конфуцианства (в форме неоконфуцианства), даосизма и буддизма. Практически все три учения после XII–XIII вв. исходили из мировоззрения и мироощущения одного и того же типа, которое можно условно назвать синическим, или синистским (от лат. Sina ‘Китай’). Оно предполагало единую картину мира — целостного организма и сходные формы практики, включавшие в себя разработанные приемы медитаций-созерцаний, базирующихся на нравственном совершенствовании.

Разумеется, различия между религиями/учениями сохранялись, но они были явно вторичны и второстепенны, а часто имели и исключительно внешний характер: так, например, буддийские монахи продолжали, как и в Индии, брить головы и носить индийские по своему происхождению одежды, а даосы сохраняли древнюю прическу с длинными волосами и в торжественных случаях облачались в ризы, восходящие к придворным одеяниям высшего чиновничества эпох Тан и Сун. Это мировоззренческое взаимосближение во многом и послужило основой для формирования религиозных синтезов первого уровня, т. е. синкретических систем ученой традиции, в которых религиозный синкретизм осознавался и теоретически обосновывался в формулах, аналогичных знаменитому «сань цзяо вэй и» («три учения — суть одно»). Этот синкретизм жив и процветает и в наше время, о чем свидетельствует шумный успех таких учений, как запрещенная недавно в КНР школа Фалуньгун, или Фалунь да фа (Практика Колеса Дхармы, или Великий Метод Колеса Дхармы), созданный в начале 90-х годов мастером гимнастики цигун по имени Ли Хунчжи (в настоящее время проживает в США).

Но гораздо более распространенным был народный синкретизм: смешение культов и пантеонов всех трех учений с добавлением почитания архаических божеств, духов природы, обожествленных героев древности и исторических персонажей и т. д. Важнейшим проявлением китайского религиозного синкретизма является личностный синкретизм: один и тот же человек может не выбирать между учениями, а одновременно исповедовать все три: быть на службе и в семье конфуцианцем, с друзьями и на лоне природы даосом, а наедине с собой и с проблемами жизни и смерти — буддистом. Один и тот же человек может посещать одновременно храмы всех трех учений и участвовать в их ритуалах. Если на уровне ученой традиции такое отношение к духовной жизни тео-

ретически обосновывалось, то в народной культуре смешение религий и культов воспринималось как само собой разумеющееся, а вопрос о выборе вероисповедания не мог даже возникнуть. Ученые идеологи обычно объясняли личностный религиозный синкретизм как следствие взаимодополнительности «трех учений» при единстве их сущности: конфуцианство учит пути самосовершенствования и служения государству, даосизм — правильному отношению человека к космосу и гармонии с природой, буддизм — достижению духовного освобождения и выходу за пределы этого мира страданий к духовному Абсолюту. В народной же среде о различиях между «учениями» просто не помышляли, приглашая на свадьбы даосских священнослужителей, на похороны — буддийских монахов, а в случаях болезни или бытовой проблемы — деревенских знахарей и шаманов.

Даосизм Даосизм — национальная религия Китая, наряду с этико-политическим учением конфуцианства и пришедшим из Индии буддизмом составившая так называемую триаду учений (сань цзяо), которые и стали основой духовной культуры Китая на протяжении тысячелетий.

Говоря о китайской культуре, мы привыкли рассматривать ее как некий монолит, нечто единое и цельное. Однако это совершенно неверно применительно к китайской древности. Подобно тому, как сам Китай (тогда царство Чжоу) был разделен (начиная с середины I тыс. до н. э. и до III в. до н. э., когда была создана единая империя) на множество отдельных, враждовавших между собой царств, так же и культура его являла собой картину значительного многообразия; существовало несколько типов культур, слившихся позднее в великом общекитайском синтезе.

В наибольшей степени отличались друг от друга культуры севера и юга Китая. Если для севера, давшего начало конфуцианству, характерно внимание к этической проблематике и ритуалу, рассудочное стремление к рациональному переосмыслению архаических основ цивилизации, то на юге (царство Чу) господствовала стихия мифопоэтического мышления, процветала экстатичность шаманских культов. И даосизм, созревший, видимо, в лоне южной традиции, тем не менее соединил в себе экзальтированную архаику юга и рациональность севера. Первая дала ему содержание, вторая наделила формой, предоставив созданный ею философский способ освоения действительности для выражения смутных и неосознанных творческих потенций. Без южной традиции даосизм не стал бы даосизмом, без северной — не смог бы сказать о себе языком великой культуры и книжной образованности.

Так, в IV–III вв. до н. э. из стихии архаических культов и неупорядоченных религиозных и космологических представлений появляется

даосизм, сразу же «заговоривший» языком философии, но философии, не чуждавшейся притчи, переосмысленного в духе новой эпохи мифологического образа и странного парадокса.

Первым даосским мыслителем (и основателем даосизма) традиционно считается Лао-цзы (Ли Эр, Лао Дань), живший, по преданию, на рубеже VI–V вв. до н. э., оставивший у начальника пограничной заставы Инь Си (Гуань Инь-цзы) изложение своего учения под названием «Дао-Дэ цзин» («Канон Пути и Благодати»), прежде чем ушел навсегда из Китая на Запад. Однако Лао-цзы уже в древности казался фигурой полумифической, а его имя («Престарелый Мудрец» или даже «Престарелый Младенец») открыло широкие возможности для мифотворчества. Так, одна из легенд говорит, что он пробыл в утробе своей матери 81 год и родился уже мудрым старцем, за что и получил свое прозвище. На рубеже нашей эры Лао-цзы (под именем Лао-цзюнь, «Престарелый Государь») был обожествлен как воплощение первоначала мира — великого Дао-Пути, а его книга получила статус откровения. Оставляя открытым вопрос об историчности прототипа легендарного Престарелого Младенца, отметим только, что большинство ученых считает, что в любом случае он не мог быть автором «Дао-Дэ цзина», который был написан не в VI–V, а в IV–III вв. до н. э. Но о чем же возвещает откровение Лао-цзы?

В «Дао-Дэ цзине» речь идет о едином первоначале всего сущего, единой субстанции и одновременно мировой закономерности — Дао (букв. 'путь'). Это понятие дало название даосизму (китайск. дао цзяо 'Учение Пути'). Впрочем, ничего собственно даосского в самом понятии «дао» нет. Это одна из важнейших категорий всей китайской культуры. Специфично лишь ее осмысление даосизмом. Если в конфуцианстве Дао — путь нравственного совершенствования и правления на основе этических норм, то в даосизме Дао космологизируется, приобретая значение высшего первопринципа, мировой субстанции, источника бытия всего сущего.

Здесь же следует добавить, что ни автор «Дао-Дэ цзина», ни другие древние даосы сами свое учение даосизмом не называли. Это название появляется позднее в исторических сочинениях для обозначения философии Дао-Пути и закрепляется в ходе объединения различных даосских направлений в рамках единой религии, точнее, речь должна идти об их осознании себя представителями единой религии, поскольку полного объединения не было, и даосизм всегда существовал в виде отдельных школ и направлений.

Но вернемся к «Дао-Дэ цзину». В нем говорится о двух аспектах Дао: именуемом и неименуемом, порождающем вещи и «вскармливающим» их. Последнее получает название «Дэ» («Благодать», «Благая Сила Пути»). Весь мир оказывается как бы проявлением, развертыванием

Дао, Путем, воплощенным в сущем. Каждая вещь, доходя до предела своего созревания, вновь возвращается в глубину первопринципа Дао. Однако человек может сходить с этого Пути, отступать от него, нарушая первозданную простоту естественности как своего бытия, так и вселенной. Проявляется это и в приверженности многознанию, и в создании усложненных социальных институтов. Поэтому «Дао-Дэ цзин» призывает возвратиться к изначальной природе, к упрощению и естественности. И выражен этот призыв прежде всего в понятии «недеяния» (у вэй). Впрочем, он отнюдь не означает бездействия или пассивного покоя. Под «у вэй» имеется в виду отказ от нарушения собственной природы и природы всего сущего, отказ от несообразной с природой, основанной исключительно на эгоистическом интересе субъективной целеполагающей деятельности и вообще отказ от какой-либо субъективности, изолированной от мирового целого во имя включенности в единый поток бытия. Важно отметить, что в средние века призыв возвращения к естественности нередко становился лозунгом мощных крестьянских восстаний, руководимых той или иной даосской сектой: природа не знает неравенства и угнетения, равно как и государственных институтов. Так формировалась даосская утопия с ее идеалом великого равенства-благоденствия (тай пин), восстанавливающего не только социальную справедливость, но и утраченную мировую гармонию.

Нельзя не назвать другого даосского мыслителя, Чжуан-цзы (IV–III вв. до н. э.), автора трактата, названного его именем. Впрочем, «Чжуан-цзы» трудно называть сухим словом «трактат»: так много в нем парадоксов, притч, эксцентричных образов, перетолкованных в духе даосской философии мифологем и литературного блеска.

Для мировоззрения Чжуан-цзы огромное значение имела концепция «уравнивания сущего» (ци у), согласно которой мир представляет собой некое абсолютное единство. В нем нет места четким границам между вещами, все слито друг с другом, все присутствует во всем. В этом мире нет никаких абсолютных величин, ничто само по себе не является ни прекрасным, ни безобразным, ни большим, ни малым, но все существует только относительно чего-то другого и в теснейшей внутренней связи и взаимообусловленности.

Однако даосизм не был бы религией, если бы не ставил перед собой цели указать путь к сверхъестественному совершенству. Таким путем и стало сформировавшееся к началу нашей эры учение о бессмертии и способах его обретения.

Для традиционной китайской культуры не была характерна вера в бессмертие души. Реальной признавалась только единая психофизическая целостность живого существа. Сам дух понимался вполне натуралистически: как утонченная материально-энергетическая субстанция (ци), после смерти тела она рассеивалась в природе. К тому же даосизм

унаследовал от шаманизма учение о множественности душ — животных (по) и мыслящих (хунь). Тело выступало единственной нитью, связующей их воедино. Смерть тела приводила к разъединению и гибели душ. Поэтому уже в глубокой древности огромное значение придавалось средствам продления физической жизни, а долголетие (шоу) стало одной из важнейших ценностей китайской культуры. Постепенно возникла вера в возможность обретения бессмертия через употребление особых снадобий растительного или минерального происхождения, существовали и представления о наличии в океане особых островов, населенных бессмертными, а знаменитый император — объединитель Китая Цинь Шихуан (III в. до н. э.) даже посылал туда морскую экспедицию.

Однако даосизм не удовлетворился идеалом просто физического, пусть даже и бесконечного, продления жизни. Истинный даосский бессмертный (сянь, шэньсянь) в процессе движения по пути бессмертия радикально трансформировал, преображал свое тело, которое, согласно даосскому учению, приобретало сверхъестественные силы и способности: умение летать по воздуху, становиться невидимым, одновременно находиться в нескольких местах и даже «сжимать время». В процессе занятий даосской медитацией радикальной трансформации подвергалось и сознание: бессмертный в полной мере ощущал и переживал даосскую картину мира, реализовывая идеал единства (единотелесности, единосущности) и со всем миром, и с Дао как таинственной первоосновой космоса. Даосизм выделял три основных типа бессмертных: небесные бессмертные, восходившие на небо и становившиеся членами божественной иерархии во дворцах Полярной звезды и созвездия Большой Медведицы; земные бессмертные, оставшиеся на земле и жившие на священных «знаменитых горах» или в особых «пещерных небесах» (дун тянь), напоминающих параллельные миры современной фантастики; бессмертные, «освободившиеся от трупа», т. е. святые, преобразившие свою плоть через смерть и последующее воскресение. Вера в «освобождение от трупа» восходила к архаическим ритуалам посвящений, предполагавшим переживание мистической смерти и последующего возрождения к новой жизни в процессе совершения ритуального действия.

Путь к бессмертию, по даосскому учению, предполагал занятия сложными методами особой психофизической тренировки (психотехники), во многом напоминавшей индийскую йогу и включавшей два аспекта: совершенствование духа и совершенствование тела. Первый заключался в занятиях медитацией: созерцании Дао и единства мира, единении с миром и с Дао самого практикующегося. Применялись и различные сложные визуализации божеств, символизировавших собой особые состояния сознания и типы жизненной энергии. Второй заключался в специфических гимнастических (дао инь) и дыхательных (син ци) упражнениях, сексуальной практике для поддержания энергетического

баланса организма и занятиях алхимией, именно алхимия считалась высшим путем к обретению бессмертия.

Алхимия разделялась даосами на два типа: внешняя (вай дань) и внутренняя (нэй дань), из них только первая являлась алхимией в собственном смысле этого слова. Она предполагала создание в алхимической реторте как бы действующей модели космоса, в котором под воздействием огня вызревает эликсир бессмертия. Иногда функцию эликсира могло выполнять волшебное алхимическое золото, получаемое, как верили даосы, в процессе превращения (трансмутации) других металлов. Главное отличие китайской алхимии от европейской — ее исходная теснейшая связь с медициной: в китайской алхимии даже золото «изготавлилось» как эликсир бессмертия. Вместе с тем в состав даосских эликсиров очень часто входили различные ядовитые вещества (ртуть, мышьяк, свинец), в результате чего многие последователи алхимии умирали преждевременной смертью, не избежали этой участи и некоторые императоры, стремившиеся к обретению бессмертия. И тем не менее даосскими алхимиками был накоплен ценнейший эмпирический материал в области химии и медицины, значительно обогативший традиционную китайскую фармакологию.

К X в. «внешняя» алхимия пришла в упадок и ей на смену пришла «внутренняя» алхимия, представлявшая собой алхимию только по названию, поскольку была ничем иным, как упорядоченным комплексом сложных психофизических упражнений, направленных на трансформацию сознания адепта и изменение ряда его психофизиологических параметров, — не случайно «внутреннюю» алхимию называют иногда «даосской йогой». Однако она заимствовала у собственно алхимии ее терминологию, способы описания практики, сделав названия минералов и веществ символами психофизических процессов и их структур. Это привело к тому, что на первый взгляд трудно отличить собственно алхимический текст от трактата «даосской йоги».

Последователи «внутренней» алхимии исходили из положения о полном подобии микрокосма и макрокосма, человеческого тела и вселенной. А раз в теле человека есть все, что есть в космосе, то нет никакой необходимости создавать его модель в тиглях и ретортах: само тело является подобной моделью, следовательно, можно создать новое бессмертное тело из веществ, соков и энергий собственного тела, при этом телесные субстанции через процедуру символического соотнесения уподоблялись веществам «внешней» алхимии. Особое внимание в практике «внутренней» алхимии уделялось управлению энергиями, протекающими, согласно ее теории, по особым «каналам» (цзин) тела, аналогичным меридианам акупунктуры, и накапливающимися в особых резервуарах — «киноварных полях» (дань тянь), напоминающих чакры ('колеса', психофизиологические центры) индийской йоги. Всего выде-

лялось три таких «поля»: в голове, в области солнечного сплетения и ниже пупа. При этом нижний центр считался основным. Управление же энергиями достигалось благодаря дыхательным упражнениям, дополненным сосредоточением сознания и созерцанием. Большинство из подобных практик весьма близки упражнениям, очень популярным в Китае и сегодня под названием «ци гун» (работа с энергией — ци). Подобно «внешней» алхимии, «внутренняя» также собрала богатый материал для китайской медицины; многое из него и сейчас пристально изучается врачами и психологами КНР.

Вся даосская литература: философские тексты, сочинения по религиозной практике, книги по магии и астрологии были со временем собраны воедино и составили гигантского объема «Сокровищницу Дао» — «Даосский Канон» (Дао цзан), начавший формироваться в V в. и окончательно сформировавшийся в XV–XVII вв. Его тексты являются ценнейшим источником для изучения всех аспектов даосизма и исследуются учеными многих стран мира, в том числе российскими.

Даосизм исторически существовал в виде отдельных школ и направлений, наиболее известной является школа Небесных наставников (она же школа Пути истинного единства), созданная в середине II в. н. э. даосским магом Чжан Даолином. Согласно легенде, на горе Хэминшань (современная провинция Сычуань, юго-западный Китай) ему явился обожествленный Лао-цзы и объявил его Небесным наставником — своим заместителем на земле. Этот титул передается в семье Чжан по наследству вплоть до настоящего времени. Сейчас 65-й Небесный наставник проживает на Тайване, хотя представители его рода есть и в КНР. Для этой школы характерна развитая практика богослужений-литургий сложного символического значения. Они проводились для обновления стихий космоса и являли собой как бы алхимическое действие, представленное в виде религиозного ритуала.

В IV в. появились школы Маошань и Линбао, придававшие большое значение отшельничеству и личному самосовершенствованию.

В XII в. в даосизме происходит своеобразная «реформация», приведшая к появлению новых школ, важнейшая из которых — школа Учения совершенной истины (Цюань чжэнь цзяо) — остается ведущей в даосизме и поныне. Эта школа особенно подчеркивает необходимость нравственного совершенствования, занятий медитацией по образцу буддийской школы Чань (Дзэн), требует от духовенства безбрачия и принятия монашеских обетов; из этой школы вышел и знаменитый монах Чанчунь (XIII в.), встречавшийся с Чингиз-ханом и пытавшийся наставить возжаждавшего бессмертия завоевателя на путь соблюдения даосских этических норм. Чанчунь также является создателем монастыря Байюньгуань (Монастырь Белых Облаков) в Пекине, в настоящее время являющегося центром даосизма в КНР.

Следует отметить, что монашество и монастыри не были органически присущи даосизму и возникли в нем во многом под влиянием буддизма. Более того, ряд даосских школ не признает института монашества и требования безбрачия. Однако преобладание, начиная с позднего средневековья, в даосизме школы Учения совершенной истины обусловило господствующие позиции именно монашеского даосизма в последний период его истории. Даосизм сыграл огромную роль в формировании системы религиозного синкретизма в средневековом Китае, выполняя посреднические функции между сложившимися религиозными традициями и народными верованиями Китая, с одной стороны, и между собственно китайскими религиозно-философскими учениями и буддизмом — с другой. Ряд направлений даосизма провозглашали принцип «единства трех учений» — конфуцианства, самого даосизма и буддизма, формируя тип синкретической религиозности, ставший определяющим в Китае вплоть до настоящего времени. Существовала теснейшая связь и между даосизмом и китайскими народными культурами: с одной стороны, даосизм во многом создавал свой пантеон за счет заимствования материала из низового пласта китайской духовной культуры, а с другой — персонажи даосского пантеона очень часто становились популярнейшими объектами поклонения в народных, крестьянских верованиях («восемь бессмертных», богиня чадородия Сун цзы нян-нян и др.).

Даосизм остается живой религией Китая и в наше время. В 1957 г. в Китае была создана «Всекитайская Ассоциация Даосизма» («Чжунго даоцзяо сехуэй»). Закрытая во время «культурной революции» 1966–1976 гг., Ассоциация возобновила свою работу в 1980 г. Ее председателем является один из старейших и авторитетнейших даосских монахов Минь Чжитин. Центром Ассоциации является монастырь Байюньгуань в Пекине. Ассоциация издает свой журнал, ведет богослужебную, проповедническую и исследовательскую работу, в частности она готовит издание подготовленной даосскими учеными «Истории даосизма».

Даосизм оказал значительное влияние на все аспекты духовной культуры Китая, без его понимания невозможно по-настоящему глубоко оценить ни литературу, ни искусство, ни традиционную науку Китая. Глубоким было влияние даосизма и на другие страны Дальневосточного цивилизационного региона: Корею, Японию, Вьетнам, в которых образованные люди знали и ценили классические тексты даосизма, прежде всего его философские памятники. Проявляли большой интерес к даосизму и корифеи российской и западной культур. Так, Л. Н. Толстой перевел «Дао-Дэ цзин» на русский язык с французского подстрочного перевода; о даосской философии высоко отзывались А. Швейцер и Г. Гессе; даосские идеи повлияли и на концепцию американского писателя и мыслителя Г. Торо. Даосизм значим не только для китайской

культуры. Он внес свой вклад и в культуру сопредельных стран, а также, разумеется, и в общекультурный фонд человечества.

Конфуцианство Конфуцианство — еще одно китайское учение, сыгравшее исключительно важную роль как в истории китайской культуры, так и в социально-политической истории Китая. Само слово «конфуцианство» европейского происхождения, его китайский эквивалент жу цзяо ('учение благовоспитанных (или просвещенных) людей') позволил некоторым ученым прошлого века даже называть конфуцианство «религией ученых». Впрочем, вопрос о том, является ли конфуцианство религией, достаточно сложен. Сам Конфуций (551–479 гг. до н. э.) отнюдь не учил вере в сверхъестественное, напротив, он говорил: «Не знаем, что такое жизнь, как же можем знать, что такое смерть», «Не знаем, как служить людям, как же мы сможем служить божествам», «Почитай божества и духов, но отдаляйся от них» и т. п. На этом основании Конфуция иногда называют агностиком, хотя это неверно. Конфуций был глубоко предан ценностям общества своего времени и не подвергал сомнению его верования и культы. Однако он тем не менее не считал их содержание связанным со своим философским учением и поэтому просто не говорил о нем. Как это не покажется странным, вся проблематика, считающаяся обычно религиозной, оказалась за пределами конфуцианского учения, посвященного по преимуществу этико-политическим вопросам. Что же касается культа и ритуала, то конфуцианский культ, сохраняя внешне архаические формы, в основном имел также мемориальное значение (почитание памяти Конфуция и его учеников и т. п.), а отчасти походил на современные государственные и гражданские ритуалы, что хорошо понимали миссионеры-иезуиты XVII–XVIII вв., разрешавшие крещеным китайцам продолжать совершать конфуцианские ритуалы. Не был обожествлен и сам Конфуций, всегда считавшийся только человеком, хотя и совершенным по своей мудрости.

И тем не менее мы имеем полное право рассматривать конфуцианство наряду с другими великими религиозно-философскими учениями и традициями Востока. Во-первых, влияние конфуцианства на все китайское общество было настолько глубоким, а его воздействие на систему ценностей традиционного Китая и этнопсихологию китайского народа настолько полным, что игнорирование конфуцианства самым отрицательным образом сказалось бы на нашем понимании духовной культуры Китая и ее идейных истоков. Во-вторых, на протяжении более чем двух тысячелетий (с рубежа II и I вв. до н. э. и до свержения монархии в 1911 г.) конфуцианство, являясь официальной идеологией Китайской империи, по существу выполняло в обществе те же функции, что и го-

сударственные религии в других культурах. Освещение основ конфуцианства в пособии по религиоведению совершенно необходимо.

Европейское название это учение получило от латинизированной формы фамилии и титула своего основателя (Кун Фу-цзы, премудрый учитель Кун). Собственно китайское имя Конфуция — Кун Цю или Кун Чжунни; в Китае его также часто называют просто Кун-цзы — философ Кун.

Конфуций жил в эпоху раздробленности страны и постоянных междоусобиц, в его учении в полной мере отразилась как эпоха, так и стремление к преодолению порожденного ею хаоса. Родился Конфуций в аристократической, но обедневшей семье в княжестве Лу (восточный Китай, современная провинция Шаньдун). В раннем детстве он осиротел, вел весьма скромный образ жизни, пока ему не удалось найти средства для путешествия в царский домен — государство Чжоу, где Конфуций долго работал в царском книгохранилище; согласно легенде, там он встречался и беседовал с Лао-цзы, с которым Конфуций не соглашался, хотя, как говорит та же легенда, и относился к нему с величайшим почтением. По возвращении на родину Конфуций получил широкое признание в качестве знатока музыки (по китайским представлениям музыка не только отражала вселенскую гармонию, но и способствовала ее воссозданию в обществе) и древних ритуалов. Вскоре он открыл свою школу, став первым профессиональным педагогом в истории Китая, многие ученики Конфуция — известные государственные деятели и ученые; однако сам Конфуций, стремившийся на практике воплотить в жизнь свои социальные теории, так и не получил значимого государственного поста, в поисках которого он иногда отправлялся в очень далекие и подчас опасные путешествия по государствам Китая того смутного времени. Скончался Конфуций в своем родном городе Цюйфу, где и сейчас находится его мемориал и проживают его отдаленные потомки.

Первоначально конфуцианство было лишь одним, хотя и очень влиятельным, учением древнего Китая, существовавшим наряду с другими учениями (даосизм, моизм, легизм и др.). Однако после объединения Китая и создания стабильной централизованной империи Хань (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.) оно постепенно усилилось и на рубеже II и I вв. до н. э. стало, наконец, государственной идеологией императорского Китая.

Постепенно складывается корпус канонических текстов конфуцианства — так называемые Пятиканоние (У цзин) и Четверокнижие (Сы шу). Первый свод текстов состоит в основном из памятников, созданных еще до Конфуция и воспринимавшихся конфуцианцами как свидетельство о нормах и установлениях идеальной древности в соответствии с установкой Конфуция на подражание древним образцам, выраженной им в знаменитой фразе: «Я передаю, а не создаю. Знаю древность и

люблю ее». Именно в древности, во времена легендарных мудрых государей Яо и Шуня или в эпоху ранних монархов царства Чжоу (XII–XI вв. до н. э.) искали конфуцианцы свой идеал совершенного общества и именно на древность и неукоснительное следование традициям они ориентировались.

Пятиканоние включает:

1. «И цзин» («Канон перемен») — древний гадательный памятник, получивший позднее космологическую и натурфилософскую интерпретацию и превратившийся в основу философской и протонаучной методологии древнего Китая; составление комментирующей части приписывается Конфуцию.

2. «Ши цзин» («Канон песен») — древнейший литературно-поэтический памятник, состоящий из народных и ритуально-храмовых песен и гимнов; отбор песен и их редактирование также приписываются Конфуцию.

3. «Шу цзин», или «Шан шу» («Канон исторических записей») — собрание древнейших исторических документов.

4. «Ли цзи» («Записи о ритуале») — собрание данных о древних ритуальных и обрядовых нормах.

5. «Чунь-цю» («Весна и Осени») — летопись родного для Конфуция царства Лу, в которой дается оценка деяний правителей; автором летописи считается Конфуций.

Четверокнижие как канонический свод сформировалось значительно позднее Пятиканония (в XI–XII вв.), когда философы-неоконфуцианцы придали ряду древних текстов статус канонических авторитетов, в него входят:

1. «Чжун юн» («Учение о середине и постоянстве») — текст, первоначально представлявший собой главу из «Ли цзи», однако, ввиду ее теоретической важности, превращенный в отдельное сочинение; авторство этого текста приписывается Конфуцию и его внуку Цзы Сы.

2. «Да сюэ» («Великое учение») — текст, аналогичный Чжун-юн, также бывший первоначально главой «Ли цзи»; его авторами считаются Конфуций и его ученик Цзэн-цзы.

3. «Лунь-юй» («Рассуждения и беседы») — текст, представляющий собой запись бесед Конфуция со своими учениками; содержит также сведения о личности Конфуция.

4. «Мэн-цзы» — текст, названный по имени философа Мэн-цзы (Мэн Кэ, 372–289 гг. до н. э.), крупнейшего представителя конфуцианской школы после самого Конфуция; текст излагает его учение.

В основе конфуцианства лежит идея гармонии принципов личного нравственного самосовершенствования и деятельности, направленной на упорядочение государства во имя создания идеального общества, соответствующего древним образцам. Предполагалось, что нравствен-

ное самосовершенствование является предпосылкой успешной деятельности на государственном поприще, которая, в свою очередь, представляет собой цель нравственного развития личности. Отсюда проистекает панэтизм (рассмотрение всех вопросов философии с позиций этики) конфуцианства, считавшего мораль и моральные нормы единственным источником государства и права (жэнь чжэн, «правление, основанное на гуманности»).

Конфуцианство рассматривало государство как большую патриархальную семью, в которой монарх должен играть ту же роль, что и полновластный глава клана или рода. Поскольку традиционная китайская семья следовала жесткой иерархии — в ней господствовал принцип беспрекословного подчинения младшего старшему, конфуцианская доктрина также предполагала соблюдение норм иерархической соподчиненности. Эти нормы были выражены в так называемых пяти взаимоотношениях (у лунь) — отношениях между государем и подданными, между отцом и детьми, между старшими и младшими братьями, между мужем и женой и — между друзьями. Поэтому конфуцианская фраза «все люди — братья» должна пониматься с учетом того факта, что по-китайски нет слова «брат» в общем смысле, а есть слова «старший брат» и «младший брат» и фразу следует читать «все люди как старшие и младшие братья друг для друга», а конфуцианская мораль предписывает младшему брату непременно слушаться старшего. Именно поэтому конфуцианцы активно выступили против учения философа Мо-цзы (V в. до н. э.) о «всеобщей любви»; она, с точки зрения конфуцианцев, противоестественна, ибо всегда люди будут любить своих близких больше, чем посторонних. Единственное, что может предпринять высоко нравственный человек — это постепенно распространять отношение к близким на дальних и таким образом способствовать утверждению моральности и гармонии в обществе. Отметим также, что в системе пяти отношений (у лунь) только пятое (между друзьями) предполагает равенство лиц, тогда как предыдущие четыре предполагают подчинение одного субъекта отношения другому (подданного — государю, сына — отцу, младшего брата — старшему, жены — мужу).

Важным принципом конфуцианства является также учение об исправлении имен (чжэн мин), согласно которому каждое имя (государь, отец, сын и т. д.) должно соответствовать своей «сущности», т. е. социальное положение человека должно определять характер его поведения.

Идеальная личность конфуцианства называлась «благородным мужем» (цзюнь-цзы), им мог быть любой человек, независимо от происхождения, единственным критерий его «благородства» — строгое и неукоснительное следование нормам конфуцианской морали.

Важную роль в конфуцианстве играло учение о природе человека (син). Одни конфуцианцы учили, что природа человека нейтральна и в

зависимости от обстоятельств может проявлять себя и как добрая, и как злая (Гао-цзы), другие провозглашали принципы или абсолютной доброты человеческой природы (Мэн-цзы) или ее абсолютного зла (Сюнь-цзы). Последний, например, утверждал, что нравственное совершенствование, музыка, ритуал и высокая словесность (вэнь) нужны прежде всего в качестве средств, необходимых для обуздания злой природы человека, которая в противном случае будет проявлять себя только в безудержном эгоизме и стремлении к собственной выгоде. Конфуцианцы всегда считали, что стремлением к выгоде руководствуются «низкие людишки» (сяо жэнь), тогда как «благородные мужи» действуют исключительно из чувства долга. Концепцией Сюнь-цзы воспользовались главные противники конфуцианцев — легисты, отвергающие идею морального государства, базирующегося на «гуманном правлении», как утопическую. В конечном итоге учение Сюнь-цзы ушло на обочину развития конфуцианской мысли и гораздо бóльшую роль начало играть учение Мэн-цзы о доброте человеческой природы.

Мэн-цзы считал, что человек по своей природе добр и природа человека также влечется к добру, как вода всегда стремится течь вниз. Согласно его учению, природа человека (син) изначально наделена всеми нравственными совершенствами, их лишь надо реализовать или «высветлить» (мин) благодаря практике самосовершенствования. Природе человека присущи так называемые пять постоянств (у чан), которые выражаются в пяти базовых категориях конфуцианской этики: гуманность (жэнь), долг-справедливость (и), ритуальное благоговение (ли), мудрость (чжи) и искренность (синь). Эти нравственные нормы абсолютны и неизменны, однако в разных ситуациях и отношениях они проявляются по-разному. Например, в отношении государя к подданному гуманность проявляется как милость (дэ), а в противоположном случае — как преданность (чжун). Очень важной формой проявления гуманности конфуцианская традиция считала сыновнюю почтительность (сяо), лежащую в основе отношений семейных и между поколениями в семье, что было чрезвычайно существенным для конфуцианцев, считавших семью прообразом государства.

Существенную роль в конфуцианстве играло учение о культуре, выраженной в письменности (вэнь). Наряду с музыкой, изящная словесность рассматривалась как важнейший фактор нравственно преобразующего воздействия на личность: литература несет в себе великий Дао-Путь — говорили конфуцианцы, они активно занимались литературным творчеством в назидательно-дидактическом ключе.

Именно линия Мэн-цзы и совпала с ведущим направлением развития конфуцианского учения. В XI–XII вв. неоконфуцианцы превратили категории конфуцианской этики не только в основу человеческой природы, но

и в каркас и корень всего мира, разработав теорию нравственного космоса, процессы которого определяются нравственным законом (ли).

Весьма важное значение для конфуцианства имела и разработанная Мэн-цзы так называемая теория смены небесного мандата (гэ мин). Согласно этой теории, только нравственно совершенный человек может получить от Неба, понимаемого как безличная высшая сила, право на управление народом в качестве монарха. Человек, лишенный таких нравственных качеств, но занимающий тем не менее трон, объявляется Мэн-цзы узурпатором, который может и должен быть свергнут, для того чтобы престол был передан истинному обладателю мандата. Эта замена правителей называется им «гэ мин» («переменой мандата») — словом, которое в современном китайском языке передает понятие «революция». Разумеется, теория Мэн-цзы имела чисто умозрительный характер и обычно использовалась для обоснования легитимности вступления на престол новой династии или для осуждения неудавшейся попытки замены правителя по принципу «мятеж не может кончиться удачей, в противном случае его зовут иначе», теория «перемены мандата» часто вдохновляла конфуцианцев на участие в тех или иных народных движениях во имя восстановления справедливости и гуманного правления.

Большую роль играл в конфуцианстве унаследованный из архаических верований, но переосмысленный им культ предков. Конфуцианство отнюдь не предписывало своим последователям верить в реальное присутствие предков во время жертвенных актов и даже не утверждало о бессмертии их души. Важно было вести себя так, как если бы предки (жу цзай) действительно присутствовали, демонстрируя этим свою искренность (чэн) и развивая в себе гуманность — сыновнюю почтительность и уважение к семейным ценностям и к древности.

После того как конфуцианство стало официальной идеологией империи, его идеи оказали сильнейшее влияние на формирование всей ее политической системы. Ярче всего это проявилось в системе экзаменов, главном способе формирования чиновничьего корпуса государства. Экзаменуемый (а им теоретически мог быть любой человек, если он не был сыном проститутки, актера или парикмахера) должен был во время экзамена продемонстрировать свое знание конфуцианской классики и умение применять ее принципы при решении современных политических проблем. Эта система благополучно существовала в Китае до 1906 г., когда она была заменена европейской общеобразовательной системой.

В XI–XII вв. конфуцианство значительно трансформируется трудами таких мыслителей, как Чжоу Дуньши, Чжан Цзай, Чэн Хао, Чэн И, Чжу Си и формируется так называемое неоконфуцианство, хотя сами его создатели были уверены, что они ничего не вносят в учение Конфуция и его древних последователей, а напротив, возвращают ему перво-

зданную чистоту. Неоконфуцианцы в основном занимались разработкой онтологических основ конфуцианской этики, что обусловило сильнейшее влияние на них даосских и буддийских идей.

В настоящее время конфуцианство остается живой интеллектуальной и духовной традицией. XX век дал несколько крупных мыслителей, развивавших конфуцианство в новых исторических условиях, это Фэн Юлань, Лян Шумин и Сюн Шили. Их наследие (последний из этой плеяды, Фэн Юлань, умер в 1990 г.) сейчас пристально изучается и в КНР, и на Тайване, и среди членов китайской диаспоры за пределами Китая. Несмотря на краткий период гонений и преследования конфуцианства в КНР в годы «культурной революции», интерес к нему быстро возродился и в настоящее время в Китае выходят многочисленные исследования по истории конфуцианства, издаются классические конфуцианские тексты, существует Общество Конфуция и Фонд Конфуция.

В Европе интерес к конфуцианству возник в XVII в. благодаря миссионерской деятельности иезуитов. Конфуцианские идеи, переосмысленные в духе философии Просвещения, оказали влияние на Вольтера и его теорию просвещенного абсолютизма, а китайская экзаменационная система повлияла на формирование практики экзаменов в Европе.

Вместе с даосизмом и буддизмом конфуцианство сформировало все существенные особенности и важнейшие характеристики китайской культуры — одной из древнейших культур человечества.

В целом процесс формирования религиозных традиций этого региона может рассматриваться как распространение за пределы ареалов их начального образования китайской (Корея, Япония, Вьетнам) и индубуддийской культуры (Юго-Восточная Азия, Тибет, Монголия, отчасти Китай и весь восточноазиатский регион). Эти культуры выступали как своеобразный эталон для стран и народов, которые перерабатывали воспринятое соответственно местным условиям. Речь, однако, не идет о пассивной рецепции, поскольку вскоре после первого периода усвоения основного объема заимствованной культуры начинался период ее творческого переосмысления и создания собственной культурной традиции.

РЕЛИГИИ ЯПОНИИ. СИНТОИЗМ

Трудно подобрать однозначный аналог термину «религия» в традиционной японской культуре. Отчасти его семантическое поле покрывается японскими словами *кё* (учение), *до*, или *то* (путь), *синдзин* (верование) и некоторыми другими. Сравнительно недавно для перевода термина «религия» стало использоваться слово *сюкё*.

В целом для религиозного менталитета японцев характерны следующие признаки: склонность к политеизму, магии, панпсихизму, обрядовости, большое внимание к этико-социальным и политическим вопросам, синкретизм, отсутствие жесткой границы между каноническим и апокрифическим. К японским религиям относятся в первую очередь синтоизм и буддизм. Первая из этих религий появилась в самой Японии, вторая же принесена извне, однако в ходе своего развития она приобрела черты, свойственные японской религиозности. Помимо синтоизма и буддизма, в Японии в разное время развивались также (правда, в гораздо меньшей степени) даосизм, религиозное конфуцианство, христианство, а с недавних пор — так называемые «новые религии» (син сюкё).

Этногенез японцев до сих пор остается не до конца проясненным вопросом. Как считается, в этом процессе, в общих чертах завершившемся к началу новой эры, приняли участие многие народности Восточной Азии. В русле формирования особой культуры японского народа происходило и складывание комплекса религиозных представлений, имевших черты анимизма, фетишизма и тотемизма. Значительную роль в этом комплексе играли также магия и шаманизм. Долгое время у этих религиозных воззрений и практик не было общего названия. Необходимость в нем появляется по мере расширения и консолидации японского государства. В начале VIII в. по заказу императрицы Гэммэй были составлены первые псевдоисторические хроники, носившие мифологический характер — «Кодзики» («Записи о деяниях древности», 712) и «Нихон сёки» («Анналы Японии», 720). Именно в «Нихон сёки» впервые употребляется термин *синто* (дословно «путь богов»). Кроме этих двух сочинений, ценным источником для понимания древнейших верований японцев служат фудоки (VIII в.), или «Описания нравов и земля».

Классический синтоизм (синто) как национальная религия Японии — это совокупность локальных традиций почитания тех или иных божеств. К особенностям синтоизма следует отнести невыделенность собственно религиозных компонентов из повседневной жизни его последователей. Только в 1868 г. после реставрации власти монарха в стране была сделана попытка превратить это размытое множество культов в государственную религию. Государственное синто стало источником роста националистических настроений в стране. Этот период закончился с поражением Японии во Второй мировой войне. Помимо народного и государственного синто, ученые выделяют также и сектантское синто, отдельные течения которого появлялись с XIX в. Для этого типа синто характерна высокая степень синкретизма; собственно синтоистские представления сочетаются в нем с идеями, взятыми из других религий. Наконец, есть также храмовое синто, или система ритуалов, проводимых в святилищах синтоистскими священниками (каннуси).

Синтоизм — политеистическая религия. Главными объектами почитания в нем выступают многочисленные *ками*. Канонического определения *ками* в синтоистских текстах нет. В религиоведении *ками* обычно понимаются как божества. Однако из-за своей расплывчатости слово «ками» может также означать различных духов, в том числе духов умерших предков, а в широком смысле — вообще все, что кажется очень необычным, чудесным. Изначально *ками* почитались как безликие и безымянные духи тех или иных природных объектов — полей, гор, рек и т. д. Со временем некоторые из них становятся более известными, выходят за пределы местных общин, где они почитаются, получают особые имена и мифологические истории. *Ками* очень тесно соединены с объектами, за которые они «отвечают», что характерно даже для божеств самого высокого статуса (например, Аматаэрасу). Такая идея конкретности и функциональности божеств, связанная с особенностями японского менталитета, препятствовала появлению идеи высшего и единственного божества. «Официальная» мифология делила *ками* на земных, небесных и «бесчисленных», устанавливая для них ранги разного достоинства.

Мировоззренческая толерантность, а также прагматичность японцев позволяли им безболезненно включать в пантеон *ками* сверхъестественных персонажей из других религий, которые при этом подчас меняли свои функции. Среди этих *ками*-«иностранных» можно выделить, к примеру, буддийского бодхисаттву Кшитигарбху (яп. Дзидзо), ставшего в Японии покровителем умерших детей. В популярную группу семи богов счастья также входят *ками* иностранного происхождения: Хотэй, имевший прототипом китайского буддийского монаха Цицы (яп. Канси); Дайкокутэн (санскр. Махакала, эпитет Шивы), охраняющий домашний очаг; Бэндзайтэн (санскр. Сарасвати), божество воды, и другие.

Главенствующее положение в синтоистском пантеоне занимает богиня солнца Аматаэрасу. Культ этой богини долгое время был прерогативой императорской семьи и поэтому не имел широкого распространения. Популяризация Аматаэрасу начинается с XVII в. Помимо нее, широко известны также бог войны Хатиман, чета богов-прародителей Идзанаги и Идзанами, бог ветра Сусаноо, главное божество провинции Идзумо — Окунинуси, бог грома Тэндзин и многие другие. Больше всего святилищ (32 тыс.) принадлежит земледельческому богу Инари.

Синто — религия теантропического типа, характеризующаяся размытыми границами между божествами и людьми. Божества не создали людей, а породили их; отсюда и отношение людей к *ками* как к своим предкам. Тот или иной род называл своего божественного предка удзигами («ками рода»), а самих себя — удзико («дети рода»). Поэтому культ предков имеет в синто большое значение. Число *ками* непрерывно пополняется за счет умерших людей. Когда человек умирает, его душа

некоторое время находится в состоянии «буйства» (арама), затем она успокаивается, а через 33 года после смерти умерший предок сам становится kami. Но в отдельных случаях людей почитают как kami еще при жизни. Это наиболее характерно для персоны императора (микадо), «живого бога» высокого ранга. Императорский род традиционно возводится к Аматэрасу. По преданию, богиня солнца повелела своему внуку Ниниги сойти на землю (т. е. на Японские острова) и управлять ею. Внуком же самого Ниниги был первый земной император, Дзимму, от которого происходят все последующие поколения императоров. Помимо политического управления страной, император исполнял также и обязанности первосвященника, отправляя положенные обряды и вознося божествам молитвословия-норито. Символами священной императорской власти считаются три важных регалии: бусы-магатама, зеркало и меч. Наиболее важным символом является зеркало, которое с XIX в. символизирует синтоизм как таковой. В течение XII–XIX вв. микадо были лишены непосредственной политической власти, в то же время сохраняя власть жреческую. В 1868 г. было восстановлено прямое императорское правление, которое продолжалось вплоть до августа 1945 г., когда в обращении к нации император Хирохито заявил о капитуляции страны в войне, а также о том, что императорский род не восходит к Аматэрасу, тем самым фактически отказавшись от статуса «живого бога».

Носитель классической синтоистской религии — не отдельная личность, а вся община целиком. От лица общины в контакт с kami вступают священнослужители-каннуси (букв. «хозяева kami»). Обрядовая сторона превалирует в синто над мировоззренческой стороной, большое значение имеет соблюдение заповедей и предписаний. Благом считается все чистое и светлое, злом — нечистое, темное. Физическая загрязненность может быть приравнена к этической нечистоте. Загрязняющее воздействие на человека оказывает прежде всего смерть, а также то, что связано с ней — например, кровь. Нечистота удаляется посредством совершения очистительных ритуалов с использованием веществ белого цвета, соблюдением постов разной степени строгости. Для общины очищение от скверны совершает общинный священник, в масштабах же страны церемонию очищения совершает император как верховный первосвященник.

Первоначально в синтоизме не было святилищ в виде отдельных построек. Для того, чтобы выделить из окружения тот или иной объект как священный, его огораживали специальной веревкой-симэнава. Таким объектом чаще всего было какое-либо дерево, на которое, как считалось, сверху нисходили божества. Позже деревья как места спуска kami были заменены на столбы, ставшие центральными частями святилищ. Это т. н. «тело бога» (синтай). «Телом kami» может быть целая гора или роща.

Первые культовые помещения по своей форме напоминали амбары. Как считается, постоянные постройки стали сооружаться сравнительно поздно, не раньше VII в. Древнейшее и самое важное синтоистское святилище располагается в местечке Исэ (Центральная Япония). До конца XII в. служительницами в Исэ становились принцессы императорской крови, дававшие обет безбрачия, в случае необходимости игравшие роль оракулов в важных политических вопросах. Некоторые важные синтоистские святилища в эпоху Хэйан (VIII–XII вв.) находились под контролем императора и местных властей, поддерживались за счет государственных средств и делились на ранги. Однако с конца XII в. в связи со сменой политического курса, вызванной приходом к власти сёгунов, симпатизировавших буддизму, и нехваткой финансирования, значение таких святилищ стало угасать. В период 1868–1945 гг. практика государственного обеспечения синтоистских святилищ была восстановлена. После же 1945 г. большинство святилищ вошли в Главное управление синтоистских святилищ (Дзиндзя хонтё), носящее общественный характер.

Синтоистские святилища (дзиндзя) отличаются друг от друга размерами, элементами построек, значимостью, порядком проведения служб и их количеством. Обычно синтоистский храм состоит из нескольких помещений: павильона ками (где хранится «тело ками»), павильона почитаний и павильона подношений. Характерный элемент синтоистского храма — священные врата-тории. Храмовый комплекс в Исэ окружает священная Храмовая река (Миягава), отделяющая сакральное пространство комплекса от секулярного мира.

Почитание божеств состоит в их восхвалении, угощении, дарении различных подарков и развлечении. Перед службой священники проводят обряды очищения, готовят вегетарианскую еду и с молитвами призывают бога спуститься и отведать ее. Еда, поднесенная божествам, потом съедается людьми; считается, что она преисполняется разными совершенствами. По окончании церемоний почитания производится ритуал поднятия ками. Поклонение божествам может проводиться не только в храмах, но и в домашних условиях, на специальных алтарях-камидана. К развлечениям относятся различные массовые праздники на религиозной основе. Устраиваются ритуальные пляски, проводятся состязания борцов сумо, лучников и фехтовальщиков, исполняются драмы Но и т. п.

Пережив различные метаморфозы, синтоизм и в настоящее время сохраняет свою жизненную силу, являясь важным фактором единства японской нации. Впрочем, многие из нынешних синтоистов (более чем 100 млн человек) воспринимают синто не как религию, а как форму культуры, связывающую прошлое и настоящее Японии. Синтоистские по своему происхождению обряды рассматриваются в этом смысле как элементы японских национальных обычаев. Пластичность синтоизма

позволяла ему легко приспосабливаться к другим религиозным традициям. Так, в течение многих веков он сосуществовал с буддизмом и испытал его значительное влияние.

ЗОРОАСТРИЗМ

Зороастризм — древнейшая из мировых религий откровения — была религией трех Иранских империй, существовавших почти непрерывно с VI в. до н.э. по VII в. н.э. и господствовавших на большей части Ближнего и Среднего Востока.

Носители религии называют ее *бехдин* (*beh-dīn* — ‘лучшая вера’). После завоевания Ирана арабами в VII в. и насильственного обращения зороастрийцев в ислам, они приобрели статус *зиммиев*. Группу зороастрийцев, переселившихся в X–XI вв. в Западную Индию, принято называть *парсами*, а зороастрийцев Ирана — *гебрами*.

Индоиранская культура и зороастризм. Место возникновения зороастризма до сих пор точно не установлено (Бактрия, Хорезм, Мидия). Значительное количество языковых, религиозных и исторических свидетельств позволяет говорить, что когда-то носители древнеиндийской и древнеиранской культур, составляли единое целое. Древнеиндийская культура нашла свое выражение в Ригведе, иранская — в дошедших до нас частях иранской Авесте — священной книге зороастрийцев. Зороастризм корнями восходит к индоарийской религии. Учение протоиндоиранцев включало в себя почитание вод рек и водоемов как богинь (*Апас*), которым молились и совершали возлияния (авест. *заотра*), а также почитание огня (*Атар*; др.-инд. *Агни*). Огню, также как и воде, ежедневно совершались приношения (называемые индоарийцами *яджна*, иранцами — *ясна*), состоящие из трех элементов. Религиозные приношения огню состояли из сухих дров, благовоний и немного животного жира; воде — из молока и сока, выжатого из веток растения *хаомы* (др.-инд. *сомы*).

Наряду с божествами культа (*Атар*, *Апас*, *Хаома* и *Гэуш-Урван* — «Душа быка»), которым поклонялись индоиранцы, было много богов, связанных с теми или иными природными явлениями, например, боги неба (*Асман*) и земли (*Зам*), солнца (*Хвар*) и луны (*Мах*), два божества ветра (*Вата* и *Вайу*), олицетворение мифической реки (*Харахвати-Арэдва-Сура*; др.-инд. *Сарасвати* — «Обладательница вод»). Глубоко почитали дух договора *Митру*, впоследствии ассоциировавшимся с огнем и солнцем, и *Анам-Нанат* («Внук вод»), получившие звание *асура*, или по-авестийски *ахура*. Вокруг Митры группировались меньшие «абстрактные» божества, например, такие как *Аритат* («Справедливость»), *Хамварэти* («Доблесть»), *Сраоша* («Послушание») и др. Вер-

ховным божеством, стоящим выше Митры и Апам-Напат и управляющим их действиями, был *Ахура-Мазда* («Господь мудрости»). Порядок всего существующего мира, как считалось, поддерживается законом природы, называемым индоарийцами *рта*, и соответствующим ему в авестийском языке словом *аша*, имеющим также и этический смысл. Противопоставлением Аша является ложь (Авест. *друг*; санскр. *друк*).

Иранцы верили, что мир разделен на семь областей — *кариваров*, расположенная в центре и самая большая из которых — *Хванирата* — населена людьми. Вершина высокой горы — *Хары* — возвышается в центре Хванираты, с нее стекает мифическая река *Харахвати*, текущая в большое море, которое по-авестийски называется *Воурукаша*.

Индоиранцы называли своих богов «бессмертный» (авестийское *Амэша*, ведическое *Амрта*) и «сияющий» (авестийское *Дазва*, ведическое *Дэви*). Иранцы также употребляли еще одно название — *Бага*. Существовала вера в жизнь после смерти, где душа (*урван*), которая, задерживаясь на земле на три дня после смерти, спускалась в подземное царство мертвых, в котором правил *Йима* (др.-инд. *Яма*). Верили в существование моста — *Чинвато-пэрэто* («Переход-разлучитель»), по которому должна была переправиться душа.

Пророк Заратуштра (греч. Зороастр) происходил из рода Спитама, был сыном Поурушаспы и Дугдовы. Даты жизни Заратуштры точно установить невозможно, однако, большинство ученых предполагают, что пророк жил между X/XI–VI в. до н.э. С рождением пророка связано много легенд, одна из которых повествует о том, что Заратуштра был единственным ребенком, который, появившись на свет, не заплакал, а засмеялся.

Заратуштра — единственный основатель религии, который был одновременно и священнослужителем и пророком, получил откровение в возрасте тридцати лет. Это событие описывается в религиозных текстах следующим образом: однажды на рассвете Заратуштра отправился к берегу реки за водой для приготовления хаомы в связи с весенним празднеством. Когда он набрал воды и возвратился на берег, ему явилось сияющее существо — *Воху-Мана* («Благой помысел»), который привел Заратуштру к *Ахура-Мазде* и пяти другим сияющим существам (*Амэша Спента*), от которых он и получил свое откровение.

Заратуштра не только поклонялся Ахура-Мазде (так как тот считался величайшим из трех ахур), но и провозгласил его Творцом всего благого, единственным несотворенным Богом, существующим вечно. Заратуштра применял название «дазва» только к разрушительным божествам, противоборствующим нравственным *ахурам*, в Индии же, как и у части иранских племен, наоборот, именно дазвы почитались как боги. В дальнейшем зороастризм восстановил культ некоторых отвергнутых Заратуштрой божеств, например, Митру, Хаому, Анахиту.

Авеста — корпус дошедших до нас священных канонических текстов зороастризма. Полный свод религиозных текстов, согласно одной из версий, был записан в I тыс. до н. э. на золотых досках, по другой версии, был записан золотыми буквами на бычьих кожах. По преданию, Авесту сжег Александр Македонский. Язык, на котором записана Авеста уже в первой половине I тыс. до н. э. употреблялся только для чтения молитв и проведения ритуалов. До письменной фиксации текст передавался изустно; устная передача религиозных гимнов и основ вероучения является праиндоевропейской. Авеста состоит из пяти книг: «Вендидад» (ср.-перс. «Видевдад», авест. «Ви даэво датэм» — «Кодекс против дэвов»), состоит из 22-х глав и содержит подробные ритуальные предписания, а также элементы мифологии. Другая книга, состоящая из 24-х глав и содержащая молитвенные песнопения, называется «Висперед» (авест. «Виспе ратаво» — «Все владыки»). Одной из главных книг Авесты является «Ясна» («моление», «ритуал», от авест. йаз — «почитать»), состоящая из 72-х глав (авест. *хапти, хатай*). В нее входят 17 глав — «Гаты» («Песнопения») — великие гимны, сочиненные самим Заратуштрой, — самая древняя по языку часть Авесты. В отличие от остальных частей Гаты метризованы и отличаются особой сложностью изложения, очень богаты намеками, эпитетами, имеют древнюю поэтическую форму и сложный стиль. Многие из них посвящены Ахура-Мазде. Другие книги, входящие в Авесту, «Яшт» («Почитание»), гимны отдельным божествам, и «Малая Авеста» (ср.-перс. «Хвартак Апастак», новопер. «Хорда Авеста»), включающая краткие молитвенные тексты. Зороастрийскими религиозными текстами считаются также некоторые сочинения, изложенные на пехлеви, например, Бундахишн, Дадестани Меноги Храд, Арда Вираз Намаг, Задспрам и др.

Вероучение. Ахура-Мазда изначально добрый и совершенный; все плохое не может исходить от него. Учение Заратуштры называют дуалистическим, в связи с тем, что в зороастризме признается противопоставление двух исконных начал — добра и зла: весь мир, как духовный, так и материальный, подразделяется на доброе и злое начало. Силы добра возглавляет Ахура Мазда (позже Охрмазд), а силы зла его близнец — *Ангра-Маинйу* («Злой Дух»; позже Ахриман). В зороастризме человеку отводится крайне важное место, поскольку именно человек — единственное создание, способное на моральный выбор, играет решающую роль в сражении. Каждый человек в этой жизни обязан сделать основной выбор между Добром и Злом. Основными средствами в борьбе со злом являются добрая мысль (*хумат*), доброе слово (*хухт*) и доброе деяние (*хуварит*). Когда Зло будет в конечном счете побеждено, динамический мир, который мы знаем, придет к концу, преобразованный в статическое и идеальное состояние существования. В Конце Времен появится Спаситель, и усопшие будут физически воскрешены. Зороаст-

рийские представления о небесах, аде и конечном мире, преобразование которого будет осуществлено Спасителем и будет сопровождаться Воскрешением, вероятно, внушили подобные идеи в более поздние религии, такие как христианство и ислам.

Ахура-Мазда заменил собой ряд арийских божеств, а их функции выступили как абстрактные выражения его сущности. Согласно зороастрийскому учению, Ахура-Мазда сотворил при помощи Святого Духа (*Спэнта-Маинйу*) шесть более низких божеств, которых Заратуштра видел во время откровения. Вместе с Ахура-Маздой они составляют семь божеств, именуемых *Амэша-Спэнта* («Бессмертный Святой»), названия которых впервые встречаются в Ясне Хаптангхаити (Ясна 39.3). Остальные меньшие божества именуются *язата*. В древней иранской религии существовала тенденция связывать абстрактные божества с явлениями природы так тесно, что иногда соответствующее явление рассматривалось как олицетворение самого божества (например, в случае с Митрой или Апам-Напатом). Так, семь Амэша-Спэнта считаются покровителями и защитниками семи добрых творений, а именно: неба, воды, земли, растений, скота, человека и огня. Вера в создание Богом семи архангелов, в последствие ответственных за мир и также связанных с элементами, является отличительной чертой и йезидизма. Бессмертным святым, указывающим путь к другим и первым явившимся Заратуштре, является *Воху-Мана* («Благой помысел»), покровитель «кроткой, милосердной коровы», его союзник *Аша-Вахишта* («Лучшая праведность») — покровитель огня. Затем *Спэнта-Армаити* («Святое благочестие»), связанный с землей, *Хшафра-Ваирйа* («Желанная власть») — владыка небес, *Хаурватат* («Целостность») — покровитель воды, и *Амэрэтат* («Бессмертие») — растений. Им молились и почитали как отдельных богов.

История мира, согласно зороастрийскому учению, делится на три эры, или три периода, первый из которых представляет собой акт творения, называемый на пехлеви *Бундахишн* («Сотворение основы»). Ахура-Мазда сотворил мир в два этапа. Сначала все было сотворено в духовном состоянии (пехлеви — *меноз*), когда Ангра-Маинйу безуспешно попытался атаковать. Затем Ахура-Мазда придал всему материальный вид (*гетиг*), который оказался, в отличие от духовного, уязвимым для сил зла. Тогда Ангра-Маинйу атакует мир и портит все семь благих творений, созданных Ахура-Маздой. Миф повествует о том, как Ангра-Маинйу врывается в мир через нижнюю сферу каменного неба, выныривает из воды, которая становится соленой. Потом он ринулся к земле, и там, куда он проник, образовались пустыни. Потом Злой Дух погубил растение, быка и первого человека. Огонь он испортил дымом. Однако Амэша-Спэнта объединяются и обращают злодеяния Ангра-Маинйу на

благо. Так, из семени быка и человека, которые были очищены Луной и Солнцем, появились животные и люди.

Период, когда Ангра-Маинйу атаковал мир, знаменует начало второй эры, а именно эры *Гумезишн* («Смещения») — смещения добра и зла. Ангра-Маинйу создал армию сил зла и тьмы, которые помогали ему бороться с благими божествами. В эре Смещения, в которой мы сейчас живем, человек должен помогать божествам в борьбе со злом путем почитания Ахура-Мазды, шести Амэша-Спэнта, следованию морально-этических норм — благой мысли, благого слова и благого дела и т.д. Миг, когда зло будет побеждено, называется *Фрашокэрэти* (пехлеви *Фрашегирд*), после чего начнется третья эра — *Визаришн* («Разделение»). Добро вновь будет отделено от зла, а мир вернется в совершенное состояние.

Видимо, в ахеменидскую эпоху сформировалось учение о спасителе мира, которых будет трое: Ухшйат-Эрэта («Растящий праведность»), его брат Ухшйат-Нэма («Растящий почитание»). Когда конец мира приблизится, в одном озере, в воде которого чудесным образом сохраняется семя пророка, искупается девушка и зачнет от пророка, от которой родиться мальчик по имени *Астват-Эрэта* (Саошйант), который и поведет людей на последнюю решающую битву со злом.

Заратуштра был первым, кто учил, что душа человека, расставшись с телом, будет судима за деяния, совершенные ею при жизни. Вера в «Мост-разлучитель» в его учении приобрело значение места, у которого будет происходить суд над душой и каждый человек может надеяться на существование в раю, куда она сможет попасть в зависимости от ее нравственных достоинств, а не количестве жертвоприношений. Суд возглавляет Митра, по обеим сторонам которого восседают *Сраоша* и *Раину*, держащий весы правосудия. Если добрые деяния при жизни человека перевешивают на весах, и душа заслуживает рая, то ее встречает прекрасная девушка (совесть человека) и помогает ей переправиться через мост. Если же злые дела перевешивают, то душу встречает отвратительная ведьма на мосту, который становится узким как лезвие клинка, и сталкивает душу с моста в ад. Если же деяния человека уравниваются, то душа отправляется в место, которое называется *Мисван-гату* («Место смешанных»), где их существование лишено радости и печали. Однако полное окончательное блаженство души праведников достигнуто только после *Фрашегирд*, когда вновь обретут свое тело. За всеобщим воскресением наступит Последний Суд, после которого все праведники и грешники будут окончательно отделены друг от друга. Божество Айриаман, вместе с богом огня Атар расплавит весь металл в горах, который потечет на землю раскаленной рекой. Все люди должны будут переправиться через эту реку, для грешников она покажется расплавленным металлом, а для праведников «парным молоком». После этого река из расплавленного

металла потечет в ад, где уничтожит Ангра-Маинью и все зло. После этого Ахура-Мазда и Амэша-Спэнта совершат последнее богослужение и жертвоприношение. Все люди, испив мистический напиток — «белую хаому», станут такими же, как и Бессмертные Святые. А Вечное блаженство наступит в этом мире, а не в отдаленном раю.

Символ веры (Ясна 12) зороастрийцев называется *Фраваране* и произносится во время молитвы. Начинается Символ веры следующими словами: «Признаю себя поклонником Мазды, последователем Зороастра. Отрекаюсь от демонов-даэва, принимаю веру Ахуры. Поклоняюсь Амэша-Спэнта, молюсь Амэша-Спэнта». В зороастризме признается необходимость ежедневной пятикратной молитвы.

Обряды и праздники. Солнечный календарь зороастрийцев включает в себя 360 дней; Ахемениды заимствовали его, добавив к году 5 дней. В зороастризме существуют шесть религиозных основных пятидневных празднеств, благодаря которым, отчасти, и была сохранена древнейшая религия откровения в мире. Новый Год — один из главных праздников — символизирует воскрешение мира. Первоначальный осенний Новый Год восточных иранцев продолжил существовать как зороастрийский праздник. Эти праздники вместе с Новым годом возникли в честь семи творений и покровительствующих им Амэша-Спэнтам. Позднее они стали известны как *гахамбары*. Их названия сохранились в младоавестийских формах: Маидйой-зарэмайа ('Середина весны') отмечался в честь Хшатра-Ваирйа и в честь сотворения неба; Маидйой-шема ('Середина лета') — праздник в честь воды; Паитишахйа ('Уборки зерна') в честь земли; Айатрима ("Празднество возвращения домой скота с летних пастбищ") — праздник в честь растений; Маидйаирйа ('Середина года') — праздник в честь животных; Хамаспатмаздайа — в честь создания первого человека праздновался в последний вечер года, накануне весеннего равноденствия. «Новый день» следовал непосредственно за ним. Посвящался праздник Ахура-Мазде и его созданию — человеку, с изъявлением особого почитания *фравашии* — душам умерших праведников.

В зороастризме человек должен поддерживать чистоту не только окружающего мира, в особенности огня, земли и воды, но также заботиться о своей внутренней и внешней чистоте, в результате чего возникло множество правил и средств очищения. Самым нечистым и злым считалось мертвое тело, вокруг которого, по представлениям зороастрийцев, все больше собирались злые силы. Поэтому к телу приближались только особые люди — носильщики трупов (*насассалары*), которые, по возможности, относили тело на особое место в первый же день смерти. Поскольку для зороастрийцев земля, вода, огонь и растения считаются священными элементами, чистоту которых надо поддерживать, то, начиная со времен средневековья, трупы оставляли на специ-

альных «башнях молчания» — *дахмах*, Мертвое тело оставляли на съедение птиц и диких зверей, а очищенные на солнце и ветру кости собирали и хоронили в земле (поскольку в День Суда люди приобретут вновь свое тело). Сейчас зороастрийцы стали использовать кладбища. Существовало жреческое сословие, которое выполняло как сложные обряды очищения, так и обряды посвящения, свадеб и похорон. Жреческое звание являлось наследственным. Должность верховного жреца *магупати* появилась ещё при Ахеменидах. Звание мобада — верховный жрец возникло во время Сасанидов. Был также жрец-наставник (*хербад*).

В раннем зороастризме, по-видимому, не было священных зданий и алтарей, а празднества отмечались на открытом воздухе.

Почитание огня является особенной чертой зороастризма. Различается 5 видов огня: во всех вещах, в телах людей и животных, в растениях, в пламени и в молнии. Уже при Ахеменидах (особенно при Сасанидах) получили распространение храмы с алтарями огня. Три великих священных огня, которым поклонялись разные сословия, находились: Адур-Фарнбаг — в Парсе (жрецы), Адур-Гушнасп — в Мидии (воины) и Адур-Бурзэн-Михр — в Парфии (пастухи и земледельцы).

Символом зороастрийцев является священный пояс *авйанхана* или *кусти* (пояс, который сплетают из шерстяных нитей числом 72, по количеству глав Ясны), который повязывается поверх белой нижней рубашки — *стахр пайсанха* («расписанная звездами») или чаще называемой *судра*. Кусты — священный защитный пояс, соединяющий человека с Творцом — оборачивают три раза вокруг талии поверх рубашки. По-видимому, с самого начала три его витка означали трехчастную этику зороастризма: благая мысль, благое слово, благое дело. Очевидно, обычай надевать на мужчин при инициации плетеный шнур в знак принятия в религиозную общину является еще индоиранским.

При жизни пророка зороастризм не получил широкого распространения. В Западном Иране, в Мидии проповедники зороастризма встретились с жреческим племенем *магов*, из которого происходили священнослужители не только у мидян, но и у персов. Исследователи полагают, что маги противодействовали распространению новых взглядов. В 549 г. до н.э. под предводительством Ахеменида Кира II (Великого) (559-530) восстали персы, произошло завоевание Мидии и основание Персидской державы. Из Бехистунской надписи известно, что при Дарии I (522-486) Ахура-Мазда официально был утвержден верховным божеством. При Сасанидах (ок. 224) зороастризм стал государственной религией.

В настоящее время зороастрийцев во всем мире около 200 тыс. Большинство приверженцев этой религии живет в Индии, в Иране и Пакистане, а также существуют зороастрийские общины на Цейлоне (Шри-Ланка), в Великобритании, Канаде, США, в Австралии, Гонконге и Син-

гапуре. Несмотря на то, что число зороастрийцев с каждым годом уменьшается в связи с их некомпактным проживанием, заключением браков вне общины, а также отходом верующих от религии, они активно создают зороастрийские ассоциации, проводят конференции и всемирные конгрессы, направленные на установление контактов, обсуждение религиозных проблем и сохранение древнего вероучения. В Иране, Таджикистане и России стали создаваться новые зороастрийские общины, не имеющие отношения к историческому зороастризму, однако некоторые зороастрийцы склонны признавать их, чтобы воспрепятствовать упадку своей религии.

ИУДАИЗМ

Иудаизм — современное название древнейшей монотеистической религии мира. Название происходит от греч. иудаисмос, которым в начале новой эры обозначали религию еврейского народа и которое, в свою очередь, происходит от евр. иехуда 'призванный восхвалять Бога'. Это слово появляется во второй книге Маккавеев (2:21, 8:1, 14:38) и в послании Галатам апостола Павла (1:13–14). Происхождение религиозной системы иудаизма неразрывно связано с происхождением еврейского народа.^{*} Современное состояние исторической науки позволяет связать его этногенез с движением в начале II тыс. до н. э. западносемитских племен к Восточному побережью Средиземного моря из Месопотамии. Есть достаточно оснований полагать, что наименование еврей, евр. иври, происходит от глагола авар, 'пересекать, переходить', иначе говоря «перешедший реку» (имеется в виду река Евфрат).

Основы вероучения

Главным и незыблемым принципом веры в иудаизме является признание Единого Бога — «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един» (Второзаконие 6:4).

Основополагающие идеи иудаизма изложены в Десяти заповедях, дарованных согласно традиции Богом на горе Синай (XIII в. до н. э.) через пророка Моисея еврейскому народу. Вот текст этих заповедей (Исход 20:2–17):

^{*} В настоящее время в мире насчитывается около 13–14 млн евреев. В США — 5,5 млн, Израиле — 4 млн, в СНГ — около 1,5 млн, Франции — 500 тыс., Англии и Канаде по 300 тыс., Аргентине — 230 тыс., Бразилии — 150 тыс., ЮАР — 120 тыс., Австралии 90 тыс., Венгрии — 90 тыс. Однако следует иметь в виду, что в связи с массовой секуляризацией населения, эти цифры дают только ориентировочное представление о количестве приверженцев иудаизма, к которым в свое время относили всех евреев. Число последователей неталмудического иудаизма — караимов — оценивается в 15–20 тыс. человек.

1. Я, Господь Бог твой, который вывел тебя из Египта, из дома рабства.

2. Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и того, что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им, ибо я Господь Бог твой — Бог ревнитель, наказывающий детей за грехи отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милости тысячам родов любящим меня и соблюдающим заповеди Мои.

3. Не произноси имени Господа, Бога твоего напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.

4. Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу Богу твоему; не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих. Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в седьмой день почил. Посему благословил Господь день субботний и освятил его.

5. Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь Бог твой дает тебе.

6. Не убивай.

7. Не прелюбодействуй.

8. Не кради.

9. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

10. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего.

Этими заповедями скреплялся особый договор — «Завет» — между Богом и еврейским народом, ставшим благодаря этому акту «избранным». Именно народу Израиля завещано возвестить слово Божие всем народам Земли. Первые четыре заповеди посвящены отношениям Бога и человека, а остальные шесть — отношениям людей между собой. Причем в иудаизме считается абсолютно неразделимыми любовь к Богу и человеку как творению Бога. В рамках общих положений иудаизм допускает большую свободу мысли в их толковании и осмыслении.

Тора и Танах

В широком смысле **Тора** обозначает Божественное указание, совокупность Божьих заповедей, Закон, в узком смысле, это Пятикнижие — первые пять книг Священного Писания иудаизма, составляющие по своему содержанию и концепции единое целое. Каждая из пяти книг названа по первому слову текста. В первой книге «Берешит» (в русском переводе «Бытие») рассказывается о сотворении мира и жизни первых людей на земле, всемирном потопе, спасшемся от потопа праведнике Ное и трех его сыновьях, один из которых, Сим, стал прародителем родоначальника еврейского народа патриарха Авраама. Этот патриарх вместе со своим семейством и домашними по зову Всевышнего отправляется в землю обетованную, расположенную между берегами Иордана и Средиземным морем. Его сын Исаак и внук Иаков (получивший второе имя Израиль) также являются

патриархами еврейского народа. Двенадцать сыновей Иакова-Израиля: Рувим, Симон, Леви, Иуда, Иссахар, Зебулон, Дан, Нафтали, Гад, Ашер, Иосиф и Вениамин, становятся впоследствии родоначальниками колен еврейского народа, или народа Израиля. Заканчивается первая книга историей Иосифа, младшего сына Иакова, и переселения всего семейства патриарха в Египет. Вторая книга «Шемот» («Исход») посвящена жизни народа Израиля в Египте, жестокому угнетению, которому он стал подвергаться при фараоне, царствовавшем через много лет после прихода евреев в Египет. Затем повествуется о драматических событиях, связанных с исходом евреев из Египта под водительством великого пророка Моисея из колена Леви, подвигнутого на этот подвиг Всевышним. Наивысшим событием повествования является дарование Богом Моисею на горе Синай десяти заповедей, высеченных на каменных плитах (скрижалях). Собственно с этого момента окончательно закрепляется Союз между Богом и еврейским народом. Для приверженцев иудаизма знаменательно, что первая заповедь гласит об этом такими словами: «Я, Господь Бог твой, который вывел тебя из Египта из дома рабства». В последующих трех книгах Пятикнижия — «Вайикра» («Левит»), «Бемидбар» («Числа»), «Дварим» («Второзаконие») повествуется о полных тяжелыми испытаниями странствиях народа по Синайской пустыне на пути в землю обетованную. Вместе с тем гораздо больше места уделено изложению свода гражданского законодательства, устройства переносной скинии (шатра) Завета, где находятся скрижали, порядка службы священников из числа потомков Аарона, брата Моисея, предписаний ритуальной чистоты, жертвоприношений, праздников, нравственно-этических наставлений, социального законодательства и т. д. Последняя, пятая, книга содержит увещания и наставления Моисея своему народу на пороге земли обетованной. Пророку не суждено было вступить на нее. Значение предписаний Торы, называемой также Пятикнижием Моисеевым, для последователей иудаизма выражается словами: «Вот постановления и определения и законы, которые постановил Господь между Собою и между сынами Израилевыми на горе Синая, через Моисея» (Левит 26:46)

Пятикнижие (Тора в узком смысле), книги Пророков (Небиим) и книги Писаний (Кетувим, или Хетувим) составляют Священное Писание (Письменную Тору) или *Танах*, по первым буквам еврейского наименования частей. Христиане, также почитающие эти книги священными, дали им название Библия (от греч. та библиа 'книги', или Ветхий (Старый) Завет. Наиболее ранний текст, входящий в его состав, — победная песнь пророчицы Деборы (Суд 5), датируемая XIII в. до н. э., а наиболее поздние тексты относятся к III–II вв. до н. э. Помимо книг, вошедших в иудейский ветхозаветный канон, известно большое количество произведений древнееврейской литературы ветхозаветного круга,

считавшихся *апокрифами* (утаенными) и *псевдоэпиграфами* (ложно надписанными), некоторые из них вошли в состав христианских вариантов Ветхого Завета.

В Танахе книги Пророков делятся на первые (ранние) и последние (поздние). К циклу первых относятся книги Иисуса Навина, Судей, две Самуила, две книги Царей. Как и в Торе, религиозные мотивы неотделимы от благочестия еврейского народа, деяний его вождей, царей и священников. Даже враги евреев являются карающим орудием самого Всевышнего, наказывающего таким образом их за грехи и нарушения заветов и законов, дарованных Богом на Синае. Книга Иисуса Навина повествует о завоевании земли обетованной коленами Израиля под предводительством преемника Моисея, Иисуса сына Нуна. Книга Судей посвящена жизни отдельных колен Израиля, расселившихся каждый на своей территории. Только колено Леви не получило своего надела и стало выполнять функции священников. Время от времени для отражения нападений врагов отдельные племена или их союзы возглавляли выдающиеся герои и военачальники, называемые судьями. Книги Самуила посвящены жизни этого пророка и переходу от племенного быта к монархическому, они рассказывают о помазании на царство первого царя Саула, а также о событиях в период его царствования, о воцарении на престоле общеизраильского государства Давида из колена Иуды, превращении Иерусалима в столицу государства, его внешнем величии и завоеваниях. В первой книге Царств изображена картина царствования Соломона, наследника Давида, сообщается о его великой мудрости и миролюбии и, конечно, о строительстве Иерусалимского храма, ставшего вместилищем ковчега каменных скрижалей с высеченными на них Синайскими заповедями; заканчивается эта книга рассказом о крушении после смерти Соломона общеизраильского царства «за грехи» и распаде его на две части. Вторая книга Царств живописует уже существование двух сравнительно слабых царств: северного — Израиля и южного — Иудеи со столицей в Иерусалиме, где правили цари из династии Давида. После многочисленных конфликтов между собой и войн с соседними народами Израиль пал под ударами ассирийцев в 722 г. до н. э., а в 586 г. до н. э. от рук вавилонян пала Иудея, был захвачен и разрушен Иерусалим и его Храм; население было угнано на чужбину.

Среди последних пророков выделяются три «большие»: Исайя, Иеремия, Иезекииль. Книга пророка Исаи с исключительной поэтической выразительностью говорит о будущих судьбах иудейского царства, о предстоящих войнах между великими державами тогдашнего мира, сообщается пророчество о грядущем приходе избавителя — помазанника Божия (Мессии) и о предстоящей радостной и счастливой жизни на обновленной земле. Книга пророка Иеремии, относящаяся ко времени гибели Иудейского царства, описывая будущие муки грешного народа,

выражает уверенность в его будущем возрождении. Иезекииль пророчествует среди иудеев, находившихся в вавилонском плену, он возвещает воссоздание еврейского государства и рисует его будущее, основанное на совершенной духовной жизни в соответствии с заповедями Бога. Весьма показательное указание пророка на равенство в будущем Царстве иудеев и иноплеменников.

Пророки Осия, Иозль, Амос, Обадия, Иона, Михей, Нахум, Хаббакук (Аввакум), Софония, Аггей, Захария и Малахия условно называются «малыми». Сущность их проповедей также состоит в поучении народу следовать Божьим заповедям, стремиться к нравственному совершенству, не подражать окружающим народам в идолопоклонстве. Последние три пророка действуют уже после завоевания Вавилонии Персидским царством и возвращения иудеев при содействии персидского царя Кира на родину в 538 г. до н. э., где они возрождают Иерусалимский храм.

Раздел «Писания» состоит из книг «Псалмы», «Притчи», «Иов», «Песнь Песней», «Руфь», «Плач Иеремии», «Экклезиаст», «Эсфирь», «Даниил», «Эзра», «Неемия», двух книг Хроник («Паралипоменон»). В псалмах в стихотворной форме воздаются хвалы Всевышнему, прославляется его вездесущность, величие, милосердие и справедливость, на него возлагаются надежды на спасение. «Притчи», или «Притчи Соломона», содержат изречения житейской мудрости, способствующие стремлению благочестивых людей к разумной и высоконравственной жизни. В книге о страдальце Иове поднимается философский вопрос о сущности страдания праведного человека на земле. «Песнь Песней» — лирическая поэма о чистой любви. Книга «Руфь» трогательно повествует о моавитянке Руфь, связавшей свою судьбу с еврейским народом и ставшей впоследствии праmaterью царя Давида. «Плач Иеремии» — скорбная элегия пророка на разрушение Иерусалима вавилонянами и гибель Храма. «Экклезиаст» представляет собой печальные сентенции и рассуждения философа-скептика о суетности существования в этом мире. Книга «Эсфирь» рассказывает о чудесном спасении от гибели евреев персидского царства царицей Эсфирью, еврейкой по происхождению. Книга Даниила, написанная в отличие от других книг не только на еврейском, но и частично на арамейском языке, повествует о пророчествах Даниила, жившего при дворе последнего вавилонского царя, относительно гибели земных царств и будущего торжества Царства Божия. Книги исторического содержания мудреца-софера (писца, знатока Писменного Закона) Эзры и строгого правителя Неемии посвящены рассказу о восстановлении Иудеи, Иерусалима и Храма и укреплении там прежнего благочестия. Наконец, последние книги Хроник повторяют с дополнительными подробностями, особенно генеалогическими, историю еврейского народа от Адама до возвращения из Вавилонского плена.

После вавилонского плена далеко не все изгнанники вернулись в родные края. В пределах Персидского царства от Африки до Индии, в частности и за счет прозелитов, складывается иудейская диаспора. После завоеваний Александра Македонского евреи включаются в систему эллинистической цивилизации. В результате народного восстания под предводительством Маккавеев, возникает независимое Иудейское царство, просуществовавшее со 140 г. до н. э., затем Иудея попадает в орбиту владычества Римской империи. Наряду с политическими потрясениями, иудаизм столкнулся с мощным культурно-идеологическим воздействием со стороны персидского зороастризма, греческой философии и искусства, а также римской государственно-политической системы. Вместе с тем, поскольку уже тогда большинство евреев проживало в диаспоре, возникло стремление сделать Священное писание доступным читателю на самом распространенном тогда греческом языке. В Александрии Египетской, столице эллинистического Востока, успешно работали образованные еврейские ученые, стремившиеся сочетать идеи греческой философии с иудейской традицией, самым известным из них стал Филон Александрийский. Несмотря на идеологические противоречия, перераставшие нередко в форму ненависти, учение иудаизма привлекало многих язычников, особенно из социальных низов античного мира. В середине III в. до н. э. в Александрии появляется перевод Библии на греческий язык, названный «Септуагинта», т. е. перевод семидесяти «толковников» (переводчиков).

Еще во времена существования независимого иудейского царства там возникли три движения: саддукеев, фарисеев и ессеев. Саддукеи (по имени первосвященника Садока) отрицали бессмертие души и воздаяние после смерти и требовали буквального соблюдения законов Пятикнижия. Фарисеи (от *перушим* 'отделившиеся'), наряду с соблюдением традиций, отстаивали право на толкование учения; по их представлениям, тот, кто отрицает возможность толкования Закона, противоречит Божественному промыслу, одарившему людей разумом. Ессеи также стремились к соблюдению Закона, но, предсказывая гибель современному им погрязшего в грехах мира, практиковали крайний аскетизм, уходя в отдаленные поселения в ожидании близкого, как им представлялось, прихода помазанника Божия — Мессии. Мессианские настроения получили в начале новой эры большое распространение среди страдающего под римским господством еврейского населения.

Талмуд После того как в ходе подавления иудейского восстания в 70 г. н. э. был разрушен римлянами Иерусалим и Второй Иерусалимский храм, исчез единый еврейский культовый центр. В связи с этим особое значение приобрела необходимость зафиксировать единые правила и толкования, определяющие повседневную жизнь при-

верженцев иудаизма, рассеявшихся по всему античному миру после утраты своего государства. Эту задачу выполнили составители Талмуда (от *ламад* 'учить'). Талмуд представляет собой объемный кодекс религиозных, этических и правовых норм иудаизма, его значение настолько велико, что верующие иудеи полагают его Устным Законом, дополняющим Закон Письменный, Танах. Согласно традиционному преданию, оба Закона пророку Моисею были сообщены Богом одновременно на горе Синай.

Формально текст Талмуда представляет собой своего рода юридический комментарий, посвященный детальному разъяснению того, каким образом в различных ситуациях исполнять 613 заповедей Священного писания, регулирующих все стороны еврейской жизни. Считается, что именно в Талмуде окончательно сформулировано библейское законодательство, к библейским законам и запретам добавлено множество дополнительных запретов, обрядов и регламентаций, например предписания по соблюдению святости субботы. Однако фактически в Талмуде собрано все, созданное еврейской традицией с V в. до н. э. до V в. н. э. В его составлении принимали участие около двух тысяч мудрецов. В текстах кодекса наряду с нормами еврейского права, положениями этического и философско-религиозного характера содержатся, конечно в специфической форме, сведения по медицине, географии, астрономии, о событиях еврейской истории греческого, римского и персидского периодов, а также богатейший фольклорный материал. Существуют две редакции Талмуда — Талмуд Вавилонский и Талмуд Иерусалимский. Древнейшая часть текста, общая для обеих редакций — Мишна (Второчтение), составлена иудейскими духовными руководителями-*танаями* (законоучителями), начавшими свою работу в 70 г. н. э. после разрушения Храма; их труды были обобщены и записаны примерно в 200 г. В Мишне кодифицированы по шести тематическим разделам все толкования Устной традиции: о земледелии, соблюдении субботы и праздников, семейном праве, законы гражданские и уголовные, о храмовой службе и пищевых запретах, обо всем, связанном с ритуальной чистотой. Язык Мишны — правильный еврейский с примесью греческих и латинских слов и выражений.

В дальнейшем, продолжателями танаев стали ученые-*амораи* (толкователи). Они занимались толкованием и составлением комментариев уже к Мишне. Их труды составили Гемару (Дополнение). Школа амораев, остававшихся в Галилее под гнетом власти Византии, постепенно приходила в упадок, и в конце ее существования, к началу V в. была записана Палестинская Гемара. Вместе с Мишной она составила Иерусалимский Талмуд. Амораи, работавшие в более благоприятных условиях, в еврейских общинах на территории Месопотамии (Вавилонии), входившей в состав Новоперсидского царства, к 500 г. н. э. разработали

более обширную и подробную Вавилонскую Гемару. Она вместе с Мишной составляет гораздо более авторитетный Вавилонский Талмуд. Язык обеих Гемар, Палестинской и Вавилонской, — арамейский, близкий к разговорному языку членов тогдашних иудейских общин.

Содержание Талмуда своеобразно. Законодательная часть изложена в форме протоколов рассуждений мудрецов, а не в виде четко сформулированных положений и параграфов. Каждый трактат состоит из неразделимых элементов: Галахи и Агады. Галаха представляет собой рассуждение о соотношении законов Мишны с Пятикнижием и об определении необходимых толкований. В Агаде содержатся нравственные поучения, исторические предания, мудрые изречения и притчи, иллюстрирующие тексты Галахи. Необычно и размещение материала. В центре страницы всегда помещается фрагмент из Мишны, а по краям — Гемара и другие толкования Мишны.

После завершения Талмуд становится своего рода народной конституцией, формировавшей духовный облик религиозных евреев всего мира.

В VIII в. возникло движение *караимов*, отвергавших авторитет Талмуда. Они призвали к изучению непосредственно самого текста священных книг Библии, с тем чтобы руководствоваться только прямыми ее положениями. Отсюда и их название «караим» (чтецы). Они утверждали, что составители Талмуда исказили смысл Священного Писания. Караимы ввели более строгие правила соблюдения религиозных ограничений и постов.

Раввинизм (от *рав* 'учитель, почтенное лицо') сформировался после X в. среди еврейства центральной и восточной Европы. Раввины продолжили дело вавилонских гаонов в разработке и толковании положений Талмуда. Главной задачей средневекового иудаизма была разработка строгих правил внутренней дисциплины и самодисциплины, норм поведения каждого еврея и целой общины, способствующих сохранению в неприкосновенности принципов еврейской религии, независимо от изменявшихся внешних обстоятельств.

Иудейская философия

Иудейская философия зародилась под влиянием греческой в Александрии Египетской во II в. до н. э., в ее основе лежит доказательство того, что доводы разума и опыта не противоречат иудейскому Закону. Виднейшим ее представителем был Филон Александрийский (ок. 25 г. до н. э. — 40 г. н. э.). В своих сочинениях он искал в Священном Писании подтверждения идеям философии эллинов, прежде всего Платона. С этой целью он прибегает к аллегорическому толкованию событий, упоминаемых в Торе. Важнейшей идеей, высказанной Филоном, является учение о Логосе. Для Филона Бог — абстрактное понятие без каких-либо атрибутов, в то

время как Логос — своего рода «второй бог», который и является инструментом творения и откровения в мире.

Новый импульс развития иудейская философия получила уже в X в. под влиянием арабской философии, особенно школы «калама». Выдающимся идеологом этого периода является уроженец Египта, творивший в Багдадском халифате, Саадия Бен Иосиф (892–942). Саадия не видел противоречия между откровением и разумом, поскольку они оба восходят к одному Божественному источнику, но откровение является более быстрым способом постижения божественной истины. Самым убедительным доводом в пользу бытия Бога он полагает акт творения мира из ничего, при этом он признает действенность и объективность законов природы. Человек — венец творения и для достижения полного совершенства Бог создал Тору. Тора вечна, как и ее приверженцы иудеи. Для выполнения законов Торы человек наделен свободой выбора между добром и злом. Душа бессмертна и воссоединится с телом после воскресения мертвых. Однако переселение душ, особенно в тела животных, отрицается как противоречащее разуму.

Другим видным представителем этого направления в философии был уроженец мусульманской Испании Ибн Габироль (ок. 1021–1051), поэт и автор книги «Мекор Хаим» («Источник жизни»). В ней он оригинально разрабатывает идею неоплатонизма об эманации. По его теории, божественная воля является посредником между Богом и эманацией. Материя является одной из первых стадий божественной эманации, причем она — начало не телесное, а духовное. Телесность возникает по мере удаления ее от источника, форм телесности множество, но материя едина. Первичным и вечным источником всей реальности является Бог, делом Его воли — мировая душа. Из этой мировой души рождаются все чистые духовные явления и телесные вещества. Идея воли Бога защищает учение Торы о творении и тот принцип, что процесс мирового развития — результат целесообразной деятельности Божества. Книга Ибн-Габироля, переведенная на латинский язык, оказала большое влияние на средневековых христианских философов.

Еще один видный представитель иудейской философии в мусульманской Испании — поэт и мыслитель Иегуда Галеви (1085–1140), книга которого «Кузари» построена в виде диалога иудейского мудреца с царем Хазарии. Галеви разграничивает требования философии и требования откровения. По его утверждению, взаимосвязи между Богом и человеком можно достичь только посредством личного просветления и откровения. Однако в иудаизме не один человек был свидетелем Божественного явления и дарования Торы на Синае, но весь народ, поэтому не может быть и речи о самообмане. В связи с этим и Тора, и Святая Земля могут служить как бы каналами, проводящими духовную энергию

Божественного начала. Он также полагал, что иудаизм имеет общечеловеческое значение.

Младший современник Галеви, Авраам ибн Эзра (1092–1167), прославился как поэт, переводчик, ученый и комментатор Торы, а также как неутомимый путешественник. Он считается родоначальником библейской критики; несмотря на искреннюю веру, он первый отмечает, что Пятикнижие не могло быть написано Моисеем.

В творчестве Моисея Маймонида (Рамбама), (1134–1204) средневековая иудейская философия достигла своей вершины. Философские взгляды Маймонида изложены в его капитальном труде «Море невухим» («Путеводитель растерянных»). Питая глубочайшее уважение к Аристотелю, Рамбам в своей философии стремился найти обоснование иудейской религиозной традиции. Для согласования идей Аристотеля с иудейской традицией он прибегает к аллегорическому истолкованию текста Священного Писания. Он считал, что человеческий разум пригоден только для решения проблем неглавного характера, а в наиболее важных вопросах последнее слово должно оставаться за откровением. Он признавал вечное существование мира и считал, что мир создан свободной божественной волей. Бог — одновременно и первоначальник, и первопричина, Бог представляет собой бесконечное, бесплотное, единое, вечное и первичное. Объясняя такую концепцию, Маймонид много внимания уделил истолкованию в метафизическом смысле антропоморфических образов и выражений, встречающихся в Священном Писании. Всякое приписывание Богу каких-либо положительных свойств он полагает идолопоклонством, так как Его сущность выходит за пределы человеческого понимания. Познание заключается в стремлении овладеть всеми, и реальными, и метафизическими науками. Тем самым душа подготавливается к вечной жизни с Богом, которая, по представлению Маймонида, будет полна блаженства познания. Познание Бога непосредственно связано с познанием его милости и справедливости, что ведет человека к моральному совершенству. Рационализм Маймонида привел его к скептическому отношению к чудесам, он не отрицал их возможность, но полагал, что вера должна основываться на внутренней присущей истине, а не на вере в чудесные явления, которые могут оказаться обманчивыми. Все упоминания об ангелах и демонах в Торе и Талмуде он полагал метафорическими сказаниями, так же как и описание будущего царства Мессии. По его представлениям, блаженство рая — это подлинное единение с Божеством, а муки ада — отчуждение от него. Маймониду принадлежит формулирование тринадцати принципов веры иудаизма, вошедших позднее в иудейские молитвенники. В дальнейшем в иудаизме возобладали представления, рассматривающие философский подход к изучению Торы и Талмуда как чистую ересь.

Каббала — мистическое учение в иудаизме, окончательно сформировавшееся к началу XI в. Его основные принципы содержатся в сочинении «Книга Зогар», появившемся в 1300 г. в Испании. Предание приписывает ее авторство законоучителю Шимону Бар-Иохаи: во время преследований римлянами участников восстания Бар Кохбы (132–135) Шимон тринадцать лет скрывался в пещере, где его каждый день посещал пророк Илья и посвящал в тайны Священного Писания. «Книга Зогар» представляет собой комментарий к Пятикнижию и в специфической форме развивает талмудические идеи о свойствах Божества, способах их проявления в мире, человеческой душе, сущности добра и зла, Мессии, идее искупления и т. д. Характерными для Каббалы являются учение о Боге Эйн-Софе (Бесконечном) и его проявлении в десяти потоках света — Сефирот. Особое значение имеют Сефирот Хохма (мудрость), Бина (понимание), Даат (знание) и особенно Шехина (повсеместное присутствие Бога в каждом элементе мироздания, в том числе и в жизни человека). С XII в. получила распространение *практическая* Каббала. Ее приверженцы сосредоточивали свое внимание не столько на философских вопросах, сколько на соблюдении праведности жизни, молитвах, экстатической медитации, мистицизме цифрового значения букв еврейского алфавита, почитания различных талисманов и т. д.

Течения в иудаизме

В начале XVIII в. среди евреев Западной Украины возник *хасидизм*. Будучи рассеянными среди местного населения и находясь вне контроля центров раввинской учености Польши и Литвы, они оказались восприимчивы к мистическим идеям, в частности к древнему учению Каббалы. В самое короткое время новое движение охватило большую часть еврейского населения Украины, Белоруссии, Бессарабии, Румынии и Венгрии.

У хасидов отсутствует свод четко сформулированной догматики. Представление об их учении дают предания и рассказы о хасидских законоучителях и праведниках. Сущность религиозно-философского учения хасидизма заключается, прежде всего, в принципе своеобразного «пантеизма», признающего, что весь мир — это проявление Божества, что Божественную сущность вещей человек может постичь внутренним духовным оком. В хасидизме утверждается идея возможности слияния человека с Божеством не посредством изучения Закона, а путем восторженной молитвы. Особое место в хасидизме занимает понятие духовного вождя — цадика (праведника). Считается, что такой человек, обладающий даром пророчества, является посредником между Богом и людьми. Из философии хасидизма вытекает и его этика. Хасиды полагают, что любовь к Богу и к людям тождественны. Люди все равноценны, а грешник — только заблудший брат. Основными добродетелями

хасиды признают скромность, радость и душевное горение. Скромность проистекает из того, что все в мире — творение Божества. Радость — отражение того, что все в мире создано Господом для блага человека, любое дело можно и нужно делать с радостью, в хасидизме культивируются веселые мелодии, песни, музыка и танцы. Сложился даже определенный исполнительский стиль хасидских музыкантов. Наконец, душевное горение — это постоянное стремление достичь чувства личного восторга при выполнении любого дела, рассматривая его как дело Божье. Поскольку наряду с нетрадиционными идеями хасиды ввели некоторые изменения в общепринятые обряды, они встретили ожесточенное сопротивление со стороны сторонников традиционного иудаизма, которых называли «митнагдимы».

После второй мировой войны центрами хасидизма стали Израиль и США. Во многом благодаря работам немецко-еврейского философа М. Бубера и его последователей философия хасидизма стала доступной для образованной общественности. Идеи хасидизма нашли свое отражение в творчестве писателей И. Л. Переца, лауреатов Нобелевской премии по литературе Ш.-Й. Агнона, И. Башевича-Зингера, Э. Визеля.

Реформизм в иудаизме возник в Германии в начале XIX в. На его становление оказали влияние, с одной стороны, идеи европейского Просвещения, главным проводником которого в еврейской среде был немецко-еврейский философ Моисей Мендельсон, и, с другой стороны, радикальные социально-исторические перемены в жизни Европы, вызванные Великой французской революцией. Сущность доктрины реформированного иудаизма заключается в том, что огромная совокупность обрядов и ритуалов, налагаемых на верующего еврея талмудическим иудаизмом — только исторически преходящий фактор, не отражающий подлинного духа религии, что ведет к необходимости радикального реформирования иудейского культа. Эти идеи стали претворяться в жизнь после оккупации Германии наполеоновскими войсками и введения там французских либеральных порядков, включавших в себя также гражданское равноправие евреев.

Наибольшего успеха реформизм достиг в США, куда эмигрировали многие его идеологи, главным принципом было признано библейское положение «люби ближнего как самого себя»; ритуалы, соблюдение субботы, пищевые запреты только мешают этому. Несмотря на массовую эмиграцию в США из Восточной Европы приверженцев ортодоксального иудаизма, реформизм и сегодня пользуется там массовой поддержкой. Достаточно указать, что в настоящее время в Америке насчитывается около миллиона сторонников реформизма и примерно восемьсот реформистских синагог. Реформисты допускают даже участие своих раввинов, вместе с христианскими священниками, к участию в церемонии по заключению смешанных браков, для них необязателен религиоз-

ный развод, у них имеются женщины-раввины, принадлежность национальная определяется не только по матери, но и по отцу, крайне упрощен обряд обращения в иудаизм и т. д. В других странах позиции реформизма значительно слабее.

Консервативный иудаизм. Направление консервативного иудаизма сформировала группа умеренных реформистов в США. Сторонники консервативного иудаизма признают принципы ортодоксального раввинизма, однако сохранили многие нововведения реформистов. В их синагогах мужчины и женщины молятся совместно, богослужения совершаются на английском языке, используется орган. Подобно реформистам, они отрицают воскресение мертвых, но верят в бессмертие души. В рамках консервативного иудаизма в США возникло направление конструктивистов, провозглашающих принцип: «иудаизм для еврейского народа, а не еврейский народ для иудаизма», религия рассматривается ими как часть культуры, а еврейские обычаи и ритуалы — только как явления национальной традиции.

Ортодоксальный иудаизм решительно выступал против нововведений в религии, видя в них вредные плоды распространения среди евреев идей европейского Просвещения (Гаскала), начало которому положил М. Мендельсон. С целью противодействия этому было основано движение Мусар (мораль), поставившее своей целью совершенствование нравственного облика верующего с помощью самовоспитания посредством постоянного чтения религиозно-нравственной литературы и последующего созерцания и размышления; это направление оказало и оказывает большое влияние на многих верующих.

Иудаизм в России

Первые достоверные сведения об иудейских общинах в греческих городах-колониях на северных берегах Черного моря датируются I в. В VIII в. иудаизм становится государственной религией Хазарского царства, располагавшегося между Волгой и Днепром, со значительным славянским населением. Ко времени крещения Древней Руси уже существовали в Киеве и других городах славяноязычные иудейские общины смешанного этнического происхождения. В частности, летопись сообщает об участии «хазарских иудеев» в «испытании вер» князем Владимиром. Однако и после принятия христианства на Руси сохранялись иудейские общины. Возможно, что с такой древней традицией связано возникновение в конце XV в. в Новгороде, а затем в Москве еретического движения «жидовствующих», обвинявшегося в отрицании христианского культа, после подавления которого иудеям был запрещен въезд в Московское царство. На землях бывшей Киевской Руси, вошедших в состав Польско-Литовского государства, иудейские общины в конце XV — начале XVI вв. были ассимилированы переселившимися из Германии евреями-ашкеназами и усвои-

ли принесенный ими язык идиш (еврейско-немецкий). В XVI в. Польско-Литовское государство становится средоточием иудейской религиозной учености, и там формируются органы общинного самоуправления — кагалы, во главе которых стояли раввины и даяны (религиозные судьи). В XVIII в. в среде иудейских общин распространяется хасидизм, против которого выступили представители традиционной учености. После разделов Польши в конце XVIII в. восточные владения королевства с многочисленным еврейским населением были включены в состав Российской Империи. До этого правительство, сохраняя традиции Московского царства, старалось не допускать распространения иудаизма на территории государства.

После перехода под власть России, при Екатерине II, иудеи стали гражданами государства, хотя и с большими ограничениями в правах. С 1795 г. законодательно оформилась «черта оседлости лиц иудейского вероисповедания» (Белоруссия, Литва, Украина, Новороссия), за пределы которой они не имели права свободно выезжать. При Александре I дозволялось (правда, по особым разрешениям) посещать внутренние губернии иудеям-промышленникам, купцам, художникам и ремесленникам; запрещались преследования хасидов со стороны их противников-ортодоксов (митнагдимов). В царствование Николая I положение иудеев ухудшилось, однако отслужившие 25-летнюю службу «николаевские» солдаты иудейского вероисповедания получали право повсеместного проживания, и иудейские общины появляются за пределами «черты оседлости». В конце царствования Николая I правительство было сильно обеспокоено распространением среди крестьян исконно русских губерний еретических сект «жидовствующих», или субботников, отвергавших христианскую традицию. Хотя было доказано отсутствие миссионерской деятельности со стороны евреев, все же это привело к усилению ограничений для иудеев. Нередко также возникали обвинения в ритуальных убийствах, хотя все расследования показывали их беспочвенность. В царствование Александра II был отменен институт кантонистов, и иудеи были уравниены в правах с другими гражданами в отношении воинской повинности. Постепенно право жительства вне «черты оседлости» было предоставлено богатым купцам и промышленникам, лицам с высшим образованием, ремесленникам, провизорам и фельдшерам. Это способствовало появлению новых иудейских общин, как в центральной России, так и в Сибири. После убийства Александра II по городам и местечкам Юго-запада России прокатились первые волны погромов, которые периодически повторялись во времена обострения внутривосточной ситуации в стране. Правительство ввело новые ограничения для иудеев, в частности строгие процентные нормы в учебных заведениях, фактически сократило территорию «черты оседлости».

Такое положение привело к уходу радикальной еврейской молодежи в революционное движение.

К началу XX в. ведущими центрами религиозной жизни иудейских общин становятся Санкт-Петербург и Москва, однако большинство иудейского населения (5,2 млн чел.) продолжало вести традиционный образ жизни в пределах «черты оседлости». В число лиц иудейского вероисповедания включались малые этнографические группы грузинских, горских, бухарских иудеев и крымчаков. Около 15 тыс. приверженцев неталмудического иудаизма караимов никаким правовым ограничениям не подвергались, однако переход в караимизм другим евреям запрещался.

В последние годы существования Российской Империи резко усилились антииудейская и антиеврейская кампании, нашедшие свое концентрированное выражение в «деле Бейлиса», когда правительственная юстиция безуспешно пыталась обвинить киевского мещанина Бейлиса в ритуальном убийстве мальчика-христианина. После свержения царизма в 1917 г. Временное правительство отменило все правовые ограничения для иудеев.

Хотя после гражданской войны в СССР было реализовано гражданское равноправие евреев, официальная атеистическая идеология была направлена в том числе и против иудаизма, закрывались синагоги, преследовались раввины. Во время Великой Отечественной войны советскими властями было допущено некоторое послабление в отношении религии, что коснулось также и иудаизма. Политические кампании 40-х — начала 50-х годов отрицательно повлияли и на религиозную жизнь иудеев. В период 60-х годов были закрыты синагоги во многих городах, а также религиозное училище (ешибот) в Москве, большинство раввинов было вынуждено эмигрировать.

В настоящее время в России происходит становление организационных структур, необходимых для нормального существования и развития иудейских религиозных общин. Центром религиозной жизни иудеев России сегодня является Москва, где находятся различные религиозные объединения, центры, учебные заведения; синагоги и еврейские школы работают в десятках других городов России. Иудаизм официально признан одной из четырех традиционных религий России. Массовые смешанные браки в течение нескольких поколений затрудняют оценку числа лиц, потенциально тяготеющих к иудейской религиозной традиции на территории России и СНГ.

Обряды и праздники Синагога (греч. «дом собрания») — помещение, где устроен Ковчег (специальный ящик для хранения рукописного свитка Торы). Синагога одновременно выполняет функции дома для совместных молитв, для религиозного

обучения и народного дома для собрания верующих. Помещения для женщин отделены от помещений для мужчин. Синагогу как центр общины могут образовать десять мужчин старше тринадцати лет (евр. миньян). Учитель и знаток иудейской религиозной традиции — раввин, одновременно он выполняет функции администратора общины. От других членов общины он отличается не только ученостью, но также высокими моральными качествами. В общепринятом смысле он не является священником, поскольку в иудаизме между Богом и человеком нет никаких посредников. Он избирается прихожанами, и в иудаизме не существует никакой духовной иерархии.

Молитва — мост между человеком и Богом. Предполагается, что иудей в идеале каждый свой шаг с момента пробуждения должен сопровождать восхвалениями Божьей милости, что дополняется формальными богослужениями, которые предпочтительно совершать в синагоге. Во время молитвы надевают специальное облачение и молитвенное покрывало — талес, а также тфиллин — две маленьких коробочки, содержащие тексты из Библии, с помощью ремешков их прикрепляют особым образом ко лбу и к левой руке. Молитвы читаются на еврейском, но разрешается использовать и другие языки, понятные молящемуся. Тексты молитв канонические и содержатся в соответствующих сборниках, самая распространенная — «Шма Исраэль» («Слушай, Израиль»).

Вопреки распространенному мнению, шестиугольная звезда (щит царя Давида) не упоминается в религиозной литературе. В средних веках этот знак использовался алхимиками и астрологами, а также при изготовлении оберегов и амулетов как в нееврейской, так и в еврейской среде. В качестве орнамента он появляется на знамени, дарованном императором Карлом IV еврейской общине Праги в 1354 г., в качестве эмблемы иудаизма и еврейских организаций этот знак утвердился только в XIX в.; в качестве символа иудаизма более оправданно использование упоминаемого в Библии семисвечника (евр. менора).

В иудаизме тщательно разработан обширный свод правил о разрешенной к употреблению кошерной («подходящей») пищи. Например, категорически запрещается употреблять в пищу свинину, кровь животных, раков, моллюсков, рыбу без чешуи или плавников. Мясо разрешенных животных (коров, овец, коз и т. д.), а также птиц должен заготавливать специалист — резник (шойхет).

Сострадание и сочувствие к униженным, бедствующим и угнетенным является важнейшей отличительной чертой иудаизма, в отношении как евреев, так и неевреев. Цедака (праведность) — благотворительность и милосердие, рассматривается как высшая религиозная добродетель, в Талмуде она распространяется даже на животных и на окружающую среду. Эта идея формулируется словами Всевышнего «милосердия хочу я, а не жертвы» (Осия 6:6). В Талмуде неоднократно указывается,

что при оказании помощи нельзя унижать нуждающегося, лучше всего делать благие дела анонимно. Сам акт милосердия считается необходимым прежде всего для дающего.

Обряды жизненного цикла начинаются с обрезания младенцев мужского пола, оно производится на восьмой день жизни и символизирует особый союз с Богом, одновременно происходит наречение именем. Девочкам имя дается в синагоге при чтении Торы, предпочтительно в субботу. Выкуп первенца — символический выкуп первого мальчика: согласно Торе, первенец посвящался Богу, однако на тридцать первый день он мог быть выкуплен. Бар-Мицва (Сын заповеди) — совершеннолетие мальчика, согласно еврейской традиции, наступает в тринадцать лет, на него возлагаются молитвенные ремни (тфиллин) и в субботу, следующую после дня его рождения по еврейскому календарю, в синагоге его призывают к чтению Торы. Для верующих Бар-Мицва — очень серьезное событие в жизни, когда тринадцатилетнего засчитывают как взрослого при сборе в молитвенный кворум (миньян), состоящий из десяти мужчин. Сравнительно недавно был введен подобный обряд и для девочек (Бат-Мицва — Дочь заповеди), достигших возраста двенадцати лет.

Свадьба совершается под большим балдахинном, называемым хупа. Раввин произносит благословения. Жених надевает кольцо на указательный палец правой руки невесты и произносит фразу на еврейском языке: «Ты этим кольцом посвящаешься мне по закону Моисея и Израиля». В заключение раввин зачитывает текст брачного контракта (кетубу). В кетубе муж обязуется обеспечивать жену «пищей, одеждой и всем необходимым и жить с ней как муж в соответствии с общим обычаем». Оговариваются и финансовые обязательства мужа в случае смерти или развода. В завершение ритуала разбивают бокал из-под вина, выпитого за счастье молодых; бытует толкование, что этим напоминает о разрушении Храма, о котором не надо забывать даже в радости. Имеются подробные наставления и законы семейной чистоты и ритуальных омовений женщин. Развод считается в иудаизме большим несчастьем, независимо от причины развода *кетуба* защищает права женщин. В случае его неизбежности по определенным правилам мужем или его представителем составляется разводное письмо (*гет*) после вручения которого, соблюдая соответствующий ритуал, раввин сообщает жене, что она снова может выйти замуж через 90 дней. По религиозному закону женщина, вышедшая замуж без получения разводного письма, считается прелюбодейкой, а ее дети от этого брака незаконнорожденными. С другой стороны, считается крайне аморальным со стороны мужа отказывать жене в разводе, если она на этом настаивает.

Похороны, согласно традиции, осуществляет особое похоронное общество Хевра кадиша (арам. Святое товарищество). Его члены осуще-

ствляют ритуальное омовение тела умершего, покрывают его простым белым саваном. Простой неукрашенный гроб (в древности его не было) символизирует равенство всех перед лицом смерти. Ритуал погребения завершается чтением поминальной молитвы на арамейском языке (Кадиш), прославляющей имя Бога. После похорон родные покойного семь дней остаются дома, сидя на полу и отказавшись от привычных занятий. В синагоге три раза в день читается молитва Кадиш, чтение молитвы продолжается в течение года. Годовщина смерти по еврейскому календарю отмечается особым ритуалом: накануне вечером зажигается свеча, которая должна гореть 24 часа, три раза в день читается поминальная молитва. Четыре раза в год в дни праздников совершается специальная служба поминовения умерших.

Схема иудейских праздников рассчитывается по еврейскому календарю: обычный (невисокосный) еврейский год насчитывает 354 дня, объединенных в 12 месяцев по 29 и 30 дней; календарь имеет 19-летний цикл: к 7 годам из 19 добавляется еще один месяц. Все иудейские праздники начинаются с захода солнца предыдущего дня. Тесно связаны с календарем и правила кошерной (разрешенной для иудеев пищи). Шабат (суббота), по преданию, установлен самим Господом в память о шести днях творения, после которых он почил от всех дел и освятит день седьмой (Быт 2:1–3). Считается, что в этот день все труды должны быть отставлены, это радостный семейный праздник, сопровождаемый особыми молитвами и обрядами. Большинство еврейских праздников связано с событиями еврейской истории.

Рош-Гашана (еврейский Новый Год) — этическое и религиозное переосмысление жизни и подготовка к следующему году. Праздник Йом-Киппур — День искупления и всепрощения. Во время праздника Суккот (праздник Кушей), верующие строят шалаши в память о временных жилищах, в которых жили евреи во время исхода из Египта. Симхат-Тора (Радость Торы) — праздник, посвященный приверженности евреям Торе: свиток Торы выносят из хранилища и торжественно несут по кругу. Праздник Ханука установлен в честь освобождения Иерусалимского храма в 164 г. до н. э. По преданию, в храме оказалось священного масла только на один день. Однако случилось чудо — его хватило на восемь дней. В память этого чуда праздник продолжается восемь дней, в каждый из которых зажигается дополнительно одна свеча в специальном восьмисвечнике (ханукии). Праздник Пурим посвящен спасению евреев Персидской империи от коварных замыслов Гамана, фаворита персидского царя. В синагоге читается книга «Эсфирь». На Пурим полагается дарить подарки друзьям и оказывать благотворительность. Праздник Песах (Пасха) посвящен событиям исхода евреев из Египта под водительством Моисея. Первые два вечера на пасхальной праздничной трапезе — седере — читается Пасхальная Агада, где рас-

сказывается об истории исхода из Египта. Шевуот — праздник дарования Торы. Тиша бэ-Ав — печальный день траура. В этот день читается «Плач Иеремии», считается, что в этот день были разрушены вавилонянами Первый Иерусалимский храм (586 г. до н. э.) и римлянами Второй, а также произошло изгнание евреев из Испании, это день поминовения умерших родственников и посещения кладбищ, верующим полагается сидеть на полу и не полагается приветствовать друг друга; согласно преданию, в этот день родится Мессия. Имеются и менее значимые праздники; все праздники сопровождаются особыми, веками выработанными ритуалами и молитвами.

Раздел третий
МИРОВЫЕ РЕЛИГИИ

БУДДИЗМ

Буддизм — первая по времени возникновения мировая религия, начавшая формироваться в Индии в середине II тыс. до н. э. и позднее распространившаяся далеко за пределы своей родины по всей южной, юго-восточной, восточной и центральной Азии вплоть до Бурятии и Тувы на севере и Калмыкии на западе. В отличие от индуизма, буддизм обращает свою проповедь ко всем людям, независимо от их национальной, сословной или профессиональной принадлежности. Поэтому буддизм считает религиозное освобождение доступным для человека любого социального статуса и любой национальности при условии его следования этическим, доктринальным и практическим принципам этой религии.

Середина I тыс. до н. э. была в Индии временем кризиса древней ведической религии, хранителями и ревнителями которой были брахманы — жрецы. В это время в Индии активно возникают оппозиционные брахманизму учения как следствие разочарования части древнеиндийского общества в ведической (брахманской) религии с ее ритуальностью и формальным благочестием, а также с определенными противоречиями и даже конфликтами между брахманами и кшатриями (сословие воинов и правителей в древней Индии).

В связи с этим важно то обстоятельство, что и Будда, и Вардхамана Махавира (основатель джайнизма, другой оппозиционной брахманизму религиозной традиции Индии) были выходцами именно из кшатрийского, а не брахманского сословия.

Таким образом, старая ведическая религия жертвоприношений и ритуалов переживала острейший кризис, что выразилось в появлении новых «еретических» аскетических движений так называемых шраманов, аскетов, подвижников, странствующих философов, отвергших авторитет брахманов и священных Вед и поставивших своей целью самостоятельный поиск истины через познание философии и йоги (практикой преобразования сознания). Одним из таких отшельников и был Будда Шакьямуни, исторический основатель буддизма.

Буддизм возник первоначально как проявление религиозного свободомыслия в борьбе с окостеневшей брахманской ортодоксией и внешней ритуальностью. Буддизм отверг как брахманское учение о святости сословной системы, так и авторитет священных Вед, утверждая, что любой человек может стать святым-архатом или Буддой. В течение тысячи лет буддизм процветал в Индии, определяя ее духовный облик, но постепенно был вытеснен окрепшим и возродившимся индуизмом и после XIII в. н. э. практически полностью исчез на своей исторической родине.

Однако буддизм становится мировой религией и с начала нашей эры начинает распространяться в Китае, откуда позднее проникает в Корею и Японию, неся с собой достижения индийской и китайской культур и китайскую иероглифическую письменность, способствуя процессу формирования дальневосточного цивилизационного ареала. Позднее, с VII в., буддизм начинает проникать в Тибет, откуда он приходит в Монголию и к некоторым народам Сибири. Еще ранее эта религия получает распространение в странах южной и юго-восточной Азии (Шри-Ланке, Бирме, Таиланде и др.), традиционно связанных с Индией и ее культурой. С конца XIX в. буддизм начинает проникать в страны Европы и Америки, где основываются общины последователей различных направлений этой религии.

Жизнеописание Будды В настоящее время невозможно научно реконструировать биографию Будды. Простое отсечение мифологических сюжетов и элементов фольклорного характера неэффективно, а материала для подлинной биографической реконструкции у современной науки явно недостаточно, поэтому уместно будет привести не биографию, а традиционное жизнеописание Будды на основе ряда буддийских житийных текстов.

В течение сотен и сотен жизней будущий Будда совершал бесчисленные подвиги любви и сострадания, постепенно накапливая заслуги и приближаясь к состоянию мудреца, познавшего истину и вышедшего из мучительного колеса чередования рождений и смертей — Будды. И вот пришло время его последнего рождения. Грядущий Будда пребывал в это время на небесах Тушита и обозревал землю в поисках наиболее благоприятного места для своего последнего рождения, поскольку он уже находился на таком уровне духовного развития, что мог выбирать: и его взгляд остановился на небольшом государстве народа шакьев в северо-восточной части Индии (территория современного Непала), которым управлял мудрый царь Шуддходана из древнего царского рода. И тот, кому предстояло стать Буддой, решил избрать семью царя шакьев для своего рождения, дабы впоследствии люди, испытывая глубокое уваже-

ние к почтенному роду царей шакьев, с бóльшим доверием отнеслись к его проповеди, видя в нем отпрыска древней и славной семьи.

В эту ночь жена царя, царица Махамая, увидела сон, что в ее бок вошел белый слон с шестью бивнями, и она поняла, что зачала великого человека. Буддизм учит, что зачатие Будды было вполне естественным, а видение белого слона было лишь знаком зачатия великой личности. Незадолго до родов царица в сопровождении свиты отправилась, по обычаю, в дом своих родителей. На пути, когда они проходили через рощу саловых деревьев, называвшуюся Лумбини, царица почувствовала родовые схватки, взялась за ветку дерева и родила сына, который вышел из ее чрева через бедро. Младенец немедленно встал на ноги и сделал семь шагов, провозгласив себя существом, превосходящим и людей, и богов. Но эти чудесные роды оказались роковыми, и вскоре Махамая умерла. Младенца же доставили в отцовский дворец в городе Капилавасту (близ современной столицы Непала г. Катманду), в центре страны шакьев.

Царь призвал к младенцу астролога Ашиту, который обнаружил на его теле тридцать два признака великого человека; на основании этих признаков Ашита объявил, что новорожденный станет или великим государем, властителем всего мира, или святым, познавшим истину, — Буддой. Мальчика нарекли Сиддхартхой Гаутамай (Гаутама — фамильное имя; Сиддхартха можно перевести как «Полностью Достигший Цели»).

Царю, конечно, хотелось, чтобы его сын стал великим государем. Поэтому он решил так организовать жизнь сына, чтобы ничто не могло навести его на философские размышления или раздумья о смысле жизни. Принца поселили в роскоши и неге в великолепном дворце, отгороженном от внешнего мира. Мальчик рос, неизменно обгоняя всех своих сверстников в науках и спорте. С детства, однако, он проявлял склонность к размышлениям и однажды, сидя под розовым кустом, он произвольно погрузился в состояние транса такой интенсивности, что его сила даже остановила одно из божеств, пролетавших неподалеку. Нрава принц был кроткого, что поначалу даже восстановило против него его невесту — принцессу Яшодхару, которая сочла, что подобная кротость не пристала кшатрию и несовместима с воинской доблестью. И только после того как Сиддхартха продемонстрировал Яшодхаре свое воинское искусство, она согласилась стать его женой; у них родился сын Рахула. Казалось, что план царя-отца непременно осуществится. Так продолжалось до тех пор, пока принцу не исполнилось двадцать девять лет и он однажды не отправился на охоту, которая изменила всю его жизнь.

На охоте принца впервые потрясло созерцание страданий — он видит перепаханное поле, на котором птицы выклевают червей из комь-

ев земли и поражается, почему одни живые существа могут жить только ценой смерти других. Но самыми важными для духовного переворота Сиддхартхи оказываются четыре встречи: царевич видит похоронную процессию, и понимает, что все люди и он сам смертны, ни богатство, ни знатность не могут защитить от смерти. Он обращает внимание на прокаженного и впервые осознает, что болезни подстерегают любого смертного. Принц смотрит на нищего, просящего подаяние, и понимает мимолетность и призрачность богатства и знатности. И вот Сиддхартха оказывается перед мудрецом, погруженным в созерцание. Глядя на него, принц осознает, что путь самоуглубления и самопознания — единственный к постижению причин страданий и способа избавления от них. Считается, что сами боги, также пребывающие в колесе рождений — смертей и жаждущие избавления, послали принцу увиденных им людей, чтобы вдохновить его вступить на путь познания и освобождения.

После этой достопамятной охоты царевич не мог уже больше спокойно жить в своем роскошном дворце. И вот однажды ночью он покинул дворец на своем любимом коне Кантаке и в сопровождении одного слуги. На опушке леса он попрощался со слугой и конем и своим мечом, который взял в руки последний раз в жизни, отсек в знак отречения от мирской жизни свои длинные волосы «цвета меда» и вступил в лес. Начался период ученичества, аскезы и духовных поисков.

Сиддхартха присоединялся к многим шраманским группам, быстро достигая всего, чему учили их наставники. Наиболее известными из учителей будущего Будды были Удрака Рамапутра и Арада Калама. Сиддхартха очень быстро достиг всего, чему учили его наставники, и те даже предложили ему стать их преемником. Однако бывший царевич отказался: он сам не нашел того, что искал, и ответы, которые он получил, практикуя методы своих наставников, не удовлетворили его. Сиддхартха внимательно слушал всех учителей, но ничьим приверженцем так и не стал. Он предался суровой аскезе и умерщвлению плоти. Впоследствии он сам говорил, что дошел до такой степени истощения, что, дотронувшись до живота, чувствовал пальцем позвоночник. Но аскеза не приблизила его к просветлению, и истина оставалась столь же далекой от него, как и тогда, когда он жил в царском дворце в Капилавасту.

Тогда Сиддхартха решил отказаться от крайности аскетизма и принял скромную, но питательную еду (рисовую кашу на молоке) из рук жившей неподалеку девушки. Пять аскетов, практиковавших вместе с Сиддхархой, сочли его отступником и покинули его. Тогда бывший принц сел в позе созерцания под баньяновое дерево (*figus religiosa*), получившее в буддийской традиции наименование Древа Пробуждения (бодхи) и дал клятву, что не сойдет с этого места до тех пор, пока не достигнет своей цели и не познает истину, после чего вошел в состояние глубокого сосредоточения, погрузившись в созерцание.

Чувствуя приближение победы Сиддхартхи над миром смертей и рождений, злой демон Мара атаковал его своими демоническими полчищами, а когда тот не устранился, попытался соблазнить его обликом своих прекрасных дочерей. Но Сиддхартха остался непоколебим, и Мара отступил. Между тем Сиддхартха все глубже и глубже погружался в созерцание, ему открылись Четыре Благородные Истины о страдании, причинах страдания, прекращении страдания и пути, ведущем к прекращению страданий. Еще глубже стало его сосредоточение, и он достиг всеобщий принцип причинно зависимого происхождения. Наконец, разум Сиддхартхи достиг четвертого уровня сосредоточения — и перед ним засиял свет нерушимого покоя нирваны, Великого Освобождения. Сиддхартха вошел в состояние транса Океанического Отражения, его сознание уподобилось безграничной поверхности мирового океана в состоянии полного штиля, когда зеркальная гладь неподвижных вод отражает в себе все явления. В этот момент Сиддхартха Гаутама, царевич из клана шакьев исчез, и в мире появился Будда (Buddha) — Пробужденный, Просветленный (санскритский корень buddh тот же самый, что и в русских словах «будить», «пробуждаться»). Он уже не был принцем и наследником престола, в строгом смысле не был он больше и человеком, ибо люди рождаются и умирают, а Будда пребывает выше и жизни, и смерти. Его имена и титулы отныне — Будда Шакьямуни (Пробужденный Мудрец из рода шакьев), Татхагата (Так Пришедший, или Так Ушедший), Бхагаван (Благословенный, Блаженный; дословно «наделенный благой долей»), Сугата (Правильно Идущий), Джина (Победитель), Локадзьештха (Почитаемый Миром). Возрадовалась вся вселенная, боги осыпали Будду небесными цветами, по миру разлилось прекрасное благоухание, и земля сотряслась от появления Победителя. Но сам Будда еще семь дней пребывал в состоянии самадхи, наслаждаясь блаженством Освобождения. На восьмой день он вышел из транса и к нему тотчас же приступил Мара с последним искушением, он предложил Будде оставаться здесь, под Древом Бодхи и наслаждаться обретенным блаженством, никуда не ходить и не проповедовать истину другим людям. Но Будда немедленно отверг это искушение и ушел в один из религиозных центров Индии — Бенарес (Варанаси). Придя туда, он направился в близлежащий Олений Парк, где и произнес свою первую проповедь — Проповедь о Повороте Колеса Учения. Первыми слушателями Будды были пять аскетов, ранее с презрением покинувшие отступника Гаутаму. Они и теперь поначалу не хотели слушать Будду, но его изменившаяся внешность так потрясла их, что они все-таки решили выслушать его, а выслушав, уверовали и стали первыми буддийскими монахами, первыми членами сангхи — буддийской монашеской общины; новая религия сразу же обрела свои Три Драгоценности (Триратна), три объекта поклонения, с принятия прибежища в которых человек может

считаться буддистом — Будду, Дхарму (его Учение) и Сангху (монашескую Общину). Кроме аскетов, Будде внимали еще две газели, изображения которых по обе стороны восьмирадиусного Колеса Учения (восемь спиц символизируют восемь этапов буддийского Благородного Пути) стали символом буддизма и буддийской проповеди; это изображение можно увидеть на крышах многих буддийских храмов, в том числе и Санкт-Петербургского Дацана.

Сиддхартха Гаутама покинул дворец в двадцать девять лет и стал Буддой в тридцать пять лет. После этого он еще сорок пять лет проповедовал свое учение в государствах северо-востока Индии. Сангха быстро росла (если верить сутрам, ее численность достигла 12500 человек). В числе первых монахов были самые выдающиеся ученики Будды: Ананда, Махакашьяпа («Знаменосец Дхармы»), Махамаудгальяна, Субхути; была создана и женская община, появились и монахини. Будда не забыл о своих родных, он посетил страну шакьев и был восторженно встречен отцом, царевной Яшодхарой и народом страны. После бесед с Буддой его сын Рахула и Яшодхара приняли монашество. Отец Будды, Шуддходана, оставшийся без наследников, взял с Будды слово, что он больше никогда не примет в общину единственного в семье сына без согласия его родителей. Будда обещал это, и с тех пор этот обычай свято соблюдается в буддийских странах, особенно в странах Дальнего Востока. Однако не все складывалось благополучно, слава Будды вызвала зависть его двоюродного брата Дэвадатты, который и раньше завидовал успехам принца, а после его ухода в отшельники даже пытался соблазнить Яшодхару. Вначале Дэвадатта пытался погубить Будду, то напустив на него опьяненного слона (который, однако, встал на колени перед Буддой), то обрушив на него огромный камень. Когда эти попытки провалились, Дэвадатта прикинулся последователем Будды и принял монашество, стремясь расколоть общину изнутри; однако все его козни были тщетны и, наконец, он был с позором изгнан из общины.

Шло время. Будда старел, и близился день его отхода в окончательную нирвану. Это произошло в местечке Кушинагара на берегу реки Найранджани недалеко от Бенареса. Простившись с учениками и дав им последнее напутствие надеяться только на собственные силы, «быть светильниками самим себе» и усердно трудиться во имя Освобождения, Будда лег в позе льва (на правый бок, головой к югу и лицом к востоку, подложив правую руку под голову) и погрузился в созерцание. Вначале он достиг четвертого уровня сосредоточения, потом восьмого, потом вернулся к четвертому, и из него вступил в великую и вечную нирвану без остатка. Закончилась его последняя жизнь, больше не будет новых рождений и новых смертей, отныне Будды нет в мире и мира нет для Будды, он погрузился в состояние, которое не может быть ни описано, ни представлено: в нем нет места страданию, его заменило высшее блаженство.

Ученики Будды в соответствии с обычаем кремировали тело Учителя. Цари соседних государств прислали гонцов с просьбой дать им частицы праха Будды. Позднее эти частицы праха были помещены в ступы — особые культовые постройки конусовидной формы. Эти ступы стали предшественниками китайских пагод и тибетских чортонов (монгольских субурганов). Надо также сказать, что буддийские ступы — наиболее ранние архитектурные памятники Индии.

Предание о жизни Будды не могло не тронуть и взволновать людей разных эпох и культур, оно дошло даже до Византии, превратившись в сказание о царевиче Иосафате (искаженное «бодхисаттва») и его отце Авенире. Под именем Иосафат Будда и был там канонизирован, оказавшись, таким образом, включенным и в православные святцы.

Основы учения

В основе вероучения буддизма лежат Четыре Благородные Истины.

Первая Благородная Истина — о страдании. «Все есть страдание. Рождение — страдание, болезнь — страдание, смерть — страдание. Соединение с неприятным — страдание, разлучение с приятным — страдание. Поистине, все пять групп привязанности суть страдание».

Буддизм в значительно большей степени, чем другие религии, подчеркивает связь жизни со страданием, более того, в буддизме страдание есть исходная характеристика бытия как такового. Страдание не есть результат некоего грехопадения и утраты изначального рая, подобно самому бытию, страдание безначально и неизменно сопровождает все проявления бытия. Конечно, буддисты отнюдь не отрицают того обстоятельства, что в жизни есть и приятные моменты, сопряженные с удовольствием, однако само это удовольствие (сухка) не является противоположностью страданию, а само включено в страдание, являясь его аспектом. Согласно буддизму, ни одно из возможных «мирских» состояний не является полностью удовлетворительным. Люди находятся в постоянной неудовлетворенности, постоянном беспокойстве или разочаровании. Человек может испытать сильное физическое или даже духовное (например, эстетическое) наслаждение и готов при этом даже воскликнуть: «Остановись мгновение!». Но мгновение не останавливается, наслаждение заканчивается и человек страдает оттого, что оно ушло, стремится вновь испытать его, но безуспешно, отчего страдает еще сильнее. Или, наоборот, человек стремится к чему-то, возможно, посвятив этому всю свою жизнь. Вот он достиг цели. И тут его ждет горькое разочарование: плод оказался не столь сладким, как ему представлялось, а жизнь утрачивает смысл, потому что цель достигнута, а более стремиться не к чему. И, наконец, все существа ждет смерть, которая делает удовольствия и наслаждения конечными и преходящими. Но и это еще

не все. Буддизм учит, что живые существа не только страдают (мучаются), но также все время оказываются в ситуации страдательности, пассивного претерпевания. По видимости человек — сам кузнец своего счастья, но в действительности, будучи опутан клубком причинно-следственных отношений и связей, он не столько кует, сколько сам пребывает под молотом причинности на наковальне следствий. Говоря о страдании, буддизм отнюдь не ограничивается человеческим уделом. Страдают животные, в природе жизнь одного вида зависит от другого вида, жизнь одного существа покупается ценой жизни другого, всюду царит борьба за выживание. Неисчислимы страдания обитателей адв (временное состояние, согласно буддизму; вечных мук эта религия не знает), страдают от никогда не удовлетворяемых влечений голодные духи — преты. Даже божества (ведийские Брахма, Индра, Варуна и другие боги) тоже страдают, им приходится воевать с демонами — асурами, им введом страх смерти, поскольку они также рождаются и умирают, хотя срок их жизни огромен. Короче говоря, нет такой формы жизни, которая не была бы подвержена страданиям. Страдание абсолютно, удовольствие весьма и весьма относительно. Вот констатация болезни, вот диагноз буддийского терапевта. Но в чем причина болезни?

Вторая Благородная Истина — о причине страдания: влечении, желании, привязанности к жизни в самом широком смысле, воле к жизни, как сказал бы увлекавшийся буддизмом и другими индийскими учениями А. Шопенгауэр. При этом влечение понимается буддизмом максимально широко, в это понятие включается и отвращение, как обратная сторона влечения, влечение с противоположным знаком. В основе жизни — влечение к приятному и отвращение к неприятному, выражающееся в соответствующих реакциях и мотивах поведения, основывающихся на коренном заблуждении, или неведении и выражающемся в непонимании того, что суть бытия — страдание. Влечение порождает страдание, если бы не было влечений и жажды жизни, то не было бы и страданий. Жаждой этой пронизана вся природа, она — сердцевина жизнедеятельности каждого живого существа. И регулируется эта жизнь законом кармы.

Учение о карме является доктринальным стержнем буддизма. Само слово «карма» может быть переведено как «дело», «действие» (и никоим образом не как «судьба» или «участь»). В добуддийской ведической религии под кармой понималось не всякое действие, а только ритуально значимое (например, совершение какого-либо обряда), дающее желаемый результат, или «плод». Постепенно значение этого понятия расширилось и оно стало означать любое действие, или акт, причем в самом широком смысле этого слова — акт физический (действие, поступок), акт словесный (слово, высказывание) и акт мысленный и волевой (мысль, намерение, желание).

Таким образом, карма — это действие, причем обязательно имеющее следствие, или результат. Совокупность всех действий, совершенных в жизни, точнее общая энергия этих действий, также приносит свой плод: она определяет необходимость следующего рождения, новой жизни, характер которой определяется кармой (характером совершенных действий) умершего. Соответственно, карма может быть благой или неблагой, т. е. ведущей к хорошим или дурным формам рождения. В новой жизни человек снова совершает действия, ведущие его к новому рождению, и так далее и далее. Этот круговорот рождений–смертей называется в религиях Индии (не только в буддизме) *сансара* (круговорот, коловращение), главной характеристикой которой является страдание, проистекающее из влечений и желаний. Поэтому все религии Индии (буддизм, индуизм, джайнизм и отчасти даже сикхизм) ставят своей целью освобождение, т. е. выход из круговорота сансары и обретение свободы от страданий и страдательности, на которые обрекает сансарическое существование любое живое существо. Сансара безначальна, ни у одного существа не было абсолютно первой жизни, оно пребывает в сансаре извечно, а следовательно, сансарическое существование чревато также повторяемостью ситуаций и ролей, мучительным однообразием циклической воспроизводимости одного и того же содержания. И буддизму, и другим религиям Индии полностью чужда идея эволюции — в отличие от нетрадиционных форм оккультизма, например теософии, переход из жизни в жизнь образует в индийских религиях не лестницу совершенствования и восхождения к Абсолюту, а мучительное коловращение и переход от одной формы страдания к другой. Поэтому если человек материалистического или просто нерелигиозного западного воспитания может найти в идее перерождений даже что-то привлекательное («удобную религию придумали индусы, что мы, отдав концы, не умираем насовсем» — пел Владимир Высоцкий), то для индийца она сопряжена с чувством несвободы и мучительной поработченности, вызывающей потребность в освобождении из этой круговерти. Учение о карме и сансаре возникло еще в добуддийский период (по-видимому, не позднее VIII–VII в. до н. э.), но именно буддизм тщательно разработал его, четко осмыслив, сделал важнейшей частью своего учения и уже в завершенном виде вновь «передал» индуизму. Однако между буддийским и индуистским пониманием кармы есть и некоторые различия. Так, в теистических направлениях индуизма считается, что последствия кармы определяет Бог, распределяя воздаяние за те или другие поступки. Но буддизм не является теистическим учением, в нем нет места понятию Бога, и поэтому карма понимается буддистами не как некое возмездие или воздаяние со стороны Бога или богов, а как абсолютно объективный закон существования, столь же неотвратимый, как законы природы, и действующий столь же безлично и автоматически. По существ-

ву закон кармы представляет собой результат перенесения представления о всеобщности причинно-следственных отношений в область этики, морали и психологии.

Кроме человеческого, буддизм признает еще пять возможных форм существования: рождение в качестве божества (дэва), воинственного титана (асура) — эти две формы рождения, как и человеческая, считаются счастливыми, а также животного, голодного духа (преты) и обитателя ада — несчастливые формы рождения. Вероятно, следует повторить, что никакой идеи духовной эволюции в этой схеме не заложено: после смерти в качестве божества можно снова родиться человеком, потом попасть в ад, потом родиться животным, потом снова человеком, потом опять попасть в ад и т. д.

В буддийских текстах постоянно подчеркивается, что человеческая форма рождения особенно благоприятна: только человек занимает срединное положение меж живыми существами: он не так погружен в обманчивое блаженство, как боги, но и не настолько измучен, как обитатели адов; кроме того, человек в отличие от животных наделен также развитым интеллектом. И эта срединность, центральность положения предоставляет человеку уникальную возможность: только человек способен к обретению освобождения от круговорота сансары, только человек способен выйти из круговращения рождений-смертей и обрести вечное блаженное упокоение нирваны.

Буддийские тексты постоянно говорят о том, что человеческое тело есть редкая драгоценность и обретение его — великое счастье, поскольку лишь человек способен достичь освобождения и поэтому в высшей степени неразумно пропустить столь редкую возможность. Цзонххапа (Цзонхава), знаменитый тибетский религиозный реформатор рубежа XIV–XV вв., сравнивает вероятность обретения человеческого тела с вероятностью того, что черепаха, плавающая в глубинах мирового океана, вынырнув на поверхность, сразу же попадет головой в отверстие единственного деревянного круга, кем-то брошенного в океан; а посему лучшее, что может сделать человек, учит буддизм, — это вступить на путь освобождения, самого ли себя или всех живых существ.

Учение о карме как причинно-следственной связи находит свое углубленное развитие в теории, получившей название «пратитья самутпада» (причинно-зависимое происхождение). Эта теория чрезвычайно важна, поскольку она по существу превратилась в основополагающий методологический принцип буддийской мысли.

Обычно для простоты изложения и в дидактических целях этот принцип иллюстрируется в буддийских текстах на примере человеческой жизни, хотя в соответствии с общими принципами буддийского учения может быть применим как к любому элементу существования,

каждое мгновение возникающему и исчезающему, так и к целому космическому циклу.

Цепь причинно-зависимого происхождения состоит из двенадцати звеньев и в принципе безразлично, с какого звена начинать изложение, поскольку наличие любого из них обуславливает и все остальные.

Прошлая жизнь (промежуток между смертью и новым рождением).

(1) авидья (неведение в смысле непонимания и непрочувствования) Четырех Благородных Истин, заблуждение относительно собственной природы и природы существования как такового обуславливает наличие

(2) самскар (формирующие факторы, мотивации, базовые подсознательные влечения и импульсы), влекущие умершего к новому переживанию бытия, новому рождению. (Промежуточное существование заканчивается и происходит зачатие новой жизни.)

Данная жизнь.

(3) Наличие самскар обуславливает появление сознания (виджняна), неоформленного и аморфного; наличие сознания обуславливает формирование

(4) имени и формы (нама-рупа) — психофизических характеристик человеческого существа; на основе этих психофизических структур формируются

(5) шесть баз (шад аятана) — шесть органов, или способностей (индрия) чувственного восприятия; шестой индрией является манас (ум), также считающийся органом восприятия «умопостигаемого»; в момент рождения шесть органов восприятия приходят в

(6) соприкосновение (спарша) с объектами чувственного восприятия, в результате чего возникает

(7) чувство (ведана) приятного, неприятного или нейтрального; чувство приятного и желание вновь испытать его, приводят к появлению

(8) влечения, страсти (тришна), тогда как чувство неприятного формирует отвращение; влечение и отвращение как две стороны одного состояния образуют

(9) упадану (схватывание, привязанность); влечения и привязанности составляют сущность

(10) жизни, сансарического бытия (бхава), которая ведет к

Следующая жизнь.

(11) новому рождению (джати), которое непременно закончится

(12) старостью и смертью (джара-марана).

Вот сжатое перечисление звеньев цепи причинно-зависимого происхождения. Его главный смысл заключается в том, что все этапы существования причинно обусловлены, причем эта причинность носит сугубо посюсторонний характер, не оставляющий места для скрытой таинственной запредельной причины (Бог, судьба). Вместе с тем живое су-

щество (не только человек), влекомое своими подсознательными импульсами и влечениями, оказывается по существу рабом неумолимой обусловленности, оказываясь не столько в деятельном, сколько в страдательном положении.

На тибетских иконах эта доктрина получает чрезвычайно наглядное воплощение, органично соединяясь с учением о карме и формах рождений. Подобного рода картины носят название бхава-чакра («колесо бытия») и представляют собой три концентрические окружности. В центральном (самом маленьком) круге изображены три животных: свинья, змея и петух. Они как бы ухватились за хвосты друг друга и пустились в бег по кругу (как белка в колесе), приводя в движение все «колесо бытия». Эти три животные суть невежество (моха), гнев (рага) и страсть (двеша) — три основные омрачающие страсти (клеша), лежащие в основе сансарического существования (в текстах к ним иногда добавляются еще зависть и гордыня).

Внешний относительно этого большой круг разделен на пять секторов, соответствующих пяти мирам рождений живых существ (обычно боги и титаны изображаются в одном секторе); он содержит сцены жизни каждого типа существ.

И, наконец, последний, узкий круг, образующий как бы обод колеса, разделен на двенадцать сегментов, соответствующих двенадцати звеньям цепи причинно-зависимого происхождения. Каждому звену соответствует символическое изображение. Например, неведение символизируется изображением человека, в глаз которого попала стрела; импульсы-сансары — фигурой гончара, лепящего горшки на своем гончарном круге; сознание — обезьяной, прыгающей с ветки на ветку (сознание неустойчиво и склонно перескакивать с одного объекта на другой); имя и форма — двумя людьми, плывущими в одной лодке; шесть баз восприятия — домом с шестью окнами; соприкосновение органов чувств с их объектами — совокупляющейся четой и так далее.

Все это «колесо бытия» держит в своих лапах, как бы обнимая его, страшный монстр, символизирующий страдание как главное свойство сансарического бытия. Вне колеса, в верхнем углу картины, обычно изображается Будда (или монах), указывающий перстом на сияющий круг около него — символ нирваны, состояния, свободного от страданий.

Третья Благородная Истина — о прекращении страдания, т. е. о нирване. Как врач, сообщающий больному благоприятный прогноз, Будда утверждает, что, несмотря на то что страдание пронизывает все уровни сансарического существования, тем не менее существует состояние, в котором страдания больше нет и что это состояние достижимо — оно и есть *нирвана*.

Само слово «нирвана» восходит к санскритскому корню «нир» ('угасание', 'затухание', например угасание светильника или прекраще-

ние волнения моря). На этом основании буддологи XIX в. часто строили свою теорию нирваны, понимая ее как полное прекращение жизни, некое полное умирание, и обвиняли буддизм в пессимизме. Однако буддийские тексты вполне отчетливо указывают на то, что угасает, или затухает вовсе не бытие. Один из наиболее распространенных образов, использующихся в текстах для пояснения нирваны, таков: подобно тому, как прекращает гореть лампада, когда иссякает масло, питающее огонь, или подобно тому, как прекращает волноваться поверхность моря, когда прекращается вздымающий волны ветер, точно так же прекращаются все страдания, когда иссякают все страсти и влечения, питающие страдания. Угасают именно страсти, привязанности, омрачения, а вовсе не бытие. С исчезновением причины страдания исчезает и само страдание.

Так что же такое нирвана? Сам Будда никогда не давал прямого ответа на этот вопрос. Нирвана — не субстанция и не место, а состояние свободы и особой внеличной, или надличностной полноты бытия. Но это состояние также принципиально отлично от всего нашего повседневного опыта, в котором нет ничего, подобного нирване. Поэтому Будда и ограничивался самыми общими характеристиками нирваны как состояния, свободного от страданий, или как состояния высшего блаженства. Впоследствии буддисты разработают много разных концепций нирваны, но признание ее невыразимой природы останется в буддизме навсегда. Как же достичь освобождения, нирваны?

Об этом говорит *Четвертая Благородная Истина* — о пути (марга), ведущем к прекращению страданий, о Благородном Восьмеричном Пути (арья аштанга марга).

Весь буддийский путь делится на три большие этапа: этап мудрости (праджня), этап нравственности, или соблюдения обетов (шила) и этап сосредоточения (самадхи), т. е. психопрактики. Первый этап включает в себя две ступени, остальные — по три, всего восемь ступеней.

Этап мудрости.

(1) *Правильное воззрение*. На этом этапе человек должен усвоить и освоить Четыре Благородные Истины и другие базовые положения буддизма, внутренне пережить их и сделать основой мотиваций своих поступков и всего своего поведения.

(2) *Правильная решимость*. Человек должен решиться раз и навсегда встать на путь, ведущий к освобождению, руководствуясь принципами буддийского учения.

Этап нравственности.

(3) *Правильная речь*. Буддист должен всячески избегать лжи, клеветы, лжесвидетельства, брани и распространения слухов и сплетен, питающих вражду.

(4) *Правильное поведение.* Миряне-буддисты принимают минимальное количество обетов, способствующих накоплению благой кармы: 1) ненасилие, непричинение вреда живым существам, «без палки и меча идет он по жизни, исполненный любви и сострадания ко всем живым существам»; 2) отказ от дурной речи (ложь, клевета); 3) неприсвоение того, что принадлежит другому; отказ от воровства; 4) правильная сексуальная жизнь (в том числе и в смысле «не прелюбодействуй»); 5) отказ от употребления опьяняющих напитков, делающих сознание мутным, а поведение трудно поддающимся контролю. У монахов и монахинь обетов гораздо больше (несколько сотен), обеты ориентируют их жизнь уже не на улучшение кармы, а на ее полное исчерпание и достижение нирваны.

(5) *Правильный образ жизни.* Это то же правильное поведение, но в социальном измерении. Буддист (как монах, так и мирянин) должен воздерживаться от занятий любой формой деятельности, несовместимой с правильным поведением. Он должен воздерживаться, например, от торговли живыми существами, людьми и животными, от торговли оружием (вместе с тем буддизм не запрещает мирянам служить в армии, поскольку армия рассматривается как средство защиты живых существ в случае агрессии, тогда как торговля оружием провоцирует конфликты и создает предпосылки для них), от распространения алкоголя и наркотиков, от занятий проституцией и любыми профессиями, связанными с обманом (гадания, предсказания судьбы, составление гороскопов и тому подобное).

Этап сосредоточения.

(6) *Правильное усердие.* Все три ступени данного этапа предназначены в основном для монахов и постоянных занятий буддийской йогой. Санскритское слово «йога» образовано от корня «йудж» ('связывать воедино, запрягать, сопрягать'), оно родственно русскому «його» и английскому «yoke» ('ярмо', 'йго'). Слово «йога» означает концентрацию, сосредоточение, связывание в один пучок всех сил для достижения цели. Этим словом в Индии издревле называли различные весьма сложные системы психофизического тренинга (психопрактика, психотехника), направленного на изменения сознания и перехода из обыденного, мирского, сансарического состояния в высшее состояние «бессмертия и свободы». Йога в узком смысле слова — одна из ортодоксальных брахманистских религиозно-философских систем, в широком смысле — любая форма психопрактики, направленной на достижение освобождения от сансары; в этом смысле можно говорить о буддийской йоге, джайнской йоге, индуистской йоге и т. д. Йогой, как правило, занимались отшельники-аскеты и члены различных религиозных монашеских сообществ. «Правильное усердие» понимается в смысле развития установки на углубленное и соответствующее традиции занятие йогой для созерцания и перехода в нирвану.

(7) *Правильное памятование*, целостный контроль над всеми психофизическими процессами при развитии непрерывной осознанности. Главные методы здесь — успокоение сознания, прекращение волнения психики, избавление от страстей и аналитическое созерцание, предполагающее развитие благих, с точки зрения, буддизма и отсечение неблагих состояний сознания.

(8) *Правильное сосредоточение*, или *правильный транс*. Достижение собственно самадхи, предельной формы созерцания, при которой исчезают различия между созерцающим субъектом, созерцаемым объектом и процессом созерцания. Буддийская традиция описывает многочисленные виды самадхи, некоторые из которых не ведут к нирване. Правильная практика самадхи в конечном итоге приводит монаха к освобождению, и он становится святым, архатом ('достойным').

Буддийская теория личности. Другой важнейшей буддийской доктриной является учение об отсутствии индивидуального простого и вечного «я», или души (атмана), называемое обычно на санскрите анатмавада. Эта буддийская доктрина отличает буддизм от большинства как неиндийских религий, так и от других религий Индии (индуизм, джайнизм), признающих учение о «я» (атман) и душе (джива).

Почему буддизм отрицает существование вечного «я»? Отвечая на этот вопрос, мы сразу же сталкиваемся с отличием индийского мышления от европейского. Кант считал веру в бессмертие души одним из постулатов нравственности, буддизм же, напротив, утверждает, что именно ощущение «я» и возникающая из него привязанность к «я» есть источник всех прочих привязанностей, страстей и влечений, всего того, что образует омраченную страстность, затягивающую живое существо в трясину сансарического существования. Таким образом, буддизмом отрицается то, что в Индии получило название джива (душа) или пудгала (личность). Некоторые фрагменты ранних буддийских текстов, где говорится об отсутствии души, настолько напоминают соответствующие рассуждения британского философа-скептика Д. Юма в «Трактате о человеческой природе», что ученые-буддологи XIX в. были потрясены тем обстоятельством, что подобного рода теории, бывшие на Западе частью скептической и, в конечном итоге, вольнодумной и даже антирелигиозной мысли, в буддизме имеют сугубо религиозный характер.

Но если такой сущности, как душа, нет, то что же такое личность? Личность есть «только имя» для обозначения соединенных в определенном порядке групп психофизических элементов. В знаменитом буддийском философском трактате «Вопросы Милинды» монах Нагасена беседует об этом с греко-индийским царем Милиндой (Менандром, первая половина II в. до н. э.): после завоевания части Индии Александром Македонским в IV в. до н. э. там были созданы индо-эллинистические государства. Царь утверждает, что если буддисты считают, что души нет и что

ни один из элементов психофизической структуры человека, равно как и их совокупность, не являются личностью, то у буддистов получается, что никакой личности вовсе нет. Возражая царю, Нагасена указывает ему на колесницу. Есть ли колеса колесница? Или, может быть, кузов — колесница? Не являются ли колесницей оглобли или еще какие-либо детали? На все эти вопросы царь дает отрицательный ответ. Тогда Нагасена спрашивает царя, не есть ли колесница все это вместе. Милинда снова дает отрицательный ответ, а это дает Нагасене возможность сказать, что в таком случае получается — никакой колесницы нет вовсе. Царь возражает, говорит, что колесница есть только имя, призванное обозначить совокупность всех перечисленных частей и деталей. Точно так же и личность, отвечает Нагасена, есть только имя, обозначающее определенным образом упорядоченное единство пяти групп элементов опыта.

В буддийской традиции они называются пятью скандхами (дословно «куча»):

- 1) группа чувственного (рупа), т. е. всего, что мы могли бы отнести к области чувственно воспринимаемого и материального;
- 2) группа чувствований (ощущение приятного, неприятного или нейтрального) — ведана;
- 3) группа осознания различий (круглое-квадратное; белое-черное и т. д.), а также формирования представлений и понятий — самджня;
- 4) группа деятельных факторов — волевых и побудительных импульсов (самскара); именно эта группа элементов ответственна за формирование кармы;
- 5) сознание как таковое (виджняна).

Скандхи никоим образом не есть «кирпичики», из которых складывается личность. Они именно группы элементов, причем выделяемые достаточно условно, а относительно реальны именно элементы, составляющие группы. Эти элементы в буддийской философии называются *дхармами*.

Само слово «дхарма» (от санскритского корня *dhṛ* 'держат') — «держатель», или «носитель». Держатель чего? Своего собственного качества. Дхарма есть неделимый элемент нашего психофизического опыта, или элементарное психофизическое состояние.

Обобщая сказанное — буддизм смотрит на личность как на только лишь имя, призванное обозначить структурно упорядоченную комбинацию пяти групп мгновенных элементарных психофизических состояний — дхарм. Дхармы постоянно возникают и исчезают, их сменяют новые, но обусловленные предшествующими дхармы, по закону причинно-зависимого происхождения. Эти постоянно возникающие и исчезающие дхармы в своей совокупности образуют поток существования, который эмпирически и обнаруживается как «живое существо». Любое

существо, в том числе и человеческая личность, понимается в буддизме не как неизменная сущность (душа, атман), а как поток постоянно меняющихся состояний.

С теорией дхарм тесно связана еще одна весьма важная особенность буддийского мировоззрения, а именно учение о мгновенности сущего. Буддизм утверждает, что для сансарического существования характерны следующие характеристики: 1) все непостоянно; 2) все есть страдание; 3) все лишено неизменной; 4) все нечисто.

Учение о мгновенности непосредственно вытекает из первого тезиса всеобщности непостоянства. Оно утверждает, что каждая дхарма (соответственно и весь поток дхарм, т. е. живое существо) живет только одно ничтожно малое мгновение, в следующее мгновение заменяясь новой дхармой, причинно обусловленной предыдущей. Как поется в известной песне: «Призрачно все в этом мире бушующем, есть только миг — за него и держись. Есть только миг между прошлым и будущим, именно он называется “жизнь”».

Нельзя не только дважды войти в одну и ту же реку, но нет и того, кто мог бы дважды попытаться это сделать; каждое новое мгновение существует новая личность, причинно связанная с предыдущей и обусловленная ею. Поток состояний, образующих личность, можно сравнить с кинолентой: она состоит из отдельных кадров, которые, однако, мы не видим, когда смотрим фильм, и воспринимаем его как непрерывную длительность. При этом различия между двумя соседними кадрами совершенно ничтожны, они представляются невооруженному взгляду практически тождественными, различия же нарастают и проявляются постепенно. Каждая новая жизнь — новая серия безначального сериала, нирвана — конец фильма.

Правда, может возникнуть вопрос: если никакой души нет, то что же тогда перерождается и переходит из жизни в жизнь? Ответ на этот вопрос парадоксален: ничто не перерождается и не переходит. Вопреки распространенному заблуждению, в буддизме вообще нет учения о перевоплощениях, или реинкарнациях. Человек в буддизме не есть воплощенная душа, как в индуизме. Он — поток состояний (дхарм), последовательность кадров-мгновений. Поэтому профессиональные ученые-буддологи стараются избегать таких слов, как «перерождение» и тем более «перевоплощение», и предпочитают говорить о циклическом существовании или чередовании рождений и смертей.

Чтобы понять эту особенность буддизма, можно рассмотреть два примера, приводимые современными проповедниками буддизма.

Первый пример, с бильярдными шарами: кий (кармический импульс) бьет по шару (условная личность), получающему, таким образом, определенное ускорение и траекторию; этот шар ударяет по другому шару, которому передает ускорение и определяет его траекторию, и т. д.

Передается только энергия, которая и связывает данное существование с существованием «кармического преемника» личности (подобная «передача заряда» происходит, по существу, и в каждое мгновение одной и той же жизни). При этом ум, опирающийся на предшествующий временной момент, обеспечивает память и чувство тождества личности. Буддизм учит, что Будда помнит все свои предыдущие жизни, на чем построены сюжеты джатак (джати 'рождение'), нравоучительных повествований о предшествовавших пробуждению жизнях Сиддхартхи Гаутамы — Будды Шакьямуни.

Второй пример, калейдоскопа: определенная комбинация цветных стеклышек (набор дхарм, выражающийся как «данная личность») после поворота калейдоскопа (действие кармы, обуславливающее характер последующей жизни) меняется на иную (стеклышки перегруппировываются). Но эта новая конфигурация причинно обусловлена как их исходным положением, так и кармическим импульсом. Эта новая конфигурация и есть новое живое существо, причинно связанное с первым.

Здесь уместно еще раз напомнить, что закон кармы в буддизме не есть воздаяние, или возмездие (в отличие от теистических направлений индуизма, в которых кармические плоды раздает всемогущий Господь); закон кармы вполне объективен и неотвратим, подобно законам природы.

Доктрина отсутствия «я», теория дхарм и учение о мгновенности формируют основу буддийского понимания жизни как процесса.

Мир страданий, мир рождений и смертей (сансара) безначален и никем не сотворен; он — не божественное творение, а энергия совокупных влечений и желаний живых существ предыдущего космического цикла. Подобно тому, как каждое живое существо в отдельности умирает и, в соответствии со своей кармой, обретает новое рождение, так же и весь мир в целом возникает из пустоты, проходит цикл развертывания и пребывания, а потом разрушается, чтобы воссоздаться вновь, в соответствии с коллективной кармой всех живых существ. Буддизм признает множественность параллельно существующих и идентичных друг другу миров.

Каждый из этих миров делится на три уровня: мир желаний, в котором живет подавляющая часть живых существ, мир форм и мир неформ, в котором рождаются только практикующие созерцание (медитацию) йогины. Но все эти три уровня не выходят за пределы сансарического существования и отличны от нирваны — высшей цели буддизма.

Основные направления и школы К I в. н. э. формируется буддийский канон — Трипитака (Три Корзины), состоящий из трех частей. Это сутры (изложение подлинных проповедей Будды), виная (нормы монашеского общежития и монашеской дисциплины) и абхидхарма (изложение философской и психологической проблематики буддизма).

Постепенно в буддизме формируются два основных направления: *Хинаяна* (Малая Колесница), или Тхеравада (Учение Старейших) и *Махаяна* (Великая Колесница).

Первое из этих направлений — южный буддизм — получило распространение в странах южной и юго-восточной Азии; второе — северный буддизм — преимущественно распространен в странах, лежащих к северу от Индии. Хинаянисты пользуются священными текстами на языке пали (один из среднеиндийских языков), махаянисты в древности — на классическом древнеиндийском языке санскрит, а ныне (в зависимости от региона) — на тибетском или древнекитайском языках. Долгое время в науке существовало представление о том, что Тхеравада (Хинаяна) почти точно воспроизводит учение раннего буддизма, а Махаяна является результатом позднейшего развития, однако современная буддология показала, что с одной стороны, оба этих учения отличны от первоначального буддизма и сформировались в результате его многовековой эволюции, а с другой — что они равным образом восходят к различным аспектам раннего буддизма, развивая уже существовавшие в нем тенденции.

Религиозный идеал Хинаяны — *архат* (достойный), т. е. святой, полностью следующий монашеским обетам и предписаниям и достигший нирваны. Нирвана достигается индивидуально и лишь благодаря собственным усилиям, достичь ее могут только монахи, цель же мирян — забота о сангхе и улучшение своей кармы. Будда — не божество и не сверхъестественное существо, а просто человек, первоучитель, нашедший, благодаря собственным трудам, путь к освобождению и указавший его другим людям. Он обрел нирвану и в мире больше никак не присутствует. Поэтому все молитвы и другие формы культа имеют смысл лишь как мемориальные акты, цель которых — дань почтения памяти учителя и воспоминание о нем как о примере для подражания. Ориентация Хинаяны почти исключительно на монашескую среду обусловила ее ограниченное распространение в странах, традиционно связанных с Индией.

Идеал Махаяны — *бодхисаттва*, «существо, стремящееся к пробуждению», к тому, чтобы стать Буддой, т. е. святой, достигший высшего пробуждения и обретший состояние Будды, но отказавшийся от вступления в окончательную нирвану во имя спасения всех живых существ. Бодхисаттвы дают обет не вступать в нирвану до тех пор, пока ее не обретут все живые существа. Главные качества бодхисаттвы — премудрость (праджня), т. е. способность постигать истинную реальность, и великое сострадание (каруна), выражающееся в умении применять различные методы (упая) для спасения разных типов живых существ. Первоначально бодхисаттвой назывался любой верующий, стремящийся к осуществлению такой альтруистической миссии. Позднее это слово ста-

ло применяться преимущественно к великим святым, наделенным сверхъестественным могуществом, превосходящим мощь богов старой ведической религии и руководимым в своей деятельности великим состраданием. Такие бодхисаттвы, как Авалокитешвара, Тара, Маньджушри, Самантабhadра и другие, стали популярнейшими объектами культа, надежд и благоговейного почитания миллионов верующих. Культ бодхисаттв настолько важен для Махаяны, что ее часто даже называют Бодхисаттваяной — Колесницей Бодхисаттв.

Вот какую легенду о необходимости сочетания мудрости и сострадания рассказывают буддийские тексты.

Великий буддийский философ Асанга (IV–V вв. н. э.) стремился установить общение с пребывающим на небесах бодхисаттвой Майтреей, грядущим Буддой, чтобы стать его учеником. Для этого он погрузился в созерцание и пробыл в нем три года. Выйдя без какого-либо результата из созерцания, Асанга увидел человека, стачивающего напильником скалу. На вопрос удивленного Асанги тот ответил, что хочет сделать иглу из скалы. Асанга устыдился своего нетерпения и лености и снова на три года погрузился в созерцание, однако опять не достиг успеха. Выйдя из своей медитации, он увидел другого человека, который долбил подножье огромной горы ломом и перетаскивал камни на другую сторону долины. Асанга удивился такой работе и спросил, ради чего тот все это делает. Человек ответил философу, что гора загораживает солнце окнам его дома и он хочет перенести ее на другое место. Асанга снова устыдился своего нетерпения и недостатка усердия и еще на три года ушел в созерцание, но и на этот раз ничего не достиг. Огорченный и разочарованный монах покинул место своего уединения и вошел в близлежащий город. Там на городской площади он увидел издыхающую собаку, на боку которой кишели черви. Сердце Асанги преисполнилось состраданием, он подумал, что если он оставит все, как есть, то погибнет собака, а если он снимет с нее червей, то погибнут черви. Тогда Асанга взял нож и отрезал от бедра кусок собственной плоти, снял с собаки червей и положил их на мясо. В тот же миг собака чудесным образом преобразилась и перед потрясенным Асангой явился в сиянии света бодхисаттва Майтрея, с которым Асанга безуспешно стремился вступить в общение, практикуя йогу. Майтрея сказал Асанге: «Знай, что я все время был рядом с тобой, только ты никак не мог увидеть меня». Таким образом, вся мудрость и все подвиги созерцания были недостаточны, пока они не соединились с состраданием. Но и занятия Асанги созерцанием не пропали даром, ведь именно благодаря им он обрел мудрость, которая теперь, соединившись с состраданием, принесла желаемый плод.

Великое сострадание бодхисаттвы в самых возвышенных выражениях провозглашается во многих махаянских текстах, но нигде, пожа-

луй, о нем не говорится сильнее, чем в одном из сочинений монаха Шантидэвы (VII–VIII вв.), которое можно назвать истинной «Поэмой о пути бодхисаттвы»:

Пусть я буду лекарством, кому нужно лекарство;
Пусть я буду рабом, кому нужен раб;
Пусть я буду мостом, кому нужен мост.

Вместе с тем сострадательная миссия бодхисаттв не есть мирской альтруизм или простая благотворительность, ее цель сугубо религиозна и связана с буддийским идеалом спасения. Это — освобождение страдающих существ от уз циклического существования чередующихся рождений—смертей со всеми его муками и скорбями.

Иногда тексты выделяют три типа бодхисаттв: бодхисаттва-царь, который вначале достигает состояния Будды, а потом заботится об освобождении всех существ (подобно царю, пекущемуся сразу о всех подданных); бодхисаттва-лодочник, «перевозящий» по одному существа на «другой берег» существования и бодхисаттва-пастух, который вначале спасает все существа и только потом сам вступает в нирвану (подобно пастуху, который вначале загоняет в ворота усадьбы скот, и лишь потом входит в них сам).

Будда также понимается в Махаяне иначе, нежели в Тхераваде (Хинаяне). В Махаяне Будда — не обретший просветление и освобождение человек в строгом смысле, а вечная и изначально пробужденная природа сознания, истинная реальность, как она есть. Будда иногда приобретает в поздних текстах Махаяны черты неизреченного и непостижимого Абсолюта. Эта подлинная сущность Будды называется в Махаяне Телом Дхармы (Дхармакая). Но по своему великому состраданию этот вечный Будда являет себя еще в двух формах или телах. На уровне мира форм он являет себя как Тело Наслаждения (Самбхогакая), в котором Будда общается с бодхисаттвами и наставляет их, а также наслаждается блаженством нирваны, а на уровне мира желаний — как Превращенное Тело, или Магически Созданное Тело (Нирманакая), в котором Будда принимает вид человека — наставника и учителя истины. Именно таким Превращенным Телом и был, согласно Махаяне, исторический Будда Шакьямуни. Если Тело Дхармы является общим и единым для всех Будд, то остальные Тела у всех свои, у каждого из Будд.

Махаяна также учит, что каждое живое существо изначально наделено природой Будды и является как бы скрытым, не реализовавшим себя Буддой. Следуя путем бодхисаттвы, человек может выявить эту природу, достичь «совершенного и полного пробуждения» и стать Буддой.

В отличие от Тхеравады, Махаяна уделяет внимание не только монахам, но и всем верующим, стремясь привлечь к религиозной практике как можно больше людей. При этом Махаяна утверждает, что достичь

состояния Будды могут не только монахи, но и отдельные благочестивые и мудрые миряне. Распространяясь за пределами Индии, Махаяна проявила исключительную гибкость в приспособлении к новым условиям и характеру иных культур и цивилизаций. И эта гибкость отнюдь не была беспринципностью: ни одной из своих формообразующих доктрин буддизм никогда не поступался. Придя в новые земли и видя, что их жители поклоняются множественным богам (как это было, например, в Тибете), буддисты отнюдь не спешили объявлять этих божеств бесами или утверждать, что их вовсе нет. Напротив, они внушали местному населению, что их боги тоже познали Четыре Благородные Истины и теперь будут защищать Дхарму Будды и охранять верующих в нее.

Во второй половине I тыс. н. э. в рамках буддизма Махаяны формируется новое направление, называемое *Ваджраяна* (Алмазная или Громовая Колесница) и известное на Западе как тантризм, или тантрический буддизм (от названия священных текстов этого учения — *тантр* дословно «нить, на которую нечто нанизывается»). Ваджраяна является тайным эзотерическим учением, обеспечивающим достижение состояния Будды в течение одной жизни. Для Ваджраяны характерны использование чрезвычайно разработанных форм созерцания, визуализация (зрительное воспроизведение в воображении) образов божеств, символизирующих высшие состояния сознания, повторение специфических молитв — мантр, созерцание мандал (мандала 'круг'), т. е. символических изображений вселенной, и многочисленные иные психотехнические приемы и методы медитации. Для Ваджраяны характерно также активное использование сексуальной символики: изображения сочетающихся божеств символизируют единение праджни (мудрости) и упаи (искусных средств бодхисаттвы), из которого рождается пробуждение (бодхи). Ваджраяна в значительной степени определяла лицо индийского буддизма в последний период его существования на родине, а позднее стала играть исключительно важную роль в тибето-монгольском буддизме, тогда как в сложившемся до усиления тантрического влияния дальневосточном буддизме (Китай, Корея, Япония, Вьетнам) ее элементы не играют существенной роли.

К XIII в. буддизм практически исчезает в Индии, вытесняемый обновленным и укрепившим свои позиции индуизмом. Мусульманские завоевания и создание на территории Индии исламских государств (Делийский султанат и др.) довершают разгром ослабевшей на своей родине религии. Однако к этому времени буддизм уже распространился в обширных регионах Азии, оказывая постоянное влияние на все стороны духовной культуры регионов своего распространения.

К середине I тыс. н. э., когда буддизм был еще процветающей в Индии религией, в его рамках сложилось несколько направлений религиозной философии.

Религиозная философия

Для Хинаяны характерны две философские системы: вайбхашика и саутрантика.

Вайбхашика базируется на трактате «Махавибхаша» (отсюда и ее название) и утверждает реальность всех дхарм (элементарных психофизических состояний личности); ее система буддийской философской психологии наиболее полно изложена в трактате V в. «Абхидхармакоша» («Энциклопедия абхидхармы»).

Саутрантика основывает свое учение только на сутрах (что и объясняет ее название) и рассматривает дхармы лишь как условно выделяемые моменты или единицы психической жизни для удобства описания последней,

Махаяна также включает в себя две философские системы: шуньяваду (учение о пустоте), ее другое название — мадхьямака (доктрина срединного пути) и виджнянаваду (учение о сознании), называемую также йогачара (доктрина практики йоги).

Шуньявада утверждает, что ни одно явление не существует само по себе, а существует лишь относительно других явлений. Следовательно, все явления лишены своей собственной природы и «пусты», «свободны от самобытия». Последователи этой системы подвергали резкой критике такие категории, как «причинность», «движение», «время», утверждая их несоответствие реальности. Шуньявадины (последователи шуньявады) отрицали возможность создания средствами философии истинной картины мира как адекватной теории бытия. Шуньявада провозглашала также принцип тождественности сансары и нирваны: нирвана есть не что иное, как правильно познанная сансара, реальность сама по себе:

Нет разницы вообще
Между нирваной и сансарой.
Нет разницы вообще
Между сансарой и нирваной.
Что является пределом нирваны
Есть также и предел сансары.
Между этими двумя мы не можем найти
Даже слабейшей тени различия.

Это утверждение допускает два истолкования, и они оба использовались в буддийской традиции.

Во-первых, можно сказать, что сансара есть иллюзорный, воображаемый аспект нирваны, исчезающий при правильном постижении реальности, подобно тому, как исчезает змея, за которую по ошибке была в темноте принята веревка.

Второе истолкование связано с доктриной относительности существования, принятой в мадхьямаке. Поскольку нирвана есть нирвана лишь относительно сансары, а сансара такова лишь относительно нир-

ваны, то ни сансара, ни даже нирвана не обладают независимым самостоятельным бытием, а следовательно, они тоже пусты и относительны, и их общая реальность, подлинная природа, есть шуньята (пустота). Бодхисаттва постигает пустотность как сансары, так и нирваны и так обретает состояние Будды.

Виджнянавада утверждает, что весь опыт сводится к психическому, т. е. все воспринимаемые нами явления есть лишь феномены сознания, они виджняниматрата («только осознание»). Виджнянавадины (последователи виджнянавады) разработали учение о алая-виджняна («сознании-сокровищнице») как источнике всех форм сознания, а также теорию трех уровней реальности: иллюзорной видимости, относительной реальности и абсолютной реальности:

1. Парикалпита (иллюзорно сконструированный сознанием) — уровень познания реальности, соответствующий обыденному мировосприятию. Это мир независимо от сознания существующих объективных вещей и самостоятельных субъектов. С точки зрения буддийских мыслителей, это мир в понимании обывателя, судящего обо всем с позиций простого здравого смысла; это уровень конструкций омраченного сознания; он подобен чистой иллюзии и имеет природу миража.

2. Паратантра — уровень реальности, как ее понимает мадхьямака. Это мир «только лишь сознания», в котором нет ничего самостоятельно существующего, мир, в котором каждое явление существует в зависимости от других явлений в цепи их взаимообусловленности. Он обладает относительной реальностью, будучи чистой видимостью, но не полной иллюзией. Разумеется, реальность этого уровня пуста по своей природе в соответствии с доктриной мадхьямаки.

3. Паринишпанна — уровень совершенного знания, присущего Буддам и высшим бодхисаттвам. Это видение реальности, как она есть, вне воздействий на восприятие омраченного неведением и страстями сознания.

В своем описании состояний сознания и их содержаний буддийские философы этого направления в определенном смысле предвосхитили идеи современной философской школы феноменологии.

Создателем философии мадхьямаки является Нагарджуна (около II в. н. э.), а крупнейшими представителями — Арьядэва, Буддхапалита, Бхававивека и Чандракирти. Создатели учения виджнянавады — братья Асанга и Васубандху (IV–V вв.), крупнейшие представители — Дхармапала, Дигнага, Дхармакирти и Дхармотгара, причем последние трое из названных мыслителей активно занимались вопросами изучения формальной логики и разработали ее буддийский вариант). Все они внесли весьма весомый вклад в развитие философской мысли стран распространения буддизма.

**Китайский
(дальне-
восточный)
буддизм**

Буддизм начинает распространяться в Китае в I в. н. э., куда он приходит из Центральной Азии. Согласно легенде, император Мин-ди, правивший в середине I в., увидел во сне Будду и повелел доставить в столицу империи священные буддийские изображения и тексты. Первыми буддистами в Китае были центральноазиатские купцы, основавшие в крупнейших городах страны свои представительства и фактории. Только в III в. появляются первые монахи-китайцы и буддийские монастыри.

В Китае буддизм столкнулся со многими трудностями. Китайская культура, насчитывавшая к моменту знакомства с буддизмом уже несколько тысяч лет своей истории, сильно отличалась от индийской, а на всех иностранцев китайцы смотрели как на варваров. Монашеские идеалы буддизма противоречили ценностям китайского общества с его культом семьи, предков и продолжения рода. Кроме того, возникла проблема взаимоотношений государственной власти, воплощавшейся в священной фигуре императора, с буддийской общиной, поставленной в конечном итоге под полный контроль государства.

Большой проблемой стал перевод буддийских текстов на китайский язык, весьма отличающийся от санскрита или пали. В конце концов буддисты почти отказались от использования буддийских понятий для передачи терминов конфуцианства и даосизма, поскольку эти термины чрезвычайно искажали смысл буддийских сочинений; была разработана собственная китайская буддийская терминология, иногда санскритские слова записывались при помощи иероглифической транскрипции.

Несмотря на сложности и проблемы, а иногда и на открытые гонения, буддизм закрепляется в Китае и вместе с даосизмом и конфуцианством образует «триаду учений» (сань цзяо), определявшую лицо традиционной китайской культуры на протяжении почти двух тысячелетий.

В VI в. начинается процесс формирования собственно китайских направлений махаянского буддизма, сложившихся в результате взаимодействия идей индийского и китайского происхождения. Важнейшими из этих школ стали учение Чань и учение Чистой Земли. Первая из них, известная более под японским названием Дзэн (санскрит. дхьяна 'созерцание, медитация'), была школой, ориентирующейся прежде всего на занятия медитативной практикой. Ее последователи считали, что истинный смысл буддизма постигается только благодаря усиленному самосозерцанию («смотри в свою природу и станешь Буддой»), а не вследствие изучения доктрин и философских текстов.

Школа Чань относится к наиболее китаизированным школам дальневосточного буддизма, некоторые исследователи даже склонны видеть в ней квинтэссенцию китайского буддизма. Название школы точно от-

ражает ее существо. Слово «чань» (сокращение от «чаньна») есть не что иное, как запись китайскими иероглифами санскритского «дхьяна» (созерцание, медитация), что указывает на преимущественно медитативную направленность. Согласно традиции, основал ее сам Будда Шакьямуни, когда однажды поднял перед учениками цветок и улыбнулся («Цветочная проповедь Будды»). Никто, однако, кроме Махакашьяпы, не понял смысла этого жеста Будды; Махакашьяпа же ответил Будде, тоже подняв цветок и улыбнувшись. В это мгновение он пережил пробуждение: состояние пробуждения было передано ему Буддой непосредственно, без наставлений в устной или письменной форме. Так, согласно Чань, началась традиция прямой («от сердца к сердцу») передачи пробуждения от учителя к ученику. В Индии дхарма (в данном случае пробуждение) передавалась двадцатью восемью поколениями наставников, к которым, согласно чаньскому преданию (разумеется, легендарного характера), относились такие великие буддисты, как Нагарджуна и Васубандху. Двадцать восьмым патриархом школы созерцания в Индии был Бодхидхарма, брахман из южной Индии, который в качестве проповедника прибыл в Китай (в начале VI в.) и стал первым патриархом Чань в этой стране. Исторически достоверных сведений о жизни и учении Бодхидхармы крайне мало, поздние его жизнеописания наполнены очевидно вымышленными деталями, цель которых — всячески возвеличить основателя школы Чань.

Основными принципами школы Чань являются положения «Смотри в свою природу и станешь Буддой» и «Пробуждение передается особым образом от сердца к сердцу без опоры на письменные знаки».

Первое из этих положений означало, что — поскольку каждое живое существо наделено природой Будды, более того, является Буддой, но не знает об этом — человек может непосредственно узреть эту природу в качестве своей собственной сути, своего истинного «я», осознать себя как «пребывающего в мешке из плоти внутреннего человека без ранга». Для этого вовсе не нужно ни изучать многочисленные и сложные философские тексты, ни в течение многих жизней постепенно восходить по ступеням пути бодхисаттвы. Обретение состояния Будды в этой жизни («в одном теле») — вот цель Чань.

Второе положение Чань означало, что пробуждение, будучи изначальной собственной природой сознания, не может быть обусловлено никакими внешними факторами, в том числе и изучением канонических текстов. Состояние пробуждения может быть реализовано любым человеком через прозрение, просветление сознания, что осуществляется пробужденным учителем благодаря определенным приемам воздействия на психику ученика. Благодаря этому воздействию учитель как бы передает, транслирует осознанную пробужденность своего сознания ученику, подобно тому как Будда передал свое пробуждение Махакашьяпе.

Чтобы подчеркнуть принцип непосредственности этой передачи и искоренить у учеников привязанность к букве, образу, символу, многие чаньские наставники раннего периода демонстративно сжигали тексты сутр и священные изображения. Монах Линьцзи И-сюань даже сказал: «Встретишь Будду — убей Будду. Встретишь патриарха — убей патриарха». Смысл этого высказывания в том, что следует убить в себе привязанность ко всему внешнему, ко всем образам и именам: Будда — это сам человек в его истинности, а не некий религиозный авторитет или законоучитель. И тем более это не изображение и не текст. Как сказал один настоятель вьетнамского буддийского монастыря юному императору, решившему бросить трон и стать монахом-отшельником в горном уединении: «В горах нет Будды. Будда — это твое собственное сердце и вне его никакого другого Будды нет». Вместе с тем чаньская практика предполагала строжайшую дисциплину и полный авторитет учителя для ученика, что было закреплено в XII–XIII вв. в нормативных уставах чаньских монастырей.

В своей практике школа Чань тоже достаточно оригинальна. Несмотря на то, что некоторые направления Чань практиковали и традиционное созерцание в сидячей позе со скрещенными ногами, эта школа не считала таковое наиболее совершенным и тем более единственно возможным методом. Большинство направлений Чань предписывало монахам пребывать в состоянии созерцания при любых формах деятельности, даже во время занятий физическим трудом, обязательным для всех чаньских монахов (принцип учителя Бай-чжана: «День без работы — день без еды»). А достигшие особого совершенства монахи должны были уметь заниматься созерцательной практикой даже во сне. Иногда для стимулирования мгновенного пробуждения чаньские монахи практиковали палочные удары, обрушивавшиеся на ничего не подозревающих, погруженных в созерцание учеников.

Наиболее распространенными и специфически чаньскими объектами сосредоточения были так называемые «вопросы-ответы» (взнь-да, япон. мондо), т. е. парадоксальные и алогичные беседы учителя и ученика и так называемые парадоксальные высказывания (гун-ань, япон. коан), цель которых — пробуждение сознания ученика. Иногда гун-ань представляли собой извлечения из «вопросов-ответов», вот примеры наиболее характерных: «Всем известно, что такое хлопок двумя ладонями. А как звучит хлопок одной ладони?»; «Каково было твое лицо прежде, чем родились твои родители?» (имеется в виду изначальная и нерожденная «природа Будды» как истинное «лицо» человека); «Не утверждая и не отрицая, скажи, в чем смысл Чань?»; «Представьте, что вы, будучи связаны по рукам и ногам, висите над пропастью, ухватившись зубами за ветку дерева. К краю пропасти подходит учитель и спрашивает о том, зачем Бодхидхарма пришел с Запада. Ответьте ему».

Логическая неразрешимость гун-ань должна стимулировать некий интуитивный прорыв сознания ученика за пределы всякой двойственности и вызывать в нем видение собственной природы как природы Будды. Иногда словесно сформулированный ответ на гун-ань звучал так же парадоксально и не имел видимой связи с вопросом (например, на вопрос: «Что такое Будда?» ответ: «Три фунта льна»). Со временем в Китае возникла мода на «вопросы–ответы», гун-ань и чаньские диалоги начали зачастую просто имитироваться представителями традиционной интеллектуальной и творческой элиты.

Близок к гун-ань также и метод, известный как хуатоу, некое чаньское «вопрошание о сущем». Например, монах повторяет имя Будды Амитабхи, а затем вопрошает себя: «Кто есть тот, кто повторяет имя Будды?» (т. е. кто такой «я»?).

Школа Чань быстро распространяется из Китая в другие страны дальневосточного региона. Учение Чань о внезапном пробуждении (япон. сатори), о непосредственном усмотрении природы Будды в себе и во всем сущем, а также и другие аспекты теории и практики Чань оказали огромное влияние на литературу, искусство и эстетические теории Китая и сопредельных стран. Здесь особенно следует отметить китайскую монохромную живопись тушью, расцветшую в XII–XIII вв.; большинство корифеев этого направления в искусстве или практиковали Чань или были чаньскими монахами (Ся Гуй, Лян Кай, Му Ци). Глубокий интерес к Чань проявляли многие поэты и литераторы (Ван Вэй, Су Ши, Лу Ю и другие). Дух Чань (Дзэн) пронизывает всю культуру Японии, от стихов Басе до чайной церемонии и искусства икебаны.

С середины XX в. интерес к Чань (Дзэн) резко возрастает на Западе, во многом благодаря произведениям талантливого популяризатора Дзэн и известного ученого-буддолога Дайсэцу Тэйтаро Судзуки. Этот интерес даже перерос в своеобразный «дзэнский бум», достигший апогея в конце 50-х — 60-х годах. Он был тесно связан с движениями битников и хиппи, видевших в Дзэн своеобразный образ жизни, отвергающий авторитарность, иерархию ценностей и утверждающий полную свободу и раскрепощенность.

Влияние Дзэн можно обнаружить в творчестве Г. Гессе, Дж. Сэлинджера, Дж. Керуака, во взглядах А. Швейцера, психологических теориях К. Г. Юнга и Э. Фромма (написавшего даже вместе с Судзуки статью «Дзэн-буддизм и психоанализ»), в произведениях некоторых композиторов (Г. Малер) и художников рубежа XIX–XX вв. (Ван Гог, А. Матисс).

В настоящее время чаньские (дзэнские) общины имеются в большинстве стран Европы и Америки, появились они и в России (русскоязычные общины в Москве, Санкт-Петербурге, Ульяновске и др.).

На Дальнем Востоке Чань остается одной из лидирующих школ. Существование и даже синтез Чань и Чистой Земли (культ Будды Амитабхи) определяют в настоящее время жизнь буддийских общин в Китае, Корее и Вьетнаме, тогда как в Японии, несмотря на все свое влияние, Дзэн уступает по численности такой школе буддизма, как Чистая Земля (в ее японском варианте).

Школа Чистой Земли (Цзин ту; япон. Дзедо) считала важнейшей формой религиозной практики поклонение Будде Амитабхе, надежду на его помощь и молитвенное повторение его имени.

В основе учения школы Чистой Земли лежит махаянский культ Будды Амитабхи, оформившийся в Китае в особую школу, проповедующую этот культ как единственно возможное в нашу эпоху средство спасения.

В одной из сутр повествуется, как Будда рассказывает своему ученику Шарипутре, что к западу от нашего мира, через сотни тысяч триллионов миров от него, расположен особый мир, называемый Сукхавати, «Земля Блаженства». Эта земля была создана благодаря обетам монаха Дхармакары, жившего в том мире много космических эпох тому назад и ставшего в том мире Буддой по имени Амитабха.

Однажды Дхармакара, движимый великим состраданием, публично произнес ряд обетов, в которых он клялся достичь состояния Будды, превратив при этом свой мир в чистую землю, рай, в котором все родившиеся там обладали бы наилучшими условиями для совершенствования и обретали бы нирвану, не рождаясь более в каком-либо ином месте. Дхармакара выполнил все свои обеты и стал Буддой по имени Амитабха, а его мир превратился в райскую землю. В нем растут деревья с листьями и цветами из драгоценных камней, разноцветные лотосы размером с колесо телеги, летают прекрасные магически созданные птицы, поющие о Будде, Дхарме и Сангхе. Вместо почвы там золотой песок, а дожди в том мире идут только по ночам. В этом мире практически нет страданий и даже рождение в нем обретают не из материнской утробы, а из цветка лотоса. Родившиеся в Земле Блаженства люди совершенствуются на пути Дхармы под руководством самого Амитабхи, а затем вступают прямо в окончательную нирвану.

Но из всех обетов Амитабхи особую важность приобрел один, а именно его обещание, что любой человек, независимо от его поступков, непременно обретет рождение в Земле Блаженства, если будет полностью уповать на Амитабху и с нерушимой верой повторять его имя. Что же в таком случае происходит с законом кармы? Он продолжает действовать, хотя и трансформируется в силу великих обетов Будды и энергии его великого сострадания. Например, убийца, уверовавший в Амитабху, после смерти не попадет в ад, но он пробудет в бутоне лотоса столько времени, сколько нужно для исчерпания дурной кармы, содеян-

ной убийством; после же своего рождения в Сукхавати он долгое время не будет допущен в сообщество святых и долго будет лишен возможности лицезреть Будду Амитабху.

Культ Амитабхи и его Чистой Земли оказался признанным во всем мире махаянского буддизма, а в Китае и Японии появились даже школы, проповедовавшие веру в Амитабху и его великие силы как главный путь к освобождению.

Китайская школа Чистой Земли была создана в VI–VII вв. Тань-луанем и Шань-дао, хотя начало ей было положено еще на рубеже IV и V в. знаменитым монахом Хуэй-юанем. В XII в. она начала распространяться в Японии, где быстро приобрела еще более радикальный характер: монах Синран реформировал ее, создав собственно японскую школу «Истинной веры Чистой Земли» (Дзедо син-сю), которая и сейчас является самой популярной в Японии ветвью буддизма.

Синран учил, что ныне люди выродились, и им более недоступны сложные формы йогической медитации, принятые в других школах буддизма. Поэтому для них единственный путь к спасению — вера в Амитабху и его спасительные силы. Более ничего не нужно — ни длинных молитв, ни сложных методов созерцания, ни знания философии, ни даже соблюдения монашеских обетов; все заменяет пламенная вера. Теперь нельзя спастись своими силами, к чему призывают остальные школы буддизма; единственный верный путь — положиться на силы другого, т. е. всемогущего Будды Амитабхи. Синран так настойчиво подчеркивает принцип спасения только верой, что такой крупный протестантский мыслитель XX в., как П. Тиллих даже утверждал, что из всех религий мира «Истинная вера Чистой Земли» больше всех приблизилась к протестантскому принципу спасения только верой и благодатью.

Дух амидаистского буддизма (Амида — японское произношение имени Амитабха) прекрасно передается в одной из новелл замечательного японского писателя начала XX в. Акутагава Рюноскэ. В ней повествуется, как самурай, свирепый и неукротимый воин, услышал проповедь монаха о Блаженной Земле Будды Амитабхи. Он выхватил меч, и прижав его к горлу монаха, потребовал, чтобы тот сказал ему, где находится эта земля. «На западе, на западе», — прохрипел монах. Тогда самурай немедленно отправился на запад, он шел дни и ночи и, наконец, дошел до берега океана. Лодки у самурая не было, он залез на дерево, чтобы дальше видеть в западном направлении; так самурай и сидел неподвижно сутки за сутками, вглядываясь в горизонт, пока не умер от голода и жажды; а на том месте, где он сидел, расцвел огромный благоуханный белый цветок.

Главной формой религиозной практики школы Чистой Земли было постоянное повторение мантры «Поклонение Будде Амитабхе», оно называлось «памятованием о Будде» и считалось при наличии полной

веры главным способом обретения рождения в Чистой Земле. В монашеской практике Китая и Японии «памятование о Будде» дополнялось шестнадцатью видами созерцания Чистой Земли для обретения рождения в ней. Школа Цзинту не была чисто монашеской: простота верования и практики, созвучие представлениям народного буддизма делали ее массовым направлением не только монашеского, но и мирского буддизма. С конца IX в. школа Цзинту вместе с Чань стала лидирующей школой дальневосточного буддизма. Обе школы часто объединяют свою практику в единое целое: многие чаньские наставники проповедуют пользу «памятования о Будде», несмотря на различие двух школ. При этом Чань рассматривает Амитабху и его «рай» как другое наименование Будды в качестве изначально пробужденной собственной природы человека. В результате уже в начале II тыс. н. э. в Китае сложился единый религиозный комплекс Чань-Цзинту.

В Японию школа Цзинту (Дзедо-сю) проникла из Китая в конце XII в. и вскоре стала пользоваться там огромным влиянием. Она также существовала в Корее и Вьетнаме, хотя ее роль там была меньше, чем в Китае и Японии.

В настоящее время школа Чистой Земли получила распространение на Западе (прежде всего в США — Гавайи, Калифорния), преимущественно в японской форме Дзедо син-сю. Вначале ее носителями были в основном представители японской и китайской диаспоры, но позднее к школе примкнули и последователи иных этно-конфессиональных групп.

На основе китайского буддизма формируются буддийские традиции Кореи, Японии и Вьетнама, в которые проповедники буддизма принесли не только свою религию, но также китайскую письменность и знание духовной культуры Китая в целом.

Тибето-монгольский буддизм Устаревшее название тибето-монгольского буддизма — ламаизм. Сами тибетцы не знают слова «ламаизм», для них существуют лишь такие понятия, как Дхарма (чой), Дхарма Будды (сангье чой) или Махаяна (тег-па чэн-по). Слово «ламаизм» было создано европейцами в XIX в., для того чтобы подчеркнуть существовавший в Тибете культ духовного учителя, «доброе друга» — ламы (тибет. «высочайший» — ла 'высокий', ма 'нет'). Таким образом, тибетский буддизм превращался как бы в особую конфессию, что совершенно неоправданно, поскольку тибетская монастырская традиция не только восприняла, но и с необычайной тщательностью сохранила и воспроизвела позднеиндийскую буддийскую традицию во всей ее полноте. Что же касается культа лам, то практика почитания учителя — явление индийское, в нем нет какой бы то ни было тибетской специфики. Фактически все отличия тибетского буддизма от

индийского VII–XII вв. существуют только на уровне народной и бытовой религиозности, не затрагивая собственно «большую традицию».

В 60-е годы XX в. вопрос о ламаизме приобрел и политическое измерение: после подавления антикитайского восстания в Тибете и бегства Далай-ламы XIV в Индию (а особенно во время печально известной «Великой Пролетарской Культурной Революции» 1966–1976 гг.) власти КНР осуществили ряд репрессивных актов, направленных как против тибетского духовенства, так и против буддийской традиции и национальной культуры Тибета в целом, утверждая, что тибетский ламаизм (кит. лама цзяо) не есть буддизм или же что это всего лишь деградировавшая форма буддизма, а потому он не заслуживает сохранения в качестве части общекайтайского культурного наследия; именно тогда многие ученые призвали отказаться от употребления слова «ламаизм».

В VII в. буддизм начинает распространяться в Тибете. Огромную роль в утверждении этой религии в стране снегов сыграла деятельность тантрического созерцателя и миссионера Падмасамбхавы, почитаемого в Тибете как второй Будда. В то время в Тибете еще не было высокоразвитой цивилизации и поэтому, несмотря на определенное сопротивление жрецов и шаманов местной религии «бон», буддизм достаточно легко утвердился в Тибете, сохранив почти без изменений свои исконно индийские формы, а сам Тибет со временем превратился в цитадель буддийской религии и теократическое государство.

Огромное значение для завершения формирования буддийской традиции в Тибете имела деятельность религиозного реформатора Цзонкхапы (XIV–XV вв.), создавшего школу Гелуг-па, занимающую ведущее положение и в современном центральноазиатском буддизме.

Цзонкхапа родился в провинции Амдо, на северной окраине Тибета (в настоящее время это территория китайской провинции Цинхай) близ современного города Синина, где впоследствии был возведен большой монастырь Кумбум, называемый китайцами Таэрсы. Житие Цзонкхапы повествует, что его рождению (он был четвертым ребенком в семье) предшествовали многие чудесные знамения, а на коре и листьях дерева, росшего во дворе дома его родителей, появились даже тексты мантры «Ом мани падме хум» и других мантр. Цзонкхапа еще в детстве проявил желание стать монахом и с момента своего пострижения уже никогда дома не бывал. Предание рассказывает, что однажды мать Цзонкхапы в письме слезно умоляла его навестить ее; в ответном послании Цзонкхапа кровью нарисовал свой портрет, но приезжать отказался, сославшись на свою огромную занятость; он также посоветовал матери читать его сочинения, что будет равносильно их встрече.

Цзонкхапа отличался великолепной памятью, прилежанием и невероятной эрудицией (говорили, что он знает наизусть весь Канон). Уже при жизни его сравнивали с бодхисаттвами — Авалокитешварой и все-

ведущим Маньджушри. Эти качества Цзонкхапы — огромная ученость, склонность к обобщениям, исключительное усердие и работоспособность — во многом определили и характер его будущей школы, которая в высшей степени ценила схоластическую образованность, эрудицию, любовь к комментированию древних авторитетов, но в значительно меньшей степени поощряла творчество и самостоятельный поиск. Определенная догматичность и схоластическая сухость отличают саму стилистику сочинений последователей Цзонкхапы — гелугпинцев.

Цзонкхапа получил превосходное по тибетским стандартам образование, досконально изучив все направления буддийской философии и все системы тантрической йоги. Он собрался совершить паломничество в Индию к святыням буддизма, но, как утверждает житие, ему явился бодхисаттва Авалокитешвара и объявил, что если тот поедет в Индию, то скоро умрет. Цзонкхапа отказался от своего плана и занялся реформированием тибетского буддизма, руководствуясь своим пониманием наследия реформатора тибетского буддизма XI в. Атиши.

В своей реформаторской деятельности Цзонкхапа руководствовался: 1) нормами буддийской практики, установленными Атишей; 2) признанием учения школы мадхьямака высшей формой философии; 3) необходимостью введения обязательного религиозно-философского образования для монахов, включающего в себя овладение базовыми положениями всех направлений Хиньяны и Махаяны; 4) практикой тантрической йоги только после завершения общефилософской подготовки, получения солидного схоластического образования и принятия в том или ином объеме монашеских обетов.

Одновременно гелугпинцы уделяли огромное внимание повышению престижа и статуса духовенства, благолепию и красоте монастырских интерьеров, величию и пышности литургии и богослужбного чина. Именно со времени Цзонкхапы в тибетских монастырях появились роскошно украшенные изображения Будд и бодхисаттв, завернутые в покровы из тончайшего шелка. Изменил Цзонкхапа и цвет одежд монахов, в которых уже несколько столетий преобладал красный, символизирующий праджню (мудрость); теперь снова восторжествовал древний шафранный цвет, символ бедности и смирения: древние индийцы носили одежды белого цвета; на солнце они постепенно желтели, и именно такой пожелтевший вид они имели, будучи выброшенными на свалку, откуда и брали свою одежду древнеиндийские шраманы (аскеты). Красные головные уборы старых школ тибетского буддизма также были заменены желтыми, что и дало гелугпинцам распространенное в старой буддологической литературе прозвание «желтошапочной секты».

Вначале Цзонкхапа считал себя только продолжателем дела Атиши, и поэтому назвал свою школу, образовавшуюся, после того как он поселился в монастыре Гендан (построен в 1409–1410 гг.), Новой Кадампой.

Однако впоследствии название цзонкхапинской школы изменилось и она вошла в историю под названием Гелуг-па, т. е. школа монастыря Ге (Гендан — «Обитель Блага»); перевод названия Гелуг-па как «друзья добродетели» является неправильным.

Цзонкхапе принадлежит огромное количество сочинений, посвященных самым разным аспектам буддизма — от логики до тантрической йоги, но, пожалуй, самым знаменитым из них стал его обширный трактат «Ламрим чэн-мо» («Великий свод сведений о ступенях Пути», написан между 1402 и 1410 гг.). Задуманный как комментарий к небольшому трактату Атиши «Светоч Пути», он превратился во внушительную энциклопедию теории и практики буддизма.

Умер Цзонкхапа в 1419 г. Его житие повествует, что перед смертью он почти месяц пребывал в глубоком самадхи, выйдя из которого, он преподал последние наставления ученикам, причем его лицо испускало невыносимое для глаз сияние, а обликом он напоминал шестнадцатилетнего юношу, что было свидетельством проявления в нем Тела Всеблаженства — Самбхогакаи Будды. Его тело было забальзамировано и покрыто золотыми пластинами, позднее оно было помещено в ступу. Преемником Цзонкхапы стал его любимый ученик Хайдуб. Другим известным учеником Цзонкхапы был Гэндун-дуб, провозглашенный посмертно Далай-ламой I.

В течение XV–XVI вв. влияние созданной Цзонкхапой школы Гелуг-па неуклонно росло, крепло и ее политическое влияние. Гелугпинцы постепенно создали мощную сеть дацанов (монастырей), в которых проживало до нескольких десятков тысяч монахов. Дацаны были также образовательными центрами. Наиболее крупные дацаны имели три факультета — общий (философский), медицинский и тантрический, в небольших дацанах был только общий факультет; на тантрический факультет принимали только монахов, получивших общую философскую подготовку. Система традиционного философского образования в дацанах предполагала последовательное изучение пяти религиозно-философских дисциплин, на что уходило около пятнадцати лет (как правило, родители отдавали детей в монастырь в очень раннем возрасте).

К началу XVII в. школа Гелуг-па превратилась в силу, доминировавшую как в духовной, так и в политической жизни Тибета. Кроме того, со второй половины XVI в. при поддержке ряда монгольских правителей, прежде всего Алтан-хана, буддизм быстро распространяется в Монголии, причем власти там оказывают покровительство исключительно школе Гелуг-па. Внук Алтан-хана стал Далай-ламой IV, впервые сделавшим власть этих гелугпинских иерархов реальной политической силой. Позднее монгольский правитель Гуши-хан, вторгшийся в Тибет в 1640 г., оказал большую помощь Далай-ламе V в укреплении власти последнего в масштабе всего Тибета.

В XVII в. в Тибете окончательно утверждается теократическое правление. Духовным и светским правителем этой страны стал далай-лама («святой, подобный океану»), считавшийся проявлением на земле бодхисаттвы Авалокитешвары. Другой влиятельный иерарх, панчэн-лама, стал почитаться как проявление Будды Амитабхи. Вообще вера в «воплощенцев» и «перерожденцев» святых, Будд и бодхисаттв очень характерна для Тибета и Монголии, что сыграло важную роль в становлении в этих странах теократической государственности.

Из Монголии буддизм в форме школы Гелуг начал проникать на территорию России, где буддистами стали буряты и тувинцы, а также перекочевавшие в XVII в. в Россию с территории современного северо-западного Китая калмыки.

С 1741 г. по указу императрицы Елизаветы Петровны буддизм в его тибето-монгольской форме официально стал считаться одной из признанных религий Российской империи. После упадка буддийской традиции в России, вызванного сталинскими репрессиями и насаждением государственного атеизма, наметилось возрождение этой религии в регионах ее традиционного распространения: открываются новые храмы и монастыри (дацаны), создаются культурные и учебные центры, расширяются международные связи.

Заметно оживилась деятельность буддийских общин и за пределами традиционных буддийских регионов. Крупнейшим центром буддизма в европейской части России является построенный в начале XX в. Санкт-Петербургский дацан Гунзэчойнэй, помимо чисто религиозной деятельности занимающийся также реализацией научно-просветительских и издательских программ. Существуют также в России и малочисленные буддийские общины других направлений (Тхеравады, Дзэн, различных школ тибетского буддизма).

ХРИСТИАНСТВО

Раннее христианство Христианство — одна из трех мировых религий — возникла в I в. н. э. Исторически вопрос о его происхождении может быть сведен к рассмотрению двух важнейших проблем: во-первых, почему и при каких обстоятельствах возникло, первоначально в иудейской среде, это новое направление; во-вторых, как зародившаяся на окраине Римской империи небольшая община последователей Иисуса за несколько веков распространилась по всему Средиземноморскому миру и, превратившись в мощную церковную организацию, одержала победу над традиционной культурой и религией греко-римского мира.

Важнейшим историческим процессом, определившим на рубеже I в. до н. э. и I в. н. э. весь ход развития Средиземноморского мира, охватывавшего тогда основные территории проживания цивилизованных народов, было превращение Римского государства в мировую державу. Этот процесс был мучительным и для самого Рима, где в ходе гражданских войн республиканское устройство сменилось империей, и для народов, попавших под римское владычество.

Общественный кризис в Римской империи коснулся и сферы религиозной жизни. Вера в традиционных богов была подорвана; с одной стороны, среди образованных римлян распространялись основанные на греческой философии учения, скептически оценивающие традиционные верования, с другой — широкое распространение получают мистические восточные культы, например Исиды и Кибелы. Дабы укрепить государственные религиозные представления, уже Август вводит обязательное для всех жителей империи почитание гения императора, которое затем перерастает в культ самого императора, что сопровождалось повсеместной установкой статуй и совершением перед ними жертвоприношений. Но напряжение в духовной сфере не снижалось; традиционные ценности все более становились достоянием только верхов общества, а среди низов идет процесс поиска новых норм религиозной жизни; широкое распространение получают оккультные представления и магия.

В провинциях кризис усугублялся потерей независимости, сопровождаемой грабежами и упадком хозяйственной деятельности. Власть находилась в руках римских проконсулов, а в тех случаях, когда сохранялись традиционные формы управления (например, власть царей в Иудее), они имели лишь внешние формы, а реальное правление находилось в руках представителя римской администрации, часто именовавшегося прокуратором. Повсеместно внедрялось римское законодательство, этому способствовало то, что обязательный для образованного римлянина греческий язык стал языком-посредником, поскольку местные языки на Востоке были вытеснены из сферы официальной жизни со времени завоеваний Александра Македонского, а своеобразный вариант разговорной речи, растворивший все эллинические диалекты и получивший название койнэ, стал обиходным языком. Латынь широкого распространения не получила. Старые религиозные представления, оказавшиеся неспособными обеспечить противостояние римскому завоеванию, постепенно перестали удовлетворять многих. Ощущение безысходности толкало к интенсивным религиозным поискам.

Именно последнее обстоятельство способствовало оживлению старых и формированию новых мистических культов, часто имевших эсхатологический характер. Греческое слово *éschatos* ('последний, крайний') и породило термин «эсхатология» (учение о конечной судьбе мира).

Примером оживления старых верований было возрождение орфических культов, начало которых восходит ко времени расцвета греческой культуры. По учению орфиков душа человека находится в круге постоянных перевоплощений, но через презрение к плоти и аскетизм может вырваться из него и вступить в мир вечного блаженства. Примером религиозных представлений иного типа может служить община и учение митраистов. Персидский бог Митра, культ которого стал распространяться в греко-римском мире с I в. до н. э., выступал в качестве доброго создателя мира, борца против зла, своеобразного бога-спасителя, обещающего людям, соблюдавшим весьма строгие этические требования, посмертное блаженство после Страшного суда. Иногда эти культы рубежа веков называют соперниками христианства, но эта красивая формула не должна заслонять одного важного обстоятельства: замкнутый характер других религиозных общин препятствовал их широкому распространению (например, митраистские общины были закрыты для женщин).

Но особое развитие эсхатология получила в Палестине, где в силу многих причин она имела давние традиции. Уже в VI в. до н. э., возможно под влиянием зороастрийской религии, элементы которой были восприняты во время Вавилонского пленения, на почве иудаизма возникло представление о «последних временах» — конечных судьбах мира и человека. С их приходом в мир придет Спаситель, который учредит новый, окончательный и справедливый порядок жизни на земле. То, что наиболее распространенным вариантом осуществления этих чаяний представлялось появление царя из старой династии царя Давида, породило и название Спасителя — машиах (мессия) — помазанный Богом в цари (греч. *Christos*). Разумеется, царство, которое он восстановит, не будет копировать старое, с его грехами и заблуждениями, а станет некой духовной общиной, в которой найдется место только тем, кто строго соблюдал «Закон», переданный людям в «Пятикнижии» Моисея. Согласно иудейским представлениям, Бог заключил со своим народом особый договор — завет. В новых движениях стало возникать представление о том, что приход Мессии ознаменует создание нового договора (завета), который будет построен на более высоких нравственных требованиях к людям. Пророк Иеремия, живший на рубеже VII и VI вв. до н. э., говорил, что этот завет будет начертан уже не на каменных скрижалях, как закон Моисеев, а в душах людей. Здесь лежит начало таких личностных отношений между Богом и человеком, каких не знали религии, основанные на многобожии.

Характерным примером эсхатологического учения, существовавшего в Палестине в этот период и близкого, по некоторым положениям, к христианству, является доктрина так называемой кумранской общины. Ее вероучение стало известным благодаря найденной принадлежавшей

ей обширной библиотеки: в нескольких пещерах пустынного района Вади-Кумран на берегу Мертвого моря были найдены сотни текстов. Начало поискам в 1945 г. положил мальчик-пастух, случайно провалившийся в одну из пещер; ученым находки стали известны в 1947 г., а вслед за этим последовала продолжительная работа археологов-профессионалов, растянувшаяся на десятилетия.

Большинство историков отождествляет кумранитов с сектой ессеев, описанных рядом древних писателей. Община существовала со II в. до н. э. по I в. н. э. Ее члены исповедовали иудаизм, но, порвав с официальным культом Иерусалимского храма, удалились в пустыню. Именно поэтому сама община именовалась «Новым Заветом» или «Новым Союзом» — это должно было подчеркнуть, что *старый союз* нарушен сторонниками ортодоксального иудаизма. Определенное терминологическое сходство между христианством и учением кумранитов легло в основу утверждения идеи индивидуального, а не племенного избранничества, что также найдет свое отражение в евангельском учении.

Целью замкнутого коллектива, отказавшегося от каких-либо форм индивидуальной собственности, подчинившегося строгой регламентации быта и обрядовых действий (совместные трапезы, чтение Писания, ритуальные омовения и т. д.), была подготовка к решающей борьбе «сынов света» с «сынами тьмы»; отсюда берет свое начало свойственный кумранитам дуализм, выразившийся в признании двух изначально существующих царств. К первому они относили только самих себя, а ко второму — поражение которого предрешиено божественной волей — всех остальных. Конец света, по мнению кумранитов, будет сопровождаться пришествием помазанника Божьего и Судом.

Особый интерес вызывают кумранитские представления об Учителе праведности — основателе общины, имя которого предположительно было Цадок. Он подвергся преследованиям со стороны нечестивого священника, наказанного Богом вскоре после этих событий. Возможно, им был брат Иуды Маккавея, первосвященник Ионафан (152–142 гг. до н. э.). Некоторые ученые считают, что ок. 140 г. до н. э. Учитель праведности со своими последователями удалился в пустыню, а при первосвященнике Симоне Маккавее (142–134 гг. до н. э.) он был казнен. Образ Учителя в дальнейшем подвергся мифологизации, его ставили выше других пророков, а преданность его учению должна была спасти последователей во время его второго пришествия и последнего суда. Однако нужно иметь в виду, что Учитель праведности в своем земном облики не признавался мессией, и кумраниты сохраняли свойственное иудаизму ожидание его пришествия, тогда как учение Евангелия строится на признании его осуществления. Тем не менее это принципиальное различие не должно заслонять существовавшую между кумранитами и христианами близость терминологии (например, кумранское выражение «нищие

духом» соответствует евангельскому тексту), социальной концепции (обличение богатства) и обрядовой практике (ритуальные омовения у кумранитов и крещение у христиан); особенно важно то, что и кумраниты и христиане совершали пасхальную трапезу на день раньше, нежели ортодоксальные иудеи.

Наряду с кумранитами, в это время в Палестине существовала влиятельнейшая религиозная группа фарисеев, выступавших в роли ревнителей закона и бывших в оппозиции к царскому дому. Их противники саддукеи — близкая ко двору священническая аристократия, рассматривавшая религию в первую очередь с политических позиций. Они были равнодушны к мессианским идеям и отрицали учение о бессмертии души.

В 63 г. до н. э. Рим подчинил Иудею своему влиянию. До смерти Ирода в 4 г. до н. э. сохранялась видимость царской власти, но его потомки были вытеснены в приграничные области, а управление в Иерусалиме перешло к римскому прокуратору. За традиционными институтами была сохранена только ограниченная власть в пределах религиозной практики. Потеря независимости еще более способствовала росту мессианских настроений; в такой обстановке появляется проповедник из Назарета Иисус и складывается община его последователей, из которой затем возникла христианская Церковь.

Жизнь Иисуса. Проблема источников. Традиционные христианские представления о земной жизни основателя этой религии изложены в четырех канонических (признанных Церковью) Евангелиях, авторами которых считают Матфея, Марка, Луку и Иоанна. Первый и последний из них были апостолами, т. е. непосредственными учениками Иисуса, тогда как Марк был учеником апостола Петра, а Лука — спутником апостола Павла. Согласно евангельскому повествованию, Иисус был сыном Марии (жены плотника Иосифа), зачавшей от Святого Духа, который в христианском богословии признается в качестве одного из лиц Троиственного Бога. Через Архангела Гавриила Бог оповестил Марию о предстоящем рождении Божественного младенца (этот сюжет получил название Благовещения). Рождество Иисуса сопровождалось небесными знамениями, и увидевшие новую звезду восточные мудрецы — маги (волхвы в русской традиции) пришли в Вифлеем, чтобы поклониться ему. Царь Ирод, испугавшись, что Иисус может быть признан законным царем (здесь нашло отражение традиционное представление о Мессии как царе из рода Давида), приказал убить всех новорожденных младенцев. Предупрежденный о грозящей опасности Иосиф вместе с Марией и Иисусом ушел в Египет, из которого они вернулись только после смерти Ирода. Еще будучи ребенком, Иисус проявлял необычайную мудрость. Приблизительно в тридцатилетнем возрасте он принял водное крещение от отшельника Иоанна, который первым признал в нем Мес-

сию. После этого Иисус начинает свою проповедь, странствуя по Галилее и Иудее. Слушать эти проповеди стекалось множество людей. Важнейшие положения излагаемого им учения составляют так называемую Нагорную проповедь, наиболее полную передачу которой содержит Евангелие от Матфея. Иисус призвал к себе 12 апостолов (греч. *apóstolos* 'посланный'), первыми из которых были Андрей (названный Первозванным) и Петр. Во время своих странствий Иисус совершил несколько чудесных исцелений и воскрешений мертвых, накормил несколькими хлебами и рыбами многотысячную толпу слушателей и превратил в вино воду во время брачного пира в городе Кане. Свою божественную природу он явил четырем апостолам, приняв небесное обличие на горе Фаворе. Этот сюжет получил название Преображения. Незадолго до смерти, накануне еврейского праздника Пасхи, Иисус въехал в Иерусалим, где ликующая толпа встречала его с пальмовыми ветвями в руках. В честь этого события Православная церковь празднует Вербное воскресенье, которое на Западе называют Пальмовым. Испуганные иудейские священники донесли римским властям о том, что Иисуса многие считают иудейским царем, и по указанию предателя Иуды Иисус был арестован во время пасхального ужина (вечери), на который он тайно собрал своих учеников. После краткого суда Синедриона (совет иудейских священников) Иисус был осужден на казнь, прокуратор Понтий Пилат утвердил ее под давлением собравшейся толпы. Римские воины подвергли Иисуса бичеванию и приказали ему нести крест, на котором он и был распят на горе Голгофе. После мученической смерти тело Иисуса Христа было выдано его последователям для погребения, но на третий день он воскрес и явился Марии Магдалине и некоторым ученикам. На сороковой день Иисус вознесся на небеса, а апостолы, собравшись в Иерусалиме, обрели после сошествия на них Святого Духа дар говорения на разных языках и отправились проповедовать новое учение в разных странах. Это событие положило начало празднику Сошествия Святого Духа (Пятидесятница) и традиционно считается началом Церкви как сообщества верующих в Иисуса Христа.

Достоверность этих событий не подвергалась сомнению практически до середины XVIII в., когда детали евангельского повествования стали объектом пристального внимания и критики. В первую очередь отрицалась достоверность всех чудес, а затем были предприняты попытки опровергнуть многие эпизоды вследствие различий, встречающихся у евангелистов при описании одних и тех же событий. В итоге в конце XIX в. возникла школа исследователей, которая считала, что сведения, содержащиеся в Евангелиях, — продукт литературного творчества авторов, живших на сто с лишним лет позже описываемых событий, и отрицала достоверность некоторых, традиционно признаваемых подлинными, упоминаний об Иисусе античных историков, которые были

объявлены позднейшими вставками христианских переписчиков. Это направление получило название «мифологическая школа». По причине радикальной антихристианской направленности эта концепция была принята на вооружение марксистским атеизмом и стала официальной точкой зрения советской науки на протяжении многих десятилетий.

Начиная с 20-х годов прошлого века историческая наука накапливала материал о ближайших предпосылках формирования христианства. Многие археологические находки и исследования подтверждали наличие исторической основы евангельского рассказа и существование в Иудее идейных течений, близких по своему характеру к христианству (мифологическая школа ставила под сомнение возможность возникновения христианства в самой Палестине, переноса его родину то в Малую Азию, то в Египет, то даже в столицу Римской империи). Важную роль в опровержении этих гипотез сыграли кумранские рукописи. Папирусные фрагменты, найденные в Египте, позволили опровергнуть датировку евангельских текстов второй половиной II в. н. э. и отнести их написание к последней трети I в. Наконец, исследования филологов-классиков заставили отбросить сомнения в подлинности свидетельств древних писателей.

Суть проблемы сводится к следующему. У ряда авторов конца I — начала II в. встречаются краткие упоминания о Христе и христианах. Римский историк Корнелий Тацит сообщает о казнях, которым император Нерон подверг в 64 г. христиан, обвиненных в поджоге Рима. Сообщив, что основатель этого «зловредного суеверия» был казнен при императоре Тиберии Понтием Пилатом, Тацит, не скрывая своего презрения к христианам, которые, хотя и не были виновны в поджоге, достойны самой суровой казни за «ненависть к роду человеческому», осуждает императора лишь за чрезмерную жестокость и утонченную кровожадность (христиан «облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах или, обреченных на смерть в огне, поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения»). Самое удивительное, что это враждебное христианам упоминание сторонники мифологической школы считали вставкой христианского переписчика. Но, помимо стилистического единства этого отрывка с текстом «Анналов», в основу доказательства его подлинности, на рубеже 70-х годов прошлого века, были положены данные археологии и истории языка. Во-первых, стало очевидным, что Тацит достаточно хорошо представлял себе некоторые детали событий, происходивших в Палестине, поскольку точно определил должность Пилата (это подтвердила надпись, найденная в 1960-х годах и содержащая упоминание о правлении прокуратора Иудеи Понтия Пилата). Есть основания полагать, что Тациту были известны какие-то официальные документы. Во-вторых, только современник мог засвидетельствовать те фонетические

особенности простонародной речи, которые передает Тацит, сохраняя для приверженцев новой религии написание их наименования *christianos*, вместо привычного *christianos*.

Современными исследователями были признаны достоверными свидетельства о христианах у Светония и Плиния Младшего. Они отмечают наличие, во-первых, ясного представления об основателе религии, которого считали обычным смутьяном, но не сомневались в его реальном существовании; во-вторых — это свидетельство того, что уже в I в. христиане обратили на себя внимание римских властей, если не численностью, то своей активностью.

Для доказательства достоверности общей традиционной канвы огромное значение имело сочинение «Иудейские древности» историка I в. Иосифа Флавия (иудея, перешедшего на сторону римлян во время восстания в Палестине в 66–73 гг.) — то знаменитое место, в котором содержится рассказ об Иисусе Христе. Поскольку традиционный текст Флавия включал ряд определений, которые были невозможны в устах нехристианина — а Иисус здесь именуется Христом, т. е. мессией, что противоречило религиозным убеждениям Флавия, — то весь текст был объявлен христианской вставкой. Критиков не смутило, что христианский писатель III в. Ориген указывал на Флавия, упоминавшего Иисуса, но не считавшего его Христом. Ряд ученых придерживался той точки зрения, что имеющийся текст был исправлен христианским переписчиком лишь частично. Эта точка зрения была подтверждена в 1971 г., когда в тексте сочинения «Всемирная история» христианского епископа Агапия (X в.) был обнаружен другой вариант текста Флавия, в котором содержался рассказ об Иисусе. Ученые полагают, что арабский текст Агапия отражает подлинный текст, сохранившийся благодаря ранним переводам на сирийский язык. «В это время был мудрый человек по имени Иисус. Его образ жизни был похвальным, и он славился своей добродетелью; и многие люди из числа иудеев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть; однако те, которые стали его учениками, не отреклись от своего учителя. Они рассказывали, будто он явился на третий день после распятия и был живым. В соответствии с этим он-де и был мессия, о котором пророки предвещали чудеса...». Из этого текста видно, что редакция, приводимая Агапием, не содержит сомнительных, с точки зрения иудейского вероучения, высказываний и соответствует утверждению Оригена.

Таким образом, из скурых упоминаний античных писателей следует, что в I в. в Иудее жил и действовал человек по имени Иисус, что он собрал вокруг себя сообщество учеников, которое сохранилось и после его смерти, что его проповедь вызвала недовольство властей (из упоминания нехристианских писателей не ясно, что именно в ней признано опасным) и по распоряжению Пилата он был казнен, что его последова-

тели, почитавшие его как мессию, объявили его воскресшим. Уже в 50-е – 60-е годы I в. в Риме проживало множество христиан, подвергшихся гонениям при Нероне. О многочисленной общине христиан в одной из провинций Малой Азии — Вифинии, имевшей уже ритуальные собрания для молитвы и проповеди, сообщает римский писатель Плиний Младший, который был там наместником в конце первого десятилетия II в.

Но все эти свидетельства, доказывая наличие исторического ядра в евангельском рассказе, не дают каких-либо подробных сведений об основателе новой религии. Эта проблема казалась неразрешимой до тех пор, пока господствующим было мнение, согласно которому евангелия не считались сочинениями, близкими к древним памятникам исторической прозы. Детальный анализ, проведенный учеными в последние десятилетия, показал, что отсутствуют какие-либо принципиальные жанровые различия между античными биографиями некоторых философов и Евангелиями. В биографиях античных мудрецов мы встречаем чудесные истории их рождения, их изображают как чудотворцев, их уникальность была непонятна и друзьям и врагам и т. д. Вместе с тем эти эпизоды не мешают признанию общей достоверности повествования. В силу этого некоторые ученые, восстанавливая факты биографии Иисуса, пытаются дополнить нехристианские свидетельства отдельными эпизодами евангельского повествования, полагая, что они могут быть признаны достоверными. К их числу можно отнести те места в евангельском повествовании, которые являются «неудобными» для будущей ортодоксии и, следовательно, они не могут быть результатом поздних редактур. Это касается прежде всего области, из которой происходил Иисус, а именно Галилеи — для ортодоксальных иудеев она была местом весьма сомнительным в силу ее этнической пестроты, для претендента на роль мессии это должно было служить помехой. По этой причине многие историки считают недостоверным эпизод с переездом (как не соответствующий требованию переписи населения, которую проводили римские власти), Марии и Иосифа накануне Рождества в Вифлеем — город, в котором родился царь Давид, — поскольку это опосредованно способствовало укреплению авторитета Иисуса; следовательно, галилейское происхождение Иисуса почти не вызывает сомнения. То же относится и к городу, с которым связана ранняя биография Иисуса — Назарету. Недаром апостол Филипп, сообщив о том, что он нашел там Мессию, услышал в ответ: «Из Назарета может ли быть что доброе?» (Ин 1:46). Место это было столь малозаметно, что многие историки подвергали сомнению само его существование во времена Иисуса, и только в середине прошлого века археологи подтвердили достоверность новозаветного свидетельства. К подобным примерам относится и упоминание о том,

что до начала своей проповеди Иисус был плотником, или рассказ о наличии у него братьев и сестер.

Не менее сложным является и выяснение содержания той проповеди, с которой Иисус обратился к своим землякам. Применительно к основному ее содержанию употребляется слово *kérigma* (греч. κήρυγμα; в Новом Завете — проповедь и процесс проповедования). Сейчас более или менее ясно, что первоначальная христианская проповедь была идейно близка к учению тех религиозных группировок, которые предрекали близкий конец света. Примером такого учения было выступление Иоанна Крестителя, описанное в Евангелиях. Основное положение керигмы Иисуса сводится к утверждению: «Исполнилось время, и приблизилось Царство Божие; покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк 1:15). Вместе с тем Иисус призывал к духовному очищению, отказу от мелочной регламентации религиозной жизни и быта, что было свойственно блюстителям Закона, в первую очередь фарисеям. Но в отличие от других еретических иудейских сект, например кумранитов, христиане не порывали с храмовой общиной. Поэтому главные постулаты Нагорной проповеди звучат одновременно и как разрыв с Законом, и как его развитие. Например, демонстративное противопоставление ветхозаветному положению «люби ближнего твоего» призыва «любите врагов ваших» (Мф 5:43–44) не отвергает, а дополняет старое положение новым.

Главный объект проповеди Иисуса — беднейшее население. Осуждение богатства и черствости высших слоев общества, их равнодушия к благам своих неимущих братьев — главная тема морального учения Иисуса. Известные трудности представляет определение того, насколько эта проповедь была рассчитана на иудеев, поскольку Палестина и особенно ее северные области — Кесария и уже упомянутая Галилея — были в этническом отношении смешанными. С одной стороны, он призывал нести проповедь только «погибшим овцам дома Израилева» (Мф 10:8), с другой — привлекал к себе неиудеев, например самаритянку (женщину сиро-финикийского происхождения), римского центуриона и других. В этой двойственности был заложен будущий разрыв христианства с иудейской почвой и перевод проповеди на греческий язык, чему способствовало то обстоятельство, что эллинизации подверглась и сама Палестина (в городах греческий был, наряду с арамейским, разговорным языком, а древнееврейский оставался только языком книжной культуры), а также то, что существовала многочисленная эллинизированная еврейская диаспора, в которой общеупотребительным был не еврейский оригинал Священного Писания, а его греческий перевод — так называемая Септуагинта. Таким образом, христианская грекоязычная проповедь имела уже готовый фундамент, у ее истоков стоял апостол Павел — «апостол язычников» (Рим 11:13) и первый представитель грекоязычного христианского богословия.

Переход на другой язык породил другую образную систему. Когда слушатели воспринимали апостольскую проповедь, ее осмысление у грека и иудея было различным, что и отмечает Павел: «Мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для эллинов безумие» (1Кор 1:23). Именно в процессе «перевода» христианских представлений с одного языка на другой и возникают предпосылки представления о сущности и природе Христа. Например, на иудейской почве не могли возникнуть представления о непорочном зачатии Иисуса Девой Марией от Духа Святого, поскольку древнееврейское *руах* (дух) женского рода. Иудейская традиция не могла признать Иисуса сыном Бога (в смысле подлинного сыновства), применяя этот термин к человеку, который добродетельной жизнью удостоен быть назван Сыном Бога. В среде эллинов, привыкших к культу героев, представление о сыновстве было воспринято буквально, а поскольку такое понимание встречается уже в бесспорно принадлежавших апостолу Павлу посланиях (Рим 1:4; 2Кор 1:19; Гал 2:20), можно предположить, что отход от иудейских представлений произошел довольно рано. Отсюда берет свое начало учение, согласно которому Иисус Христос «единосущен Отцу», закрепленное в решениях Никейского собора (325 г.).

Идейный разрыв новой религии с иудейскими истоками вылился в отрицании Павлом спасительной роли ветхозаветного закона, упраздненного после пришествия Христа и замененного верой в его спасительную миссию. Отсюда и берет начало христианское понимание идеи Нового Завета (Союза), восходящей к пророческой и кумранской традиции.

Новый Завет. Период, ограниченный 40-ми годами I в. — началом II в., был в истории первоначального христианства временем активной деятельности странствующих проповедников, которые вели миссионерскую деятельность, распространяя идеи новой религии, бытовавшей пока главным образом в виде устного предания, именно тогда берет свое начало христианская литература и церковная организация.

Христианская литература ставила своей целью оповещение о пришествии Мессии. Признание воскресения Иисуса Христа было важнейшим постулатом веры ранних христиан, только оно могло сплотить его учеников после казни, в условиях духовного кризиса, вызванного неправдавшими эсхатологическими ожиданиями. Недаром апостол Павел утверждал: «А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1Кор 15:14). Именно признание того, что Иисус принял смерть за грехи людей, воскрес из мертвых на третий день, и вера в его скорое пришествие (что начали связывать с концом света и Страшным судом) составляло ядро первоначальной христианской доктрины. Разумеется, в таких условиях не было нужды в записи этого учения. Первые десятилетия после смерти Иисуса — время устной тради-

ции. Роль священных текстов в это время выполняли отрывки из Ветхого Завета, содержащие мессианские пророчества. Но при некотором временном отдалении и уменьшении числа свидетелей, а также отсрочки второго пришествия потребовались записи отдельных положений христианского учения. Первоначально это были записи изречений Иисуса, а затем появились более сложные памятники, из которых путем отбора сложился канонический свод христианских книг, получивших название Новый Завет.

Процесс формирования этой христианской библиотеки занял период приблизительно от 50 г. (когда было написано «Первое послание к фессалоникийцам» апостола Павла) до середины или второй половины II в. (когда было написано «Второе послание Петра»), раннее появление посланий было вызвано нуждами христианской общины. Большинство посланий — отклик на злободневные проблемы ранней Церкви. Наиболее вероятно авторство апостола Павла, казнь которого церковная традиция относит к 67 г.; к числу почти безоговорочного приписываемых Павлу сочинений относятся «Послание к римлянам», оба «Послания к коринфянам» и «Послание к галатам». Вполне вероятно принадлежность Павлу «Послания к Филиппийцам», «Первого послания к фессалоникийцам» и «Первого послания к Тимофею». Авторство других посланий остается до сих пор спорным вопросом. Послания, адресованные Церкви, традиционно определяют как Соборные, а обращенные к конкретным общинам или лицам (к этому типу относятся все послания Павла) — как пастырские. По содержанию послания являются письмами, написанными по случаю и связанными с конкретными историческими ситуациями, а также письмами общего характера, которые вполне укладываются в античные классификации эпистолярного жанра.

В церковный канон Нового Завета входят четыре Евангелия, появившиеся во второй половине I в. Само слово «евангелие» (от греч. *evangélion* 'благая весть') первоначально не имело для христиан значения писанного произведения. В посланиях Павла это слово ясно употребляется в значении устной проповеди о новом учении или самого учения, но уже в первой половине II в. слово «евангелие» обозначает книги, сообщавшие о словах и делах Иисуса.

Большинство ученых считает древнейшим Евангелие от Марка (ок. 70 г.) и, следовательно, этот автор является создателем жанра. Его текст использовали в качестве источника авторы Евангелия от Луки (ок. 80 г.) и Евангелия от Матфея (ок. 90 г.). Кроме того, авторы этих книг знали текст еще какого-то неизвестного нам источника, обычно обозначаемого латинским Q (от нем. *Quelle* 'источник'). Эти три Евангелия содержат общие принципы повествования, как бы дополняя друг друга, поэтому они и получили название синоптических (от греч. *synoptikos* 'сообозревающий'). Относительно происхождения Евангелия от Иоанна до сих

пор нет более или менее единой точки зрения; традиционно оно считалось самым поздним из канонических, оно стоит особняком от синоптических. Только в нем Иисус признается воплощением Божественного слова — Логоса, — что сближает его с рядом положений греческой философии. Но открытие определенного сходства идей автора с идеями кумранитов склоняет некоторых ученых датировать это сочинение более ранним периодом (до создания Евангелий от Матфея и Луки).

Кроме этих Евангелий у ранних христиан были в обращении и другие евангелия, впоследствии, после проведенного Церковью отбора, получившие название «апокрифических». Само слово «апокрифический», в основном своем греческом значении, следует понимать как «тайный». Но после составления канона из четырех Евангелий многие церковные писатели сделали его синонимом слов «поддельный», «ложный».

Что касается «Откровения Иоанна», то оно находит аналог и в построениях, и в жанровых особенностях ветхозаветной традиции. Ему сопутствовали и другие христианские сочинения этого жанра, приписывавшиеся Петру, Павлу, Иакову. «Откровение Иоанна» с конца XIX в. датировали 68–69 гг., но сейчас исследователи признают и более позднюю дату написания, которую относят к 90–95 гг., видя в тексте отзвуки гонений императора Домициана (81–96 гг.). Поскольку «Откровение» содержит пророчество о конце света, его оригинальное греческое название «Апокалипсис» часто не совсем корректно используют как синоним слова «светопреставление».

Попытки определить наиболее авторитетные книги принимались в христианских общинах начиная с середины II в. Но окончательно канон сложился только после победы христианства в IV в. На соборе в Лаодикии в 363 г. было принято решение разослать всем христианским церквям списки канонических произведений (числом 26, кроме «Откровения Иоанна»). В 367 г. в «Пасхальном послании» Афанасия Александрийского было перечислено уже 27 книг. Окончательный список канонических книг Нового Завета был утвержден в 419 г. на Карфагенском соборе, однако споры относительно «Откровения» продолжались до VII в.

Церковь и империя. Во II в. на смену разнообразным общинам приходит строгая церковная организация. Уже в апостольских посланиях появляется идея единства христианских общин. Термин «эклезия» — первоначально «собрание», стали применять не только к отдельной организации, но ко всей Церкви. В посланиях Павла впервые приводится учение о Церкви, возглавляемой Христом, как о некоем мистическом теле, в котором отдельные общины и каждый верующий являются его членами (Еф 1:23; 1Кор 12:27–28). Уже во II в. складывается система управления общинами; во главе каждой стоит пресвитер, а объединенными в пределах отдельных провинций общинами руководят епископы, первоначально надзиратели за порядком и финансами, со

временем же — духовные пастыри, игравшие основную роль в решении вопросов вероучения. Епископы считались прямыми преемниками апостолов, и это представление найдет свое отражение в богословском обосновании таинства рукоположения. Усиление позиций епископата привело к введению дисциплинарных строгостей и к формированию догматики. Именно становление епископальной Церкви стало основой формирования догмата о Троицизме, согласно которому Святой Дух, признанный равным Отцу и Сыну лицом Троицы, постоянно пребывающий в Церкви, признавался гарантом истинности ее учения.

К концу II в. не было ни одной провинции, ни одного крупного города, в которых не было бы христианской общины. Значительно расширился социальный состав христиан. Впрочем, среди современных исследователей все большее распространение получает точка зрения, согласно которой при всем значении низов в формировании новой религии уже на первых ступенях ее существования не было социальной однородности. Проповедь учения, объявившего, что «нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного; но все и во всем Христос» (Кол 3:11), дала свои грандиозные результаты.

Все это происходило на фоне довольно сложных отношений с Римским государством. На первых порах власти не делали особых различий между смутами, возникающими в иудейской среде, и христианским обличением общественных пороков (преследования апостольских общин, описываемые в «Деяниях апостолов», или изгнание при императоре Клавдии христиан вместе с иудеями из Рима). Гонения при Нероне свидетельствуют о том, что христиан уже заметили. Массовые гонения проводились в 177 г. в Галлии при императоре Марке Аврелии. Но особенно жестокие формы принимают гонения в III в., в условиях обострившегося политического и хозяйственного кризиса. Римские власти усматривали источник смут и подрыв кардинальных основ империи в отказе христиан признать культ императора и согласиться на жертвоприношение. Пик гонений пришелся на 250–251 гг. в правление Деция и 257–260 гг. в правление Валериана. Наконец, самый широкий размах гонения приобретают при императоре Диоклетиане, объявившем себя сыном Юпитера и отстаивавшим традиционную религиозную политику. Специальными эдиктами 303–304 гг. власти потребовали от христиан выражения лояльности в отношении государственной религии. В случаях отказа следовали казни, разрушения храмов, конфискации имущества. Однако эта последняя попытка не дала существенных результатов, Церковь была уже достаточно сильна.

В конце III — начале IV в. в Египте и Сирии возникает монашество, в котором нашло свое отражение христианское стремление к аскетизму

и неудовлетворенность современным состоянием Церкви. Основателем монашества в форме отшельничества был Антоний Великий (251?–356).

В отношении античной культуры ранняя Церковь занимала достаточно противоречивую позицию, которая может быть сведена к двум началам. Одно из них выражалось в полном отрицании языческого наследия и было запечатлено в писаниях авторитетных богословов: Тертуллиана на Западе и Татиана на Востоке; в более поздние времена в этом смысле высказывались некоторые поместные Соборы, например IV Карфагенский (398 г.); имели место и практические акции, наиболее известной из них, благодаря литературному таланту Амвросия Медиоланского, стало удаление в 382 г. из Римского Сената статуи богини Виктории (Алтаря Победы). Другое — представленное Климентом Александрийским, Оригеном, Лактанцием и др. — стремилось сохранить значительную часть древнего наследия, без чего невозможно было и влияние в государственных делах, и воздействие на умы мирян, поскольку не было в условиях кризиса римской цивилизации иного метода словесного убеждения, кроме риторики, основанной на изучении древней литературы; иной формы эмоционально-эстетического действия, кроме театрализованного музыкального представления (что нашло отражение в богослужении); иного изобразительного языка, кроме основанного на памятниках античного, в первую очередь эллинистического, искусства. Несмотря на это, сохранялась антитеза, выраженная в словах Тертуллиана: «Что общего у Афин и Иерусалима, у Академии и Церкви?». Подозрительное отношение к античной культуре в значительной мере восторжествовало в эпоху Раннего средневековья.

Попытка Диоклетиана покончить с христианством была последней. Его преемник Константин правильно оценил и силу вероучения, и организационные единство христианской Церкви, а кроме того, уловил уже существовавшую в ней самой примирительную тенденцию. Стремясь использовать христианство как новый идейный инструмент, с помощью которого можно достичь общественного спокойствия, он издал в 313 г. в Милане эдикт о веротерпимости, согласно которому объявлялась свобода вероисповедания для всех религий, включая и христианскую. Со времени Константина складывается союз Церкви и светской власти, переживший не только падение Западной Римской империи, но и оставшийся основой политической жизни Запада до 70-х годов XX в.

Первые века существования Церкви в новых условиях стали временем выработки единого вероучения. Доконстантиновская церковь также вела борьбу с ересью, возникавшей с самого начала ее существования (гностики, манихеи и др.). Впрочем, в эпоху отсутствия единой ортодоксии говорить об еретичности того или иного учения весьма трудно и всегда приходится оговаривать, что оценка строится на сопоставлении с позднейшими догматами.

Уже в первые годы своего легального существования Церковь столкнулась с учением Ария, подвергавшего сомнению божественность Иисуса-Логоса, утверждая, что он является сотворенным, а следовательно, ни в чем не подобен Отцу и является Сыном Божиим только по благодати. Учение это подрывало основу догмата Троицы. Именно для борьбы с этим учением Константин и приказал созвать I Вселенский собор в Никее (325 г.) и в принятом на нем Символе веры были закреплены основные положения Тринитарного учения. Попытка ариан взять реванш, опираясь на поддержку некоторых императоров, была окончательно пресечена на II Вселенском соборе в Константинополе в 381 г. Благодаря проведенной на нем редакции Символа веры, он получил название Никео-Константинопольского (Никео-Цареградского).

Последующие еретические движения были связаны с проблемами христологии — учения о соотношении в Богочеловеке Христе человеческой и божественной природы. На III Вселенском соборе в Эфесе в 431 г. было осуждено учение Нестория, который утверждал, что человеческая природа Христа и до соединения с Божественной, и после этого оставалась полная и самостоятельная; этим отрицалось значение Девы Марии, которую несториане объявили не Богородицей, а Человекородицей. Примерно в это же время возникает другой вариант христологического учения: Евтихий провозглашал, что единственной природой Христа является природа Божественная, поглотившая человеческую. На созванном в 431 г. IV Вселенском соборе в Халкидоне был признан правильным взгляд, согласно которому соединение двух естеств в Христе является «неслитным, неизменным, нераздельным и неразлучным». Учение Евтихия было осуждено под названием монофизитства (признания одной природы); элементы этого учения сохраняются в догматике Армянской и Коптской церкви.

Эпоха Вселенских соборов создала основу единого христианского учения. Но обретение идейного единства не спасло Вселенскую церковь от организационного раскола, в 1054 г. она разделилась на Православную и Католическую.

Гностицизм и христианство

Существует немало черт, которые сближают гностицизм и христианство. Оба эти учения — религии откровения, они ставят во главу угла вопрос о спасении, важнейшим элементом которого является постижение природы Творца и его замысла о предназначении человека. Основные жанры как гностической, так и раннехристианской литературы — Апокалипсисы и толкования на Писание. Гностицизм возник в среде иудейского сектантства в последние века перед Рождеством Христовым. Примером идеологии, близкой гностической, являются сочинения Кумранской общины, а также некоторые ветхозаветные апокрифы, созда-

вавшиеся во II—I вв. до н.э. Некоторые из идей, которые развивали гностики можно встретить у такого «переходного» мыслителя, как Филон Александрийский (конец I в. до н.э. — начало II до н.э.). С этой точки зрения неверно утверждение, будто гностицизм является «острейшей эллинизацией христианства» (А.Гарнак). Судя по всему, исторические гностики — «старшие братья» христиан.

И христианство, и гностицизм были пронизаны эсхатологическим мироощущением — ожиданием скорого конца света и верой в конечность человеческой жизни и понимание смерти как одного из важнейших испытаний для души. Оба религиозных движения испытывали особое отношение к ожидаемому спасителю (мессии) и обожествляли его. Приход мессии (в случае гностических школ — мессий) — один из краеугольных камней концепций спасения и историософии названных учений.

Христианство и гностицизм возникли в палестинском культурном регионе, в иудейской и околуиудейской среде. Известно, что в начальный период своей истории в христианстве существовали общины, не считавшие Ветхий Завет богодухновенной книгой. Точно так же и гностицизм, еще в предхристианскую эпоху переосмысливавший ветхозаветные предания, в I–II вв. воспринимал иудейское писание как откровение от неистинного бога. И, тем не менее, оба движения постоянно возвращались к иудейскому Закону: христианство ввело его в свой Канон, гностицизм же не мыслим без постоянных отсылок к ветхозаветной истории, толковавшейся порой самым причудливым образом.

Оба учения испытали влияние эллинистической культуры с ее универсализмом и космополитизмом. Но, при этом, гностицизм оказался более пластичен с точки зрения приспособления к условиям определенных культурных регионов — то чем свидетельствует возникновение и история манихейства.

Можно привести и другие общие черты рассматриваемых религиозных традиций, однако отсюда не следует, что мы имеем дело всего лишь с двумя вариантами изначально единой доктрины. Гностицизм представляет собой самостоятельное явление, своего рода так и не родившуюся мировую религию, которая в течение всего периода Поздней античности и Средневековья существовала в виде «всемирной ереси».

Гностическая доктрина. Название «гностицизм» происходит от греч. «гносис» — «знание». Оно вошло в широкий обиход «с легкой руки» христианского апологета и богослова Климента Александрийского, который полемизировал с одной из еретических школ, называвшей себя «гностиками» (впрочем, Климент полагал, что подлинными гностики — это христиане). Согласно гностическим представлениям, обладающий гносисом человек становится не просто богоподобным, а самим богом, лишь на время оказавшимся на земле. В нем пробуждаются со-

вершенно неведомые обычным людям начала и способности. Гностик постигает, что он является проявлением высших благих начал в этом мире, и что ему обетовано возвращение в некое мистическое место полноты бытия и совершенного покоя, которое гностики обычно именовали Плеромой (греч. «Полнота»). В «Извлечениях из Теодота» Климент Александрийский приводит следующую цитату: «До крещения Судьба истинна, как говорят они [гностики], после же него астрологи лгут. Делает же свободным не только [крещальное] омовение, но и знание (гносис) того, кто мы были и кем мы стали, откуда пришли и куда заброшены, к чему стремимся, откуда спасение, в чем рождение и возрождение...» (78,1).

Считалось, что гностику от рождения присуща духовная или световая частица, абсолютно чуждая нашему миру. Чаще всего гностики называли этот элемент человеческой природы словом «дух». Насколько потустороння миру духовная составляющая человека, настолько же потусторонен миру и его творец, высший бог, который описывается гностиками исходя из апофатических (отрицательных) определений. Наиболее яркий пример из рассуждений о первоначале можно найти в «Апокрифе от Иоанна»: «Он — дух; невозможно помыслить о нем как о боге или что он существует в образе, ибо он выше, чем бог. Это власть, над которой никто не властвует, ибо никто не существует прежде него... Что мне сказать о нем, непостижимом?...» (23–25, пер. А.И. Еланской).

В гностических текстах постоянно подчеркивалось особое положение избранных: «От начала вы бессмертны; вы — дети вечной жизни» (Валентин у Климента Александрийского, Строматы, IV.89). Особый, божественный статус гностика означает их родство Плероме. Каждый из посвященных — частичка Плеромы, которой суждено вернуться назад. Впрочем, некоторые гностики полагали, что они родственны не только Плероме, но и самому высшему богу. Именно на это указывает утверждение знаменитого гностика Симона из Самарии (Симон Волхв Нового Завета), что он есть сам высший бог, низошедший на землю. Симон не был исключением, о чем нам свидетельствуют и христианские ересиологи, и языческие критики христианско-гностической традиции (Цельс). Такое убеждение было возможно лишь в случае полного отождествления гностиком своей духовной сущности с богом или, по крайней мере, с его проявлением в виде духовной сущности — Плеромы. Это, парадоксальное, тождество части и целого, гностика и бога, было самой яркой чертой античного гностицизма.

Возникает вопрос о том, откуда произошел наш мир, если он является юдолюю страданий. Именно эта сторона гностических учений всегда была известна более других; иногда ее называют «гностическим мифом».

Наиболее важными моментами «гностического мифа» является следующее:

Создание духовного мира сверхсущим и непостижимым богом. Духовный мир (Плерома) представляет собой одновременно бытие и знание. Каждая из духовных сущностей, населяющих Плерому, это, — одновременно, и атрибут высшего бога. Вот некоторые из имен этих сущностей, которые давались в школе гностика Валентина: Первая мысль, Промысел, Бездна, Желанный, Мудрость, Логос, Первое Таинство, Единородный и т.д. Мы видим, что гностики мифологизировали понятия, которые можно встретить в древней философии и теологии. В гностических текстах утверждалось также, что духовные сущности пребывают в брачных парах («сизигиях»), и это — небесный образ земного брака.

Создание материального мира и человека. В гностических учениях нет исчерпывающего и единого объяснения происхождения низшего мира. Однако большинство гностиков полагали, что он — результат ошибки, неудачи или ревности ангелов неведомого бога. Эти отпавшие от Первоначала сущности пытаются подражать своему творцу, однако результатом их деятельности становится рождение ущербного, материального мира. Высший бог не несет ответственности за происшедшее, следовательно, не он создатель зла. Налицо противостояние высшей и низшей природ, блага и зла, которое создает впечатление, что гностики — дуалисты. Однако период, когда существует материальный мир, конечен; зло будет уничтожено и воссоздаться изначальное единство. Поэтому античных гностиков нельзя считать дуалистами в чистом смысле этого слова. Главы «мира сего» создали космос, пародирующий структуру Плеромы, а внутри него — человека. Человек замысливался ими как воин, который сможет спасти материальный мир от «интервенции» высших сил. Однако, вопреки этому, первые люди (Адам и Ева) оказались просвещены и получили духовную частицу от Плеромы. Именно это стало причиной их изгнания из Рая.

Описание материального мироздания с его многочисленными демонами, ангелами и архангелами гностики брали из нескольких источников, в большей или меньшей степени комбинируя их: из традиционной мифологии, низовой магии и астрологии, а также из теософских текстов, подобных почитавшимся философами-неоплатониками «Халдейским оракулам» (своеобразной астрологической метафизике). К этому следует добавить влияние античной философии, особенно платонизма и стоицизма: например, в гностических сочинениях заметны мотивы из двух самых популярных платоновских диалогов: «Тимея» и «Федра», а также из Писем Платона.

Спасение человека и разрушение материального мира. Человек в представлениях гностиков — довольно сложное существо, состоящее из

трех частей: материальное тело (от владык мира сего), душевную природу (олицетворяющую раскаяние, однако способную соблазниться и стать злой), и, наконец, духовную часть. Последней обладают далеко не все люди, откуда и происходит разделение на избранных и на остальное человечество. Первые предопределены к спасению, остальным же остается рассчитывать лишь на силу собственного раскаяния. «Материальный человек, по мнению гностиков, есть постоялый двор или дом, где обитает либо сама душа, либо душа и демоны, либо душа и логосы, высеянные в ней свыше.» (Ипполит. Опровержение ересей, VI.34). Человек — поле битвы между благими и злыми силами. Любопытно, что на основании этого учения христианские критики гностиков обвиняли их во всевозможных грехах: материальное начало не имеет никакой ценности, оно лишь помеха, так не лучше ли воздавать материальным духам то, что они требуют, освобождая себя от их власти (духи здесь отождествляются с плотскими потребностями). Душа, которую некоторые гностики, вполне в духе платонической философии того времени относили к «промежуточному роду» (посредник между высшим и низшим началами), несвободна. Она находится под властью богов мира сего и не знает о частице, скрытой в ее глубинах. Как только эта частица пробуждается, душа оказывается в ее власти: все, что, как нам кажется, мы делаем благого и полезного совершает скрытый в нас бог. Все худшее и злое — демоны.

Поскольку душа сама не в состоянии вспомнить о своем рождении, необходим приход Спасителя, который сообщает человеку гносис, пробуждая в нем духовную искру. Гностики сообщают о многократных явлениях представителей Плеромы: начиная от Софии, которая в образе Евы и райского змия просвещает Адама и до таких персонажей ветхозаветной мифологии, как Сиф, Енох, Мелхиседек и даже Каин. В христианскую эпоху гностики увидели главного Спасителя в Христе, полагая всех предшествующих — либо его посланниками, либо его воплощениями. Спасая людей, посланцы Плеромы, спасают и самих себя, восстанавливая единство духовного мира, нарушенное отпадением низших его частей. Эта идея «реинкарнации апостолов» была очень популярна в средневековом гностицизме (некоторые из средневековых еретиков считали свои общины реинкарнацией первых христианских церквей). Окончательного разрушения мира гностики ожидали в скором будущем: владыки мира сего пожрут друг друга, вместе с ними погибнут «материальные люди» и все грешники. Восстановление Плеромы ознаменуется брачным торжеством: «духовные существа, сбросив свои одеяния, то есть души... введут в брачные покои своих женихов-ангелов... и окажутся на умном и вечном брачном пире.» (Климент. Извлечения из Теодота, 63.1).

Античный гностицизм. Гностическая доктрина не противоречила идеям, которые в то время были распространены в Средиземноморье. Взаимопроникновение иудейского гносиса и чаяний населения тогдашнего римского государства было делом времени; христианская доктрина только подстегнула этот процесс.

Первый известный нам по имени гностик Симон Волхв, современник Христа и один из нарицательных персонажей новозаветной истории, открывает длинный и запутанный список гностических вероучителей. Особенно известны во II в. стали Маркион и Валентин. Маркиону, в частности, принадлежит попытка текстологического доказательства того, что Новый и Ветхий Заветы принадлежат разным богам: высшему богу и богу-демиургу. Маркион предложил альтернативный вариант Писания (включавший Евангелие от Луки и послания ап. Павла), а также отстаивал тезис, что Христос явился на землю в образе человека, что его человеческая составляющая была призрачной (т.н. *докетизм*). Еще большее внимание христианских апологетов и богословов привлек в середине II столетия талантливый проповедник и писатель Валентин, от которого вели происхождение многочисленные гностические школы. В каком-то смысле полемика с ним была решающим моментом в становлении христианской доктрины. Предметом критики со стороны Церкви стал гностический миф о создании мира, самый яркий пример которого дошел именно от Валентина; его учение о природах Христа, а также о различии «авторов» Ветхого и Нового Заветов.

Большинство из гностиков II–III в. находились в рамках христианской фразеологии. Однако имелись и исключения. Так, наиболее древние, иудеохристианские формы гносиса сохранились у общины мандеев, переживших не только античную эпоху, но и Средние века. Некоторые гностики обращались к иным религиозным или философским традициям, вольно интерпретируя их: так, основатель неоплатонизма Плотин прекрасно знал гностиков-платоников и увлеченно спорил с ними.

В III в. гностицизм вступает в период кризиса. Сохраняется только несколько школ, которые смогли сформировать собственные церкви, (напр., маркиониты). Остальные превратились в аморфную массу, где существенные различия между доктринами потерялись. Об этом свидетельствует пестрая коллекция «эзотерических» текстов из монастыря в Хенобоскионе, захороненная в IV в. после чистки монастырских библиотек Египта от «сомнительных» книг (ныне известная как «библиотека Наг-Хаммади»).

Став элементом массовой культуры, гностицизм потерял не только организационную структуру, но и доктринальную целостность. В III в. отток из гностических общин приобрел настолько массовый характер, что в среде христианского клира остро встал вопрос о том, необходимо ли перекрещивание бывших еретиков.

Манихеи. В середине III в. в Месопотамии, принадлежавшей тогда персидской державе Сасанидов, возникла новая ветвь гностической религии, которое получила имя манихейства. Ее основатель, пророк Мани (216–276 гг.) создал учение, кажущееся эклектичным. В нем видят синтез гностических, иудео-христианских, зороастрийских и даже буддийских идей.

Поскольку Мани всячески подчеркивал, что его учение не противоречит зороастризму, государственной религии тогдашней Персии, его творчество испытало серьезное влияние «Авесты» — священной книги зороастрийцев. В итоге, манихейский доктрина отличается от гностической в двух главных моментах: Во-первых, согласно Мани, злое начало (Материя) совечно богу. Перед нами настоящий дуализм, который манихеи, правда, пытались смягчить. Во-вторых, по мнению манихеев, видимый мир не есть зло. Космос создан благими богами из плоти поверженных демонов. Его основная функция — служить своего рода механизмом по извлечению из материи частиц световой субстанции, которые оказались смешаны с ней в тот момент, когда материя пошла войной на мир блага. Остальные различия античного гностицизма и манихейской доктрины можно объяснить тем, что в лице последней мы имеем дело с эволюцией гностических идей, не прекращавшейся вплоть до эпохи Высокого Средневековья.

Манихеи разделяли убеждение в наличии единой вселенской мудрости, в разные периоды времени и в разных регионах проявляющейся в различных формах. Мани полагал себя объединителем сразу трех исповеданий: зороастризма, христианства и митраизма. Позже, вероятно уже после смерти Мани, к этому списку добавился буддизм. Проникая в новые регионы, манихейство активно привлекало на свою сторону местное население, утверждая, что вероучители, которым поклоняются здешние жители, являлись апостолами той же веры, что и Мани.

Получило в манихействе развитие и представление ранних гностиков о том, что «ветхий», материальный человек является местом противостояния добра и зла. Манихейство говорит об этой борьбе, как о противостоянии ветхого (материального) человека, созданного демонами, и светлого человека, рожденного светлыми силами.

Манихеи, а вслед за ними павликиане и катары, утверждали, что их учение предельно разумно. Это отмечал Августин, пробывший в манихейской общине: они обещали избавить слушателей от суеверий, страхов, печали, приводя к богу «при помощи чудесного и простого разумения». Однако объяснение причин существования зла у них было мифологическим. В каком-то смысле, это являлось «ахиллесовой пятой» манихейских сект и в последующие века. Подсказываемый здравым смыслом и житейским опытом дуализм добра и зла в нашем мире находил объяснение в далекой от здравого смысла эзотерической мифологии.

Тем не менее, простота исходных посылок манихеев была настолько привлекательна, что за ними шло значительное число людей — как интеллектуалов, так и из числа малообразованных. Преследования манихеев в римском государстве начались еще при императоре-язычнике Диоклетиане в 297 г. и по своей жестокости не уступали гонениям против христиан. В IV столетии эстафету борьбы с манихейством принимают христианские императоры и ересиологи. Однако в IV в. число манихейских общин в Египте, Северной Африке, Галлии, Греции становится очень большим. К этому времени сложилась структура манихейского общества и церкви. Община состояла из двух сословий: «избранных» или «чистых» — сочетавших в себе особенности христианских клириков и монахов, и «слушателей» — манихеев-мирян. У манихеев были свои епископы, архиепископы и даже свой папа — преемник Мани. Институт манихейского «папства» на Востоке был известен до XI в. Первоначально местопребыванием «папы» был Вавилон, но при мусульманах глава манихеев переехал в Самарканд. Когда Августин на рубеже IV–V вв. полемизировал с манихеями, он имел дело с представителями мощной и развитой церковной организации.

Павликиане. Манихейство как массовое движение перестало существовать в результате варварских вторжений V в. и жестокой политики по отношению к инакомыслящим, проводившейся в V–VI вв. на всей территории бывшей Римской империи. Уже в середине VI в. сообщения о манихейском движении становятся скудными. Слово «манихей», становится бранным. Менее всего упоминаний о манихеях в промежутке между папами Григорием Великим (590–604) и Григорием II (715–731). Но в VIII в. происходит настоящий ренессанс гностических доктрин.

Очаг еретического движения вновь образовался на востоке. На этот раз оно возникло на востоке Малой Азии и в северной Месопотамии. Движение было названо павликианским — по имени неких Павла и Иоанна, проповедников, живших либо в VI, либо в VII вв. Долгое время отношения между византийскими властями и еретиками были мирными — и в связи с определенной религиозной автономией армян, составлявших большинство павликиан, и по той причине, что армяне поставляли Константинополю самые боеспособные воинские контингенты. Однако в IX в. павликиане создали небольшое, но агрессивное княжество с центром в Тефrike. Только в 872 г. отряды византийского государя Василия I Македонянина взяли павликианскую столицу, после чего павликианство перестало представлять политическую угрозу для империи. Часть еретиков была переселена во Фракию, где познакомилась со своим учением славян Македонии и Болгарии, другие оставались в Армении и от последующих веков известны под именем тондракийцев.

Павликианство вызвало оживленную литературную полемику — как среди армянских писателей, так и среди византийских. Византий-

ские власти даже составляли специальные опросники, которые помогали чиновникам выявлять еретиков — позднее подобную практику будет принята среди западноевропейских инквизиторов.

Павликианская доктрина знакома нам только по рассказам ересиологов, так как сами еретики не оставили сочинений. «Они постановляют следующее: нельзя читать других книг, кроме только Евангелия и святой книги Апостол» (Петр Сицилийский. Полезная история, 19). Однако византийские ересиологи были убеждены, что павликианство — манихейское движение. «Духовное» истолкование Нового Завета, которое происходило среди павликиан, приводило к докетическим трактовкам пришествия Христа, к признанию дуализма духа и материи и, вероятно, к убеждению в том, что плотский мир создан сатаной.

Богомилы и катары. История богомилства и катарства связана с историей общего подъема еретических движений в Европе X–XIII вв. На западе Европы распространение гностических воззрений происходило главным образом в регионах, где развивалась городская жизнь: в северной и средней Италии, в Лангедоке, долине Рейна, Фландрии. Богомилство распространилось среди новообращенных славян Балканского полуострова.

Богомилы получили название от славянского попа Богомила, проповедовавшего во времена болгарского царя Петра (927–969). Большая часть богомилских трактатов погибла: церковные и светские власти неоднократно обрекали их на сожжение. Сохранились лишь некоторые апокрифические сочинения, признававшиеся, не только богомилами, но и западноевропейскими катарами: «Вознесение Исаяи», «Апокриф Иоанна» и, наиболее известное, «Тайная книга богомилов».

«Гностический миф» в варианте богомилов был призван объяснить происхождение человека и миссию Христа. Как и в древних гностических апокалипсисах, в богомилских текстах подчеркивалось, что в людях присутствует божественный дух, который пришел к ним непосредственно от Создателя; некоторые из богомилских проповедников утверждали, будто они являются новыми воплощениями Иисуса, призванными восстановить церковь и спасти достойных. Богомилы отрицали церковные таинства и церковную структуру, упрощая как отправление веры, так и отношения внутри общины. Отрицание официальной церкви не означало отсутствия у самих богомилов церковной организации. В середине XII в. возникает настоящая богомилско-катарская церковь, охватившая не только Балканы, но и Францию, Италию, Германию. В 60-е гг. XII столетия богомилский «папа» Никита совершил путешествие по Лангедоку и Италии, проводя поместные соборы и рукополагая епископов. Правда, в дальнейшем «церковные связи» между западными и восточными еретиками были прерваны, и в XIII в. богомилство на

Балканах теряет силы. Однако окончательный удар богомилству будет нанесен только турецким завоеванием.

Западноевропейские «собратья» богомилов нам известны под именем «катары», т.е. «чистые», а также «патарены» и «альбигойцы». «Ткачами» (патаренами) в Италии катаров называли потому, что во время гонений в Милане они однажды укрылись в квартале ткачей. Имя «альбигойцев» им было дано во Франции по области Альбигуа в Лангедоке, где в начале XII в. жило очень много катаров.

Многих из катаров католические источники характеризуют как плодовитых или даже «чрезвычайно плодовитых» писателей. Однако нам приходится пользоваться преимущественно свидетельствами католических обличителей еретиков и архивами инквизиционного суда. Хотя катары и стремились к единой церковной организации, мы имеем массу свидетельств в пользу того, что у них не было единой доктрины; в рамках одной и той же области могли существовать разные толки катарства. Они распределялись между крайним дуализмом катарского трактата «О двух началах», созданном в Северной Италии в первой половине XIII в., и осторожным монизмом воззрений итальянского же еретика Иоанна де Луджио. Сохранившийся «Катарский требник» дает представление о литургической стороне движения, но не проливает свет на доктрину. В ряде случаев в катарских текстах проскальзывали каббалистические мотивы. С другой стороны, образ жизни и проповедь катаров сделали их похожими на некоторые близкие по времени предреформационные движения (напр., вальденсы). Структура катарских общин напоминала манихейскую: adeпты катарства делились на совершенных (духовенство) и мирян. Первые следовали строгим аскетическим правилам, не вступали в брак и все свое имущество передавали общине. Судя по всему, многие катары верили в переселение души. С их точки зрения жизнь в качестве совершенного, а также получение «утешения» — специфически катарской формы приобщения адепта к высшим таинствам, гарантировали невозвращение в мир сей и спасение.

Катарские богослужения осуществлялись на национальных языках, Новый Завет также переводился на местные языки или диалекты. Катары отрицали существовавшую структуру католической церкви и очень критически относились к обмирщению церковных институтов, которое по их мнению началось со времен Константина Великого и папы Сильвестра. Их собственная церковная организация была более мобильной и демократичной; в частности, общины сами выбирали своих духовных лидеров.

По мнению ересиологов и инквизиторов XIII в. (Монета из Кремоны, Ансельм из Алессандрии, Райнер) источником еретических идей была Византия с ее многочисленными богомилскими церквями; в свою очередь богомилы якобы унаследовали их от потомков Мани. Подобная

картина распространения гностических ересей преувеличивала восточное влияние на европейских катаров XII–XIII вв. Мы знаем об анти-манихейских процессах, происходивших задолго до крестовых походов. Однако рациональное зерно в сообщениях ересиологов есть. Еретические доктрины распространялись в первую очередь среди замкнутых сообществ, таких как купеческие или военные. Именно они обладали самой большой мобильностью в Средние века и, возвращаясь из заморских стран, приносили усвоенные там тайные учения. Там, где развивалась городская жизнь с ее вольнодумством, росло национальное движение, или сохранялась память о «манихейских» верованиях, эти учения становились массовыми.

В XII — начале XIII столетий влияние катарства оказалось настолько велико, что их общины захватили власть в некоторых городах Италии (напр. Витербо). Ряд южнофранцузских феодалов также стали исповедовать катарство (графы Фуа, Комменж). Это вызвало жесткие ответные меры со стороны Рима. Католическая церковь сумела организовать крестовые походы против катаров. Особенно известны развернувшиеся на юге Франции, в основном в пределах графства Тулузского, т.н. Альбигойские войны (1209–1229 гг.). Одновременно католической церковью был сформирован институт инквизиции, направленный против еретиков, и прежде всего — катаров. Последние упоминания о катарах и подобных им гностических движениях падают на рубеж XIII–XIV вв. Катары перестали быть соперниками римской церкви, однако родственные катарским воззрения возродились в эзотерике XVI–XIX вв.

Православие Название «православие» (греч. *orthodoxia* ‘верное мнение’) первый раз встречается у христианских писателей II в., когда появляются правила, в которых формулировалось учение христианской Церкви. Наиболее простое определение православия, традиционно используемое богословами, следующее: «православие» есть вера всей «полноты Церкви» в противоположность разномыслию еретиков (так называемой гетеродоксии). В дальнейшем слово «православие» стало означать совокупность догматов и установлений Церкви, его критерием признали неизменное хранение учения Иисуса Христа и апостолов в том виде, как оно было изложено в Священном Писании и Священном Предании, а также в древних символах Вселенской Церкви, отраженных в решениях Семи Вселенских соборов, первый из которых состоялся в 325 г., а последний — в 787 г. Вселенские соборы и утвердили догматы Церкви; осяю же церковного предания для православных являются записанные догматы и Священное Писание — Библия. В этом смысле Библия не только не противостоит преданию, но и воспринимается как зафиксированная традиция Церкви. Согласно православному

учению, Священное Писание является краеугольным камнем Священного Предания и содержит полноту Богооткровения.

Основу православного вероучения составляет Никеоцареградский Символ веры, утвержденный на двух первых Вселенских соборах (в 325 и 381 гг.). В Символе веры содержится признание того, во что верующий, желаящий объявить себя христианином, верит и на что надеется. В Символе веры содержатся определения о Боге и его триединстве, о Боговоплощении, искуплении, воскресении из мертвых, крещении, загробной жизни, Церкви. Одна из принципиально важных задач православия — сохранять веру, ничего не прибавляя к наследию Семи соборов. Что же касается католических догматов, установленных позже (о непогрешимости папы в богословских вопросах, когда он выступает *ex cathedra*, о чистилище, о *feloque*, о непорочном зачатии Девы Марии и ее телесном вознесении на небо, о первородном грехе, учении о сверхдолжных заслугах и индульгенциях), то они всеми Православными церквями признаются ошибочными, противоречащими Священному Писанию и Священному Преданию. Однако, как и в Католической церкви, в Православной исповедуется вера в действенность и необходимость семи таинств (таинства крещения; миропомазания; причастия верующего хлебом и вином — кровью и плотью Христа; исповеди; соборования или елеосвящения больного христианина; брака; рукоположения (хиротонии) в священный сан епископа, священника и дьякона). Правда, таинство причащения любого верующего хлебом и вином существует только в православии, в Католической церкви так причащаются могут только священнослужители, остальные католики причащаются только хлебом. Отказ Протестантских церквей от большинства таинств, равно как и от разделения верующих на мирян и священнослужителей, от признания исключительной роли Церкви в деле личного спасения Православная церковь считает заблуждением.

Согласно православным представлениям, пределы Церкви не ограничены людьми: кроме Церкви земной (которую также называют Церковью воинствующей и Церковью спасающихся) есть и Церковь торжествующая, небесная, согласно православным представлениям, они едины. К Небесной церкви принадлежат Богоматерь, Иоанн Предтеча, ангелы, апостолы, пророки, мученики за веру, святые, а также умершие до Страшного Суда.

В православии развит культ святых, считающихся «верными слугами, угодниками и друзьями Божиими», их подвиги и дела, совершенные во славу Бога, относятся целиком и полностью к его величию. Вера в необходимость чествования святых возникла еще в древней Церкви, в итоге логически завершившись установлением в их память особых праздников, по примеру воскресного дня с произнесением соответствующих молитв и проведением богослужения. В православии твердо

установлено, что все святые — «досточтимы пред очами Божиими», следовательно, отказ от их почитания равнозначен отказу от православия. Точно так же в православии прочно укрепилась традиция изображать на иконах святых, равно как и Иисуса Христа, Богоматерь, апостолов и евангельские сцены. Святые почитаются, так как в них «изобразился» Христос, в православном понимании они сами являются живыми иконами Бога, следовательно, должны почитаться и их изображения. В православных иконах главная цель — выразить богословский смысл евангельских событий, а не их историческую обстановку, поэтому иконопись называют также «богословием в красках».

Согласно разделяемым православными верующими представлениям «где Христос, там и Вселенская церковь», Церковь не может быть без Христа, который незримо присутствует в божественной литургии (греч. 'общее дело', 'общее [бого]служение'), установленной им самим: в хлебе и вине, претворяющимися в тело и кровь. Догмат о единстве Церкви требует, чтобы все православные христиане, живущие в одном округе, исповедовали свое единство единодушным участием в одной литургии, возглавляемой одним епископом (главой епархии), или его заместителем — приходским священником.

Автокефальные православные церкви. Наименование «православная» на сегодняшний день осталось только за Восточной церковью, включающей пятнадцать автокефальных (независимых) церквей. В официальном списке (диптихе) они расположены следующим образом: Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Элладская (Греческая), Албанская, Польская, Чехословацкая, Американская. По данным религиоведов на начало 1990-х годов в мире насчитывалось около 100 млн православных. На сегодняшний день установить точное число, скорее всего, невозможно: официальная статистика, например, Русской православной церкви (только в нашей стране и ближнем зарубежье проживает 100 млн православных), расходится с данными компетентных служб России.

«Первым по чести» среди глав Православных церквей считается Константинопольский патриарх (хотя он и не имеет реальной власти над другими Православными церквями). Правда, когда в какой-либо поместной Церкви избирают нового предстоятеля, то специальной грамотой уведомляют об этом Константинопольского патриарха. Православные приходы, подчиняющиеся Константинополю и находящиеся за рубежом современной Турции, объединяются в 23 епархии; в ее юрисдикции находится Финляндская автономная православная церковь и Святая гора Афон. На территории Турции патриарху подчиняются православные, объединенные в 6 епархий, и приблизительно 70 церковно-приходских

общин, общее число православных верующих не превышает 65 тыс. человек.

Главы трех следующих (по диптиху) православных церквей: Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской, получили титул Патриархов на IV Вселенском соборе (в 451 г.).

С 995 г. Александрийский патриарх жил в Каире (в Египте уже во II в. была епископская кафедра), ныне резиденция *Блаженнейшего и высочайшего отца, господина и владыки Папы и Патриарха великого града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии и всея земли Египетския, апостола и судии вселенной* (официальный титул патриарха), находится в Александрии. По существующей традиции избрание предстоятеля осуществляется как клиром, так и мирянами. На протяжении многих столетий судьба Александрийской церкви была в зависимости от политики сопредельных государств, Константинопольский патриархат фактически считал ее своей епархией. И это не случайно: около 80% ее приверженцев — греки, менее 10% — арабы, есть также русские, румыны и представители других «традиционно православных» национальностей. Богослужение проводится на древнегреческом и арабском языках. Александрийская православная церковь состоит из 13 митрополий, располагает 166 храмами и двумя монастырями. Резиденция *Блаженнейшего и святейшего Патриарха великого Божьего града Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, Иверии, Месопотамии и всего Востока, отца отцов и пастыря пастырей* ныне расположена в Дамаске. Патриархат состоит из 23 епархий и имеет около 780 часовен и храмов. Богослужение проводится на древнегреческом и арабском языках. В настоящее время насчитывается около 750 тыс. верующих, принадлежащих Антиохийской церкви, большинство которых — арабы. С 1947 г. в Москве существует подворье Антиохийского патриархата.

Среди приверженцев Иерусалимской православной церкви греки составляют всего 1%, остальные — арабы. Однако приверженцев этой церкви весьма немного (10–12 тысяч человек). *Блаженнейший и всесвятый Патриарх святого града Иерусалима и всея Палестины, Сирии, Аравии, обонпол Иордана, Каны Галилейской и святого Сиона*, должен иметь иорданское подданство и хорошо знать арабский язык. Церковь включает две митрополии и одну архиепископию.

Русская православная церковь стала автокефальной в 1448 г., в 1589 г. получив статус патриархата. На сегодняшний день во главе ее служит пятнадцатый *Патриарх Московский и всея Руси* Алексей II (в миру Алексей Михайлович Ридигер), его официальная резиденция находится в Москве. Патриарх имеет «первенство чести» среди епископов Русской церкви и подотчетен Поместному и Архиерейскому соборам. В начале 2000 г. епископат Русской православной церкви насчитывал 164 архиерея при 132 епархиях (из них 65 епархий — на территории

Российской Федерации). В конце 1990-х годов число приходов превышало 19 тыс., в них служили около 20 тыс. священнослужителей. На то же время Русская православная церковь включала 497 монастырей и 116 монастырских подворий (все монастыри имеют общежительный устав). Русская православная церковь — самая крупная из существующих поместных автокефальных церквей, хотя точное число ее последователей установить вряд ли возможно.

Грузинская церковь первоначально подчинялась Антиохии, но уже в 487 г. она была провозглашена автокефальной. Возглавлял ее католикос, кафедра которого располагалась в Мцхете. На протяжении своей истории Грузинская церковь не раз теряла свою независимость, последний раз — при переходе Грузии под покровительство России (в конце XVIII столетия). Автокефалия была восстановлена в 1917 г., после Февральской революции, но Русская православная церковь признала ее в 1943 г., а Константинопольский патриархат — лишь в 1990 г. *Святейший и блаженнейший Католикос-Патриарх всей Грузии, архиепископ Мцхетский и Тбилисский* сегодня имеет резиденцию в Тбилиси. Для принятия кандидатом в католикосы обязательного монашества не требуется. Богослужение проводится на грузинском и славянском языках; в Сухумо-Абхазской епархии — частично на греческом.

Сербская православная церковь получила независимость от Константинополя в 1219 г., и в 1346 г. ее в первый раз возглавил патриарх. Резиденция *Святейшего архиепископа Печского, митрополита Белградско-Карловацкого, Патриарха Сербского* находится в Белграде. В течение своей истории она, как и Грузинская церковь, несколько раз теряла свою независимость, в последний раз патриаршество было восстановлено в 1920 г. В пределах бывшей Югославии Сербская православная церковь включала 21 епархию и 8,5 млн верующих, несколько епархий располагались за пределами Балканского полуострова.

Румынская православная церковь провозгласила себя автокефальной лишь в 1865 г. и с 1919 г. ее возглавил *Блаженнейшим Патриарх всея Румынии, наместник Кесарии Каппадокийской, митрополит Унгро-Влахийский, архиепископ Бухарестский*. В его юрисдикции находятся верующие Румынии, официальное число которых превышает 20 млн человек, Церковь включает 13 епархий, объединяющихся в 5 митрополий.

Традиционно православной страной считается Болгария, православная церковь которой то получала от Константинополя автокефалию, то вновь ее теряла. В 1872 г. автокефалию восстановили, но Константинополь ее не признавал до 1945 г. В 1953 г. было восстановлено и патриаршество. Предстоятель церкви титулуется *Святейшим Патриархом Болгарским*. В 1990 г., после падения коммунистического режима в стране, в Болгарской православной церкви возник конфликт, не урегу-

лированный окончательно и по настоящее время (причина его — обвинение Патриарха в сотрудничестве с коммунистическими властями).

Греческая Кипрская церковь была признана независимой еще в 431 г. на III Вселенском соборе, а окончательно утвердилась как автокефальная в 962 г. Она почти всегда была самостоятельной и независимой, участвовала в политической жизни и борьбе за независимость острова Кипр. С 1959 по 1977 г. ее *Блаженнейший архиепископ Новой Юстинианы и всего Кипра* Макариос был даже президентом республики. Резиденция архиепископа находится в Никосии. Число храмов Кипрской церкви составляет более 520; в ее юрисдикции находится 15 монастырей.

Элладская церковь стала независимой только после обретения независимости Грецией, т. е. с 1833 г., но Константинополь признал ее лишь в 1850 г. Резиденция *Блаженнейшего архиепископа Афинского и всей Эллады* находится в Афинах. В материковой Греции 80 епархий (на острове Крит и на Южных Спорадах сохранена юрисдикция Константинопольского Патриархата). Согласно Конституции Греческой республики 1975 г. православие определено как «господствующая религия в Греции», в отношении которой запрещен «прозелитизм и все иные виды посягательства». Церковью управляет Священный Синод под председательством архиепископа Афинского. На сегодняшний день почти все население Греции (97%, около 10 млн человек) официально именуется православными.

Албанская церковь с IX столетия подчинялась Болгарской православной церкви, затем, со второй половины XVIII в., — Константинопольской. После 1922 г., когда страна получила независимость, она была объявлена автокефальной. С 1967 г. деятельность Албанской церкви была запрещена коммунистическими властями во главе с Э. Ходжи, решившими построить «действительно атеистическое» государство — все храмы были закрыты, многие из них разрушены; священнослужителей арестовывали и отправляли на принудительные работы. На момент гонений в состав церкви входили четыре епархии. Только после 1991 г. в Албании началось постепенное восстановление церковной жизни. На сегодняшний день вновь построено 70 православных храмов, более 175 храмов реконструировано и восстановлено, рукоположено более 100 священников и диаконов. Богослужение в Албанской церкви совершается на албанском и греческом языках (в зависимости от национального состава прихожан). Резиденция главы церкви, *Блаженнейшего архиепископа Тиранского и всей Албании* — Тирана. Однако большинство населения Албании традиционно исповедывали ислам, почему в 1992 г. страна и вступила в Организацию исламской конференции.

Правильное (с канонической точки зрения) существование Польской православной церкви относится лишь к 1948 г. Ее предстоятель,

Блаженнейший митрополит Варшавский и вся Польши, имеет резиденцию в Варшаве. На 1987 г. в Польше проживал 1 млн православных, которых и окормляла Церковь; было около 300 приходов, входивших в пять епархий. В последние годы активно практикуется проведение богослужений и проповедей на польском языке, по национальной принадлежности православные верующие Польской церкви — поляки, русские, украинцы и белорусы.

Автокефалия Православной церкви Чешских земель и Словакии была провозглашена в 1951 г. К 1990 г. эта церковь включала 245 приходов и более 200 тыс. верующих, объединенных в четыре епархии. Предстоятель Церкви имеет титул *Блаженнейший митрополит Чешских земель и Словакии*, его резиденция располагается в Праге. Большинство православных верующих — чехи, словаки, венгры, украинцы, а также небольшое число греков, болгар, цыган, румын и сербов. Богослужение, как правило, проходит на церковнославянском языке (хотя его совершают в некоторых приходах на чешском и венгерском).

Автокефальная Православная церковь в Америке появилась в 1971 г. — документ об этом (томос) незадолго до своей кончины подписал патриарх Московский и всея Руси Алексей I (Симанский; 1877–1970). На начало 1990-х годов Православная церковь в Америке располагала восемью епархиями с 440 церковноприходскими обществами, объединяя 1 млн верующих (всего же православных в Америке — более 4 млн человек; 2 млн из них находятся в юрисдикции Константинопольского Патриархата). Территориальная юрисдикция Церкви ограничивается Соединенными Штатами Америки и Канадой. В середине 1980-х годов в Конгрессе США было 5 депутатов православного вероисповедания, что на фоне 332 протестантов и 141 католика представляется весьма показательным. Резиденция предстоятеля Православной церкви в Америке (в сане митрополита) располагается в Сайоссете в Нью-Йорке. Высшая административная и законодательная власть принадлежит Всеамериканскому собору. Автокефальный статус Православной церкви в Америке не признается Константинопольским патриархатом и некоторыми другими поместными Церквями. Вселенский Патриарх убежден в том, что только он как «первый по чести» православный предстоятель имеет право давать автокефальный статус.

Помимо официальных Православных церквей в мире существует множество разного рода групп и течений, провозглашающих себя православными и заявляющих о своей «истинности» и чистоте. Современные религиозные журналисты для характеристики таких групп и течений иногда используют выражение «альтернативное православие». Последователи и сторонники альтернативного православия в силу различных церковно-канонических и исторических причин не признают официальную церковь, отказываются иметь с ней каноническое общение. В

России на сегодняшний день число таких групп превысило 25. Православные «раскольники» существуют и в Элладской (как и других греческих) церкви.

Попытки разрешить многочисленные, накопившиеся за столетия, канонические и исторические вопросы побудили представителей официальных Православных церквей в начале 1960-х годов начать подготовку Всеправославного собора. В 1961 г. состоялось на острове Родос I Всеправославное совещание. В перспективе предполагалось рассмотреть вопросы о вере и догматах, богослужении, управлении и церковном строе, взаимоотношениях между Православными церквями, взаимоотношениях Православных церквей с остальным христианским миром, предполагалось обсудить положение православия в мире, провести дискуссию на общецерковные темы и социальные вопросы.

Провела работу Межправославная подготовительная комиссия; в 1976 г. в Шамбези было создано I Предсоборное Всеправославное совещание, где был пересмотрен каталог тем, принятых в 1961 г., и на его основе делегаты составили более краткий список вопросов, подлежащих рассмотрению ожидавшегося тогда Собора. Список (каталог) состоял из 10 разделов: 1) православная диаспора; 2) автокефалия и способ ее провозглашения; 3) диптихи; 4) вопрос об общем календаре; 5) препятствия к браку; 6) приспособление церковных постановлений о посте; 7) отношение Православных церквей к прочему христианскому миру; 8) православие и экуменическое движение; 9) вклад поместных Православных церквей в торжество христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами; 10) устранение расовой дискриминации.

II Всеправославное совещание прошло в 1982 г. и III — в 1986 г. Следующее предполагалось созвать не ранее середины 1990 г., но оно так и не было создано. Святой и великий Собор Восточной Православной Церкви не состоялся и по сей день. Бурное развитие церковной жизни в 1990-е годы, без сомнения, самым существенным образом повлияло на саму идею созыва Всеправославного собора. Для многих Православных церквей, прежде всего для Русской православной церкви, 1990-е годы стали временем создания новой модели церковно-государственных отношений, возрождения религиозных традиций (часто с акцентом на национальном факторе) и т. п. В результате вопросы общехристианского характера оказались менее актуальны для Православных церквей бывших социалистических стран, чем вопросы собственно «национального церковного строительства» (тем более, что такое строительство иногда ведется не без поддержки светских властей, заинтересованных в укреплении православия как важной идеологической силы общества).

7 декабря 1965 г. в Риме и в Стамбуле (где находятся резиденции Папы Римского и Константинопольского патриарха) были торжественно

разорваны грамоты 1054 г., содержащие тексты взаимных анафем (проклятий) Западной и Восточной христианских церквей. Это был знак того, что стремление к диалогу между католиками и православными обоюдно и должно быть продолжено. Тогда же Константинопольский патриарх Афинагор I (1886–1972) и папа Павел VI (1898–1978) высказали сожаление по поводу «оскорбляющих слов, безосновательных обвинений и уязвляющих шагов», имевших место с обеих сторон в прошлом, признав также, что снятие анафемы не ведет к устранению разницы во взглядах, а является лишь выражением совместного искреннего стремления к окончательному примирению. 14 декабря 1975 г., на церемонии в честь 10-летия снятия анафемы, в Сикстинской капелле папа Павел VI, подойдя к митрополиту Халкидонскому Мелитону, опустившись на колени, поцеловал его ноги. Митрополит в ответ поцеловал руку папы, но, несмотря на эти красивые жесты, примирения не произошло и поныне.

История православия в России. В отличие от католицизма, православие не имеет единого административного центра. Автокефальные Церкви, возглавляемые патриархами, митрополитами и архиепископами, полностью самостоятельны в своей внутренней жизни. Степень их влияния в различных регионах мира и странах различна. На сегодняшний день наиболее крупная по численности Православная церковь в мире — Русская. Ее история началась в X в., когда Киевский князь Владимир Святославич принял веру от православной Византии. То, что христианство было принято от Византии, а не от Рима, невозможно считать случайным: география и экономика сделали неизбежными контакты между русскими и греками с самого зарождения русского государства, с момента возникновения национальной общности, называвшейся Русью. Торговый путь «из варяг в греки» (Балтийского моря в Черное), в IX в. стал экономической, политической и военной базой государства, управлявшегося династией, династией Рюриковичей по имени легендарного ее основателя. Не случайно еще в 867 г. Константинопольский патриарх Фотий объявил миру, что «русы», совсем недавно осаждавшие столицу Византийской империи, приняли православного епископа.

В 988 г., когда православие было принято в качестве официальной религии русского государства, влияние Византии превратилось в главный фактор развития отечественной культуры. Разумеется, в то время это влияние было по преимуществу влиянием религиозным. Вместе с православием Русь получила и представление об отношениях Церкви и государства, еще в VI в. получивших название «симфонии властей». Согласно этой теории, император прежде всего обязан был охранять и укреплять православную Церковь в своем государстве, так как только через нее мог осуществлять свою функцию распространителя веры. Теория «симфонии властей» позволяла сакрализовать государство, объявлявшее себя право-

славным, формируя то, что в дальнейшем получило не вполне удачное наименование «цезаропапизма» (в отличие от римско-католического «папоцезаризма»). Получалось, что государство освящалось Церковью как некая священная и абсолютная форма мира, его смысл и оправдание. Однако в первые века после принятия христианства для Руси это обстоятельство имело лишь относительное значение, так как Православная церковь русского государства подчинялась Константинопольскому патриархату. Из 23 митрополитов домонгольской эпохи 17 иерархов были греками по национальности, у четырех национальность неизвестна и только два человека родились на Руси.

Религиозное главенство Византии на Руси означало не прямую зависимость, а только признание принципа единой и всемирной христианской империи, «византийского содружества». Практическое значение этот принцип получал в деятельности Православной церкви, которая тогда осуществляла на Руси наряду с религиозными и просветительские функции, помогало и то обстоятельство, что Священное Писание пришло на Русь уже в славянском переводе Кирилла и Мефодия. За два с половиной столетия, предшествующие татаро-монгольскому завоеванию, Православная церковь сумела укрепить свое влияние на Руси. К концу 30-х годов XIII в., например, на территории русских княжеств было уже 16 церковно-административных областей-епархий. В Южной Руси существовали Белгородская, Юрьевская, Переяславская и Черниговская епархии, в Юго-Западной — Галицкая, Владимир-Волынская, Перемышльская, Угровская (Холмская), Туровская. На территории Руси существовали также Новгородская, Полоцкая, Рязанская, Ростовская, Смоленская и Владимирская епархии. В XI–XIII вв. на Руси действовало около 10 тыс. городских и сельских храмов, которые обслуживало около 40 тыс. священно- и церковнослужителей. Число монастырей достигало 300, а число монахов и послушников превышало 10 тыс. человек. Уже в XII в. русские князья стали передавать православному духовенству земли и право сбора податей и пошлин с живших на этих землях крестьян. Благополучие Церкви и ее земельные богатства росли и по причине того, что многие богатые и знатные богомольцы оставляли монастырям «на помин души» свои владения. Не остановило этот процесс и татаро-монгольское нашествие: к началу XVI в. духовенству принадлежало уже около 1/3 всех обрабатываемых площадей в стране.

Татаро-монгольское нашествие открывает в истории русского православия период роста влияния Православной церкви на жизнь как отдельного верующего, так и русских земель в целом. Именно тогда начался процесс усиления северо-восточной Руси, связанный с постепенным подъемом значения Москвы. В начале XIV в. она становится религиозным центром Православной церкви на Руси (еще в 1299 г. митрополит перенес свою постоянную резиденцию во Владимир, присоединив

этот город к Киевской епархии, а его преемник митрополит Петр в 1308 г. перенес кафедру в новую столицу, Москву). В 1322 г. митрополит Петр окончательно переселился в Москву. Впрочем, и до того, как перенос религиозного центра на северо-восток стал свершившимся фактом, в истории русского православия происходили важные события, свидетельствовавшие о росте влияния Церкви на русскую жизнь. И монгольские поработители, уважавшие религиозные верования покоренных народов, косвенно тому способствовали: завоеватели в глазах русских заступили место христианского константинопольского императора, ибо «такова была воля Божия»; и хотя повиновение не исключало ненависти, русские все-таки признавали хана реальным «царем», а Церковь напоминала им о существовании христианской империи, она делала их членами исторического содружества («византийского содружества») с центром в Константинополе.

В 1260-е годы установилась практика выдачи митрополиту особой ханской грамоты, в которой перечислялись льготы, предоставлявшиеся «церковным людям»: освобождение от уплаты ордынской дани, от постоя ордынских отрядов, от уплаты таможенных сборов. Ханский ярлык составлялся на двух языках, русском и татарском; каждый новый хан и митрополит заново оформляли отношения, составляя новый ярлык. Начиная с XIII в. старшая жена хана ведала делами христиан, считалась их покровительницей. Значило ли все это, что репрессии завоевателей совершенно не касались православного духовенства? Нет, так сказать нельзя. Во второй половине XIII в. ордынцы совершили четырнадцать походов на Русь, в ходе которых не щадили и клириков. Важно также отметить, что сбор дани они не поручали православному духовенству, еще с 1250-х годов передав его откупщикам-купцам из Средней Азии и Ирана.

XIV век стал для русского православия временем расцвета: на фоне ига Церковь постепенно возрождалась организационно, укрепляя свое религиозное влияние на русское общество, способствуя тем самым укреплению Московского княжества, где, как уже говорилось, с 1308 г. жили митрополиты. Примечательно, что первого московского митрополита Петра (причисленного к лику святых через тринадцать лет после смерти, в 1339 г.) похоронили в соборе, выстроенном в честь Успения Пресвятой Богородицы. Задумав посвятить главный московский храм Богоматери, тогдашний московский князь Иван Калита делал серьезную политическую заявку. Культ Богоматери со времен крестителя Руси Владимира занимал особое место в русском православии, являясь своего рода религиозно-политическим знаменем Киевских и Владимирских великих князей. Богородичный культ был связан с развитием русской государственности. С идеями государственной преемственности Москвы от Киева переключается и закладка 25 ноября 1339 г. новой крепост-

ной стены. Новый Кремль Калита заложил в день памяти Климента, Папы Римского, мощи которого (по легенде) разместил в Десятинной церкви князь Владимир, перенеся их из Корсуня в Киев.

Для русских митрополитов в эпоху ига были две высшие инстанции — Орда и Константинопольский патриарх. Поэтому митрополиты (особенно греческого происхождения) старались не ссориться с завоевателями Руси, выступая сторонниками отказа от вооруженной борьбы. Психологически перебороть эту тенденцию было очень непросто, так как народ был напуган татаро-монгольским нашествием («Да аще явится где один татарин, то многие наши не смеют противиться ему, аще ли два или три, то многие русские, бросая жен и детей, на бег обращаются. Вот так, наказывая нас, низложил Господь гордыню нашу», — с горечью отмечал русский летописец). Древнерусское монашество было точным показателем нравственного состояния мирского общества: усилилось стремление покинуть «мир». В первый век ига (1240–1340) на Руси возникло не более 30 новых монастырей, а в следующее столетие их появилось до 150. В деле религиозно-нравственного возрождения народа особенно велика роль основателя Троицкого монастыря (1337) преподобного Сергия Радонежского (ок. 1321–1392). Отшельник и молчальник, он не считал затворничество и безмолвие единственным путем спасения. Не случайно в истории сохранилась легенда о том, что Сергей благословил инока своей обители на Куликовскую битву. Он же придал новое значение празднику Троицы, как празднику единения и любви «в этом мире». На примере церковного праздника Сергей объяснял необходимость единения и согласия всех людей Руси для борьбы с общим врагом.

Развитием религиозных идей была отмечена и первая половина XV в. В те времена русская культура переживала «новый приступ византийских воздействий». В то время на Русь перешла из Византии и литургическая реформа, и новый Типикон (устав, в котором содержались указания совершения церковных служб), и огромное количество монашеской литературы. Религиозное возрождение проходило на фоне роста Московского государства, одновременно с пробуждением национального политического самосознания, что имело свои последствия для будущего развития религиозной жизни на русских землях. Политическое усиление Московских князей вело к уменьшению политического влияния православной иерархии, с одной стороны, и укреплению идеи независимости национальной Церкви от Византии, с другой.

Мнение о необходимости самостоятельной Церкви особенно укрепляется после того, как литовские князья, в ту эпоху владевшие большей частью Киевской Руси, становятся католиками (после 1386 г.) и окончательно побеждает в связи с принятием греками в июле 1439 г. Флорентийской унии. Тогда, надеясь на помощь Запада, греки признали

примат Папы Римского, приняли догмы католического вероучения, сохранив при этом только обряды Восточной церкви. Унию подписал и русский митрополит (грек по национальности) Исидор. Однако в Москве на такой компромисс не пошли, по приезду в Москву митрополита арестовали (хотя вскоре, видимо, не без помощи светских властей, Исидор бежал на Запад). В 1448 г., уже самостоятельно, в русских землях был избран новый митрополит — рязанский епископ Иона. Русская церковь стала автокефальной, и церковно-государственные отношения на Руси вступили в новую стадию.

С тех пор влияние великого князя Московского на церковные дела неуклонно возрастает, в отношении к Церкви он становится на место византийского императора. Перед Московским государством стоит задача оправдания идеи национальной государственной Церкви, которая воспринимается особенно актуально после захвата турками-мусульманами в 1453 г. Константинополя; тогда Русь осталась единственным самостоятельным православным государством. Постепенно в XV в. в русских землях крепнет убеждение в том, что Москва — естественная преемница Константинополя, наказанного беспримерным падением за многие грехи (в том числе и за признание Флорентийской унии).

Так развивается учение о мессианском пути русского народа как народа, избранного Богом для сохранения чистоты веры, а русской Церкви — как средоточия истины Христовой. Появляются и соответствующие легенды (например, в «Слове об осьмом Вселенском соборе», «О Белом Клобуке»). В начале XVI в. инок Спасо-Елеазарова монастыря (находившегося в 28 верстах от Пскова) Филофей развивает теорию о «Москве — Третьем Риме». Для Филофея история — это прежде всего взаимоотношения Бога и его народа, причем он отдает себе отчет, что не все народы богоизбранны. В определении же избрания решающую роль играла идея «богоизбранного царя». Прежние «богоизбранные цари» — византийские — более не правят, да и самого их царства нет. Кто же наследник, да и что наследуется? Отвечая на вопросы, Филофей и развивает идею о богоизбранности России, о ее назначении служить оплотом православия — вместо павших Рима и Византии. Так выводится мысль о третьем Риме — Москве, с ее соборным храмом Успения. Это — последний Рим («четвертому не быти»), и царство Московского великого князя — последнее христианское царство, в котором сойдутся все христианские царства мира. Таким образом, Филофей заявлял и об особой религиозной миссии великого князя.

Усиление роли и значения великого князя Московского в XV — начале XVI в. не привело, однако, к полному подчинению церковной политики прагматическим видам государства (хотя светским властям порой очень этого хотелось). Соборы 1503 и 1550 гг., например, решительно и успешно противостояли попыткам секуляризовать церковное

имущество, не считая себя органами великокняжеской (царской) власти в области церковного законодательства; соборы ссылались на то, что государь не может нарушать установленных церковных правил о церковном имуществе (за это полагалось анафематствование). Но разве и сами попытки секуляризовать церковные земли не показательны, не свидетельствуют о том, как государство, искренно считавшее себя православным, делает попытку подчинить себе Церковь? И в самой Церкви не было полного единства по вопросу о церковном имуществе. Известный спор иосифлян и нестяжателей — тому доказательство; настоятель Волоколамского монастыря Иосиф Санин (1439/40—1515) горячо защищал церковное имущество — во имя социальных задач Церкви. Поиному смотрел на этот вопрос глава так называемых «заволжских старцев» Нил Сорский (ум. 1508) — современник Иосифа и безусловный наследник мистической традиции преподобного Сергия Радонежского. Задача Церкви в отношении к государству мыслилась им и его единомышленниками в смысле молитвенной заботы о государстве, ибо Церковь выше государства в мистическом плане, но не в плане историческом. Опасаясь обмирщения Церкви, Нил Сорский и выступал против монашеского землевладения. Стараясь избежать роста монастырского землевладения и считая, что монах должен жить в бедности и самоотречении, Нил Сорский был сторонником уединенного «скитского жития», большие монашеские общежития им критиковались, его «Устав» категорически запрещал принимать крупные вклады в монастыри. Взгляды Нила Сорского политически были выгодны государству, но даже такой сильный государь, как Иван III (дед Ивана IV Грозного), не смог этой выгодой воспользоваться.

Победила «линия» Иосифа Волоцкого, выступавшего активным защитником монастырских земельных богатств. Его логика была достаточно проста: если у монастырей не будет сел с крестьянами, то «честные» и «благородные» люди (представители высших слоев русского общества) не захотят постригаться. Если же не станет «честных и благородных» старцев, то и вера поколеблется. А это, в свою очередь, опасно для государства, которое игумен Волоколамского монастыря представлял себе «мечом карающим» (в лице великого князя) не только еретиков, но и тех, кто лишь подозревался в ереси. Поэтому Иосиф всячески поддерживал идею укрепления самодержавной власти в России, заявляя, что царь своей властью подобен Богу. Разработанное им учение о самодержавии как о «земном боге» стало теоретической основой сотрудничества между высшими церковными иерархами и московскими государями. Этой теорией Иосиф Волоцкий подтолкнул Церковь на путь сраживания с государственным аппаратом российского самодержавия. Всячески пропагандируя идею государственного покровительства Православной церкви, Иосиф Волоцкий и его последователи не могли предста-

вить, что это приведет к полному уничтожению светских привилегий Церкви и к введению ее в рамки государственных учреждений. Московские великие князья все больше и больше демонстрировали свое всевластие в церковных делах: Иван III чуть было не лишил кафедры московского митрополита Геронтия в 1473–1489 гг. за то, что тот при освящении храма совершал крестный ход «не по солнцу», его сын Василий III, за противодействие своему решению заточил московского митрополита Варлаама в 1511–1521 гг. в монастырь. В малолетние годы царя Ивана IV (1530–1584) близко стоявшие к власти князья Шуйские лишили власти Московского митрополита Даниила в 1522–1539 гг.; начав самостоятельное правление, Иван IV продолжил эту традицию. Митрополит Афанасий, занимавший Московскую кафедру в 1564–1566 гг., поняв, что не может остановить опричный террор царя, сам добровольно покинул первосвятительское место. Выбранный на его место архиепископ Казанский Герман за требование уничтожить опричнину перед самым посвящением в сан митрополита был изгнан. Митрополит Филипп (Колычев; 1507–1569 гг.) за осуждение творимых Иваном Грозным преступлений был свержен и позднее задушен.

В то же время светская власть была заинтересована в укреплении нравственного влияния Православной церкви в стране, одним из путей которого стало причисление к лику святых национальных подвижников веры и благочестия. К середине XVI в. общерусским почитанием и признанием пользовалось около десяти отечественных святых: князь Владимир, креститель Руси; его сыновья Борис и Глеб, безвинно павшие от руки убийц, посланных их родным братом (они стали первыми русскими святыми); князь Михаил Черниговский, казненный в Орде за отказ исполнять языческие обряды; митрополиты Московские Петр и Алексей; преподобные Сергий Радонежский, Варлаам Хутынский, Антоний и Феодосий Печерские, а также некоторые другие. В 1547 и 1549 гг. состоялись церковные Соборы, на которых были рассмотрены вопросы причисления к лику святых наиболее почитавшихся в России подвижников веры и благочестия. Тогда были канонизированы 39 новых русских чудотворцев, среди которых было несколько учеников Сергия Радонежского.

Вскоре после смерти Ивана IV Грозного, в годы царствования его сына Федора (1584–1598), Русская православная церковь стала возглавляться патриархом. 26 января 1589 г. Константинопольский патриарх Иеремия II (1536–1595), приехавший в Москву за сбором «милостыни», возвел митрополита Московского Иова в достоинство патриарха. В 1590 г. в Константинополе он созвал Собор православных патриархов, который утвердил создание Московской патриархии. После избрания Иов возвел четырех архиепископов в сан митрополита (Новгородского, Ростовского, Казанского и Крутицкого), пять епископов стали архиепи-

скопами (Вологодский, Суздальский, Смоленский, Рязанский и Тверской); именно патриарх Иов установил общероссийское церковное празднование Иосифа Волоцкого (в 1591 г.).

В конце XVI в. произошло еще одно крупное событие, кардинально изменившее православную жизнь на территории бывшей Киевской Руси: в 1596 г. митрополит Киевский Михаил (Рогоза) заключил договор (унию) с Римом. Целью папы было присоединение восточнославянских епархий, Рим не придавал большого значения вопросу общения в таинствах, уделяя исключительное внимание необходимости пастырского руководства присоединяемыми православными областями. 23 февраля 1596 г. папа Климент VIII опубликовал специальную буллу, адресованную Михаилу (Рогозе). В ней гарантировалось уважение восточной литургической традиции, и устанавливался порядок епископского преемства в Киевской митрополии, исключавший возможность назначения светскими властями неподходящих кандидатов. Для того чтобы установить унию, папа повелел Киевскому митрополиту созвать собор. Православные противники союза с Римом воспользовались этим повелением и создали свой, параллельный униатскому, собор. Оба собора состоялись в октябре 1596 г. в Бресте. Первый ратифицировал союз с Римом, второй — осудил провозглашение унии. Король Речи Посполитой (объединенного польско-литовского государства) Сигизмунд III утвердил решения только первого собора, после чего борьба с унией стала рассматриваться и как борьба против государства. Лишь после смерти Сигизмунда в 1632 г. власти Речи Посполитой признали за православными право иметь четыре епархии и право на Киевскую митрополию (которая окончательно воссоединилась с Русской Церковью в 1687 г.). Ликвидация Брестской унии началась только после воссоединения с Россией Правобережной Украины и Белоруссии (с конца XVIII в.). Однако в новых условиях возвращение униатов в православие часто бывало таким же «добровольным», как ранее — стремление подчинить их предков канонической власти папы Римского.

Новый XVII в. стал для русского православия эпохой огромных потрясений. Одно из них связано со Смутой, знаменовавшей собой политический, экономический и социальный кризис Русского государства. Православная церковь, как и светская власть, столкнулась тогда с феноменом самозванничества. Первый русский самозванец — бывший монах Чудова монастыря в Москве Григорий Отрепьев выдал себя за сына Ивана IV, царевича Дмитрия, трагически погибшего еще в царствование Федора Ивановича. Сам факт самозванничества, т. е. принятие крещеным человеком имени другого и, следовательно, отказ от своего ангела-хранителя (от имени святого, в честь которого его назвали), равно как и отказ от молитвенного заступничества предков (на «том свете») свидетельствовало о кризисе средневековой религиозной идеологии. Ведь

низы общества пришли к мысли о соперничестве с властью, хотя бы и в той же монархической оболочке. Вера в «доброту царя», восстанавливающего нарушенную справедливость, стала в начале XVII в. силой, уничтожить которую оказалось невозможно вплоть до середины XIX в., укреплению и распространению ее способствовала русская концепция царской власти (различение истинных и ложных царей), и только окончательное уничтожение крепостного права (в 1861 г.) смогло ее поколебать. При отсутствии четких критериев, позволяющих отличать подлинного царя от неподлинного, самозванец и сам мог верить в свое предназначение. Самые яркие из них, прежде всего Лжедмитрий I, появляются тогда, когда был нарушен родовой порядок престолонаследия и тот, кто реально занимает трон, мог трактоваться как самозванец. Ситуация усугублялась по мере укрепления в русском государстве представления о сакральности самодержавной власти, поскольку царь воспринимался как образ Бога, живая икона. В дальнейшем, в начале XVIII в., это привело к тому, что некоторая часть простого народа стала воспринимать царя-реформатора Петра I как царя ложного, антихриста.

Второе потрясение, самым существенным образом сказавшееся на дальнейшей истории русского православия, связано с церковными реформами патриарха Никона (1605–1681), приведшими к расколу. Проведение реформ патриарх начал в 1653 г. Его целью было ликвидировать местные различия в церковно-обрядовой практике, устранить разночтения и исправить русские богослужебные книги по греческим образцам. За исправление и унификацию выступал тогда не только Никон, но и ставшие в дальнейшем его непримиримыми врагами протопопы (протоиереи) Аввакум, Даниил, Иван Неронов и некоторые другие. Они предлагали проводить изменения, опираясь на древнерусские богослужебные книги, а не на греческие, печатавшиеся в то время в иезуитских типографиях Венеции и Парижа. 11 февраля 1653 г. вышла Никоновская Псалтырь, где были опущены статьи о двоеперстии (т. е. крещении двумя перстами), так как у греков (очевидно, уже с XII–XIII вв.) крестное знамение совершалось тремя перстами. Слово «Иисус», ранее писавшееся с одним «и» («Исус»), стали писать «Иисус». Со времен Никона крестные ходы вокруг православных храмов в Русской церкви идут против солнца; вместо «сугубой» (двойной) аллилуйи (так переводится фраза «хвалите Господа») была введена «трегубая» (тройная). Божественную литургию с тех пор стали служить не на семи, как было со времени крещения Руси, а на пяти просфорах (хлеб, употребляемый для совершения причастия — евхаристии), были введены и некоторые другие изменения. Патриарх Никон проводил свою реформу чрезвычайно жесткими методами, круто расправляясь с оппонентами, которые не могли согласиться проводить церковную реформу по «испорченным» греческим книгам. Дело было вовсе не в упрямстве «староверов», а во всем

строе их мысли и поведения. Церковнославянский язык с давних лет понимался на Руси прежде всего как система символического представления православного исповедания. «Правильная вера» определяла и правильный способ ее выражения; по заявлению славянских книжников, на церковнославянском языке вообще невозможна была ложь. Сакральная форма и сакральное содержание по существу не могут быть расчленены, одно предполагает другое, следовательно, истина связывается с правильным воспроизведением текста. Потому-то противники реформ патриарха Никона никак и не могли принять его новшеств, предпочитая смерть измене «древнему благочестию». Именно так окончил свои дни наиболее известный идейный противник Никона протопоп Аввакум (1620–1682), не поддавшийся увещаниям и живьем сожженный в срубе.

Патриарх Никон был не только церковным реформатором, он претендовал на серьезное политическое влияние в государстве, будучи сторонником единения всего православного мира. Однако и он, являясь «собинным царским другом», добившись титула «великого государя» и фактически совместно с царем управляя государством, не мог остановить процесс постепенного прибрания светской властью основных нитей управления церковной экономикой. Согласно Уложению 1649 г., например, был создан Монастырский приказ, от которого зависели и клирики, и церковные учреждения; патриарх Никон сумел ограничить его действие; окончательно его уничтожили только в 1677 г. (экономическая отчетность церковных учреждений перед светскими приказами осталась). Разумеется, Церковь пользовалась внешними знаками уважения со стороны государства, ее представители, равно как и патриарх, участвовали в Земских соборах, первыми подавая на них свой голос. Правительственные указы становились известны народу также через Церковь — их объявляли с амвонов храмов. Монастыри часто служили местами заточения «ослушников» светской власти.

Однако это не значило, что Церкви позволял играть доминирующую роль в политических делах: судьба патриарха Никона стала тому доказательством. Царь Алексей Михайлович (1629–1676, правил с 1646 г.), «собинный друг» патриарха с течением лет стал тяготиться его слишком значительными притязаниями на власть. Результатом этого и стал запрет (10 июля 1658 г.) первосвятителю именоваться «великим государем», в ответ патриарх покинул свое служение, удалившись в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь. Лишь на Соборе 1666–1667 гг., в присутствии Александрийского и Антиохийского патриархов Никона лишили сана за оставление патриаршества, но проведенные им церковные изменения одобрили. Незадолго перед смертью бывшего патриарха новый царь Федор Алексеевич освободил его. По пути в Москву Никон умер, но был похоронен как патриарх — сам царь нес его гроб.

После собора 1666–1667 гг. (решения которого были отменены Русской православной церковью только в 1971 г.) противникам реформ Никона, последователям «древлего благочестия», пришлось пережить государственные репрессии и организовывать свою религиозную жизнь независимо от официального православия. Идеологами раскола стали в основном представители низшего духовенства, полностью порвавшего с «никонианской церковью». Староверы пропагандировали идею ухода от зла во имя спасения души. В первые десятилетия существования русского староверия (старообрядчества) религиозно экзальтированные его последователи практиковали «огненное крещение» — самосожжение. Противники реформ Никона, долгое время именовавшиеся в России «фаскольниками», называют «никонианами» сторонников реформ.

Уже в конце XVII в. происходит разделение сторонников «древлего благочестия» на *поповцев* и *беспоповцев*. Беспоповцами становились те староверы, кто отказывался принимать к себе для исполнения церковных треб священников «нового обряда» и после естественной кончины старых клириков, «дониконовского поставления», оставался без священства. Таким образом, беспоповцы отказались от церковных таинств: причащения, миропомазания, брака, елеосвящения; таинства крещения и покаяния в беспоповской среде стали совершать простые верующие. В дальнейшем у беспоповцев появились особые наставники — избравшиеся церковным обществом для совершения таинств и отправления духовных служб миряне. Поповцами традиционно называли старообрядцев, принимавших священников от Русской церкви, разумеется, предварительно заставляя их отречься от «никонианской ереси». В XVIII в. происходит частичная «социализация» староверов, постепенно наладивших свой быт в условиях враждебного им религиозного окружения. В 1800 г. часть староверов попыталась организационно объединиться с Русской православной церковью: на условии сохранения старых обрядов сторонники сохранения «древлего благочестия» согласились подчиниться местным епархиальным «никонианским» архиереям, их назвали единоверцами. Однако большая часть старообрядцев не пошла на компромисс, продолжая свое автономное от официальной Церкви существование и надеясь кардинально разрешить главную проблему: самостоятельно решать вопрос о рукоположении священников. Для этого было необходимо добиться перехода в старую веру канонически рукоположенного православного епископа. Это произошло в середине XIX в., когда старообрядцы-поповцы добились согласия о переходе в старую веру у митрополита Босно-Сараевского Амвросия (Поповича; 1791–1863), который рукоположил несколько старообрядцев в сан епископов. Так как Амвросий в 1846 г. присоединился к старообрядчеству в местечке Белая Криница, принадлежавшей Австрийской империи, то иерархов (и их паству) с тех пор стали называть «австрийскими» или

«белокриницкими». К началу XX в., по официальным данным, старообрядцев (и поповцев, и беспоповцев) в России было около 2 млн 174 тыс. человек; и сегодня в России существуют различные старообрядческие объединения.

XVIII век — новая эпоха в истории Русской православной церкви. Она связана с именем младшего сына царя Алексея Михайловича императора Петра Великого (1672–1725). Эта эпоха называется Синодальной — так назывался высший орган православного церковного управления в России в XVIII — начале XX в. Однако история Синодального периода началась задолго до того, как Петр Великий учредил Святейший Синод. Прежнее, патриаршее, управление Русской православной церковью прекратилось со смертью одиннадцатого Патриарха Московского Адриана 16 октября 1700 г. Царь, целиком поглощенный войной со Швецией, не имел ни времени, ни желания заниматься церковными вопросами. Видимо, по этой причине он не стал называть своего кандидата на патриарший престол, хотя традиция избрания первосвященника в соответствии с волей самодержца издавна существовала в Московском государстве. 16 декабря 1700 г. Петр назначил экзарха (местоблюстителя) патриаршего престола — им стал митрополит Рязанский Стефан (Яворский). Экзарху была предоставлена возможность вести дела «о расколе, противностях Церкви и ересьях». Назначение на церковные должности и церковно-административные вопросы с той поры окончательно перешли в компетенцию царя и его приближенных (А. Д. Меншикова, И. А. Мусина-Пушкина и некоторых других).

24 января 1701 г. Петр восстановил упраздненный в 1677 г. Монастырский приказ, в ведение которого переходило управление всеми церковными вотчинами и распоряжение сборами с них. На содержание епископата и монастырей из приказа отпускалось определенное жалование, остальные суммы, полученные приказом, шли на государственные и благотворительные цели (в том числе на больницы и богадельни). В случае если больницы и богадельни устраивались при монастырях или архиерейских домах, то им возвращались церковные вотчины в непосредственное управление (но под государственным контролем). За двадцать лет своей деятельности Монастырский приказ привел церковное хозяйство к расстройству — недоимки с церковных имений к 1721–1722 гг. достигли астрономической по тому времени суммы в 1,2 млн рублей. Однако недовольство архиереев деятельностью Монастырского приказа жестоко пресекалось: 2 сентября 1708 г., например, митрополит Нижегородский Исаия, резко протестовавший против деятельности приказа в его епархии, был отрешен от кафедры и сослан в Кирилло-Белозерский монастырь. Монастырский приказ ликвидировали 17 августа 1720 г. в связи с введением коллегий, в компетенцию которых и перешли его дела.

В 1711 г., после учреждения Правительствующего Сената, местоблюститель патриаршего престола не мог поставить без согласия Сената ни одного епископа. Сенат вмешивался во все церковные дела: определял настоятелей в монастыри, заботился о защите православия и распространении веры среди «инородцев», строил храмы, распределял миро. 22 января 1716 г. Сенат принял указ, согласно которому архиереи под присягой обязывались отлучаться из своих епархий только в крайнем случае, должны были «мягко» обращаться с противниками Церкви, не строить храмов более необходимого, назначать священнослужителей по потребности, объезжать епархию не реже одного раза в 2–3 года и не вмешиваться в мирские дела. В 1716 г. (как дополнение к указу о восстановлении Монастырского приказа) был принят и указ об обязательной ежегодной исповеди и о составлении списков лиц, которые уклонялись от нее (уклонявшихся, как правило, подозревали в принадлежности к старообрядчеству).

В 1718 г. Петр впервые высказался относительно необходимости изменения структуры церковного управления и создания Духовной коллегии. Будучи искренним сторонником так называемой территориальной системы государства и Церкви, Петр, как и многие его современники, считал лучшим видом строя государственных и церковных учреждений коллегии. Писать проект учреждения Духовной коллегии царь поручил Псковскому епископу Феофану (Прокоповичу; 1681–1736); именно Феофан и стал главным помощником Петра в деле проведения церковной реформы. Плодом труда Феофана явился Духовный регламент, составленный к 1720 г., а затем прочитанный и исправленный самим монархом. Главная причина, заставившая пойти на отмену патриаршества, виделась Феофану в опасности совместного существования двух властей — духовной и светской. 25 января 1721 г. царь издал манифест об открытии Духовной коллегии, 14 февраля 1721 г. в Санкт-Петербурге состоялось ее торжественное открытие. Вместо Духовной коллегии новое церковное «правительство» тогда же стали именовать Святейшим Синодом. 11 мая 1722 г. Петр повелел выбрать в Синод «из офицеров доброго человека», который был назван «оком государевым» в синодальных делах и назывался обер-прокурором. По просьбе императора, Константинопольский и Антиохийский патриархи в особой грамоте от 23 сентября 1723 г. признали каноническое достоинство Синода. Синод имел административную и законодательную власть в Русской православной церкви, издавал определения и узаконения по делам веры и Церкви, предоставляя их на утверждение самодержавной власти. Синод входил в обсуждение вопросов об открытии новых епархий, учреждении новых должностей, духовно-учебных заведений и т. д. Синод определял порядок церковной жизни, избирал кандидатов на епископские кафедры, утверждал и увольнял настоятелей монастырей, разрешал вопросы о

снятии сана и монашеского чина, о награждениях клириков, об открытии новых храмов и обителей, осуществлял цензуру догматических и других сочинений, свидетельствовал мощи святых, устанавливал новые праздники, крестные ходы. Синод заведовал епархиальными делами Московской и Санкт-Петербургской епархии Святейшего Синода, пока там не появились самостоятельные епархиальные архиереи (до 1742 г.).

Число членов Синода Духовный регламент определил в двенадцать человек (архиереев, архимандритов, игуменов, протопопов). 25 января 1721 г. указом в состав Синода было назначено одиннадцать человек: президент, два вице-президента, четыре советника и четыре асессора. В последующие годы состав Синода неоднократно подвергался изменениям: в 1722 г. к его членам прибавили по одному советнику и асессору, в 1724 г. звание президента упразднили, оставив двух вице-президентов с шестью советниками и тремя асессорами; в 1726 г. было уже восемь советников, два асессора и вызванные «на череду служения» архимандриты. С 1727 г. прежние наименования (вице-президент, советник, асессор) уже не встречаются, их заменило общее выражение «член Синода». Архиереи занимали места в Синоде в соответствии со старшинством своих епархий. В 1730 г., при императрице Анне Иоанновне, в Синод снова были назначены архимандриты и протопопы (четыре архиерея, три архимандрита и два протопопа). При императрице Екатерине II, в 1763 г., Синод был ограничен шестью членами (три архиерея, два архимандрита и один протоиерей (протопоп)). В XIX в., как правило, в состав Синода назначали только архиереев, архимандриты и протоиереи в высшее церковное правительство уже не попадали.

Для членов Духовной коллегии (Святейшего Синода), Петр установил специальную присягу, в которую была включена клятва в «верной службе» представителям царствовавшей династии, обязанность вовремя объявлять «об ущербе Его Величества интереса, вреде и убытке» и хранить служебные тайны. Иерархи клялись в верности императору, именуя его «крайним судьей» Духовной коллегии. Присяга в неизменном виде существовала вплоть до начала XX в.

В 1722 г. были изданы первые штаты для приходских церквей и причтов. В приходских храмах на 100–150 дворов полагался один священник, на 200–250 — два священника, на 250–300, в случае особой нужды, — три священнослужителя. Для организации прихода должно существовать не менее 100 дворов и не более 300. Для построения церкви требовалось разрешение Синода. В 1726 г. императрица Екатерина I предоставила это право епископам. Стремясь к уменьшению числа клириков, правительство обращало внимание на многочисленных безместных священно- и церковнослужителей, а также их детей, стремясь привлечь их к военной службе. В царствование императрицы Екатерины II, в 1778 г., были изданы новые приходские штаты: в приходах

до 150 дворов полагался один священник, на 150–200 дворов — два (если там всегда было два), на 250–300 дворов — тоже два священника. Три священника полагались только там, где и прежде было три священника, и в случае, если без третьего никак нельзя было обойтись. С тех пор разрешения на возведение новых храмов вновь стал выдавать Синод. Введением новых штатов в 1784 г. Екатерина II предоставила «лишним» церковникам и детям духовенства не моложе пятнадцати лет поступать (по выбору) в купечество, цехи, в крестьянство, на военную службу. При сыне Екатерины II — императоре Павле I, по ходатайству Синода священнослужители были освобождены от телесных наказаний за уголовные преступления в гражданских судах до момента лишения сана. Император узаконил меры для обеспечения вдов и сирот духовенства, ввел награждение священников камилавками, наперсными крестами и митрами. За личные заслуги император разрешил награждать духовенство государственными орденами. Формально существовавшее за прихожанами право выбора священника, фактически сводившееся в XVIII в. к простому оформлению перехода священнического места от отца к сыну, также было отменено Павлом I в 1797 г., поводом к отмене выборов послужило участие клириков в бунтах крестьян против помещиков.

В XVIII в. светские власти, начиная с Петра Великого, пытались разрешить и сложный вопрос о церковной собственности, первоначально не подвергая сомнению право Русской православной церкви на землю. Правительственная политика середины XVIII в. исходила из идеи Петра Великого о необходимости максимально рационального использования церковных вотчин в интересах казны, не считаясь с правом собственности Церкви, но и не затрагивая его юридически. Даже весьма позитивно настроенная к Церкви дочь Петра Елизавета Петровна (1709–1761; правила в 1741–1761 гг.) заметила однажды, что монастыри управляют своими вотчинами далеко не безупречно. Практические результаты из этого заявления до смерти императрицы так и не воспоследовали, но уже ее наследник император Петр III вспомнил о намерении своей самодержавной тетки, указами от 16 февраля 1762 г. и 21 марта 1762 г. заявив о намерении обратиться в государственную собственность (секуляризовать) все церковные вотчины и восстановив Коллегию экономии для управления ими. Духовенству должно было выплачиваться жалование. Однако свержение Петра III приостановило исполнение указов; Екатерина II первоначально даже возвратила церковные вотчины в управление духовенства, упразднив Коллегию экономии. Однако это была временная мера; 29 ноября 1762 г. Екатерина II создала Комиссию о церковных имениях, целью которой было проведение их инвентаризации, через полгода была организована новая Коллегия экономии духовных имений, просуществовавшая до 1786 г. Указ Екате-

рины II от 26 февраля 1764 г. переводил церковные учреждения на штаты и передавал все церковные имения и 910 866 податных крестьян в ведение Коллегии экономии; в 1786 г., после ее упразднения, имения передали, наравне с государственным имуществом, в казенные палаты. Часть имущества отдали экономическим (бывшим церковным) крестьянам, часть причислили к государственным имуществам, а некоторые угодья, подворья, загородные дачи и участки земли оставили в пользу архиерейских домов и монастырей. На Украину секуляризация церковных земель пришла два десятилетия спустя (в 1786 и 1788 гг.); секуляризация церковных земель вызвала протест в среде русского духовенства.

К концу XVIII в. подчинение Церкви государству, начатое Петром Великим, в основном завершилось: члены Синода и духовенство в целом были приравнены к государственным чиновникам. При этом число храмов от десятилетия к десятилетию все же увеличивалось: если в 1722 г. в империи было 15 751 храмов, то в 1737 г. — уже около 18 000, в 1762 г. — 19 813, а в 1799 г. — 26 196. В XIX в. число православных храмов продолжало увеличиваться, составив к концу века почти 46 тыс., накануне революционных потрясений 1917 г. превысив 50-тысячную отметку. В то же время существенно выросло и число православного духовенства, к концу XIX в. превысив 100 тыс. человек. Революцию встретило уже более 112 тыс. клириков. Территориальный рост империи сказывался и на числе епархий (указ 1788 г.), распределявшимися соответственно разделению губерний. С 1783 г. Святейшему Синоду стала подчиняться и Грузинская церковь. В результате в 1799 г. всех епархий в Православной церкви России числилось 36 и пять викариатств (не считая Грузинского экзархата). А к 1917 г. в состав Церкви входило более 60 епархий, число архиереев превышало 100 человек (так как помимо руководителей епархий, в епископской среде были и их заместители — викарии). Учреждения, помогавшие епархиальному архиерею осуществлять управление епархией, с 1744 г. получили название духовных консисторий. Согласно Уставу консистория — это присутственное место, через которое епископ управлял епархией и вершил духовный суд.

В течение Синодального периода была создана система духовного образования. К началу XX в. Церковь имела четыре Духовные академии (в Киеве, Москве, Санкт-Петербурге и Казани), почти 60 семинарий и около 200 духовных училищ. Начиная с 1860-х годов, многие выпускники духовных семинарий и академий не принимали священного сана, уходя на гражданскую службу. Кроме того, Церковь являлась своеобразным духовным «ведомством» («ведомством православного исповедания») и уже в силу этого могла решать свои проблемы, лишь увязывая их с проблемами государственными. Все это было окончательно осознано уже в XIX в., когда в Церкви стали раздаваться голоса в пользу про-

ведения церковных реформ и восстановления нарушенного Петром Великим канонического управления. Однако вплоть до 1917 г. Поместный собор так и не был создан, хотя в годы первой русской революции император Николай II разрешил работу Предсоборного присутствия (в 1906 г.).

В начале XX столетия в России заговорили о трех основных «трещинах», имевшихся в русском православии. Первая — разрушение православного быта, начатого церковным расколом XVII столетия и усиленного капитализацией жизни, фабриками и заводами. Вторая — изменения в способах управления страной, о которых стало возможным рассуждать после революции 1905–1907 гг. (вера в царское самодержавие, мистическое к нему отношение были одной из составляющих православия вплоть до 1917 г.). Третьей трещиной в православии считали все более очевидную «неустроенность» Церкви, неканоничность ее управления, нарушенного еще в XVIII столетии. Февральская революция 1917 г., последовавшие затем глубокие изменения во всем строе русской жизни, не могли обойти стороной и Православную церковь, получившую, наконец, возможность созвать Поместный собор. Предстояло решить огромное множество вопросов, в том числе и касавшихся отношений с государством.

Поместный собор 1917–1918 гг., собравшийся летом 1917 г. в Москве, не смог вывести Церковь из того кризиса, в котором она оказалась после окончательного разрушения имперского варианта идеи «симфонии властей», прежде всего из-за начавшихся беспрецедентных гонений на религию. Однако главное решение Собор сумел принять, решившись на восстановление патриаршества. Первым Патриархом Московским и всея России (именно так звучал тогда этот титул) в ноябре 1917 г. стал митрополит Московский Тихон (Беллавин; 1865–1925).

Дальнейшая история церковно-государственных отношений в России была сложна и трагична. Принятый в 1918 г. Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви декларировал свободу совести, однако реально свобода совести всячески ущемлялась. С одной стороны, антирелигиозные мероприятия большевиков в годы гражданской войны были не только политическим, но и психологическим ударом для Православной церкви. С другой стороны, сами православные иерархи, духовенство и активные миряне не представляли себе существования некогда главенствовавшей в стране Церкви без государственной поддержки. Психологическая неподготовленность обернулась для многих из них личной трагедией.

Начиная с 1922 г. Советская власть постепенно перешла от «кавалерийских» атак на религию и Церковь к созданию системы новых церковно-государственных отношений, в основе которых лежал принцип кадрового контроля над религиозными организациями страны. Для того

чтобы добиться такого контроля, власти инспирировали церковный раскол, поддержав либерально-обновленчески настроенных православных клириков и признав их в качестве «законной церковной власти». «Обновленцы» провели два своих Поместных собора (весной 1923 г. и осенью 1925 г.). Собор 1923 г. «развенчал» патриарха Тихона и декларировал уничтожение патриаршества, что тогда выглядело весьма революционно. Тогда же депутаты приняли решение о равнозначности как женатых, так и безбрачных епископов, провозгласили возможность второбрачия для священнослужителей и ввели григорианский календарь. Все это, впрочем, не принесло популярности «обновленцам», которых в православной среде продолжали считать не столько религиозными, сколько политическими деятелями; не встречали поддержки и их церковные новации. Стремясь заручиться поддержкой властей, «обновленцы» на втором своем Соборе заявили, что «тихоновская организация» — определенно антисоветская. Однако это не привело к сколько-нибудь заметным результатам: ни поддержка власти, ни возвращение к старому стилю не могло поднять религиозный авторитет «обновленцев». Впрочем, политически борьба «обновленцев» и «тихоновцев» была чрезвычайно выгодна официальным советским властям, так как серьезно ослабила Православную церковь, спровоцировав возникновение отрицательно настроенного к Советской власти «катакомбного» православия и поддерживавшим ее церковным деятелям. Обновленческая церковь просуществовала до конца второй мировой войны и была ликвидирована советскими властями, к 1946 г. окончательно убедившимися в том, что свою роль она полностью сыграла.

В 1920-е годы организовалась и церковная жизнь православных, оказавшихся в результате революции 1917 г. и гражданской войны в эмиграции. В конце 1921 г. в г. Сремски-Карловци (Сербия) состоялось Общее собрание представителей Русской заграничной церкви, позже переименованное в Русский всезаграничный собор. Собор высказался за восстановление в России монархии и дома Романовых, обратившись к мировым державам не признавать Советскую власть и помочь Белому движению. Собор организовал Высшее церковное управление за границей; 5 мая 1922 г. постановлением патриарха Тихона это управление было упразднено, а Карловацкий собор признан не имеющим канонической силы. Созданная в эмиграции в 20-е годы Русская православная церковь за границей существует до сих пор. Ее административный центр со второй половины 1940-х годов находится в США, а ее первоиерарх имеет титул Митрополита Восточно-Американского и Нью-Йоркского.

Летом 1927 г. патриарший местоблюститель (фактический глава русского церковного управления) митрополит Сергей (Страгородский; 1867–1944) опубликовал «Декларацию», в которой заявлял о безуслов-

ной лояльности Церкви к Советской власти. Однако эта декларация, давшая «тихоновцам» регистрацию, не спасла Церковь от разорения: в течение 1930-х годов в СССР были закрыты все православные монастыри, большинство храмов; репрессированы многие иерархи и значительное количество священников. Пик довоенных репрессий пришелся на 1937 г.: тогда репрессировали 136 900 представителей православного духовенства, из них 85 300 было расстреляно.

«Корректировка» церковно-государственных отношений произошла в годы Великой отечественной войны, когда Сталин из прагматических соображений (либерализация церковной жизни в СССР могла положительно сказаться в деле открытия союзниками — США и Великобританией — второго фронта) решил протянуть «руку дружбы» оставшимся после погрома 1920-х — 1930-х годов церковным деятелям. Эта рука «высочайше» повелела начать строительство Московской патриархии, для контроля над которой тогда же, в сентябре 1943 г., был создан Совет по делам Русской православной церкви.

В сентябре 1943 г., впервые после революции, состоялся Архиерейский собор Русской православной церкви, на котором присутствовало лишь девятнадцать епископов. Собор избрал патриархом Московским и всея Руси митрополита Сергия (Страгородского), к тому времени осуществлявшего руководство Церковью более шестнадцати лет. Сергий скончался 15 мая 1944 г., после чего в январе 1945 г. был созван новый Собор, уже поместный. На нем патриархом был избран митрополит Алексей (Симанский; 1877–1970). В первые годы после окончания Великой Отечественной войны И. В. Сталин, рассчитывавший на внешнеполитическую активность Православной церкви, старался по возможности усилить ее влияние, подорванное репрессиями и гонениями 1920-х — 1930-х годов. С этой целью в 1946 г. советские власти помогли Русской церкви провести Львовский собор, насильственно воссоединивший униатов Галиции с православными. Вплоть до перестройки Униатская церковь на территории СССР преследовалась; лишь в эпоху М. С. Горбачева, после того как давление на инакомыслящих ослабло, униатские структуры были вновь возрождены и решения Львовского собора аннулированы.

Поместный собор 1945 г., как и Архиерейский собор 1943 г., не имел возможности восстанавливать традиции, заложенные в 1917–1918 гг. (в том числе предусматривавшие регулярный созыв Поместных соборов). Предусматривался лишь созыв Архиерейских соборов, но только с согласия правительства. С того времени и вплоть до 1971 г. Поместных соборов не созывали.

В мае 1971 г. состоялся Поместный собор, на котором был избран новый патриарх Пимен (Извеков; 1910–1990). Время его управления Церковью — время своеобразного церковного «застоя», когда церковно-

государственные отношения были принципиально урегулированы, а Церковь получила свое место в декларативно атеистическом государстве. Нормализация церковно-государственных отношений произошла только после прихода к власти М. С. Горбачева, в годы правления которого было торжественно — на государственном уровне — отпраздновано 1000-летие Крещения Руси (1988). В 1988 и в 1990 г. состоялись два Поместных собора: первый из них был посвящен юбилею христианизации Руси, второй — избранию патриарха. На соборе 1988 г. был принят новый Устав церкви, согласно которому патриарх должен осуществлять управление Церковью совместно со Священным Синодом. Согласно положению Устава, Поместный собор предусматривается созывать не реже одного раза в пять лет. Второй (и на сегодняшний день последний) Поместный собор Русской православной церкви был посвящен избранию нового предстоятеля. Большинство голосов получил тогда Ленинградский митрополит Алексий (Ридигер; р. 1929).

С конца 1980-х годов светские власти стали постепенно отказываться от использования сталинских методов контроля за Православной церковью. В 1990 г. был принят Закон о свободе совести, тогда же был активизирован и процесс реабилитации ранее репрессированных священнослужителей. С распадом в 1991 г. СССР Русская православная церковь сумела укрепить свои позиции как в России, так и за ее рубежами. Однако усиление церковных позиций не привело к решению важных для русского православия проблем: литургической, приходской, календарной и других. Консерватизм в русском православии стал пониматься исторически, как противодействие духу «изменчивого времени». С этим связан и отказ регулярно созывать Поместные соборы, в которых принимали бы участие не только епископы, но также рядовые священники, представители монастырей, духовных учебных заведений и миряне: новый Устав предусматривает регулярные созывы только Архиерейских соборов (не реже одного раза в четыре года). Этот Устав был принят на Юбилейном Архиерейском соборе в августе 2000 г. Тогда же было принято беспрецедентное решение о канонизации более 1000 новомучеников. В числе сопричисленных к лику святых и семья последнего российского императора Николая II, членов которой прославили в чине «святых страстотерпцев»; в таком же чине Церковью были прославлены ранее князя Борис и Глеб, а также великий князь Андрей Боголюбский. Чтобы понять масштабы прославлений святых новейшего времени, достаточно сказать, что за период с 1549 г. до учреждения Святейшего Синода в Русской православной церковью были канонизированы 146 праведников веры, а в течение Синодального периода — еще десять.

В Конституции Российской Федерации, принятой 12 декабря 1993 г., закреплён принцип отделения Церкви от государства и указано, что Российская Федерация — светское государство, что никакая религия

не может устанавливаться в нем качестве государственной или обязательной. Со своей стороны, Православная церковь в последнее время официально заявляет о том, что не должна брать на себя функции, принадлежащие государству, при этом в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», также принятых на Юбилейном Архиерейском соборе, специально подчеркивается, что «государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви, в ее управление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику и так далее, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица, неизбежно вступающего в соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами. Церковь ожидает от государства уважения к ее каноническим нормам и иным внутренним установлениям».

Православные таинства Таинствами христиане называют определенные священные действия, через которые верующие получают божественную благодать. Таинства нельзя путать с обрядами, к которым относятся различные ритуалы, установленные церковью, это освящение воды, дома, погребение и проч. В отличие от таинств, цель которых — внутреннее преобразование человека, обряды оказывают воздействие лишь на внешнюю сторону его жизни. Обряды сообщают благодать не сами по себе, в силу совершения (как таинства), а через молитву, возносимую церковью.

Всего таинств семь, их можно разделить на две группы. Это неповторяемые таинства, которые совершаются лишь однажды в жизни человека — крещение, миропомазание и священство, и повторяемые — причастие, покаяние, елеосвящение и брак. Не все таинства являются обязательными для верующего, брак и священство человек выбирает по собственному желанию и по благословению церкви. С точки зрения православия, для того, чтобы таинство произошло, необходимо соблюдать два условия: таинство должно совершаться законно поставленным иерархическим лицом при строгом соблюдении внешней формы и словесной формулы формы его совершения.

Крещение открывает перечень таинств православной церкви. Оно первое не только потому, что именно после крещения человек становится полноправным членом церкви, но и потому, что оно было первым таинством, провозглашенным Иисусом Христом. Согласно одному из древнейших памятников церковной письменности «Учению двенадцати апостолов», крещение должно совершаться в воде «во имя Отца и Сына и Святого Духа». При этом, согласно христианскому вероучению, происходит очищение человека от зла, от всех грехов, и его телесное и духовное преобразование. Крещение для христианина — это символ будущего Воскресения, вечной жизни. Крещением оно стало называться по-

тому, что после троекратного погружения в купели, священник надевает на крещаемого крест. В основе этого таинства лежит священное омовение (греч. 'баптисма'), поэтому помещения для крещения называются баптистериями. Довольно рано в христианской церкви утвердилась практика крещения младенцев, взрослых же крестили лишь после оглашения (катехизации).

Таинство миропомазания православные принимают сразу после таинства крещения. Отдельно от таинства крещения оно совершается при помазании царей на царство, также при переходе в православие представителей других христианских конфессий, которые были крещены, но не были миропомазаны. Внешняя сторона таинства состоит в том, что человек помазуется миром, которое символизирует «печать дара Духа Святаго». Внутренняя сторона таинства состоит в том, что в нем человек получает не просто дары Духа Святого, а на него снисходит сам Дух Святой. Христиане верят, что, принимая это таинство, верующий усыновляется самим Христом. Мир, которое используется в таинстве миропомазания представляет собой состав из благовонных веществ, употребляемый для священного помазания, а также при освящении храма. В состав входит множество компонентов: оливковое масло, белое виноградное вино, три вида ладанов, лепестки роз, базилик, мастика, различные корни (имбирный, фиалковый, калганый, кардамонный, ирный), масла (мускатное, бергамотовое, гвоздичное, розовое, коричное, фиалковое, лимонное, майоранное) и др. Освящать миро могут только преемники святых апостолов — православные епископы.

Таинство покаяния существовало уже в древней церкви, но первоначально оно было публичным. И лишь позже появляется практика тайного покаяния. Таинство покаяния призвано очистить верующего от совершенных им после крещения грехов и дает силы продолжить подвиг земной христианской жизни. Видимой частью таинства покаяния является обряд исповеди. Исповедуясь перед священником, христианин получает от него прощение и таинственным образом разрешается от грехов самим Богом. Принимать исповедь может только епископ или священник, право прощать грехи они получают через таинство священства. Священник обязан хранить тайну исповеди. Священник может отпускать грехи не сразу после исповеди, а после того, как кающийся исполнит особое послушание — епитимию (греч. запрещение), которое представляет собой добровольное исполнение тех или иных дел (молитвы, милостыни, поста, паломничества и др.), при этом особо подчеркивается, что епитимия является не наказанием, а «духовным врачеванием».

Таинство причащения, или евхаристия (греч. благодарение) делает верующего частью единого мистического тела Христова, т.е. церкви. Причащение совершается в православии хлебом и вином (только мла-

денцы причащаются — вином). Целью таинства причащения, как и других таинств, является преображение не только души, но и тела человека.

Таинство священства, это таинство, которое продолжает служение Иисуса Христа в мире. Согласно христианским представлениям священнослужители действуют властью и силой Духа Божьего, и эту благодать они получают в таинстве священства. Таинство священства совершается при возведении в сан священнослужителя через рукоположение (хиротонию), осуществляемую епископом. Таинство священства, раз совершенное, не повторяется в той же степени, поскольку считается, что полученная благодать остается неизменной, никто не рукополагается заново, диакон или пресвитер просто посвящаются в более высокий сан. Существует три степени священства: диакон, пресвитер (священник) и епископ. Различаются они по степени данной благодати: диакон одарен ей в наименьшей мере, и поэтому не может совершать таинств, но прислуживает при совершении всех таинств, священник может совершать шесть таинств (кроме таинства священства), а епископ может совершать все таинства.

Шестое из таинств — таинство брака. Совершению таинства брака (как и совершению таинства крещения) должно предшествовать церковное оглашение (помолвка). Таинство брака всегда совершается в церкви после литургии в присутствии свидетелей. Чин заключения брака состоит из двух частей: обручения и венчания, во время обряда венчания и совершается таинство брака.

Последнее таинство, как правило, совершается над человеком в конце жизни или в случае смертельной угрозы. Это таинство елеосвящения, или соборования. В основе его лежит вера церкви в исцеляющую силу Христа. В этом таинстве при помазании елеем (освященным оливковым маслом) больным или умирающим передается благодать, исцеляющая их душевные и телесные болезни. Исполнение таинства предусматривает собор (собрание): по полному чину его должно совершать семеро священников (по числу даров Святого Духа), но возможно совершение и одним священником, который произносит молитвы от имени «собора».

Православные праздники. Праздники всегда позволяли человеку на время отбросить повседневные заботы и на некоторое время преобразиться, став соучастником священнодействия. Цель христианских праздников — сделать человека соучастником событий Священной истории, которая живет в пространстве богослужебного времени. Уже в глубокой древности существовали праздники, которые были связаны с земледельческим календарем. Христианство не отказалось от этих праздников, сочтя необходимым воцерковить их. В качестве примера можно привести праздник Рождества Христова, который с середины IV века отмечается 25 декабря, когда в Римской империи праздновали

день Митры. С приходом христианства на Русь он совпал и со славянским календарным праздником, посвященным зимнему солнцевороту. Празднование Пасхи наложило на весенние многодневные ритуалы, связанные с культом плодородия. Троица совпала с Семиком, обозначившим конец весенних полевых работ, а Рождество Иоанна Предтечи — с праздником летнего солнцестояния, главным персонажем которого был Купала, потому и праздник получил народное название «Иван Купала».

Для определения годовичного богослужебного круга церковь избрала вначале египетский календарь, который был реформирован Юлием Цезарем (46 год до н.э.), и потому получил название «юлианский». В 1582 году, по инициативе папы Григория XIII, на Западе ввели григорианский стиль. Из восточнохристианских церквей им пользуются Константинопольская, Элладская, Александрийская, Антиохийская, Кипрская, Румынская, Финляндская и Македонская, Американская, Польская, Болгарская и церковь Чешских земель и Словакии. Иерусалимская, Русская, Грузинская и Сербская церкви сохранили юлианский стиль. Новый богослужебный год начинается в соответствии с ветхозаветной практикой осенью, 1 сентября по старому стилю (до календарной реформы Петра I он совпадал с гражданским новым годом). Этот день называется «индикт», что означает «наречение» — объявление, провозглашение нового года. Первым праздником церковного года является Рождество Пресвятой Богородицы. Последний великий праздник в церковном году — это Усекновение главы Иоанна Предтечи (29 августа ст. ст.).

Православные праздники можно разделить на несколько групп. Они различаются: по объекту прославления (Господские, Богородичные, святых и бесплотных сил ангельских), по времени (подвижные и неподвижные), по степени торжественности (великие, средние и малые), по месту празднования (общие и местные). К великим праздникам относятся все Господские и Богородичные праздники, а также Обрезание Господне и Покров и праздники святых: Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение главы Иоанна Предтечи и память апостолов Петра и Павла. Господские и Богородичные праздники составляют два основных праздничных цикла двенадцати «двунадесятых» праздников, составляющих основу великих праздников. Среди двунадесятых праздников девять неподвижных: Крещение Господне (Богоявление) — 6 (19) января; Сретение Господне — 2(15)февраля; Благовещение Пресвятой Богородицы — 25 марта (7 апреля); Преображение Господне — 6 (19) августа; Успение Пресвятой Богородицы — 15 (28) августа; Рождество Пресвятой Богородицы — 8 (21) сентября; Воздвижение Честного Креста Господня — 14 (27) сентября; Введение во храм Пресвятой Богородицы — 21 ноября (4 декабря) и Рождество Христово — 25 декабря (7 января), и три подвижных: Вход Господень в Иерусалим (празднуется за неделю

до Пасхи и носит народное название «Вербное Воскресенье»), Вознесение Господне (отмечается на 40-й день после Пасхи), и день Святой Троицы или день Сошествия святого Духа на апостолов, который празднуется на 50-й день, а потому часто называется «Пятидесятницей». Помимо двенадцатых праздников в число великих входят: Обрезание Господне — 1 (14) января; Рождество Иоанна Предтечи — 24 июня (7 июля); день святых первоверховных апостолов Петра и Павла (Петров день) — 29 июня (12 июля), Усекновение главы Иоанна — 29 августа (11 сентября) и Покров Пресвятой Богородицы (Покров) — 1 (14) октября. Начало и окончание всех неподвижных двенадцатых праздников особо празднуется, эти дни называются предпразднествами и попразднествами, составляющими продолжение праздника. Число таких дней различно: Рождество Христово имеет пять дней предпразднеств, а Богоявление (Крещение Господне) — четыре дня, предпразднества остальных двенадцатых праздников составляют один день. Послепразднества длятся от одного до девяти дней, дольше всего отмечают память о дне Успения Божьей Матери. Число этих дней не всегда постоянно, и зависит от близости праздника к Великому Посту: так попразднество Сретения Господня может продолжаться до недели, а может быть и вовсе исключено. Последний день попразднества носит название «отдание» (например, Отдание дня Рождества Пресвятой Богородицы), и празднуется особенно торжественно.

Подвижные праздники — это праздники пасхального цикла. Дни празднования их каждый год меняются, поскольку зависят от даты празднования Пасхи. Пасха — это главный православный праздник, установленный в апостольские времена, и посвященный воскресению Иисуса Христа. Согласно правилам, утвержденным на Никейском и Антиохийском соборах, христиане должны праздновать Пасху после еврейской Пасхи, в первый воскресный день после того полнолуния, которое случится в день весеннего равноденствия или непосредственно после него.

Среди средних праздников особенно чтимы престольные (другие названия — престолы, храмовые, часовенные, придельные). Наряду с Пасхой они традиционно считаются в народе главными праздниками. Они часто сопровождалась «целодневным» звоном, как это было принято на Пасху и Рождество. Престольные праздники приходятся на дни памяти событий Священной истории, святых и икон, в честь которых были освящены храмы или их приделы. Помимо престольных почитаются также заветные (обетные), которые отмечаются «по обету», в память избавления от стихийного бедствия или эпидемического заболевания, и обретенные (явленные) праздники, установленные в память какого-либо чудесного явления, произошедшего в данной местности.

Православие и народные традиции. Принятие христианства на Руси — событие, датируемое конкретным годом, однако усвоение новой религии — длительный процесс. Фольклорные и этнографические источники свидетельствуют о том, что в процессе постепенной адаптации христианского учения сложилась своеобразная народная редакция христианства. Основным механизмом адаптации состоял в «переводе» христианских норм и правил, событий библейской истории на язык фольклора. Только в таком виде они становились понятными носителям устной культуры, хотя зачастую этот «перевод» настолько отличался от оригинала, что духовенство даже сомневалось в христианстве своей паствы. Такая ситуация не уникальна: в рамках любой религии, предполагающей сосуществование письменной и устной, «высокой» и простонародной традиций, неизбежно складываются разные религиозные культуры — народная и церковная.

Любая религиозная система включает не только систему догматов, священные книги, церковную организацию, но и практику повседневной жизни, которой придерживаются исповедующие эту религию люди. Одной из насущных проблем любой культуры является членение времени, разделение его на неравнозначные отрезки: будни и праздники. Православные праздники, отмечающие события священной истории и память почитаемых святых, создали систему ориентиров для народного сельскохозяйственного календаря. При этом собственно значение православного праздника зачастую существенно изменялось народной традицией. Например, началом летнего и зимнего сезонов были соответственно *Егорий* (6 мая), когда скот впервые выгоняли в поле, и *Покров* (14 октября), когда прекращался выпас и скот ставили на зиму в стойла. Исторически оба эти праздника не имеют ничего общего со скотоводством: празднование 6 мая установлено в честь великомученика Георгия Победоносца, пострадавшего за веру при римском императоре Диоклетиане, а 14 октября Православная церковь отмечает чудо явления Божьей матери в главном храме Константинополя, когда она, согласно преданию, распростерла над молящимися свой покров. Покровителем скота Егорий становится, по-видимому, в результате фольклорной интерпретации распространенного иконописного изображения, где святой представлен верхом на лошади. В случае с Покровом Пресвятой Богородицы интерпретация подвергается не зрительный, а звуковой, языковой, образ: Покров соотносится народным сознанием с началом зимы, когда землю «покрывает» снегом; скот в это время «закрывают» на зиму.

Особую роль в народном календаре играла Пасха. Ей предшествует Страстная, или, как говорят в народе, «страшная» неделя, в которой особо выделяется Великий (или Чистый) четверг. В этот день (или к этому дню) в доме делали уборку (т. е. дом «чистили»), умывались с яйца, которое клали в умывальник или ковш, чтобы лицо было чистым.

В ряду множества приуроченных к этому дню поверий особо выделяются поверья, связанные с колдовством. Считается, например, что в этот день ничего нельзя давать из дома, потому что колдуны творят свои темные дела в ночь с Великого четверга на «страшную пятницу» и могут причинить вред как хозяевам дома, так и всему хозяйству. В этот день взрослым предписывалось обязательное ночное бодрствование, дети получали от своих крестных родителей подарки (хотя бы крашенные яйца). Детям показывали доказательства прихода Христа: звали смотреть, как рано утром играет солнце или говорили, что он приходил ночью, оставив след на специально для этой цели приготовленном овсяном киселе (на поверхности киселя образуются ямки и трещины, которые взрослые и выдавали за следы Христа).

Пасхой заканчивается Великий пост, которому предшествует Масленица с катанием на конях и с гор, застольями и свадьбами. Понятно, что ни катание яиц на Пасху (излюбленная игра и взрослых, и детей), ни масленичные блины или кулацкие бои не предписаны христианской догматикой, при этом нет оснований говорить о незнании или игнорировании народной культурой христианских норм, напротив: например, в Великий пост не позволялись никакие развлечения — ни молодежные посиделки, ни праздничные застолья. Эти семь недель мужчины занимались ремеслом, уходили на заработки в города или готовили сельскохозяйственный инвентарь к весне, а женщины ткали и пряли.

Наряду с общими праздниками каждая деревня отмечала свои собственные, которые называют *годовыми*, *престольными* или *пивными*. Такие праздники устанавливались, например, в память об избавлении деревни от несчастья — падежа скота, града, пожара. В этот день в праздничную деревню приходили гости — родственники из других деревень, молодежь. Престольный праздник был своеобразной «визитной карточкой» деревни. Он давал возможность продемонстрировать гостеприимство и богатство деревни. К этому дню бочками варили пиво, готовили большое количество еды, девушки запасали наряды, а парни готовились к дракам с чужаками. Традиция широкого празднования сохранялась вплоть до конца 1960-х годов, когда в результате укрупнения колхозов и совхозов и расселения жителей «неперспективных» деревень в более крупные села и поселки была разрушена структура деревенских праздников.

Кроме собственных праздников, многие деревни имели собственные почитаемые святыни. Ими могли быть камень, на который, по преданию, ступила Богородица (или другой персонаж Священной истории); ручей, по которому приплыла чудоявленная икона, или дерево, на котором явился святой образ; «старые могилы», которые чаще всего воспринимаются местными жителями как захоронения, оставшиеся от легендарного вражеского нашествия, но в действительности археологически

определяются как средневековые могильники. Иногда деревенскими святынями бывают ручьи и колодцы, вода в которых считается святой, к такой святыне приходили в определенный день; до сих пор в разных уголках России сохраняется обычай ходить к местным святыням по обету. Вообще традиция обетов (заветов) существует в разных уголках христианского мира. Обет — это обещание, никак часто не озвученное и нигде не записанное, молчаливая клятва верующего, обычно связанная с паломничеством к святому месту и благоустройством святыни. Выполнение завета либо осуществляется в благодарность за уже дарованное благо (чаще всего просят о здоровье), либо является своеобразной просьбой о помощи. И принятие завета, и его выполнение относятся к сфере глубоко индивидуальной религиозной жизни. Выполнение такого обещания не требует свидетелей, оно предполагает общение между верующим и Богом без посредников.

Предметность, конкретность является отличительной чертой фольклорного мышления. Божественная сила, способная дать исцеление, принимает материальное воплощение — чудотворной иконы, камня-следовика и т. п. И общение с миром сакрального происходит в простой и понятной форме: просьба о помощи может быть «высказана» в виде подношения (полотенца, платка, монеты и проч.), физического усилия (обновить колодец, огородить святыню или совершить пешее паломничество к святыне) и даже прямого обращения к божественному заступнику посредством записки. Так «общаются» паломники и горожане, например, с популярной святой Ксенией Блаженной, могила которой находится на Смоленском кладбище в Петербурге.

Молитва — иной случай прямого обращения верующего к Богу. В народной традиции широко распространены молитвы неканонические, которых нет в молитвенниках. Среди них следует выделить, во-первых, молитвы апокрифического происхождения и, во-вторых, молитвы, не имеющие письменного прототипа. Самый популярный текст первого типа — «Сон Богородицы». Его могли читать и как молитву, и как заговор (например, от грозы). Письменный текст «Сна» использовали и как оберег. Известно, что его давали мужчинам, уходящим на войну, веря, что хранение этого текста при себе способно уберечь от смерти. К молитве прибегали в исключительных случаях, как болезнь, гроза или проводы на войну, молитвой начинали и заканчивали день, читали молитву, отправляясь в дорогу. Часто в качестве молитв выступают тексты фольклорного происхождения, бытующие в устном виде и обычно заученные в детстве от старших. Вот пример такой молитвы, записанный в 1997 г. от жительницы Вологодской области: «Матерь Божия, Пресвятая Богородица, я в пути, а ты впереди, ангелы сбоку, Христос позади». Четкое различие между молитвой и заговором в народной традиции провести довольно трудно. Собственно произносимый текст не всегда

дает основания для того, чтобы отнести его к одной из двух категорий, а цель молитвы и заговора часто одна и та же: обращение к потусторонним силам с просьбой о помощи или поддержке. Многочисленные «стишки», как называют в фольклорной традиции то, что ученые отнесли бы к заговорным текстам, являются частью обыденного знания. Например, когда в Покров «закрывают» скотину на зиму, хозяин или хозяйка стремятся заручиться поддержкой сверхъестественных сил, прозвоня приблизительно такой текст: «Хозяин дворовой, хозяйка дворовая, все братья и сестры, и милые детушки, я дала, да ушла. Че мало, добавляйте сами. Вам известны сараи, стоги, ометы, гумны и дворы, отовсюду тащите и волоките, моего милого живота кормите и вовремя спать уложите». Существует и специализированное знание, например, пастушеское, с использованием особых сакральных текстов, без владения которыми (обычно такой текст бывает записан) пастух не может выполнять свои обязанности: стадо разбежится или на него будут нападать волки. Такой текст, «отпуск», также невозможно однозначно определить как заговор или молитву.

Важнейшая составляющая любой религиозной системы — представления о смерти и способы коммуникации между живыми и мертвыми. В народной традиции нет четкого разграничения потустороннего мира на рай и ад. Другой свет, куда уходят умершие, очень напоминает реальный мир: это деревня с множеством домов или большое здание, похожее на больницу или санаторий, или же просто кладбище. Отправляющиеся туда умершие не вполне прекращают свое существование: считается, что они могут воздействовать на своих живых родственников и близких, если те нарушают какие-то важные правила. К таким правилам относятся ритуалы, сопровождающие смерть: от похорон до поминальных практик. Смерть человека — это событие не только биологического, но и социального порядка. Сложная проблема превращения живого в мертвое разрешается в традиционной культуре посредством ритуального растягивания этого события во времени. Согласно традиционным представлениям, умерший должен преодолеть некий путь и его стараются должным образом снарядить. Например, считается обязательным надеть на ноги удобную обувь — чтобы легко было преодолеть трудную дорогу. После смерти физически человек перестает существовать, но для своего сообщества (семьи, деревни) он некоторое время остается «действительным» членом. Невыполнение правил может привести к гневу умершего, и в таком случае он будет беспокоить живых — приходит к ним в снах или даже наяву. Один из самых распространенных рассказов о «приходящих покойниках», бытующий до сих пор, — об умершем, который жалуется на неудобную обувь и просит доставить ему другую. Такие просьбы действительно выполняются: требуемую обувь зарывают в могилу или «передают» со следующим умершим.

После похорон устраиваются поминки, бывают на 3-й, 9-й, в зависимости от местных обычаев и на 20-й день, но обязательно — на 40-й день после смерти. Традиция поминанья именно в этот день определено имеет библейские корни: на 40-й день после своего воскресения Христос вознесся на небо. Однако представление о душе как бесплотной субстанции народной редакции православия не свойственны и теологические идеи переводятся на язык зримых, понятных образов. Для умершего, т. е. его души, которая до 40-го дня пребывает на земле, в красном углу под иконы ставят стопку водки и кладут кусок хлеба, а иногда даже вешают полотенце, чтобы «душенька» могла умыться. Человека не удается представить отдельно от его тела, именно этим объясняется традиция «кормить» покойников в так называемые родительские дни, центральным из которых является Троица. На могилах крошат яйцо, оставляют кутью (сладкий рис или пшеницу с изюмом), льют на могилу водку, как если бы угощали живого человека.

Итак, говоря о народной религии, мы подразумеваем, прежде всего, сферу взаимоотношений человека со священным и сверхестественным, а также верования и практики, которые упорядочивают эти взаимоотношения, придают смысл миропорядку и регулируют повседневную жизнь индивида и сообщества. Иными словами, под народной редакцией религиозной системы следует понимать выработанные в культуре способы жить в пределах этой системы.

Католицизм Католицизм (от греч. *Katholikós* 'всеобщий, вселенский') является одним из важнейших, наряду с православием и протестантизмом, направлений в христианстве, а по числу последователей (ок. 1 млрд человек) занимает первое место.

Традиционно исповедуемый в Европе, католицизм даже после Реформации занимает ведущее положение в Италии, Испании, Франции, Португалии, Бельгии, Австрии, Венгрии, Чехии, Словакии, Словении, Хорватии, Польше и Литве. Значительное влияние Католическая церковь имеет в Западных и Южных землях Германии, Южных провинциях Нидерландов, Западных областях Украины и Белоруссии; католические общины с различной степенью влияния существуют и в других странах Европы. Вне континентальной Европы особую приверженность католицизму сохранили Мальта и Ирландия. Католические приходы действуют во многих крупных городах России.

Господствующее положение Католическая церковь занимает в странах Центральной и Южной Америки (кроме бывших британских колоний). В США наиболее высокий процент католиков в штатах так называемой Новой Англии.

В Азии влияние католицизма в наибольшей степени проявляется на Ближнем Востоке, особенно в Ливане, где сохранились древние церков-

ные общины, заключившие в XVI–XVII вв. союзы с Католической церковью. Католические общины существуют также в Индии, Вьетнаме, Китае и особенно на Филиппинах.

В Африке католицизм сохраняет свои позиции в Габоне, Конго, Заире, Анголе, Мозамбике.

Католицизм, в отличие от других направлений христианства, строго централизован. Он имеет единого главу — Римского первосвященника (Romanus Pontifex) — папу, который венчает собою церковную иерархию. Единым центром является Ватикан — папская резиденция, небольшое государство на территории Рима (официальное название Государство Град Ватикан), занимающее площадь 44 гектара, образуемую собором св. Петра, дворцами, построенными в разное время, и садами. Ватиканское гражданство имеет ок. 1000 человек, это служащие центрального аппарата Церкви и дипломаты, но на самой территории государства постоянно проживает ок. 300 человек представителей высшего духовенства, 110 швейцарских гвардейцев, духовенство собора св. Петра и несколько десятков монахинь ордена кармелиток. Ватикан чеканит свою монету, имеющую внутреннее хождение и выпускает марки. Помимо воинского корпуса, охраняющего папу и ворота, через которые осуществляется впуск на территорию государства, имеет радиостанцию, ветку железной дороги и почтовую службу.

Правительством Ватикана являются высшие учреждения Католической церкви, со времени поздней античности называемые, подобно административным учреждениям империи, Римской курией, все члены которой назначаются папой. Управляет курией Государственный секретариат, разделенный на два департамента — Отдел общих вопросов и Отдел сношений с зарубежными государствами. Глава этого органа — Государственный секретарь, является, по сути, главой правительства и министром иностранных дел. Ватикан имеет в большинстве государств своих дипломатических представителей. В 1990 г. Россия и Ватикан восстановили дипломатические отношения, прерванные после 1917 г.

Функцию министерств выполняют конгрегации — постоянные комиссии кардиналов и епископов, руководящие определенными направлениями церковной деятельности. Число и функции конгрегаций менялись на протяжении истории Католической церкви, в настоящее время их девять. Это конгрегации 1) вероучения; 2) по делам Восточных церквей; 3) богослужения и таинств; 4) канонизации святых; 5) по делам епископов; 6) евангелизации народов; 7) по делам духовенства; 8) по делам институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни; 9) католического образования. Кроме этого, в курию входят высшие судебные инстанции — трибуналы, — осуществляющие рассмотрение вопросов судопроизводства в соответствии с нормами канонического (церковного) права включая и бракоразводные дела. И, наконец, в число

высших органов входят три секретариата — по содействию христианскому единству, по делам нехристианских религий и по делам неверующих. Помимо курии, действует такой орган, как Коллегия кардиналов — высших сановников Церкви, из числа которых избирается папа.

Папство — институт, определивший не только централизацию Католической церкви, но и ее лицо, — возник постепенно на основе римского епископства, начало которого, по легенде, связано с деятельностью апостола Петра, казненного в 64 (67) г. н. э. и похороненного на том месте, где сейчас стоит собор св. Петра. В ходе внутрицерковных споров II–III вв. окреп авторитет Римской церкви, опиравшейся как на свое столичное положение, так и на авторитет, унаследованный римскими епископами от апостола Петра — первенствующего апостола, которому, согласно евангельскому тексту: «Ты Петр [камень], и на этой скале Я построю Мою Церковь, и врата ада не одолеют Ее. Я дам тебе ключи Царства Небесного; и что ты свяжешь на земле, будет связано и на небесах...» (Мф 16:18–19), Христос передал власть над Церковью. Примечательно, что главный атрибут Петра — ключи от рая — становятся одним из символов папского авторитета. Во второй половине III в. римский епископ практически управлял церковными округами (диоцезами) центральной и южной части Апеннинского полуострова и назначал там епископов. Отсюда берет начало определение римского епископа как «епископа епископов», что со временем проявилось в претензии на главенствующее положение во Вселенской церкви и стремлении распространить унификацию вероучения и обрядовой практики. Объективной предпосылкой этой политики было то, что римские епископы не поддержали ни одного из мощных еретических движений IV–VII вв., которые захватили Восточную церковь и находили в ряде случаев поддержку среди императоров и высшего духовенства. С конца III в., судя по сохранившимся надписям, рядом с именем римского епископа появляется титул *papa* (от греч. *páppas* 'отец, батюшка'), который еще раньше знала Восточная церковь. Возможно, первоначально таким образом хотели отличить истинного главу церкви от еретических епископов, но со временем титул *papa* закрепился только за Римским первосвященником. В настоящее время он носит исключительно неофициальный характер, поскольку протокольная практика оперирует титулом *Верховный Понтифик*.

Перенос столицы империи из Рима в Константинополь (330 г.) создал крайне благоприятные условия для возникновения независимой Римской церкви (недаром с этим событием связана средневековая легенда о дарении императором Константином Великим папе Сильвестру I власти не только над Римом, но и над всеми провинциями Запада). Постепенно папство, используя римскую систему управления, становится единственной реальной силой в Вечном городе. Важную роль в этом

процессе сыграли папы Лев Великий (440–464) и Григорий Великий (590–604). Тем не менее варварские нашествия, приведшие к созданию в Италии государств остготов и лангобардов, вынудили папство искать защиты у византийских императоров, а затем у франкских королей. Во второй половине VIII в. конфликт с лангобардами вынудил папу Стефана II искать защиты у короля франков Пипина Короткого, который пожаловал Римскому первосвященнику ряд территорий в центральной Италии, в качестве «наследия св. Петра». Из этих земель сложилась папская область, которая просуществовала с 756 по 1870 г. На деле она была светским региональным итальянским государством, и в ее пределах Римский первосвященник был обычным светским государем, постоянно втягиваемым в различные политические комбинации, что зачастую не способствовало укреплению папского авторитета.

В XIII в. папа Иннокентий III дополнил учение о папе — преемнике Петра — представлением о нем как наместнике Христа на Земле. Наконец, в 1870 г., на I Ватиканском соборе, был утвержден догмат о безошибочности (*infallibilitas*) папы, согласно которому «когда Римский Первосвященник говорит *ex cathedra* [(с кафедры), т. е. исполняя служение пастыря и учителя всех христиан]... тогда в силу Божьей помощи, обещанной ему в лице святого Петра, он обладает той безошибочностью, которой Божественный Искупитель хотел, чтобы его Церковь была одарена в определениях, касающихся веры и нравственности».

По установленному в 1059 г. папой Николаем II правилу, папу избирает Коллегия кардиналов (первоначально священнослужителей крупнейших римских церквей). С XIII в., дабы избежать затягивания выборов нового папы, что было в те времена распространенной практикой, было решено изолировать Коллегию кардиналов от окружающего мира. Запертые на ключ (отсюда происходит слово «конклав» — от лат. *conclave* 'запертая комната', — которым называют эту коллессию) выборщики обязаны были быстро провести избрание нового папы. В противном случае им угрожали урезанием рациона питания. С 1878 г. выборы нового папы проходят в Сикстинской капелле. Для избрания папы требуется набрать $\frac{2}{3}$ голосов плюс один голос. Если выборы прошли успешно, то после них сжигают избирательные бюллетени, подкладывая в печь сухую солому, дабы белый дым оповестил жителей Рима об избрании нового папы. Если выборы прошли безрезультатно, в печь подкладывают мокрую солому — тогда из трубы идет черный дым.

После избрания папа принимает новое имя, впервые это произошло в 533 г. при избрании Иоанна II, который сменил свое языческое имя Меркурий. Эта практика окончательно утвердилась только в конце X в. С тех пор все папы, за исключением Адриана VI (1522–1523), последнего до 1978 г. папы неитальянца, меняли свои имена при вступлении на папский престол. В 1978 г. впервые за всю историю Католической церк-

ви был избран папа-поляк, Кароль Войтыла, бывший тогда архиепископом Кракова, принявший имя Иоанн-Павел II, а 19 апреля 2005 его сменил уроженец Баварии кардинал Йозеф Ратцингер, принявший имя Бенедикт XVI.

Современный статус государства Ватикан сложился в ходе объединения Италии в 60-х годах XIX в., когда в 1870 г. Папская область была присоединена к Итальянскому королевству, а Рим был объявлен его столицей. Пий IX демонстративно отказался признать новое государство и объявил себя узником Ватикана. Конец враждебным отношениям Итальянского государства и папского престола положили Латеранские соглашения, заключенные в 1929 г. правительством Б. Муссолини и папой Пием XI, согласно которым Ватикан был объявлен независимым государством. Эти соглашения не утратили силы и после падения фашистского режима Муссолини: Папа Римский снова, разумеется, в совершенно иных формах, обрел светскую власть.

В Католической церкви, как и в Православной, существуют три степени иерархии: епископат, пресвитеры и дьяконы. Все священнослужители Католической церкви дают обет безбрачия, хотя для дьяконата существуют некоторые послабления: к сану допускаются пожилые женатые мужчины. В отличие от практики Православной церкви в Католической существует такой церковный сан, как кардинал: это высший после папы духовный чин. Они носят как отличительный признак своего звания красную мантию и шапку такого же цвета. Первоначально к ним принадлежали священнослужители наиболее важных церквей Рима. Возвышение их началось с XI в., когда, как уже говорилось, исключительно на них было возложено избрание Римских первосвященников, эта функция сохранилась за ними и по сию пору. До последнего времени большинство кардиналов были итальянцами, что обусловило то обстоятельство, что из 263 избранных, занимавших папский престол, около 200 были итальянцами. В правление Иоанна Павла II Коллегию кардиналов составили 156 членов, и итальянцы потеряли в ней былое численное превосходство.

На местах вся полнота церковной власти лежит на епископах. Для решения наиболее важных церковных дел с середины 60-х годов XX в. была введена практика созывать епископов (один раз в три года) на Синод, который играет при папе роль представительного совещательного органа. В пределах национальных католических церквей глава столичной или наиболее чтимой древней епархии носит почетный титул примаса, например архиепископ Парижский во Франции, Толедский в Испании и т. д.

Основой церковной жизни является приход, который управляется назначенным епископом священником (пресвитером). Он имеет право совершать все таинства, за исключением миропомазания, которое со-

вершается епископом во время обряда конфирмации. В приходе проходит и служба дьяконов, которые могут совершать таинства крещения, венчания и отпевания, а причащать он может только освященными до этого священником дарами.

Догматика и вероучение. Вероучение Католической церкви (как и Православной) основано на двух источниках: Священном Писании и Священном Предании. Католическая Библия традиционно признавалась только в виде узаконенного латинского перевода, так называемой Вульгаты (Vulgata 'общедоступная, распространенная повсюду'). После II Ватиканского собора было разрешено издание текста Писания на национальных языках. В Ветхом Завете в Вульгате на одиннадцать книг больше, чем в еврейском оригинале (50, не 39). Эти книги сохранились только в греческом переводе, среди них «Книга Юдифь», «Книга Премудростей Соломона», «Книга Иисуса сына Сирахова», все книги Маккавеев и др. Однако в то время как протестанты исключают их как апокрифические, православные включают эти книги в принятый текст Ветхого Завета в качестве неканонических — душеполезных, но не богодухновенных, католики включают их в ветхозаветный канон на равных основаниях с остальными его частями и признают богодухновенными.

Под Священным Преданием подразумеваются древние вероучительные документы (Символ веры, апостольские правила, решения поместных соборов древней Церкви), акты Вселенских соборов начиная с Никейского (всего Католическая церковь признает 21 собор — последний по времени II Ватиканский проходил в 1962–1965 гг.), а также сочинения тех богословов, которые признаны Церковью в качестве Учителей Церкви (изначально их число ограничивалось четырьмя — св. Амвросием Медиоланским, св. Иеронимом, св. Августином и св. Григорием Великим, но со временем оно достигло двух десятков, среди них имеется одна женщина — св. Тереса де Хесус).

Следуя Символу веры, принятому на двух первых Вселенских соборах — Никейском (325 г.) и Первом Константинопольском (381 г.) — Католическая церковь признает Троицизм Бога, учение о спасительной миссии Иисуса Христа, грядущем воскресении мертвых и Последнем суде, а также спасительной роли Церкви. В этих пределах наблюдается совпадение с православным вероучением, но в процессе своего исторического развития Католическая церковь выработала ряд положений, отличающих ее от православного понимания вопросов веры. Так, например, к восьмому члену Символа веры сделано добавление, касающееся исхождения Святого Духа. Никейский собор провозгласил учение об исхождении его от Бога-Отца, а в 589 г., на Соборе в Толедо было сделано разъяснительное добавление, согласно которому Святой Дух

исходит от Отца и Сына (лат. filioque), в дальнейшем оно стало общепринятым во всей Католической церкви.

Католицизм понимает спасительную миссию Церкви несколько шире, чем православие. Согласно учению той и другой Церковей спасение достигается верой и добрыми делами, которые являются результатом деятельности человека во время земной жизни. Но, по учению Католической церкви, тем, кто покаялся перед смертью в своих грехах, но не успел восполнить раскаяние добрыми делами, надлежит восполнить недостаток добрых дел в очистительном огне некой срединной, между адом и раем, части загробного мира, получившей название чистилища. Время пребывания в нем определяется степенью греховности, но Церковь может сократить срок пребывания, восполнив отсутствие или недостаток добрых дел из того запаса благодати, который оставили Христос, Дева Мария и святые. Эта сокровищница находится в ведении папы, который распоряжается ею по своему усмотрению. Отсюда берет свое начало популярное в средних веках учение об индульгенциях. Учение о чистилище встречается уже в трудах Григория Великого, но было признано в качестве официального догмата только на Флорентийском соборе в 1439 г.

Одной из важнейших сторон католицизма является наличие большого числа догматических и культовых особенностей, связанных с почитанием Девы Марии. Утвержденный еще на III Вселенском соборе в Эфесе (431 г.) догмат о признании ее Богородицей и Царицей небесной, достиг на Западе к XIII в. небывалой популярности. Это привело к появлению ряда новых положений вероучения: еще в XII в. сложилось представление о непорочном зачатии Девы Марии ее матерью Св. Анной, на этой основе в 1864 г. был принят догмат о непорочном зачатии Девы Марии. В 1950 г. был провозглашен догмат о телесном вознесении Богоматери на небо после смерти. Наконец, в 1964 г. Дева Мария была признана Матерью Церкви. Католическая практика признает множество чудотворных образов Богоматери. Католики Восточной Европы и России особо чтят иконы Божьей Матери Ченстоховской (Польша) и Божьей Матери Остробрамской (Вильнюс, Литва), обе являются почитаемыми и православными.

Необходимость Церкви как посредника в деле спасения обосновывает католическое учение о таинствах, при совершении которых верующему при посредничестве священника передается благодать. Именно в Католической церкви окончательно сложилось учение о семи таинствах, впоследствии заимствованное Православной церковью, но в их понимании существует различия. В католической практике для причастия используется пресный хлеб (гостия), в православии — замешанный с помощью закваски. Кроме того, католики традиционно признавали право

причащаться хлебом и вином только для священников, православные допускали это и для мирян.

II Ватиканский собор разрешил допускать мирян до причастия хлебом и вином. Существенным различием стало и окончательное введение безбрачия духовенства — celibата — утвержденное в 1075 г. папой Григорием VII, что означало изменение условий для совершения таинства священства. В православии же утвердилось деление на черное — высшее — духовенство, включающее различные ступени епископского служения, доступ к которому имеют только монахи; и белое — приходское — духовенство, состоящее из женатых священников, которым позволено единожды вступить в брак, а в случае вдовства они обязаны либо воздержаться от нового союза, либо принять монашество; некоторые отличия присутствовали и в совершении других таинств.

Култ. Монашеские ордена. Как и в православии, литургическая практика занимает в Католической церкви важнейшее место. Центром ее является храм, строящийся, как правило, в виде базилики или латинского креста. Боковые нефы часто превращаются в капеллы с самостоятельными алтарями. Множественность алтарей в церкви и отсутствие строгой ориентации алтаря на восток — одна из особенностей католической практики. Престол всегда сооружается на фундаменте, в основу которого кладутся мощи какого-либо святого. Над алтарем помещается главный храмовый образ. Иконостас в католическом храме отсутствует. На алтаре располагается табернакль — хранилище для освященных гостий (круглых небольших пресных лепешек из пшеничной муки, которые выполняют роль хлеба в таинстве евхаристии по католическому обряду), сооружаемое обычно в виде шкафчика, скульптурное распятие, чаша для причастия, патена — плоское блюдо для гостий, и корпорал — салфетка, на которую ставят чашу и патену, чтобы после освящения даров собрать с нее частицы хлеба. Иногда здесь же располагаются циборий — чаша с крышкой для хранения гостий, и монстрация — сосуд для выноса гостии во время религиозных процессий.

Перед алтарем совершается важнейшее католическое богослужение — месса, соответствующая православной литургии. Она состоит из литургии слова, являющейся аналогом древней литургии оглашенных (членов общины не принявших крещения), во время которой читается Писание и произносится проповедь, по воскресным и праздничным дням читается и поется Символ веры; далее следует евхаристическая литургия (аналог литургия верных), которая состоит из евхаристической молитвы (ранее канона освящения), причащения и заключительных обрядов. Чтение молитв и исполнение песнопений чаще всего сопровождается органом, но католическая практика допускает и инструментальную музыку. До решений II Ватиканского собора католическое богослужение могло совершаться только на латинском языке. Отсюда и си-

ноним католицизма — латинский обряд. Собор разрешил проведение службы, разумеется с соблюдением всех канонических требований, на национальных языках. Тогда же были разрешены включения в мессу мелодий, исполняемых на национальных музыкальных инструментах, что нашло широкое применение среди африканских католиков.

Облачение священников разделяется на повседневное и литургическое. Повседневная одежда священника, сутана, — длинное одеяние со стоячим воротником, наглухо застегнутая сверху донизу. У священника сутана черная, у епископа фиолетовая, у кардинала красная, у папы белая. Форма литургических одежд восходит к одеждам римлян IV–V вв. Эти облачения должны напоминать о добродетелях и обязанностях священников. Для совершения мессы поверх сутаны надевается белая длинная рубашка, иногда украшенная кружевами — альба (от лат. *alba* ‘белая’); пояс в виде веревки или шнурка, наминающий о веревках, которыми был связан Иисус во время ареста, и стола — лента, надеваемая на шею (соответствует православной епитрахили), которая символизирует власть священника. Поверх этого надевается орнат (от лат. *ornatus* ‘украшаю’) безрукавная накидка с вырезом, изготавливаемая из бархата или парчи, символизирующая груз евангельского учения. Для совершения других служб, например процессий, священником надевается рубашка до колен — *комжа* и плащ *капа*, часто именуемый *плувиал*, поскольку он защищает от дождя (от лат. *pluvium* ‘дождь’). Головной убор священника — четырехугольная шапочка *биретта*. Епископы носят на голове *митру*, которая со времени папы Павла VI (1963–1978) стала употребляться и первосвященниками, заменив традиционную *тиару*.

В католических храмах верующие обычно сидят и должны вставать только при чтении Евангелия и вознесении Святых даров. Храмы, помимо алтарей, украшаются живописными и скульптурными изображениями. Таинство исповеди совершается у специальных кабинок, окна которых обычно закрываются решетками и занавесками, что должно обеспечить анонимность покаяния. При входе в храм помещается чаша со святой водой.

Видное место в католической практике занимает почитание святых, т. е. лиц, наделенных Богом за свою веру способностью творить чудеса и выступать в качестве помощников. Это представление сложилось в ранней Церкви на основе поклонения останкам мучеников, пострадавших во время гонений на христиан. В IV–V вв. сложилось мнение, что жизнь, полная самоотречения, равна по святости мученичеству. Таких святых стали называть *исповедниками*. В Католической церкви сложилась двухступенчатая процедура приобщения к лику святых. Первая ступень — *беатификация*, т. е. признание блаженным, утверждаемое специальной папской конгрегацией, вторая — *канонизация*, т. е. признание святым, утверждаемое папой. С почитанием святых связана

практика паломничества в Палестину, к святым местам, и почитание мощей, занимающие в католицизме важное место.

В Раннем средневековье широкое распространение культа святых привело к соединению его с народными, часто дохристианскими верованиями. Это породило поклонение святым как покровителям ремесел и других видов человеческой деятельности, защитникам и помощникам в обыденных делах. Св. Иосифа считали своим патроном плотники, св. Екатерину — колесные мастера, св. Губерта — охотники, св. Элигия — ювелиры, св. Варвару — пожарные, св. Цецилию — музыканты. Особо почитались святые целители. Среди них главенствующее положение занимали св. Антоний — защитник от гангрены (которая имела народное название «антонов огонь») и св. Себастьян — защитник от чумы. Многие святые почитались как покровители стран и народов: например, св. Франциск Ассизский — Италии, св. Георгий — Англии, св. Людовик IX — Франции, св. Вацлав — Чехии, св. Антоний Падуанский — Португалии.

Патронат, как правило, определялся важнейшими эпизодами деяний святого и на практике не ограничивался одной сферой. Колесные мастера потому почитали св. Екатерину, что она претерпела казнь через колесование, но ее образованность и споры с языческими философами сделали ее покровительницей учащихся, адвокатов и философов. Наконец, всеобщее почитание она приобрела как защитница девочек.

В настоящее время Католическая церковь чтит память около 3000 святых, но только праздники в честь 58 из них имеют общецерковное значение.

Монашество пришло с Востока на Запад в IV в., но истинным отцом-основателем западного монашества по праву считается св. Бенедикт Нурсийский (ок. 480–543). Монастырь в Монте Кассино (Италия), основанный им, стал образцом для создаваемых по всей Западной Европе монашеских объединений, а составленные св. Бенедиктом «Правила» требовали от братьев совместного проживания, послушания, воздержания и обязательного труда. Достоинно внимания то обстоятельство, что через несколько десятилетий после основания ордена, монастырская практика уравнила в правах физический и умственный труд. В середине V в. также возникает и стремление слить миссию духовенства и идею монашества, это нашло отражение в создании объединений августинских уставных (или регулярных) каноников, которые, будучи священниками, жили в монашеских объединениях. Поскольку начало такой практике положил св. Августин — а он, будучи епископом Гиппона, собрал в своем доме местное духовенство (здесь следует напомнить, что безбрачие тогда для священников не было обязательным) и образовал тем самым некое подобие монастыря — такой тип монашества получил название августинского. Так сложилась католическая (не имеющая анало-

га в православии) практика разделения монашества на ордена. Со временем два первоначальных объединения стали дробиться и от них в XI–XII вв. стали отделяться новые ордена — цистерцианцы, картезианцы, кармелиты, премонстранты тринитарии. В это же время в Палестине, после крестовых походов, возникают духовно-рыцарские ордена, сочетавшие в своих уставах и деятельности монашеские идеалы и воинское ремесло. Наиболее известны из них госпитальеры (иоаниты, впоследствии получившие название мальтийских рыцарей), тамплиеры (храмовники, запрещенные в 1312 г. под давлением французского короля Филиппа IV Красивого) и тевтонский орден, перенесший свою деятельность в Северо-восточную Европу и прекративший свое существование в XVI в. В XIII в. появляется новый тип монашества — нищенствующие ордена, среди которых наиболее знаменитыми являются доминиканский, основанный св. Домиником (1170–1221) и францисканский, основанный св. Франциском Ассизским (1181/82–1226). Если францисканцы (официальное название Орден меньших братьев) сочетали проповедь идеала любви и милосердия с практической деятельностью по организации больниц и приютов, то доминиканцы (официальное название Орден братьев-проповедников) сочетали проповедь и ученые занятия с обязанностями инквизиторов, которые были переданы им в 1233 г. Оба этих монашеских объединения имеют как мужские, так и женские ветви ордена. В XVI в. возникает новый орден Сообщество Иисуса (иезуиты), который со временем приобрел в Церкви наибольшее влияние. В XX в. наиболее заметным событием монашеской жизни стало основание в 1948 г. матерью Терезой в Калькутте Ордена милосердной христианской любви, поставившего своею целью самоотверженное служение беднейшим людям.

В настоящее время насчитывается около 140 монашеских объединений. Руководит ими Конгрегация по делам институтов освященной жизни и обществ апостольской жизни. Число католических монахов к началу 90-х годов XX в. было около 214 тыс. (из них около 149 тыс. священников), а монахинь — около 908 тыс. человек.

Основные этапы истории. Рассмотрение основных положений вероучения показывает, что для Католической церкви характерен принцип догматического развития, который затруднял общение с другими христианскими церквями и был одной из причин разделения с православием. В основе концепции догматического развития лежало учение о праве Собора приводить традиционное положение в соответствие с живым голосом (с существующей практикой) Церкви, которая, будучи руководимой Святым Духом, обладает способностью непогрешимого толкования вероучения.

Своеобразие католической, догматической литургической и организационной практики накапливалось столетиями. В этом и коренится ос-

новая причина разделения Церкви на Западную (католическую) и Восточную (православную). Но в конкретной исторической ситуации основной причиной стало соперничество между Папой Римским и главой Православной церкви — Патриархом Константинопольским. Впервые этот конфликт принял открытую форму в 60-х годах IX в., когда папа Николай I не признал законным смещение патриарха Игнатия, совершено императором Михаилом III, и возведение на его место Фотия, не имевшего к моменту назначения ни монашеского пострига, ни священнического сана, но прославившегося своею ученостью. Николай I в 863 г. предал Фотия анафеме (отлучил от Церкви). В свою очередь, Фотий, недовольный усилением позиций Римской церкви в недавно христианизированной Болгарии, объявил в 867 г. о низложении Николая I и впервые выдвинул обвинение против папства, допустившего уклонение от истинного вероучения Церкви, которое проявилось в признании учения об исхождении Святого Духа от Отца и Сына. Так *filioque* впервые стало вероучительным разделом между христианскими Западом и Востоком. Правда, в тот момент разделение еще не стало окончательным. Восстановлению непрочного единства способствовала смерть Николая I в конце 867 г. и в том же году свержение Михаила III Василием I Македонянином, с последовавшим за ним удалением Фотия.

Окончательное разделение Церкви произошло в XI в. при Папе Римском Льве IX и Константинопольском Патриархе Михаиле Керуларии. Поводом послужило стремление папы ввести обычаи Латинской церкви в диоцезах Южной Италии, где традиционно находились Византийские владения. Патриарх и папа вступили в дипломатическую переписку, а в Константинополь было отправлено посольство, во главе которого стоял кардинал Гумберт Сильва Кандидский, заносчивостью восстановивший против себя высшее духовенство Византии. Когда папские послы увидели, что им не удастся переубедить своих оппонентов, они составили акт отлучения патриарха и Греческой церкви и, положив его во время богослужения на престол храма св. Софии, покинули Константинополь. На соборе, созванном Михаилом Келлураием в 1054 г., папские легаты были преданы проклятию. Восточная церковь объявила о своем отделении от церкви Западной и тем самым было положено начало окончательному разделению, поскольку все восточные патриархи поддержали Константинопольского.

Этот раскол сохраняется и в настоящее время, но, начавшееся в 60-е годы XX в. католическое экуменическое движение способствовало тому, что на заключительном заседании II Ватиканского собора 7 декабря 1965 г., папа Павел VI отменил отлучение от Церкви Михаила Келулария. Одновременно в храме св. Ирины в Константинополе (ныне Стамбуле) была проведена церемония отмены анафемы папским легатам и обвинения Римской церкви в извращении веры.

Собственно история Католической церкви, не связанной с другими направлениями, начинается с конца IX в. В это время Церковь была уже крепко связана с новыми государственными образованиями, в первую очередь с Франкской империей, достигшей вершины своего могущества при Карле Великом (768–814), создавшем модель отношений монарха и папы. Но начавшийся после смерти Карла распад империи сказался на Католической церкви. В начале X в. папский престол стал игрушкой в руках политических кланов, образованных римской знатью. На протяжении нескольких десятилетий власть в Риме находилась в руках семейства консула Теофилакта, жена которого Теодора и дочери Мароция и Теодора Младшая с помощью интриг возводили на папский престол своих родственников и любовников и свергали неудобных им первосвященников. Именно эта обстановка способствовала возникновению легенды о женщине-папе, историческая необоснованность которой была доказана еще в XIX в. В 962 г. германский король Оттон I короновался в Риме императорской короной, положив тем самым начало новому государству Священной Римской империи, которая включала в себя и Итальянские земли, но парадоксальным образом эти изменения не привели к существенному изменению обстановки в Вечном городе. В этой ситуации императорская власть сумела поставить Церковь в полную зависимость, и в германских и итальянских землях назначение епископов — инвеститура — стало делом светских властей, следствием такой политики стало еще более широкое обмирщение Церкви.

Движение за реформу Церкви, подготовленное в бургундском монастыре Клуни, начавшееся в X в. и захватившее следующее столетие, поставило своей целью восстановление церковной и монастырской дисциплины и укрепление авторитета папства. За несколько десятилетий была создана система монастырей, подчиненных непосредственно Риму, введен celibат, установлены жесткие правила избрания Римского первосвященника, начата борьба с торговлей церковными должностями (симионией). Именно в клунийских кругах возникла программа папской теократии, которую пытались реализовать Григорий VII и Иннокентий III. Суть ее была выражена в формуле: «Светская власть является отражением сияния папского авторитета, подобно Луне, отражающей свет Солнца».

В XI–XII вв. основным стержнем политики Католической церкви стал вопрос об инвеституре. Папы настаивали на том, что светская власть не имеет права вмешиваться в духовные дела, каковым является поставление епископа, а императоры указывали на то, что епископы, имеющие земельные владения, должны получать право на владение ими наравне с другими феодалами, т. е. из рук государя. Кульминацией этого противостояния было отлучение в 1076 г. императора Генриха IV папой Григорием VII. Император был вынужден в 1077 г. пойти на покаяние к папе в замок Каноссу в Италии, это событие стало символом папского

могущества. Все же папские требования, связанные с инвеститурой, осуществить полностью не удалось. В 1122 г. был заключен так называемый Вормский конкордат, согласно которому и папа, и император имеют право поставления, при том что папа вручает епископу символ духовной власти — посох, а император возводит его в права земельного владения. Уже один этот факт свидетельствует о тесных связях Католической церкви с феодальными порядками.

В это же время велись крестовые походы. Хотя главной целью движения было объявлено освобождение от неверных христианских святынь на Востоке, в первую очередь гроба Господня, крестовые походы имели и вполне прозаическую основу: скопление в Западной Европе большого числа безземельных рыцарей, которые видели единственный источник добывания средств к существованию в ведении бесконечных междоусобных войн. Все попытки Церкви ввести ограничения на ведение войн путем запрета военных действий в дни христианских праздников (так называемого *Божьего мира*) успеха не имели. Перспектива новой войны на Востоке нашла широкий отклик не только среди рыцарства. Для простого люда она открывала возможность освобождения от долговых обязательств, а для итальянских купцов — возможность монополизации торговли с Востоком. В 1099 г., во время первого крестового похода, был взят Иерусалим и вокруг него образовалось королевство, организованное по типу феодальных государств Европы. Однако в 1187 г. мусульманам удалось освободить Иерусалим и все попытки его возвращения не имели успеха. Последующие крестовые походы свидетельствовали об упадке самой идеи движения. Во время четвертого крестового похода в 1204 г. был захвачен Константинополь, что стало реальным доказательством окончательного разделения Церкви. В 1270 г. состоялся последний — седьмой — крестовый поход, в Тунис, руководил им король Франции Людовик IX Святой.

Пережив в начале XIII в., в правление Иннокентия III (1198–1216) вершину своего могущества, папство столкнулось в XIII–XIV вв. с новой силой — нарождающимися централизованными монархиями.

Наиболее ярким эпизодом этого конфликта стало соперничество французского короля Филиппа IV Красивого (1285–1314) и папы Бонифация VIII (1294–1303), во время которого французское духовенство, возмущенное вмешательством папы во внутренние дела своей страны, поддержало короля и потребовало смещения папы. Посланцы Филиппа IV захватили папу в итальянском городе Ананьи. Не вынеся оскорблений, Бонифаций VIII скончался. Результатом победы Филиппа IV стало переселение главы Католической церкви из Рима в город Авиньон, находившийся вблизи французской границы, где они попали в полную зависимость от королевской власти. Период с 1309 по 1377 г., в течение

которого папский престол занимали только выходцы из Франции, получил название Авиньонского пленения.

Возвращение папы в Рим в 1377 г. вызвало еще большие смуты. Кардиналы, оставшиеся в Авиньоне, избрали своего папу и до 1417 г. в Церкви существовало сразу несколько пап: в 1409 г., на Соборе в Пизе, в дополнение к Римскому и Авиньонскому был избран соборный папа — Александр V. Конец Великой схизме (расколу) положил Констанцкий собор, созданный в 1414 г., который низложил всех трех пап и избрал нового — Мартина V (1417–1431). Помимо вопроса о папской власти, Собор в 1415 г. осудил на смерть чешского реформатора Яна Гуса, осуждавшего злоупотребления папства и требовавшего коренной реформы Церкви (проповеди на национальных языках и причастия хлебом и вином для мирян). Его казнь положила начало многолетним гражданским войнам в Чехии.

История Церкви в XV — начале XVI в. определялась тем обстоятельством, что возвратившиеся в Италию папы на многие десятилетия оказались втянутыми в региональную Итальянскую политику, часто переплетавшуюся с семейными делами первосвященников, и отодвинули на второй план многие церковные дела. Именно в это время крайних пределов достигает практика, получившая название nepotismo (лат. *peros* 'племянник'), в соответствии с которой папы раздавали церковные должности своим родственникам и детям, которых стыдливо именовали племянниками. Это общее обмирщение Церкви имело и иную сторону. Увлеченные интригами, папы ослабили духовную цензуру, что способствовало развитию первой в истории европейской культуры светской идейной программы — гуманизма, ставшего основой культуры Возрождения.

В XVI–XVII вв., в условиях усиления позиций Реформации, в Католической церкви развернулось широкое церковно-политическое движение — Контрреформация, ставившая своей целью восстановление утраченных Римом позиций. Во внутренней сфере наиболее ее заметными проявлениями были утверждение в 1540 г. Ордена иезуитов, реорганизация в 1542 г. инквизиции, публикация в 1559 г. папского «Индекса запрещенных книг» (списка книг, чтение которых католикам запрещалось, просуществовавшего до 1966 г.) и, наконец, созыв Тридентского собора, проходившего с перерывами с 1545 по 1563 г., укрепившего традиционную ортодоксию и осудившего все положения протестантских учений.

Идеологии Контрреформации было свойственно стремление подчинить науку церковному авторитету. Примером этого было преследование коперниканства, ознаменовавшееся сожжением в 1600 г. Джордано Бруно и осуждением в 1633 г. Галилео Галилея. Вместе с тем Церковь не отказывалась от использования практических результатов есте-

ствознания: в 1582 г. папа Григорий XIII утвердил новый календарь, получивший от его имени наименование Григорианского (так называемый новый стиль), при составлении которого использовались достижения современной астрономии.

Политическим выражением Контрреформации стали религиозные войны в Германии и Франции (культурно-национальным событием последних стала резня протестантов во Франции в 1572 г., так называемая Варфоломеевская ночь); политика Испании в Нидерландах, вызвавшая мощное восстание, завершившееся образованием протестантской Голландии, а также ее борьба против Англии, приведшая к гибели в 1588 г. испанского флота, знаменитой «Непобедимой армады». К середине XVII в. католической церкви, ценой огромных усилий, удалось укрепить свои институты и сохранить свои позиции во Франции, Южных Нидерландах и Западных Германских землях. Но религиозно-политическая ситуация в Европе изменилась кардинальным образом. На смену средневековому церковному единству пришло вероисповедное многообразие, в котором католицизм стал лишь одной из конфессий, наряду с лютеранством, кальвинизмом и англиканством.

В XVIII в. Церковь пыталась играть роль арбитра в делах европейской политики. Идеологически она продолжала линию Контрреформации, что вылилось в широкую кампанию против идей Просвещения. В 1755 г. был запрещен дальнейший выпуск «Энциклопедии», редактировавшейся Д. Дидро. Во время Великой Французской революции Церковь, вставшая на сторону старого порядка, была подвергнута суровым гонениям. Были конфискованы церковные земли и распущены все монашеские ордена. В ходе кампании дехристианизации, проходившей в 1792–1793 гг., практически были прекращены богослужения на всей территории Франции. В 1801 г. Наполеон Бонапарт заключил конкордат (соглашение) с папой Пием VII, согласно которому католицизм был восстановлен как религия большинства французов, но не получил статуса государственной религии.

После падения Наполеона I в 1815 г. и Венского конгресса Церковь пыталась восстановить свои позиции. Однако этому препятствовали общественные изменения, произошедшие после Французской революции в большинстве стран Европы (даже во время Реставрации во Франции не посмели конфисковать у новых владельцев монастырские земли), возврат ряда правительств к принципам традиционного буржуазного антиклерикализма, разумеется, без крайностей эпохи дехристианизации (например, во Франции и Бельгии после революции 1830 г. были восстановлены принципы конкордата 1801 г., уравнивавшие в правах последователей всех религий), и освободительное движение в самой Италии. Объединение Италии, состоявшееся в 1860–1870 гг., было враждебно встречено папой Пием IX (1846–1878), отлучившим от Церкви

первого короля объединенной Италии Виктора-Эммануила I. В сфере догматической и организационной Католическая церковь в XIX в. оставалась на консервативных позициях. Все попытки реформ и любые прогрессивные идеи встречали неизменное осуждение. В 1864 г. был издан знаменитый «Перечень главнейших заблуждений нашего времени» (обычно именуемый по первому латинскому слову названия «Syllabus»), в котором осуждались не только атеизм, социалистические и коммунистические идеи, но свобода совести, светская школа, гражданский брак и многое другое. В конце XIX в. Церковь попыталась оказать влияние на политическую жизнь с помощью католических партий и рабочих организаций, которые начали создаваться по инициативе папы Льва XIII (1878–1903).

В XX в. Церковь оказалась в сложных условиях. Уже достаточно связанная с традиционными буржуазными государственными институтами, она в ряде случаев была вынуждена занимать позиции поддержки консервативных сил, что вызывало возражения со стороны рядовых верующих. Подобные политические компромиссы, особенно с фашистским режимом Б. Муссолини, способствовали радикализации рабочего движения и проникновению в широкие массы коммунистических идей.

Не всегда последовательной была позиция Церкви в отношении наиболее жестоких тоталитарных режимов. Если в отношении коммунистических диктатур вследствие их откровенного атеистического характера Церковь занимала, во всяком случае до 60-х годов, непримиримую позицию, то в отношении враждебной ей, но вынужденного до поры считаться с мнением части немцев-католиков гитлеровского режима ее позиция была непоследовательной, а иногда, как во время нацистской оккупации Италии, вызывающе нейтральной.

В Латинской Америке широкой поддержкой Церкви пользовались диктаторские режимы, именно этим вызвано то причудливое сочетание христианских и марксистских постулатов, которое нашло в отражение в движении Мятёжной церкви и теологии освобождения, которые получили распространение в 60-е — 80-е годы прошлого века.

Противоречия обстановки середины XX в. заставили папу Иоанна XXIII (1958–1963) начать реформу всей структуры и вероучения Церкви. Для этого в 1962 г. был созван II Ватиканский собор, завершившийся в 1965 г. Его решения сыграли огромную роль в обновлении церковной жизни. Католическая церковь провозгласила, что она вероучительно не связывает себя ни с какой формой отношения к собственности. Это позволило ей разорвать старые путы, привязывавшие ее к капитализму, и дали возможность занять позицию конструктивной критики многих отрицательных сторон жизни стран Запада. Церковь провозгласила курс на развитие движения в защиту мира и осудила любые

формы военного решения спорных вопросов. Изменения в области вероучения были также достаточно радикальными: был провозглашен курс на достижение христианского единства, осуждены проявления религиозной нетерпимости и антисемитизма, в прошлом свойственные Католической церкви, иначе сформулирована задача духовенства — его призвание состоит в служении людям, а не в создании некой формы власти, появилось стремление шире использовать его в деле эвангелизации общества мирян.

Воплощение решений Собора проходило на практике не всегда успешно. В ряде случаев отмечалось стремление отойти от его курса. Например, папа Иоанн-Павел II (1978–2005) внес в литургическую практику ряд изменений, восстановивших старые богослужебные нормы. И тем не менее после II Ватиканского собора отмечается оживление деятельности Католической церкви, что нашло особое отражение в ее Восточной политике, поддержавшей стремление к обновлению политических систем стран Центральной и Восточной Европы в начале 90-х годов XX в.

Древняя Русь еще в X в. поддерживала связи со Святым престолом, а в XI–XII вв., в силу возросших хозяйственных связей, во многих русских городах появляются католические общины, которые свободно строят храмы (например, в Новгороде их было сразу два — Св. Николая и Св. Петра), их члены часто поступают на службу к князьям, вступают в браки с православными. Ситуация резко меняется с начала XIII в., когда после захвата Константинополя крестоносцами в 1204 г. реально осознается разделение Церквей, а татаро-монгольское нашествие и завоевание Византии турками надолго оторвало православные народы, в том числе и русский, от Западной Европы. Отношение к Католической церкви вплоть до конца XVII в. было резко негативным, только в самом конце столетия в Москве для жителей иностранной слободы была построена небольшая деревянная церковь.

Коренной перелом в отношении к Католической церкви произошел в России в царствование Петра Великого (1682–1725). Начавший реформы всего государственного и общественного устройства страны, он открыл иностранцам, среди которых было много католиков, широкий доступ на русскую службу. В царствование Петра Великого, а затем Екатерины Великой (1762–1796) утвердились сохранившиеся до 1917 г. основные принципы отношения российских властей к католикам (они распространялись и на представителей других конфессий, кроме иудаизма и тех христианских направлений, которые считались сектантскими). Последователи разрешенных конфессий имели право свободного исповедания своей религии, при условии политической лояльности и отказа от миссионерской деятельности среди православных россиян, для последних переход в другую религию был уголовнонаказуемым преступ-

плением. Межконфессиональные браки с представителями других христианских направлений признавались законными, но при наличии одного из супругов, исповедующих православие, дети автоматически становились православными.

В начале XX в. на территории собственно России (без учета территорий стран Балтии, Польши, Украины и Белоруссии) проживало 500 тыс. католиков и существовало около 150 храмов. Революция 1917 г., провозгласившая свободу совести и ликвидировавшая государственное положение Православной церкви, не принесла католикам ожидаемых свобод. Как и другие религиозные организации, Католическая церковь на протяжении многих десятилетий подвергалась гонениям и к началу перестройки в России имела только два храма — один в Москве и один в Ленинграде. Начавшиеся демократические преобразования позволили начиная с 1990–1991 гг. восстановить церковную структуру на территории тогдашнего Советского Союза, а затем и России. Уже в 1994 г. существовало 128 приходов, на январь 1996 г. их насчитывалось 183.

Католицизм сыграл огромную роль в духовной жизни Запада. Именно благодаря тому, что Церковь вместе с латинским языком сохранила часть древнего наследия, стал возможен тот синтез германского и романского начал, который и определил всю дальнейшую культуру Европы. Именно в лоне Католической церкви сложилась та система богословской мысли, которая получила название схоластики, ведущим представителем которой был Фома Аквинский (1225/26–1274). Сделав своей основой логическую систему доказательств, она приучила европейца к той культуре мышления, которая стала основой всего многоликого европейского рационализма. Католицизм вызвал к жизни такие великие художественные системы, как готика и барокко. Не без влияния Католической церкви сформировался рыцарский идеал поведения, который в конце средних веков перестал быть достоянием только высших слоев общества; став одной из составных частей европейской этики, он способствовал укреплению в человеке чувства собственного достоинства и формированию нормативной вежливости. Наконец, Католическая церковь на протяжении столетий стремилась, пусть не всегда последовательно, установить в качестве основополагающих принципов общественного бытия идеи мира и согласия, ее наднациональное устройство тому способствовало. И если на протяжении многих веков истории нашего континента достичь этого во всей полноте не удавалось, то это не умаляет величия благородных идеалов.

Протестантизм

Протестантизм представляет собой третье наряду с православием и католицизмом крупное течение в

христианстве, насчитывающее в настоящий момент более 500 млн приверженцев и получившее распространение на всех континентах, прежде всего в Северной Европе (Великобритания, Скандинавские страны, Германия) и в Северной Америке (Канада, США). Особенностью протестантизма является его многоликость, наличие большого числа различных Церквей и направлений при отсутствии полного догматического, как в православии, и догматически-организационного, как в католицизме, единства между ними. В рамках отдельных протестантских конфессий идейное и организационное единство также часто не имеет жесткой фиксации, но тем не менее для их приверженцев характерно представление о протестантской общности как силе, принципиально отличающейся и от католицизма, и от православия. Протестантские Церкви занимают ведущее положение в образованном в 1948 г. Всемирном совете Церквей — руководящем органе экуменического движения, направленного на постепенное преодоление различий между христианскими конфессиями.

Реформация. Протестантизм сформировался в процессе европейской Реформации XVI в. (от лат. *reformatio* 'исправление, преобразование') и тесно примыкающей к ней эпохи религиозных войн, завершившейся в середине XVII в. Реформация представляла собой религиозно-общественное движение, направленное против Католической церкви, приведшее не только к рождению протестантизма, но и к существенным политическим, культурным, социальным сдвигам в развитии европейской цивилизации. Важнейшие предпосылки Реформации сводятся к следующему.

Во-первых, в XIV–XVI вв. Католическая церковь и ее важнейший институт — папство, переживали глубокий и затяжной кризис. Церковные должности часто фактически покупались и продавались, занимавшие их лица откровенно ставили во главу угла стремление к обогащению. Соблюдение celibата стало настолько редким явлением, что, например, в Швейцарии при назначении нового священника община часто требовала от него немедленного обзаведения любовницей, дабы честь местных девушек не была под угрозой. Скандальной репутацией пользовались многие монастыри. Папство погрязло в решении сиюминутных политических вопросов, связанных с положением владений папского государства в Италии. Постоянно нуждаясь в средствах, папы поощряли продажу индульгенций — грамот, свидетельствовавших от отпущении грехов, в том числе еще не совершенных.

Во-вторых, по мере обмирщения Католическая церковь постепенно утратила прежние возможности для тотального контроля над духовной жизнью западноевропейского общества. В XIV–XV вв. развивается идеология ренессансного гуманизма. Гуманисты (Л. Валла, М. Фичино, Э. Роттердамский и др.) активно отстаивали идеалы личного достоинств-

ва, права на свободный поиск истины. Не порывая с Католической церковью, гуманисты критиковали многочисленные «злоупотребления» в церковной жизни. Пристально изучая Священное Писание, они стремились к восстановлению первоначальной «чистоты» христианства. Движение гуманистов было светским по своему характеру. Вместе с тем гуманисты были далеки от абсолютизации истинности выводов, сделанных ими при изучении Библии, тем более от навязывания их силой. Добавим, что изобретение И. Гутенбергом в середине XV в. книгопечатного станка делало трудноосуществимым запрет Католической церкви на чтение Библии мирянами, имевший целью прежде всего закрепление позиций духовенства в качестве монопольного обладателя и интерпретатора содержащейся в ней «истины».

В-третьих, немалое значение имело становление в XIV–XV вв. крупных национальных государств. Их правители часто тяготились зависимостью от папства, с раздражением смотрели на утекавшие из их стран богатства в результате многочисленных поборов в пользу Католической церкви. Многие представители светской власти считали бы оптимальной ситуацию, при которой они, а не далекое папство, могли бы контролировать Церковь в пределах своих владений. Следует подчеркнуть следующее: Реформация победит только там, где она будет поддержана государственной властью.

В-четвертых, поддержки светской власти активно искали новые поднимавшиеся слои бюргеров-предпринимателей (буржуазии). Обладая развитым чувством личного достоинства, они испытывали особое возмущение не только несоответствием Католической церкви своей миссии, но и ее доктриной, не одобрявшей буржуазную предприимчивость.

Как и у каждого крупного движения, у Реформации имелись свои предшественники. К их числу можно отнести прежде всего английского теолога Дж. Уиклифа (1320–1384), который еще во второй половине XIV в. выступал в пользу независимости английской Церкви от папства, осуждал культ святых, практику продажи индульгенций. Считая Священное Писание единственным источником вероучения, Уиклиф перевел Библию на английский язык. Профессор богословия в Пражском университете Я. Гус (1371–1415), известный своей критикой духовенства, открыто поддержал идеи Уиклифа; представ перед Констанцским церковным собором (1414), он требовал опровержения своих мнений на основании Священного Писания. Гус отказался отречься от своих «заблуждений», так как это противоречило бы его совести, и был сожжен на костре по обвинению в ереси.

Однако только к началу XVI столетия сложилась ситуация, в которой все отмеченные причины недовольства Католической церковью проявились наиболее очевидным образом. Началом Реформации тради-

ционно считается 31 октября 1517 г., когда монах-августинец Мартин Лютер обнародовал в небольшом германском городе Виттенберге 95 тезисов, обличавших практику продажи индульгенций. Они были составлены достаточно осторожно и не содержали в себе резких выпадов против папства. Их основная идея — необходимость внутреннего чистосердечного раскаяния грешника, которое не могут заменить никакие искупительные пожертвования. Тезисы широко распространились по Германии, принеся известность их автору.

К положениям, представленным в тезисах, Лютер шел уже давно. Мучительные размышления о путях достижения спасения, чтение Библии, богословской литературы, умерщвление плоти, тяжелые посты сочетались у него с тщательным анализом библейского текста. Обратив внимание на приводимые апостолом Павлом слова «праведный верой жив будет» (Рим 1:17), Лютер пришел к выводу, что человек оправдывается перед Богом одной лишь верой, а монашеский аскетизм, «добрые дела» сами по себе для Бога безразличны. Впоследствии положение об оправдании верой (*sola fide*), которая понималась как непосредственное действие Святого Духа в человеке, приводящее к его внутреннему переждению, станет краеугольным камнем как лютеранства, так и протестантизма в целом.

Рим начал атаку на Лютера. В процессе его дискуссий с папскими богословами в 1518–1521 гг. критика Католической церкви приобрела более определенные очертания. Лютер подчеркивал, что он не создает какого-то нового учения, а стремится вернуться к первоначальному, истинному христианству, основанному на Священном Писании. Он даже говорил о своей готовности отречься от «заблуждений» в том случае, если ему предъявят убедительные доказательства, основанные *исключительно* на свидетельстве Писания, а не на авторитете папства и Церковных соборов. «...Ни в коем случае вы не должны говорить, — писал Лютер впоследствии, — “я лютеранин” или “я папист”... Но если вы убеждены, что учение Лютера согласно с Евангелием, а учение Папы — нет... вы должны говорить: “мне все равно, негодяй Лютер или святой, но то, чему он учит — не его учение, а Христово”». Так утверждается еще одна важнейшая протестантская идея — о Священном Писании (Библии) как единственном источнике вероучения (*sola scriptura*).

Дискуссии Лютера с посланцами папства очень скоро обнаружили принципиальное различие исходных позиций: с одной стороны — «только Писание», с другой — равнозначность Писания и Католического предания при фактическом приоритете последнего над первым. В 1520 г. Рим обнародовал буллу об отлучении немецкого реформатора от Католической церкви. Лютер же, пришедший к выводу о несоответствии Писанию всей католической иерархии и наличию Церкви (в духовном смысле) всюду, где проповедуется слово Божье, сжег буллу па-

пы Льва X и сам провозгласил анафему «антихристову церковному владыке».

В прежние времена Лютер неминуемо бы оказался на костре. Но в Германии ему сочувствовали многие князья, прежде всего курфюрст Саксонии Фридрих Мудрый. Благодаря их усилиям, Лютер, получив гарантии личной неприкосновенности, предстал перед императором Священной Римской империи Карлом V и имперским сеймом в Вормсе (1521). На вопрос о том, готов ли он отказаться от своих произведений, Лютер ответил, что он внимлет лишь убеждениям, основанным на Священном Писании и доводах разума, ибо «неправомерно и несправедливо делать что-либо против совести». Его слова: «На том стою и не могу иначе», означали первую крупную победу Реформации.

Несмотря на то, что около года (май 1521 – март 1522) Лютер был вынужден скрываться от преследований в Вартбургском замке, где он занимался переводом Библии на немецкий язык, Реформация в Германии стала развиваться очень быстрыми темпами. В ней появилось радикально-плебейское крыло во главе с Т. Мюнцером, который интерпретировал мысль Лютера о возможности для каждого мирянина непосредственно обращаться к Писанию в том смысле, что существующий в мире порядок греховен и должен быть ниспровергнут, а имущество — обобществлено. Во время Крестьянской войны в Германии (1524–1525) восставшие требовали изменения своего положения, также ссылаясь на авторитет Библии. Среди них было немало сторонников идеи вторичного крещения «по вере» — анабаптистов, ставивших, как и Мюнцер, личную веру выше Писания и выступавших за построение «Царства Божьего на Земле».

Лютер резко осудил Мюнцера, восставших крестьян и анабаптистов и укрепился в мысли о том, что ввести Реформацию в нужные рамки сможет только светская власть. Многие князья приступили к реформированию Церкви в своих владениях, руководствуясь рецептами Лютера и его ближайшего сподвижника Ф. Меланхтона. Вводилось богослужение на национальном языке, заменившее католическую мессу, из храмов активно удалялись изображения, священники стали вступать в брак, распускались монашеские ордена и закрывались монастыри. В 1530 г. было выработано «Аугсбургское исповедание веры», положившее начало лютеранской догматике и провозглашавшее святость лишь двух таинств, непосредственно установленных Христом — крещения и причастия.

Однако Реформация одержала победу не во всей Германии. Многие князья сохранили приверженность католицизму, а его главной опорой оставался император. Когда на имперском сейме в Шпейере (1529) ему удалось добиться принятия мер по реставрации католицизма, князья и имперские города — сторонники Лютера зачитали «Протестацию», под-

черкнув, что в делах веры они по совести могут повиноваться только Богу. С этого момента за всеми поборниками Реформации закрепилось наименование «протестанты». За сеймом последовала серия религиозных столкновений и войн, завершившихся Аугсбургским религиозным миром (1555), провозгласившим принцип «чья власть, того и вера», согласно которому имперские князья получили право свободного выбора католического или реформированного (лютеранского) вероисповедания, а их подданные должны были следовать за монархом. Это означало как официальное признание существования реформированного христианства в Германии, так и закрепление разделения немцев на католиков и протестантов, сохраняющееся до сегодняшнего дня.

В 1520-е годы лютеранство активно распространяется в Скандинавских странах. В Швеции с реформаторскими проповедями выступили О. и Л. Петри, а в Дании — Х. Таусен, слушавшие Лютера в Виттенберге. Но только после поддержки идей Реформации королевской властью здесь сформировались государственные Лютеранские церкви — в Швеции в 1593 г., в Дании в 1535–1537 г. Из Дании Реформация распространилась на подконтрольные ей Норвегию и Исландию, а из Швеции — на Финляндию.

По самостоятельному пути развивалась Реформация в Швейцарии, где она началась почти в одно время с Германией. Вначале она охватила немецкоязычные районы (кантоны). Во главе движения стоял У. Цвингли (1484–1531), бывший первоначально, как и Лютер, католическим священником. Опираясь на Библию и объявляя ее единственным духовным авторитетом, Цвингли активно выступал против церковной десятины, обязательности поста, celibата. После того как на диспутах в Цюрихе (1523) Цвингли одержал победу над католическими богословами, городской совет высказался за проведение Реформации.

После гибели Цвингли в войне с католическими кантонами (1531) центр Реформации в Швейцарии сместился в ее франкоязычную часть. Здесь главной фигурой оказался француз Ж. Кальвин (1509–1564), вынужденный оставить Париж из-за обвинений в принадлежности к «лютеранской секте». Деятельность Кальвина разворачивалась в основном в Женеве, куда он прибыл в 1536 г., превратив ее впоследствии в главный оплот протестантизма. Кальвином был основан Женевский университет, где началась подготовка кадров проповедников для всей Европы. Восприняв ряд идей Лютера, Кальвин выступил как систематизатор протестантского вероучения, о чем свидетельствует его главный труд — «Наставление в христианской вере», принявший окончательную форму в 1560 г.

Подчеркивая необходимость сохранения лишь тех установлений, которые имеют ясное подтверждение в Писании, Кальвин резко критиковал католическое «идолопоклонство», культ святых, почитание рели-

квий. Вместе с тем при интерпретации Писания он несколько иначе ставил акценты, чем это делали и Лютер, и Цвингли. Последние еще на Марбургском собеседовании в 1529 г. не смогли прийти к единому мнению по поводу того, присутствует ли Христос физически при совершении таинства причастия (Лютер) или просто вспоминается (Цвингли). Кальвин выдвинул собственную точку зрения, согласно которой хлеб и вино являются символами Христа.

Если для Лютера важнейшей идеей, обнаруженной в Библии, оказалось оправдание верой, то для Кальвина — всемогущество и суверенность Бога. Отсюда логически следовал выдвинутый Кальвином догмат об изначальном предопределении. Согласно ему, Бог заранее разделил людей на предопределенных к посмертным спасению (раю) и гибели (аду). Не только добрые дела, но и вера не в состоянии изменить судьбу человека. Решения Бога, как и он сам, непостижимы, а добрые и злые дела есть лишь исполнение Его предначертания. Сам Кальвин не считал догмат о предопределении центральным, но впоследствии он приобрел чрезвычайно большое значение в англо-американской кальвинистской традиции.

Серьезные социальные последствия имел выдвинутый Кальвином тезис о «призвании» каждого христианина, которому следовало возвращать свою веру, совершенствуя себя и окружающий мир. Вместо специальных забот о спасении души Кальвин предлагал придерживаться аскетизма в мирской жизни. Веселые празднества, громкий смех, танцы, нарядная одежда, украшения в Женеве (магистрат которой выполнял волю пользовавшегося непререкаемым авторитетом Кальвина) были запрещены.

Более решительной перестройке по сравнению с лютеранством подверглась и жизнь Церкви. Лютер проводил грань между Церковью видимой (всеми верующими хотя бы формально) и невидимой (теми, кто спасен благодаря вере), предоставляя светской власти право организации видимой Церкви. Кальвин же полагал, что видимая Церковь должна приближаться к невидимой, поэтому явные грешники, как, очевидно, предызбранные к гибели, могли не допускаться в храм и лишаться причастия. Кальвин ввел демократическую церковную организацию, где каждая община верующих обладала значительной самостоятельностью. Светская власть, по мнению женева реформатора, должна обеспечивать наиболее благоприятные условия для деятельности Церкви, а «кто пользуется королевской властью не ради служения славе Божьей, тот не король, а разбойник». Таким образом, кальвинизм изначально становился политически более активным, чем лютеранство.

В 1550-е — 1560-е годы кальвинизм широко распространился в Нидерландах, Шотландии, несколько раньше — во Франции (движение гугенотов). Здесь борьба католицизма и протестантизма протекала в

особо острых формах (массовое избиение протестантов католиками в ночь на 24 августа 1572 г. — Варфоломеевская ночь), но в итоге Реформация потерпела неудачу.

Если в других европейских странах Реформация обычно начиналась «снизу», проявляясь в форме активности одного или нескольких проповедников, а затем поддерживалась или не поддерживалась государственной властью, что в конечном счете и определяло результат, то в Англии первоначальный импульс последовал «сверху». Король Генрих VIII (1509–1547) сперва осудил Реформацию и даже выпустил памфлет с критикой идеи Лютера, за что получил от папы почетный титул «защитник веры». Любопытно, что британские монархи, даже обратившись к протестантизму, продолжали его сохранять. Но когда папа Климент VII не дал Генриху согласия на расторжение брака с Екатериной Арагонской, от которой у него не было сыновей, король при поддержке парламента в 1531–1534 гг. принял ряд актов, разрывавших связи Английской церкви с Римом. Король стал «главой Церкви в той мере, в какой это позволено Христом» и без труда добился от подконтрольного ему духовенства как расторжения брака с Екатериной Арагонской, так и согласия на новый брак.

Однако в области догматики и культа Английская церковь оставалась еще фактически католицизмом без папы. Только в 1540-е — 1550-е годы, при преемнике Генриха Эдуарде VI были приняты основы вероучения и молитвенник, отмеченные влиянием лютеранства и кальвинизма. Несмотря на дальнейшее углубление Реформации, Английская церковь, за которой впоследствии закрепится наименование «англиканская», сохранит в учении и практике многие черты, сближающие ее с католицизмом.

Реформация ясно обозначила разделение Европы на два лагеря — католический и протестантский, привела к оформлению трех исторических направлений протестантизма — лютеранства, кальвинизма (с ним слилось цвинглианство) и англиканства. В конце XVI — первой половине XVII вв. между протестантизмом и католицизмом продолжалось острое идейное противоборство, межгосударственные конфликты также носили в основном религиозный характер. После того как в ходе Тридцатилетней войны (1618–1648) потерпели неудачу поддержанные папством попытки германских императоров и Испании ликвидировать территориальные завоевания Реформации, а в Англии в 1688 г. был свергнут король Яков II Стюарт, стремившийся к реставрации католицизма в стране, религиозная карта Европы окончательно обрела вид, близкий к современному.

Исторические и культурные аспекты протестантизма. Несмотря на заявления реформаторов о намерении только восстановить исключительный авторитет Библии, ее трактовки с самого начала оказались раз-

личными. Провозглашенный Реформацией принцип «частного суждения» при исследовании Писания открывал неограниченные возможности для новых поколений протестантов «вычитать» там наиболее для себя актуальное в данный момент, что вело к дальнейшему дроблению протестантизма.

Среди вновь возникших течений важнейшими являются появившиеся в XVII в. баптизм и квакерство, в XVIII в. — методизм, в XIX в. — адвентизм, в XX в. — пятидесятничество. Первоначальные протестантские направления, успевшие оформиться в государственные Церкви и выработать собственные догматические системы, вначале (XVI–XVII вв.) ведут активную борьбу как с католиками, так и между собой и с новоявленными протестантами, часто прибегая к обвинению в ереси. Примерами могут служить сожжение в Женеве по инициативе Кальвина М. Сервета, отрицавшего догмат о Троице (1553), «Акты о единообразии» в Англии в 1550-е годы, запрещавшие в стране любое богослужение, кроме официального англиканского.

Однако к концу XVII — началу XVIII в. пробивает себе дорогу противоположная тенденция — к утверждению веротерпимости и движению в направлении свободы совести как права на исповедание любой религии. В протестантских странах исчезают государственные наказания за ересь, приверженцы различных направлений — сначала протестантских, а потом и католицизма — получают свободу вероисповедания, а затем и уравниваются в правах с членами государственных Церквей. Данный процесс проявляется гораздо раньше и идет значительно быстрее и последовательнее, чем тенденция к веротерпимости в католических странах. Это происходит во многом в силу характера протестантской догмы, которая, имея Библию как истину в последней инстанции, не может быть сформулирована слишком жестко, а контрольный механизм в лице церковной иерархии по сравнению с католицизмом сильно ослаблен.

Но сама борьба за веротерпимость оказывается одним из этапов формирования совершенно новой государственной системы, имеющей правовой характер и ограничивающей любой произвол. Идея достоинства личности, ясно проявившаяся уже в культуре Возрождения, в протестантизме приобрела новое измерение. Представление о том, что человек вступает с Богом в персональные отношения, основанные на личной вере в собственное спасение без посредничества Церкви, становится в протестантизме определяющим. Поэтому возрастает индивидуальный статус человека, реализующего себя в обществе и несущего персональную ответственность перед Богом. «Никто не может установить хоть одну букву над христианином, если на то не будет его собственного согласия», — утверждал Лютер. Ясно, что такой христианин-протестант

будет отстаивать собственные права и решительно противиться любому их ущемлению.

Как следствие, протестантизм, особенно в своем наиболее последовательном, кальвинистском варианте, действует в направлении ограничения абсолютизма королевской власти. В протестантских странах (Нидерланды, Англия) в XVI–XVII вв. произошли буржуазные революции, имевшие протестантское обоснование. В Нидерландах в результате революции был установлен республиканский строй, а английская революция, главной движущей силой которой были пуритане (от лат. *purus* 'чистый'), сторонники более решительной Реформации, хотя и закончилась реставрацией монархии, но укрепила влияние выборного органа — парламента.

Существенным вкладом протестантизма в развитие мировой цивилизации является создание им особой трудовой этики, ставшей идейной основой для функционирования промышленно-предпринимательского капитализма. Механизм ее функционирования был раскрыт немецким социологом М. Вебером в работе «Протестантская этика и дух капитализма» (1904–1905), считающейся классической. Вебер обратил внимание на отсутствие в протестантизме характерного для католицизма разделения человеческой деятельности на сакральную, непосредственно угодную Богу (специальные «добрые дела»), и обычную, мирскую (торговля, ремесла и т. п.), имеющую значение для спасения лишь в том случае, если часть ее жертвовалась в пользу Церкви. Еще Лютер объявил, что всякая человеческая деятельность, если она одухотворена верой, значима для спасения и никаких специальных сакральных действий не требует: «труды монахов и священников ни на йоту не отличаются в глазах Бога от трудов крестьянина в поле или женщины, работающей по хозяйству... все труды измеряются перед Богом лишь одной верой».

Значительное развитие идея «мирского призвания» христианина, сформулированная Лютером, получила в кальвинистской традиции. Для Кальвина, убежденного в своей персональной предизбранности к спасению, вопрос о четких критериях, позволяющих еще при жизни отличить спасенного человека от проклятого, просто не вставал. В дальнейшем, уже в трудах последователей Кальвина, утвердилась мысль о том, что если в жизни человеку сопутствует успех, если он реализовал себя в рамках «призвания», то это является знаком его избранничества. Характерно, что одобрялась не просто деятельность, направленная на получение прибыли, экономической успех, но активность, носящая планомерный и непрерывный характер, перемежаемая не бездумной растратой заработанных средств для удовольствия, а лишь необходимым минимальным отдыхом. Довольствоваться достигнутым, «зарывать таланты в землю» считалось неприемлемым. Идеолог английского пуританизма Р. Бакстер (1615–1691), развивая эту мысль, писал: «Если Бог указывает

вам путь, следуя которому вы можете без ущерба для души своей и не вредя другим, законным образом заработать больше... и вы отвергаете это и избираете менее доходный путь, то вы тем самым препятствуете осуществлению одной из целей вашего призвания... Не для утех плоти и грешных радостей, но для Бога следует вам трудиться и богатеть». Таким образом капиталистическое предпринимательство, направленное на получение прибыли, получило религиозное освящение.

С другой стороны, покорное принятие бедности, а также лень и расточительность протестантизм всячески порицает. Особенно это характерно для североамериканского протестантизма. Постоянно задаваемый героями американских фильмов вопрос: «С тобой все в порядке?» сегодня не имеет, конечно, никакой религиозной мотивации. Тем не менее он отражает глубоко укоренившееся в американском обществе представление о том, что человек должен стремиться подняться вверх по лестнице успеха, что быть «не в порядке» стыдно, недопустимо, и этого следует всеми силами избегать.

Показательно, что Реформация отнюдь не всегда побеждала в наиболее развитых странах. Но те государства, в которых протестантизм одержал верх, как правило, быстрее выходили на путь капиталистического развития (Англия и Нидерланды), двигаясь по нему наиболее решительно (США). Уравнивание степени экономического развития протестантских и католических стран в XIX–XX вв., а затем и «экономическое чудо» в странах Юго-Восточной Азии показало, что новый тип трудовой этики может формироваться и на основе других религиозных систем. Однако именно протестантский вариант был первым и в дальнейшем использовался в качестве образца.

Стимулирующее влияние оказывает протестантизм на процессы национального развития. Вновь сформировавшиеся протестантские Церкви действовали в рамках отдельных государств, и, не имея такого внешнего центра, как папство, оказывались теснее, по сравнению с Католической церковью, связаны с национальной культурной традицией. Под влиянием кальвинистских представлений об «избранности к спасению» еще в колониальный период формируется идея «Очевидного Предназначения Америки» — быть для всего человечества маяком истинного христианства и наиболее последовательной Реформации. Эта идея сплачивала воедино эмигрантов, прибывавших в Северную Америку из различных протестантских государств, оказывая влияние и на католиков. Впоследствии она трансформируется в представление американцев о США как «избранной Богом» стране, являющейся маяком для всего мира в плане воплощения в жизнь общечеловеческих ценностей, и прежде всего — свободы, являющейся центральным принципом американского самосознания. С другой стороны, кальвинистские представления об «избранности» обусловили гораздо более нетерпимое отношение

американцев, по сравнению с католиками-испанцами и португальцами, к коренному индейскому населению, которое не стремились подключить к восприятию европейской религиозной и культурной традиции и беспощадно истребляли.

На базе протестантизма в Северной Ирландии (Ольстере) продолжается формирование нового этноса. Здесь между прибывшими в XVII в. колонистами из Англии (англиканами) и Шотландии (пресвитерианам-кальвинистами) первоначально существовали значительные трения, но постепенно, с середины XIX в., приверженцы обеих конфессий сближаются в противодействии католикам-ирландцам, именуя себя «ольстерцами» или просто «протестантами».

Противоречивое влияние оказывает протестантизм на развитие культуры и искусства. С одной стороны, борьба с «идолопоклонством», т. е. наличием в храмах изображений, однозначно, по мнению многих протестантов, запрещенных Библией («Не делай себе кумира и никакого изображения... Не поклоняйся им и не служи им...» — Исход 20:4–5), привела в процессе Реформации к разрушению многих произведений искусства. Уничтожались алтари, алтарные преграды, статуи, иконы, витражи. Распространение протестантской этики, осуждающей праздность и ориентированной исключительно на достижение конечного практического результата, препятствует стремлению к расширению общего кругозора, получению знаний, не дающих немедленного результата, развитию философской мысли. В наиболее яркой форме эти тенденции проявляются в американской культуре.

С другой стороны, отсутствие произведений искусства в храмах (у кальвинистов) или их значительное сокращение (у лютеран) снимает вопрос о жестком следовании установленным канонам. По замыслу Лютера и Кальвина изобразительное искусство должно было украсить не храмы, а повседневную жизнь христиан. Художники и скульпторы хотя и лишились постоянного заказчика, каковым являлась Католическая церковь, начали чувствовать себя более свободно. Сфера искусства получила импульс к секуляризации.

Согласно логике учения протестантизма, недостаточно услышать отрывки из Библии в храме из уст священника, надо читать ее самому. С этой целью реформаторы, начиная с Лютера, осуществляли переводы Библии на национальные языки. Это, как и проведение на них богослужения, способствует возрастанию престижа национальных языков, распространению грамотности и повышению общего образовательного уровня. Таким в целом видится вклад протестантизма в развитие мировой цивилизации.

Основные протестантские направления. Все протестантские конфессии разделяют основные христианские догматы: о бытие Бога, Троице, существовании рая и ада (при отрицании чистилища). К числу

принципов, общих уже только для протестантов, можно отнести оправдание верой, всеобщее священство, исключительный авторитет Библии, категорическое отрицание папской власти, отсутствие celibата. Для выявления специфики протестантских направлений их можно разделить на три большие группы. К первой относятся лютеранство, кальвинизм и англиканство. Общей чертой, сближающей их, является сохранение существенных черт церковной организации и элементов (в лютеранстве и особенно англиканстве) католической богослужебной традиции. Вторую группу составляют баптизм, адвентизм, методизм и некоторые другие конфессии. Для этих течений характерна предельно простая богослужебная практика, практически полное отсутствие следов католического культа, демократизм церковной организации. Наконец, третью группу составляют Свидетели Иеговы и мормоны. Развитие данных конфессий фактически выводит их за пределы протестантизма.

Лютеранство. К числу вероучительных книг лютеранства относятся «Аугсбургское исповедание» (1530), «Апология Аугсбургского исповедания» (1532), составленные М. Лютером катехизисы (1528–1529), «Шмалькальденские артикулы» (1537) и «Формула согласия» (1580). Лютеранство признает авторитет Никео-Константинопольского, Афанасьевского и Апостольского Символов веры.

Признаются два таинства — крещение и причастие. Способ крещения (обливанием, погружением в воду или окроплением) значения не имеет. Сохраняется крещение детей. В возрасте 12–16 лет молодые люди проходят конфирмацию, в ходе которой они должны подтвердить знание основ лютеранского вероучения. Прошедшие конфирмацию допускаются к первому причастию, оно осуществляется хлебом и вином. Лютеранство отрицает католическое учение о пресуществлении, считается, что в таинстве причастия при наличии веры человек вместе с хлебом и вином получает плоть и кровь Христа.

Богослужение совершается в храмах, украшенных несколькими картинами на библейские темы, иногда — скульптурными изображениями, которые ни в коем случае не являются объектами поклонения. Центральное место в богослужении отводится проповеди.

В лютеранстве отсутствует церковная иерархия, пасторы и церковный совет избираются. С середины XX в. в некоторых лютеранских церквях, прежде всего в Скандинавских странах, функции пастора разрешено исполнять женщинам. Руководство Церковью в пределах того или иного государства обычно осуществляет епископ, не имеющий, в отличие от католического, особого статуса. Исторически большинство Лютеранских церквей было подчинено государственной власти. Подобная ситуация сохраняется сейчас лишь в Скандинавских странах, за исключением Швеции, где Церковь была отделена от государства в 2000 г. В мире сейчас более 75 млн лютеран. С 1947 г. функционирует между-

народная организация — Всемирная лютеранская федерация, имеющая сугубо консультативные функции.

Кальвинизм. Основная масса кальвинистов объединена в Реформатские, Пресвитерианские и Конгрегационалистские церкви, отличающиеся друг от друга главным образом принципами внутренней организации. Символы веры не имеют обязательного характера, подчеркивается исключительность Библии. Среди англоязычных кальвинистов, особенно пресвитериан, большим авторитетом пользуется «Вестминстерское исповедание веры» (1647–1648).

Основные вероучительные положения кальвинизма сходны с лютеранскими, но разрыв с католической традицией осуществлен здесь более жестко. Это проявляется в ином осмыслении причастия: хлеб и вино считаются лишь символами Христа (формула таинства крещения близка к лютеранской), а также в решительном очищении храмов от любых изображений. Женское священство получило меньшее распространение по сравнению с лютеранством. Догмат об изначальном предопределении, который часто рассматривается в качестве важнейшей вероучительной особенности кальвинизма, в настоящее время большинством Церквей значительно смягчен и спасение трактуется как вознаграждение за сознательные усилия. Это свидетельствует о постепенной утрате многими кальвинистскими Церквями первоначального радикализма, открывая путь для сближения, а иногда и для соединения с лютеранами. Такое объединение осуществилось еще в 1817 г. в некоторых землях Германии. В настоящий момент лютеране и реформаты в Германии на федеративной основе входят в состав созданной в 1945 г. Евангелической церкви. Международные организации кальвинистов очень многочисленны, но объединяют лишь приверженцев отдельных направлений. В мире сейчас около 50 млн кальвинистов.

Англиканство. В узком смысле термин «англиканство» применяется для обозначения исторически первой Церкви, относящейся к данному направлению — Церкви Англии. В более широком смысле термин используется для обозначения около сорока Церквей, входящих в англиканское содружество. В основном они действуют на территории бывших английских колоний. Епископы этих Церквей начиная с 1867 г. периодически собираются на Ламбетские конференции, имеющие консультативный характер и проходящие под председательством архиепископа Кентерберийского — примаса Церкви Англии. В 1888 г. на Ламбетской конференции были приняты так называемые «четыре пункта» (признание Священного Писания содержащим все необходимое для спасения, Никео-Константинопольского Символа веры, двух таинств — крещения и причастия, сохранение института епископата), следование которым позволяет Церкви принадлежать к англиканскому содруеству.

Вероучение Церкви Англии изложено в «39 статьях» (1571), которые не имеют статуса Символа веры, а рассматриваются в качестве изложения особой вероучительной позиции данной Церкви как по отношению к другим протестантским Церквам, так и к католицизму. Статьи сформулированы таким образом, что многие традиционные протестантские положения оказываются смягченными. Например, в ст. 11 выдвигается положение об оправдании верой, которое тут же, в ст. 12, дополняется положением о важности добрых дел. Но даже при таких формулировках достаточно четко обозначены функции церковной организации, имеющей право устанавливать обряды и богослужения, обладающей авторитетом в вопросах веры, правда, ограниченным Писанием. Именно сохранение епископального устройства и четкой иерархии является одной из наиболее характерных отличительных черт Англиканской церкви. Все это в целом позволяет считать англиканство наименее далеко ушедшей от католицизма Протестантской церковью.

Официальной богослужебной книгой Церкви Англии является «Книга общих молитв» (1662).

Компромиссный характер англиканского учения обусловил появление двух основных течений, окончательно оформившихся в середине XIX в. Они получили название «высокая» и «низкая» церковь. Первая придает большое значение сохранению дореформационных церковных традиций, особенно в богослужебной области, правам епископов и авторитету церковной организации, апостольской преемственности. Вторая делает акцент на оправдании личной верой, исключительности авторитета Библии, проповеди в богослужении и других общепротестантских моментах.

В англиканстве сохраняются два таинства — крещение и причастие. Наличие в «39 статьях» компромиссной формулировки о присутствии Христа в евхаристии «небесным духовным образом» открывает возможность как для символического толкования («низкая церковь»), так и для понимания, близкого к католическому учению о пресуществлении («высокая церковь»).

Церковь Англии сохраняет государственный статус, и ее светским главой по-прежнему остается монарх. 26 старших епископов еще с дореформационных времен занимают места в Палате лордов — Верхней палате Британского парламента. В то же время епископы, как и все духовенство, вступают в брак, а с 1994 г. вводится женское священство. Всего в мире насчитывается около 70 млн англикан.

Методизм. Движение методистов возникло в рамках Церкви Англии в первой четверти XVIII в. Его возглавили братья Дж. и Ч. Уэсли, образовавшие в Оксфорде группу единомышленников с целью дальнейшей реформации англиканства. Происхождение термина «методизм» остается не вполне ясным. Вероятно, оно связано с особым рвением

адептов нового течения в изучении Библии, методичным распределением ими времени между разного рода занятиями и благочестивыми упражнениями, их упорством в деле евангелизации населения через проповедь, чаще всего проводившуюся под открытым небом. В 1795 г. методизм отделился от англиканства и оформился в виде самостоятельной Церкви.

Вероучению и формальностям культа методисты не придают особого значения. Из англиканских «39 статей» были оставлены 25, причем многие оставшиеся сокращены. «25 статей» были признаны в качестве основного вероисповедного документа методизма Генеральной конференцией в Балтиморе (1784). Методизмом не признается кальвинистское учение об изначальном предопределении. Дж. Уэсли подчеркивал, что благодать доступна каждому человеку, равно как и достижение уверенности в личном спасении уже при жизни. Для полного оправдания перед Богом одной веры недостаточно, она должна быть дополнена добрыми делами как ее свидетельством. Отсюда выводилась этика методизма, ориентировавшая своих приверженцев на активное участие в гражданской и социальной жизни.

Одной из важнейших особенностей методизма является активная миссионерская работа, позволившая методизму распространиться далеко за пределы Великобритании и США. В 1881 г. был создан Всемирный методистский совет, объединяющий Церкви, несколько отличающиеся друг от друга в вопросах вероучения и организации, но причисляющие себя к методистской традиции. В мире насчитывается более 40 млн методистов.

Бaptизм. Название конфессии происходит от греч. baptizo 'крестить'. Первая баптистская община возникла в начале XVII в. в Голландии и состояла из английских эмигрантов. В первой половине XVII в. баптизм развивался главным образом в Англии, затем — в Северной Америке. С самого начала в баптизме выделяются два течения: так называемые «частные» и «общие» баптисты. Первые придерживались кальвинистского догмата об изначальном предопределении, вторые считали, что Христос своей смертью искупил грехи всех людей, а не только предызбранных к спасению, и возможность его достижения открыта для каждого. Впоследствии большее распространение получил «частный» баптизм, хотя догмат о предопределении в большинстве баптистских Церквей, как и кальвинистских, был смягчен. Единого вероисповедного документа в баптизме не существует. Признаются баптистское исповедание 1689 г., принятое в Лондоне, и модифицированные версии Вестминстерского исповедания.

Крещение в баптизме рассматривается как знак решительного отказа от греха, духовного перерождения. Оно совершается в сознательном возрасте (как правило, не ранее 16 лет) после прохождения испытатель-

ного срока и усвоения вероучения баптизма. Крещение младенцев баптисты отвергают, так как отсутствует считающееся ими необходимым сознательное принятие Христа. Имеется и еще один символический обряд — хлебопреломление (причастие), служащее напоминанием о страданиях Христа. Единого порядка проведения богослужений не существует. Обычно они включают в себя несколько проповедей, чередуемых с хоровым пением и молитвами. В последнее время широко практикуется включение в богослужение инструментальной музыки, в том числе и выступлений «духовных» рок-групп.

Крупные баптистские Церкви, среди которых наиболее многочисленной является американская «Южная баптистская конвенция», включают в себя отдельные общины, пользующиеся значительной внутренней самостоятельностью. Возглавляются общины обычно выборными пресвитерами. Как и у методистов, ведется активная миссионерская работа. Существует международная организация — созданный в 1905 г. Всемирный союз баптистов. Общая численность баптистов в мире — более 40 млн человек.

Адвентизм. Данная протестантская конфессия (от лат. *adventus* 'пришествие') возникла в США в начале 1830-х годов. Основатель — баптистский проповедник У. Миллер на основании Библии рассчитал дату второго пришествия Христа, определив ее вначале на 1843 г., а затем изменив на 1844 г. Однако ожидаемое пришествие не состоялось, и число последователей Миллера резко сократилось. Новое течение, центральной частью учения которого осталось положение о скором втором пришествии Христа, продолжало существовать. Точных дат его адвентисты уже не назначают, утверждая, что оно произойдет «в скором будущем». Согласно адвентистскому вероучению, после второго пришествия Христа воскреснут праведники и наступит его 1000-летнее царство. По его завершению произойдет воскресение грешников, Христос в последней битве одержит окончательную победу над Сатаной и установит свое вечное царство, грешники же будут уничтожены. Ко второму пришествию, по мнению адептов наиболее крупного течения в адвентизме — адвентистов седьмого дня, — надо быть готовым не только душой (ведя праведную жизнь в соответствии с Библией), но и телом, соблюдая основные положения «санитарной реформы»: вести здоровый образ жизни, заниматься физическими упражнениями, а также не пить, не курить, не есть мясо «нечистых животных» (свинину), не употреблять кофе и чай.

Принципы «санитарной реформы» были сформулированы Е. Уайт, явившейся основателем крупнейшего течения в адвентизме — Церкви адвентистов седьмого дня (1863), делающего акцент на буквальном исполнении четвертой библейской заповеди о почитании субботнего дня. Адвентисты, как и иудеи, считают его седьмым. Сохраняются два таин-

ства — крещение, совершаемое, как и у баптистов, над взрослыми, и хлебопреломление (причастие). В адвентизме отсутствуют представления о бессмертии души и ее пребывании после смерти человека в раю или аду. Активно ведется миссионерская деятельность.

Адвентисты седьмого дня имеют единую организационную структуру. Высшим органом управления является Генеральная конференция, штаб-квартира которой находится в г. Вашингтоне. Всего в мире насчитывается около 10 млн адвентистов.

Протестантизм в России. Проникновение протестантов в Россию началось практически одновременно с распространением нового вероучения в странах Западной Европы. Еще при жизни Лютера в Москве появились первые правильно организованные протестантские общины. Поток врачей, аптекарей, торговых и военных людей, художников и ремесленников из охваченных Реформацией стран в Россию начался в последние годы царствования Василия III и принял более широкий размах в правление Ивана Грозного. Тогда же в царствование Ивана Грозного британской факторией в России была учреждена и Англиканская церковь в Архангельске. Приток протестантов особенно увеличился в годы разразившейся в Европе Тридцатилетней войны. Некоторые из них были специально выписаны из-за границы в Россию на службу, другие искали убежище от преследований за религиозные убеждения, которым подверглись на родине. Видя в иностранных специалистах «пособников и споспешников», государство предоставляло переселившимся протестантам свободу вероисповедания и богослужения, право строить храмы с колокольнями и назначать из-за границы пасторов. Протестантские пасторы за свою службу получали жалованье не только от общины, но и из государственной казны. К концу XVII в. в Москве существовало уже три Лютеранских и одна Реформатская церковь.

Московское правительство недоверчиво относилось к римско-католическому духовенству и взяло за правило вызвать из Европы иностранцев именно протестантского вероисповедания. Отношение государства к ним определялось формулой — охранять господствующую Православную церковь и не вмешиваться во внутреннюю церковную жизнь пребывающих в России иностранцев. В 1721 г. после учреждения Святейшего Синода вопросы, связанные с управлением и надзором за протестантскими общинами, стали частью его функций, а в 1824 г. специально с этой целью было образовано Главное управление дел иностранных исповеданий, которое в 1832 г. под названием Департамент духовных дел иностранных вероисповеданий вошло в состав Министерства внутренних дел.

Спектр протестантских исповеданий, представленных в России на конец XIX столетия, был достаточно широк и не исчерпывался лютеранскими (немецкими, финскими, шведскими), реформаторскими (не-

мецкими, голландскими, французскими) и англиканскими общинами. Как показывает «Устав духовных дел иностранных исповеданий», принятый в 1896 г., в России существовали общины Евангелическо-Аугсбургской церкви, меннонитов, баптистов, а также не зафиксированные в Уставе общины евангельских христиан (вероучение которых было родственно баптистскому), адвентистов, методистов, ирвингин (Кафоллическо-Апостольская церковь) и конгрегационалистов. В 1900-е годы свою деятельность в России начала религиозно-филантропическая организация протестантского толка Армия Спасения, а также Христианская наука. В 20–30е годы XX в. ряды российских протестантов пополнились пятидесятниками и иеговистами.

По статистическим данным 1912 г. на территории России было зарегистрировано 624 протестантские общины, и в целом по стране протестанты составляли 4,85% населения. Февральская революция, а потом ленинский декрет от 23 января 1918 г. «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» были восприняты многими протестантами с энтузиазмом, как залог установления в стране начал истинной веротерпимости. Однако протестантизм не избежал общей судьбы с другими религиями и Церквями в СССР. В 20-е годы страну по тем или иным причинам покинули подданные Британской короны, американцы, шведы и многие другие. К 1938 г. у российских лютеран не осталось своих пасторов. Однако это не означало, что жизнь протестантов в России полностью замерла. Имели место и значительные события, например объединение в 1944 г. религиозных общин баптистов и евангельских христиан в Союз евангельских-христиан-баптистов СССР. Регистрация общин протестантов возобновилась уже после окончания Отечественной войны. Однако наиболее активно этот процесс развернулся в 90-е годы XX в., когда страну буквально захлестнула волна религиозных организаций различного протестантского толка.

ИСЛАМ

Ислам (араб. 'покорность') — одна из трех мировых религий, по количеству верующих вторая после христианства, большинство мусульман — жители Азии и Африки; в Египте, Саудовской Аравии, Иране, Пакистане и др. ислам — государственная религия. Он широко распространен в Татарстане, Башкыртастане, Азербайджане, в Средней Азии и Казахстане.

Ислам — самая молодая из мировых конфессий. Ее создатель, талантливый проповедник и крупный политик Мухаммад, признается мусульманами как истинный пророк, «печать пророков», последний,

т. е. завершивший, предшествующее ему божественное откровение. Он родился около 570 г. н. э. в небогатой, но знатной семье, происходил из генеалогической группы хашим, относящейся к родоплеменному объединению курайшитов.

Мухаммад занимался торговлей, сопровождением караванов, затем вел финансовые дела богатой вдовы Хадиджи. Он жил в Мекке (Провинция Хиджаз), впоследствии священном городе мусульман. В Мекке находилась Кааба, святилище кубической формы, в восточный угол которого был вмурован «черный камень», осмыслявшийся как объект поклонения. Другие фетиши располагались вокруг здания и внутри Каабы, в том числе изображение божества Хубаля.

Мухаммад женился на Хадидже, которая помогала ему и материально, и морально, в чем он нуждался особенно в первый период своей пророческой и политической деятельности. Мухаммад был склонен к уединению; он знал иудейскую и христианскую догматику, взгляды ханифов, сторонников единобожия, не принадлежавших к конкретным конфессиям.

Около 610 г. в возрасте 40 лет Мухаммада посещают различные видения. Во время уединения на горе Хира близ Мекки в период рамадана, впоследствии священного месяца мусульман, Мухаммаду были ниспосланы первые божественные откровения. Согласно исламским представлениям, они сопровождались нравственными и физическими страданиями, что может быть сопоставлено с инициациями шаманов, прорицателей, гадателей и иных персонажей, выполняющих функции медиатора — посредника между людьми и сакральными силами. Мухаммад испугался этих откровений, особенно его взволновало состояние транса, свойственное арабским прорицателям-кахинам, но вскоре он уверовал в свое предназначение посланника Божьего, пророка. Уверовав в свою исключительность, он начал проповедовать, т. е. нести людям истинную веру, что в первую очередь было связано с утверждением монотеизма, а впоследствии вылилось в таухид — важнейший исламский догмат о единственности Аллаха. Проповеди Мухаммада первоначально не получили поддержки мекканцев, число его последователей было незначительно; ситуация осложнилась личной драмой — смертью Хадиджи; неудачной оказалась и попытка найти сторонников в городе Таифе.

Приверженцами новой веры и сторонниками Мухаммада стали представители племенных групп хазрадж и аус из г. Ясриб. Не встретив поддержки своей проповеди у своих соплеменников, Мухаммад вынужден был переселиться из Мекки в Ясриб. Это событие (хиджра 'переселение') 20 сентября 622 г. стало точкой отсчета мусульманского летоисчисления, началом эры ислама. Мусульмане пользуются лунным календарем (354 дня в году), из двенадцати месяцев шесть нечетных — по

30 дней, четные — по 29. После прихода Мухаммада город получает наименование Мадинат ан-Наби или Медина, город пророка..

В Медине наиболее ярко проявился политический и военный талант Мухаммада. В его общину вошли как мухаджиры — пришельцы из Мекки, так и ансары — мединцы. Близ Медины была построена первая мечеть, ориентированная на Каабу, после ссоры с иудеями Мухаммад вынужден был изменить киблу (направление во время молитвы, а также тела покойного и головы жертвенного животного), ранее он предписывал молиться, обращаясь к Иерусалиму. Активное военное и политическое противостояние мусульман и мекканцев окончилось победой отрядов Мухаммада в 624 г. при Бадре. Мусульмане совершили малое паломничество в Мекку, в 630 г. город сдался без боя, фетиши Каабы, за исключением «черного камня», были уничтожены. Перед смертью в 632 г. Мухаммад совершает прощальный хадж (паломничество) в Мекку. Он был похоронен в Медине у дома своей третьей жены Айши. Позже над могилой была построена мечеть Масжит ан-Наби (Мечеть пророка). В результате деятельности Мухаммада образовалось теократическое государство Арабский халифат.

Преемниками Мухаммада, руководителями уммы (мусульманской общины), последовательно становились халифы. Абу Бакр, отец Айши, третьей жены Мухаммада, был его ближайшим помощником и приверженцем ислама, он возглавил первое мекканское паломничество и во время двухлетнего управления халифатом активно способствовал распространению ислама за пределы Аравии. Его сменил халиф Омар, в период правления которого новая религия усилилась в Сирии и Ираке, а также начала укрепляться в Ливии и Египте. Осман — зять Мухаммада — стал халифом в преклонном возрасте, он был убит во время восстания в Медине. Зятем и двоюродным братом Мухаммада был четвертый праведный халиф Али, он вел борьбу против вдовы пророка Айши и наместника Сирии Муавии, одержал победу в «верблюжьей битве» в 656 г., однако в 657 г. проиграл сражение при Сиффине. Эти четыре халифа почитаются суннитами как первые праведные халифы. Старший сын Али, Хасан, халиф Ирака, не продолжал борьбу с Муавией, он отрекся от престола, получив соответствующее вознаграждение, младший же сын Али Хусейн выступил против омейядского халифа Язида, и в Кербеле близ Куфы его отряд был уничтожен, а сам Хусейн умер от ран.

Коран

Проповеди Мухаммада, которые современники записывали на широких костьях животных, пергаменте, пальмовых черенках и заучивали наизусть, составили Священное Писание мусульман — Коран (чтение). Естественно, что в устной передаче и письменных версиях имелись многочисленные разночтения. При третьем праведном халифе Османе, в 650–656 гг., был подготовлен единый

выверенный текст Корана, ликвидирующий разночтения. Дошедший до нас Коран представляет собой рифмованную прозу, он состоит из 114 сур (глав), каждая сура из аятов (стихов). Все суры, кроме девятой, начинаются басмалой (формулой), наделяемой сакральным смыслом: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного».

Первая сура Корана «аль-Фатиха» («Открывающая книгу») содержит основные догматы ислама, она входит в состав ежедневных молитв, ее читают во время обрядов жизненного цикла.

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!
Хвала — Аллаху. Господину миров
милостивому, милосердному,
царю в день суда!
Тебе мы поклоняемся и просим помочь.
Веди нас по дороге прямой,
по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал,
не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших.

(Перевод И. В. Крачковского)

Далее суры расположены в основном по объему в порядке убывания.

Однако содержание Корана без сомнения имеет четкую внутреннюю логику, каждая сура разнообразна по тематике, многопланова. Сюжетные линии в восприятии носителей данной культуры зачастую связываются между собой, нередко при помощи ассоциаций. Различаются мекканские, более короткие, поэтические суры, и мединские, более длинные, прозаические, в основном посвященные нормам жизни мусульманской общины. Повествование ведется от первого и третьего лица, это откровения Аллаха, изложенные зачастую в форме диалога с оппонентами ислама.

Коран рассказывает о создании мира — космоса и человека, о великом потопе и других вселенских катастрофах, в нем фигурируют известные иудейские и христианские персонажи: Иса — Иисус, Йахья — Иоанн Креститель, Ибрахим — Авраам, Марйам — Мария, Муса — Моисей, Нух — Ной, Сулейман — Соломон, Харун — Аарон и многие другие. Однако мифологические сюжеты Корана ни в коем случае не являются вторичными по отношению к иудео-христианским, а представляют собой самостоятельную духовную систему.

В Коране имеются противоречия, которые появились в основном в результате самой истории создания Книги — длительной деятельности Мухаммада, политических и религиозных трансформаций, а следовательно, и различных трактовок одних и тех же явлений. Разночтения требовали компетентного толкования и соответственно сложилась особая отрасль мусульманского богословия Тафсир-аль Куран (комменти-

рование Корана). Согласно религиозной традиции, Коран ниспослан на арабском языке и, несмотря на обилие переводов на различные языки народов мира, в культуровой практике регламентируется использование только арабского текста Корана. Но в жизни верующего мусульманина святость Корана проявляется не только в целостной Книге книг: священна любая цитата и буква, священна бумага вообще, так как на ней написан Коран. Имеются издания Священного Писания мусульман, в которых на каждой странице повторяется один и тот же текст, что свидетельствует не о том, что такое издание предназначено для неграмотных, а лишь об использовании книги в качестве амулета, очищающего ее владельца, оберегающего от невзгод и несчастий. Цитаты из Корана, перенесенные на бумагу, нередко в художественной, каллиграфической форме также приобретают значение оберегов, их зашивают в треугольные матерчатые или кожаные туморы, либо помещают в специальные футляры, и тогда они получают двойной смысл — и сакрального очищения, и украшения костюма их владельца. Многие рукописные тексты Корана являются важными реликвиями исламского мира, одна из таких рукописей «Коран Османа», ее страницы залиты «кровью халифа». Однако палеографический анализ свидетельствует о более позднем (VIII в.) происхождении рукописи.

Основные направления

В период правления четвертого праведного халифа Али началось дробление единой мусульманской общины, вылившееся впоследствии (X–XI вв.) в деление ислама на два основных направления: *суннизм* (от-Сунна) и *шиизм* (от *шиа* ‘группа, партия’). Основное различие этих течений — в вопросе о природе власти; суннитская трактовка этой проблемы заключается в том, что посредничество между Аллахом и людьми было прервано смертью Мухаммада. Следовательно, лидером исламской общины на любом уровне должно быть избранное этой общиной лицо. Решение общины выражается в иджме (согласии ее членов). Сунниты почитают праведными всех четырех первых халифов, шииты только Али. Шииты признают божественную благодать Али и его потомков, считают незаконным переход власти к Абу Бекру. Носителями же божественной благодати почитаются шиитские имамы, они — выразители окончательной истины в вопросах вероучения и бытового поведения.

За жесткое соблюдение принципа единобожия, возвращение к первоначальным основам религии, а следовательно, против беда (инноваций, недозволенных новшеств) выступали *ваххабиты*, сторонники аль Ваххаба (XVIII в.), считавшего, что мусульмане во многом отошли от поклонения только Аллаху и в мире ислама необходим отказ от культа святых, а следовательно, борьба за чистоту религии путем нравственно-го очищения и военных действий.

Хариджиты — бывшие сторонники, а затем противники Али, не признавали ни суннитскую, ни шиитскую доктрину власти, считая, что в основе властного института должна лежать идея выборности лидера, вне зависимости от его происхождения. Они выступали за очищение веры и, в первую очередь, вооруженную борьбу за торжество религиозной идеи.

Среди шиитов выделяется движение *исмаилитов*, признающих седьмым имамом сына одного из шиитских лидеров Исмаила или его наставника Мухаммада. Скрытый имам должен явиться людям как махди (мессия) с целью восстановления справедливости на земле.

В противоположность исмаилитам *зейдиты* (последователи Зейда ибн Али, VIII в.) сближаются с суннитами, так как отрицают божественную основу имамата, признают праведность четырех первых халифов, наличие нескольких имамов одновременно и даже становление в качестве имама любого потомка Али. *Имамиты*, сторонники другого, умеренного, направления шиизма, почитают двенадцать имамов — алидов (относившихся к генеалогической линии Али), последний из которых проявится на земле как махди.

Друзы, представители единой этноконфессиональной общности, считают, что и суннизм, и шиизм составили только основу истинного учения, основная идея которого выражена в таухиде (строгом монотеизме). Согласно вероучению друзов, Мировой Разум воплотился в основателях их общности. Учение друзов строго эзотерично, вся община делится на «разумных» и «невещающих», вне зависимости от социального и имущественного положения ее членов.

Важнейшее течение в исламе — *суфизм* (ат-Тасаввуф). Термин произошел либо от слов «чистота», «непорочность», что признают сами суфии, либо от слова «шерсть», связанное с власницами первых аскетов.

В период первоначального ислама суфийские ордена еще не сложились, а первые мусульманские аскеты наиболее жестко следовали обрядовым предписаниям, и анализировали текст Священного писания. Среди них были распространены эсхатологические (связанные с концом света) настроения, они отказывались от мирской жизни, практиковали культ бедности. Ряд элементов вероучения был заимствован в других восточных религиях, и в христианстве. Постепенно вырабатывается особая суфийская доктрина тарика, доктрина пути сближения и даже слияния с Абсолютом — Аллахом; этот процесс может произойти в результате постепенного накопления положительных качеств.

Путь к достижению истины суфий проходил в ханака (общинно-обители), причем член этой общины мюрид (ученик) должен быть полностью подчинен своему патрону-наставнику — шейху, или ишану. Особое внимание уделялось зикрам (радениям), включавшим упоминания имен Аллаха, а также определенные позы, движения, систему физи-

ческих и дыхательных упражнений, причем зикр мог совершаться и коллективно, и индивидуально; как правило, достигалось экстатическое состояние.

Позднее, в XII–XV вв., сложились суфийские братства-ордена, например рифаия, ясавия, кубравия, кадирия и др. Члены братств носили особую одежду, имели отличительные атрибуты, например сосуды для сбора подаяния, ритуальные музыкальные инструменты. В рамках орден-ов произошло слияние классических представлений суфизма с элементами доисламских традиционных верований, имеются многочисленные параллели в суфийской, а также жреческой и шаманской культовой практике. Важную роль в вероучении играет культ суфийских святых. Однако наряду с народными формами существовал и интеллектуальный, философский суфизм, нашедший воплощение в исламской поэзии.

Основы вероучения

Наряду со Священным Писанием — Кораном — основу вероучения, культовой практики и в целом образа жизни мусульманских общин составляет Священное Предание Сунна (букв. 'путь, жизнь, образец'), основанное на хадисах и ахбарах, т. е. устных и письменных рассказах о жизни Мухаммада, его проповедях и даже внешности, а также об иных персонажах, никогда не упоминавшихся ни в Коране, ни в Библии, причем некоторые действующие лица имеют местное, а не общесламское распространение. В основном же Сунна воспринимается как жизнь Мухаммада, являющаяся примером жизненного пути каждого мусульманина, т. е. как правильные, по исламским нормам, поступки, действия, внешность и образ жизни в целом. Сунна дополняет Коран, выражает традиционность и в этом смысле ей противоположна беда (инновация), нечто нововведенное, а также недозволенное. Так, ряд богословов относит к категории беда представления о наличии у Аллаха антропоморфных черт.

Мусульманин обязан выполнять пять основных предписаний, зная пять столпов веры, из которых наиболее значим Символ веры: «ля иляха илля — ллаха ва Мухаммадун расулюллах» («нет никакого Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха»). В короткой фразе «Шахаде» заключены два основных догмата ислама. Первый о едином и единственном Боге Аллахе, второй о Мухаммаде как о единственном праведном Пророке, посланнике Божьем, верно донесшем до людей слово Аллаха, единственно праведном, но не единственном вообще, так как Аллах посылал «людям Писания» (иудеям и христианам) Мусу (Моисей) и Ису (Иисуса Христа).

Вторая обязанность мусульманина — *намаз, саят* (молитва). Она состоит из ракатов (систем положений тела и словесных формул). Молитве предшествует ритуальное омовение; в дороге вода может быть заменена песком, придорожной пылью. Молящийся во время обряда

обращает лицо к кибле, а завершается намаз произнесением шахады; в экстремальных условиях, например во время боевых действий, точное соблюдение этих правил необязательно.

Ежедневный намаз должен быть пятикратным: первый (два раката) — на рассвете, второй (четыре раката) — полуденный, третий (четыре раката) — предвечерний, четвертый (три раката) — на закате солнца, пятый (четыре раката) — с наступлением темноты. Но кроме пятикратного намаза в структуре исламского культа существуют и иные виды молитв, например молитвы-просьбы, особые похоронно-поминальные и т.д.

Мусульмане молятся обязательно в головном уборе без полей, которые могут помешать земным поклонам. Для совершения саята необходима мусалла (молитвенная подстилка), обычно одна ее торцовая сторона округлая, заостренная либо выделена иным способом, так как во время молитвы этот край будет передним — обращенным к Мекке и Медине, как и лицо молящегося. Подстилки изготавливаются ткаными, ковровыми, паласными, войлочными, вышитыми и т. д. В быту они могут заменяться куском ткани или деталями одежды. Для подсчета прочитанных молитв используются тасбих (четки), обычно состоящие из 99 (в упрощенном варианте 33) бусин, по числу славословий Аллаху. Нередко четки изготавливаются из зерен, косточек плодов, особых бусин, т. е. предметов, имеющих магическое значение.

Важно, чтобы наиболее важная полуденная пятничная молитва и предшествующая ей проповедь хутба состоялись в мечети. По существу масджид (мечеть) — лишь место для сбора верующих, для молитв и проповедей, однако уже в конце VIII в. складывается определенный тип мечетей, в них необходим набор обязательных элементов. *Михраб* — ниша, направленная к кибле, т. е. Мекке и, соответственно, к Каабе. В михрабе хранится Коран и иные святыни, к нему обращаются молящиеся, а рядом с нишей место руководящего молитвой имама. *Минбар* — кафедра проповедника. *Минареты* — башни, предназначенные для того, чтобы муэдзин выкрикивал азан (призыв на молитву). Часто рядом с мечетью сооружаются водоемы, так как вода необходима для ритуальных омовений.

С мечетью связана особая символика исламской культуры: так, *джамал*, как совершенная красота, ассоциируется с куполом мечети, *джалал*, как божественное, возвышенное, — с минаретами, *сифат* — каллиграфически начертанные на стенах эпитеты Аллаха. Среди множества разнообразных мечетей выделяется несколько наиболее важных — святынь мусульманского мира. Среди них, в первую очередь, почитается Масжит аль-Харам — священная мечеть с Каабой в центре культового комплекса, Масжит ан Наби — мечеть пророка в Медине, а также

комплекс аль Харам аш-Шариф в Иерусалиме, где находятся мечети Куббат ас-Сахра — купол скалы, аль-Акса — дальняя мечеть.

Различаются пятничные и квартальные мечети. Мечети обязательно существуют при *медресе* — высших и средних мусульманских учебных заведениях. Предварительное обучение основам вероучения и религиозного права проходят в мектебах — начальных мусульманских школах.

Классическое духовенство в исламе отсутствует, не существует в развитой форме и институт Церкви, нет единого религиозного центра, нет рукоположения священнослужителя. У суннитов муэдзин — глашатай, а мулла или имам — предстоятель на молитве, руководитель общественного моления. Муфтий — высшее духовное лицо, он дает фетвы, т. е. заключения по вопросам права.

Третья обязанность мусульманина — *соблюдение поста* (саум, руза, ураза). Он заключается в том, что человек должен воздерживаться от пищи, напитков, наркотиков, супружеских отношений в период светового дня. От поста освобождаются немощные, больные, беременные, дети, воины, путешественники или приравненные к воинам категории лиц. Постятся в различные периоды года, но самый главный саум проходит в течение месяца рамадан. В Рамадан Мухаммад получил основные божественные откровения, в ночь на 27-е — «ночь могущества», Аллах решает судьбы людей.

Четвертый столп веры — *хаджж* (паломничество в Мекку), является обязанностью каждого мусульманина. Оно совершается в месяц зуль хиджжа. Паломники проходят ритуальное очищение, а затем связывают особую обрядовую одежду — ихрам, состоящую из двух отрезков материи. У мужчин одно плечо оголено, у женщин покрыта голова.

В любое время года может проходить умра (малое паломничество). В его состав входит прикосновение к «черному камню» губами или рукой и семикратный обход Каабы против часовой стрелке. Согласно исламской традиции «черный камень» — это белый яхонт, почерневший от человеческих грехов. Аллах передал его Адаму, который построил для этой святыни первое здание, оно было разрушено потопом, а затем отстроено Ибрахимом и его сыном Исмаилом.

Паломники пьют воду из священного источника Зам-зам и совершают сай — семикратный ритуальный бег между холмами Сафа и Марва в память о традиционном мусульманском сюжете, согласно которому младшая жена Ибрахима Хаджар вынуждена была покинуть дом и искала воду для ребенка, пробегая между холмами Сафа и Марва. Воду из священного источника паломники увозят с собой. Далее участники хаджжа следуют к горе Арафат, обряд возле нее включает ритуальное стояние до захода солнца, сопровождаемое проповедью и молитвой. Вечерний и ночной намаз проходят у мечети в долине Муздалифа, а на следующий день в долине Мина побивают камнями столбы, символизир-

рующие Иблиса, который, будучи ангелом, отказался поклониться Адаму как вершине божественного творения, за что был низвергнут с небес. Иблис совратил Адама и его жену, и они вкусили запретный плод, Ибрахим же камнями отгонял. Затем проходит жертвоприношение животных, определившее начало важнейшего мусульманского праздника ид аль адха, или курбан байрама, ритуал включает также особую праздничную молитву. Жертвоприношение происходит в память о том, как Ибрахим решил принести своего сына Исмаила, считавшегося мифическим прародителем арабов, в жертву Богу. По воле Аллаха через посредство Джабраила человеческая жертва была заменена животной, и жизнь Исмаила спасена. Жертвоприношение совершают не только паломники, а все мусульмане по месту своего нахождения.

Паломничество может также включать посещение могилы Мухаммада в Медине и других святынь. Совершивший паломничество получает звание хаджи и в дальнейшем пользуется особым почетом. Нормы бытового ислама приравнивают к хаджу в Мекку посещение различных местных святынь.

К столпам веры относится и *закят* — налог на имущество и финансы, плательщиком он осмысливается как очищение самого человека и его богатства. Формально закят уплачивается как помощь нуждающимся мусульманам, средство достижения социальной справедливости, иногда религиозный налог трансформируется в государственный; закят дополняется и объединяется с садака (пожертвованием).

Джихад («напряжение усилий», или борьба за веру) не входит в состав столпов ислама, однако его значение в исламском мире весьма велико, а формы деятельности многообразны. «Джихад сердца» — противостояние собственным дурным наклонностям, «джихад руки» — наказание преступников, «джихад языка» — повеление достойное одобрения и соответственно запрет достойный порицания, «джихад меча» — вооруженная борьба за торжество ислама.

В настоящее время под джихадом понимаются как военные действия, так и исламское нравственное самоусовершенствование. Идея священной войны — джихада, активно используется мусульманскими фундаменталистами. На основе идеи джихада формируются многие нормы социальной, экономической и этнической политики, а также современного мусульманского международного права.

Завершение поста в месяц рамадан маркируется мусульманским праздником ид аль-фитр, или ураза-байрам — праздником разговения, который включает совместную молитву и праздничную трапезу, раздачу милостыни и поминание предков.

Ид аль-мирадж — важный исламский праздник, связанный с сюжетом Священного Писания и Священного Предания: во время сна к Мухаммаду явился аль-Бурак ('блистающий, молниеносный'), он имел ту-

ловище лошади, крылья и человеческую голову. Бурак перенес Мухаммада в Иерусалим, на горе Мориа произошла встреча с предшествующими Мухаммаду пророками, а затем предстал перед Аллахом и получил Божественное откровение, увидел ад, рай и небесную Каабу. Мухаммад возвратили в Мекку так быстро, что подушка не успела остыть от тепла его щеки.

В некоторых исламских странах отмечается маулид ан-наби — праздник дня рождения Мухаммада (12 раби аль-аввал — третьего месяца мусульманского календаря), характерно, что дата рождения наложилась на дату кончины. Церемонии включают торжественные проповеди и богослужения, особенно культивируется почитание матери пророка Амины.

Ашура — основная дата религиозного календаря мусульман-шиитов, связанная со смертью Хусейна, сына Али. Во время первой декады месяца мухаррама устраиваются ритуальные мистерии — инсценировки гибели Хусейна. В последний день декады происходит тазия (оплакивание), включающее проповеди, хоровое пение мальчиков, а также траурную процессию, участники которой стремятся приобщиться к мученичеству Хусейна. Они наносят себе удары в грудь кулаками, камнями, бьют себя связками цепей и даже холодным затупленным оружием. Возгласы участников церемонии «шах Хусейн, вах [выражение сожаления] Хусейн» воспринимались как сочетание шахсей-вахсей, перенесенное в качестве наименования всей ритуальной процедуры.

Мусульманин должен естественно признавать догматы ислама, составляющие *акиду* (основу вероучения). Она включает веру в Аллаха, его пророков, священные книги, предопределение, Божий суд, наличие ада и рая.

Согласно мусульманской космогонии, небо состоит из сфер, на верхней, под «престолом» Аллаха, находится оригинал Корана. Небесные сферы включают джанна (рай) и джаханнам (ад). Рай (Эдем) представляется в виде плодоносящего сада с реками из воды, молока, вина, меда; иногда — гора, завершающаяся лотосом, на котором покоится Коран. Праведники вкушают ритуальное опьяняющее «вино», им прислуживают отроки, а услаждают их вечные девственницы гурии, созданные из шафрана и камфары.

Основные муки ада — муки огнем; чтобы их продлить, сожженную кожу грешников заменяют новой, грешники связаны цепями, их одежда сделана из смолы. Адские напитки — гной и кипяток, а плоды дерева заккум — головы демонов-джиннов, в аду страдают и от холода. Над Гееной (адом) переброшен мост Сират — путь в рай, он тоньше человеческого волоса и острее лезвия бритвы. Переправиться по мосту помогут человеку те животные, которых он принес в жертву Богу на празднике ид аль-адха.

В Судный день за некоторых грешников заступится Мухаммад, и они успешно пройдут Сират; произойдет борьба злого и доброго начала, т. е. искушителя, «антихриста» Даджжала, который прикован и скале на острове в Индийском океане, с Исой. Народы йаджудж и маджудж (условно Гог и Магог) выпьют всю воду, будут уничтожать людей и пускать стрелы в небо, но погибнут по воле Аллаха. А Иса с небес сойдет на землю, победит «антихриста» и установит на земле справедливость. В Судный день после звука ангельской трубы подвинутся горы, падут звезды и умрут люди, но после повторного звука мертвые воскреснут и предстанут перед судом Аллаха, который сравнит их добрые и дурные поступки и определит рай или ад как место их нахождения.

В небесных сферах обитают созданные из света ангелы, среди которых выделяется Джабраил как посредник между Аллахом и Мухаммадом при передаче Корана, Израил — ангел смерти, разделяющий душу и тело человека, Микал, поклонившийся Адаму и вскрывший грудь Мухаммада, помогавший мусульманам в битве, Исрафил — трубящий в Судный день. Ангел Риван — страж рая, Малик — ада, Мункар и Накир — ангелы, опрашивающие умерших об их добрых делах и грехах. В исламе существуют и представления о падшем ангеле Иблисе. Творением Аллаха являются и джинны, созданные из чистого огня; как правило, джинны враждебны людям, но некоторые из них осознали истинность ислама, и способствуют его распространению.

Фикх и шарият

В одно понятие «фикх» включается собственно право и правоповедение. Мусульманские правоведы — факихи, т. е. те, кому разрешается выносить самостоятельные решения и трактовать мусульманские законы, основываясь на Священном Писании и Предании. Для вынесения юридических решений используются иджма (единодушное мнение правоведов) и кияс (решение вопросов по аналогии). Принципиально различен подход большинства суннитов и шиитов к иджитхаду — праву выносить самостоятельное решение. Сунниты с X в. считают, что «врата иджитхада закрыты», т. е. это право представлялось только основателям мазхабов — религиозно-правовых школ. Шииты же, напротив, считают «врата иджитхада открытыми» для муджтахидов, высшей группы факихов.

Существуют четыре основные суннитские богословско-правовые школы. Маликитский мазхаб распространен в Северной Африке, в Ливии. Маликиты обращают особое внимание на Коран и Сунну, нормы фикха времен Мухаммада; иджма ограничивается; особое внимание уделяется ими независимым суждениям авторитетов, если такие решения способствуют интересам мусульманской общины.

Шире бытует ханафитский мазхаб (Египет, Сирия, Ирак, Афганистан, Пакистан, Средняя Азия и др.), в первую очередь в силу своей

близости к местным традициям. Шафиитский мазхаб, распространенный в странах Африки, сближается и с маликитским, и с ханафитским. Сторонники четвертого мазхаба — ханбалиты (Саудовская Аравия) отрицают различные религиозные инновации, возможность свободного толкования и Корана, и Сунны. Пятый мазхаб имамитов-джафаритов — шиитский. Джафариты отрицают кияс, т.е. суждение по аналогии, признают лишь шиитские предания, разрешают скрывать веру в случае опасности.

Фикх является теоретической основой шариата (буквально «пути, который приводит мусульманина в рай»), люди познают этот путь через Коран и Сунну. Шариат — это комплекс юридических норм и принципов, регулирующих все сферы жизни мусульманина, он включает также некоторые элементы обычного права.

Традиционная обрядность жизненного цикла, т.е. ритуалы, связанные с рождением и воспитанием, браком, смертью, особенно ярко проявляют мусульманскую окраску в обряде обрезания и связанных с ним праздничных церемоний. Сам обычай суннат (удаление крайней плоти) по происхождению не исламский и относится к системе инициации, т.е. обрядовых комплексов, связанных с переходом из одного возрастного класса в другой. Суннат был известен и в доисламской Аравии, его включение в обрядовые мусульманские структуры, возможно, связано также с наличием обрезания у иудеев. В исламе суннат символизирует приобщение к религии. Мальчик, согласно нормам шариата, должен пройти суннат в возрасте от семи дней до пятнадцати лет, на практике обычно в пять или семь лет. У некоторых групп мусульман, например африканских, практикуется «женское обрезание» (клиторидиктомия). У многих народов с суннат связываются многочисленные обрядовые действия, он приобретает характер самого важного семейного праздника.

Одной из наиболее разработанных сфер шариата и фикха является брачное право. Для заключения брака жених и невеста должны достичь совершеннолетия, т.е. соответственно пятнадцати и девяти лет (по лунному календарю), совершеннолетие девочки определяется по брачному возрасту Айши.

Мусульманам дозволяется жениться на иудейках и христианках, но мусульманкам не разрешается выходить замуж за иноверцев. Шариат подразумевает отсутствие добрачных встреч будущих супругов, однако у многих народов, исповедующих ислам, «тайные» свидания жениха и невесты связаны с разнообразными традиционными ритуалами. Согласие молодых на вступление в брак не обязательно. Во время церемонии должна быть прочитана на арабском языке формула заключения брака, утвержден брачный договор. Этот договор включает махр — «выкуп» за невесту; махр нередко становится основой материального благосостояния молодой семьи и по стоимости либо равняется приданому, либо

немного превышает его стоимость. Согласно условиям договора, женщина берет на себя обязанности ведения домашнего хозяйства, мужчина должен обеспечивать семью материально. Исламский никах (брак) полигамен, т. е. разрешается иметь одновременно до четырех постоянных жен.

В целом все стороны семейных отношений строго регламентированы, в определенной мере исключение составляет расторжение брака. Талак (развод), постоянный или временный, производится в основном по инициативе мужчины, которому следует произнести определенную вербальную формулу. Муж не обладает правом владения имуществом своей жены. Если после развода муж решит снова вступить в брак со своей бывшей женой, ему следует сначала выдать ее за другого, а после развода с новым мужем восстановить прежний брачный союз. Талак возможен и по инициативе женщины, но только в случае умственного расстройства или физических недостатков мужа, мешающих ему вести брачные отношения.

Помимо норм, определяемых мусульманским брачным правом, свадебные ритуалы в регионах распространения ислама включают многочисленные традиционные обряды, сосуществующие с собственно исламскими. Это в основном магические действия, направленные на обеспечение счастливой семейной жизни, приобщение молодой к дому ее мужа, объединение породнившихся семей и т. д.

Нормы похоронной обрядности включают обмывание, желательное с использованием кедрового порошка и камфары, и обряжение, причем саван должен состоять из трех полотнищ: одно закрывает нижнюю часть тела, другое — верхнюю, третье — все тело ниже ног и выше головы; несмотря на запрет хоронить в одежде, нередко саван драпирует вышедший из употребления костюм. Не всегда соблюдается предписание, согласно которому саван шьют близкие родственники, часто эту обязанность берет на себя мулла; у многих народов существуют профессиональные обмыватели трупов.

Важно провести захоронение сразу после смерти, но это требование вступает в противоречие с другими нормами, не являющимися собственно мусульманскими, но соблюдаемыми мусульманами. Так, часто похороны задерживаются из-за опоздания гостей — представителей разных генеалогических групп, или из-за желания похоронить на почитаемом, но удаленном кладбище и т. д.

Могила — ямные, с перекрытием, или подбойные, когда тело укладывают в нишу, вырубленную в стене могильной камеры; в любом случае труп в основном изолирован от земли. Надгробия не обязательны и даже нежелательны с позиций классического ислама, но нередко мусульмане устанавливают не только ограды и отмечают захоронение шестью, но и сооружают склепы-мавзолеи. В исламе не поощряется

оплакивание умершего, особенно громкое и выполняемое профессиональными плакальщицами. Традиционные мусульманские поминки проходят на третий, седьмой, сороковой дни и через год после смерти.

Таким образом, в бытовой практике не все компоненты похоронно-поминальной обрядности — строго мусульманские, некоторые лишь сочетаются с элементами исламского культа, например жертвоприношения, обычаи изготовления «двойника» умершего, куда временно вселяется душа покойного, игры и скачки на поминках и т. д. Все циклы семейной обрядности содержат местные, домусульманские компоненты, что и определяет специфику бытовых норм ислама, причем эти локальные традиционные черты нередко принимают за проявления ортодоксальных классических религиозных норм.

Особенности бытового ислама до некоторой степени определяются наличием культа святых. Культовые действия совершают в местах, связанных с жизнью или смертью либо местного персонажа, либо лица, широко известного в исламской традиции, например Сулеймана. Обычно на святом месте зажигают светильники, повязывают на шести лоскуты ткани, приносят жертвы, ночуют с целью излечения от болезней, бесплодия и т. д.

Вне сферы традиционных исламских ритуалов обряды, связанные с Наврузом (Новым годом), имеющим зороастрийские корни. Навруз мусульмане отмечают по солнечному календарю в день весеннего равноденствия. Нередко он совпадает с началом весеннего сева. Основной обрядовый элемент — совместная трапеза, причем ритуальные похлебки готовят из определенного набора компонентов, их число (обычно семь) сакрально значимо и символично.

Такая важнейшая бытовая сфера, как система питания, обращала на себя пристальное внимание мусульманских правоведов. Шарият регламентирует правила забоя животных, т. е. необходимость разрезать четыре большие жилы на шее животного металлическим инструментом, произносить молитву, обращать животное к кибле, спустить кровь. Забивать скот должен исключительно мусульманин. При нарушении этих правил мясо становится ритуально нечистым. Из норм убоя наиболее значимо и исторически примечательно табу на употребление крови, которая в традиционном сознании ассоциировалась с водой, рассматривалась как одна из основных стихий, как жизненная сила. Кровь, согласно этим представлениям, может оказать магическое воздействие на человека и окружающий мир.

Основные пищевые запреты — на свинину и алкоголь. Свинья — животное, не входящее в традиционный состав стада кочевников, в том числе и арабов. Запрет на поедание свинины имеется и в иудаизме, однако еще в доисламский период свинья, вероятно, была у народов Ближнего Востока сакральным жертвенным животным, что и определи-

ло жесткое табу в обыденной жизни. А затем появляется и общее представление о нечистоте домашних и диких свиней, притом что нормы бытового ислама не всегда определяют негативное отношение к диким кабанам.

Запрет на алкоголь не является всеобъемлющим. Однако о винопитии как ритуальном нарушении говорится и в Коране: «О вы, которые уверовали! не приближайтесь к молитве, когда вы пьяны, пока не будете понимать, что вы говорите». В современных условиях в разных странах этому табу придается различное значение. Нарушителей подвергают жестоким уголовным наказаниям, например в Саудовской Аравии. В ряде стран, в частности в Египте, такие наказания не практикуются, но возможно общественное порицание, а, скажем, в Турции, также стране традиционного ислама, на мужских собраниях и просто в обыденной жизни принято ограниченное употребление алкогольных напитков, они же являются предметом экспорта.

Помимо пищи, нормы шариата затрагивают и элементы иной культурной сферы — женской одежды; принят особый тип костюмов, который должен покрывать голову, закрывать грудь, скрывать фигуру: «О пророк, скажи твоим женам, дочерям и женщинам верующих, пусть они сближают на себя свои покровы» (Коран 33:59). К этому требованию Корана различные этносы приспосабливались по-своему, в соответствии с культурным стереотипом. Тем более что обычай избегания, выразившийся и в специфике одежды, был известен задолго до возникновения ислама и связан с формой и особенностями семейно-брачных отношений. Мусульманки Турции и Азербайджана носили чадру — длинную темную шаль, скрывающую фигуру, а узбечки и таджички — паранджу, т. е. халат-накидку с ложными рукавами, руки у женщин должны находиться под одеждой. Паранджу обычно надевали с чачваном, сеткой, закрывающей лицо, ее плели из конского волоса. Эта одежда рассматривалась как символ положения женщины и стала настолько традиционной, что, например, мероприятия Советской власти, направленные на эмансипацию мусульманки, в том числе снятие паранджи, получили название «худжум» (наступление). В конце 1920-х годов в Узбекистане проходили массовые убийства женщин, снявших паранджу, тем самым нарушивших важнейшие нормы традиционного этикета, правила шариата.

Затворническая одежда — одежда в основном городская, кочевники редко ее использовали. Такой костюм предназначен для ношения на улице, в домашних условиях он просто не был нужен, так как жилище мусульманина разделялось на мужскую и женскую половины, последняя была запретна для посторонних мужчин. Примечательно, что и во время молитвы в мечети мужчины и женщины должны быть территори-

ально разделены, обычно для молящихся мусульманок сооружаются помещения типа хоров.

Исламские нормы регламентируют не только бытовые, обыденные стороны жизни, но, например, такую сферу творчества, как изобразительное искусство. Коран не запрещает изображать живые существа, но предостерегает от возможности их использования в качестве объектов поклонения. При этом может быть нарушен важнейший догмат ислама — таухид (единобожие). Менее строги эти предписания в иранской — шиитской — художественной традиции. В целом же мусульманские нормы, несмотря на наличие домусульманских элементов в художественных школах Аравии, Индии, Малайзии и др., оказали существенное влияние на специфику изобразительного искусства, которое нашло выражение преимущественно в форме миниатюр, иллюстраций к рукописным книгам, а также в каллиграфии, которая художественным графическим способом воспроизводит для людей имя бога.

Самый существенный запрет — рибха (взимание ссудного процента). Такое табу рассматривается как один из принципов создания мусульманского социально и экономически справедливого общества. Однако функционирование современного банковского дела без рибха практически невозможно; тогда используется принцип мушарака (партнерства), что подразумевает либо получение фиксированного размера прибыли от клиента, взявшего кредит — тем самым он превращается в делового партнера, — либо существует практика получения дохода от перепродажи, что уже не квалифицируется шариатом как ростовщичество.

Являясь основой права и правоповедения, шариат регламентирует и судопроизводство, шариатский суд рассматривает гражданские и уголовные дела. Наказания шариатского суда имеют патриархальную основу, например за убийство полагается убийство, однако в качестве компенсации за преступления суд устанавливает и уплату штрафа.

Из международных исламских организаций наиболее крупная и значимая, функционирующая на правительственном уровне, — Организация исламской конференции. Она имеет статус наблюдателя при Организации объединенных наций. Высший орган — собрание глав государств и правительств. При Организации исламской конференции действует Исламский банк развития. К числу важных неправительственных исламских организаций относятся Всемирный исламский конгресс, Лига исламского мира и др.; цель их работы — всестороннее изучение и пропаганда ислама.

Таким образом, ислам как религиозная система влияет на нормы поведения и обязанности мусульман, их бытовую культуру, правовую и финансовую сферу; он во многом определяет ход исторического, политического, культурного развития многих стран и народов Азии и Африки.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

Ранние формы религии

1. Каковы основные черты мифологического мышления?
2. В чем заключаются особенности тотемизма как ранней формы религии?
3. Что такое магия?
4. В чем смысл феномена мантики?
5. Каковы особенности шаманской ритуальной практики?

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

Древний Египет

1. Назовите особенности древнеегипетских мифов о происхождении мира.
2. Расскажите о функциях бога Осириса в древнеегипетском пантеоне и значении его образа для культовой практики.
3. Опишите содержание религиозной реформы Эхнатона.

Древняя Месопотамия

1. Перечислите богов шумерского пантеона.
2. Назовите этапы истории шумерской религии.
3. Каковы календарные обряды шумеров и как они связаны с представлениями об устройстве мира?
4. Человек и бог в религии Месопотамии: как описывает их отношения «Эпос о Гильгамеше»?

РЕЛИГИИ АНТИЧНОГО МИРА

Древняя Греция

1. Назовите особенности героических мифов.
2. Что такое мистерияльные культы?
3. Какие общегреческие праздники вы знаете?

Древний Рим

1. Назовите отличительные особенности религии Рима.
2. Какие вы знаете коллегии римских жрецов?
3. В чем заключался «Римский миф»?

РЕЛИГИИ ИНДИИ

1. Каковы основные отличия национальных религий Индии от буддизма, христианства, ислама?
2. Каковы основные религиозные доктрины индуизма?
3. Что представляет собой священный индуистский канон?
4. В чем суть учения джайнизма?
5. Назовите главные особенности сикхизма.

РЕЛИГИИ КИТАЯ

1. Назовите особенности китайского религиозного синкретизма.
2. Каковы особенности даосизма?
3. Опишите принципы конфуцианского этического учения.

РЕЛИГИИ ЯПОНИИ

1. Каковы основные отличительные черты синтоизма?
2. Каких вы знаете японских богов?

ЗОРОАСТРИЗМ

1. Каковы основные принципы зороастрийского учения?

ИУДАИЗМ

1. Каковы основные принципы вероучения иудаизма?
2. Какова структура Танах?
3. Что такое Каббала?

БУДДИЗМ

1. Дайте общую характеристику буддизма.
2. Каковы основы буддийского учения?
3. В чем суть учения о Четырех Благородных Истинах?
4. В чем заключается буддийская теория личности?
5. Назовите основные направления и школы буддизма.

ХРИСТИАНСТВО

Раннее христианство

1. Как возникало христианство?
2. Какие литературные памятники входят в состав Нового Завета?
3. Как складывались отношения новой религии — христианства — с Римским государством?

Гностицизм и христианство

1. Каково происхождение гностицизма?

2. Каково содержание гностического учения?
3. Какие гностические ереси вы знаете?

Православие

1. Что лежит в основе православного вероучения?
2. Что такое автокефальная церковь?
3. Когда в России было установлено патриаршество?
4. Назовите основные этапы истории православия в России.
5. Какие православные праздники Вы знаете?

Католицизм

1. В каких странах Католическая церковь занимает господствующее положение?
2. Что такое папство как церковный институт?
3. Опишите содержание католического вероучения.
4. Каковы особенности католической культовой практики?
5. Назовите основные этапы истории Католической церкви.

Протестантизм

1. Назовите важнейшие причины Реформации. Какая из них, на ваш взгляд, является определяющей?
2. Проведите сравнительный анализ основных вероучительных положений протестантизма и католицизма, отметьте черты сходства и различия.
3. Какое из основных протестантских направлений сохранило в учении и обрядности наибольшее количество элементов католицизма?
4. Известно, что протестантские храмы имеют, по сравнению с католическими и православными, гораздо более скромное оформление. Каковы причины данного явления?
5. Какое влияние оказывает протестантизм на характер экономического развития стран, в которых победила Реформация?

ИСЛАМ

1. Как возник ислам?
2. Опишите Коран — Книгу книг ислама.
3. Назовите основные направления в исламе.
4. В чем заключаются мусульманские столпы веры?
5. Что такое фикх и шарият?

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ранние формы религии

- Басилов В. Н.* Избранники духов. М., 1984.
Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1985.
Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976.
Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. Т. 2. М., 1982.
Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984.
Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990.
Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. СПб., 1997.

РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

Древний Египет

- Большаков А. О.* Человек и его Двойник: Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб., 2001.
Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. М., 1983.
Культура Древнего Египта. М., 1976.
Матье М. Э. Древнеегипетские мифы. М., 1956.
Павлова О. И. Амон Фиванский: Ранняя история культа. М., 1984.
Тураев Б. А. Бог Тот. СПб., 2002..

Древняя Месопотамия

- Дьяконов И. М.* Люди города Ура. М., 1990.
Емельянов В. В. Древний Шумер: Очерки культуры. СПб., 2001.
Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии. М., 1983.
Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1991.
Крамер С. Н. Шумеры: Первая цивилизация на Земле. М., 2002.
Якобсен Т. Сокровища тьмы. М., 1995.

РЕЛИГИИ АНТИЧНОГО МИРА

Древняя Греция

- Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.
Грейвс Р. Мифы Древней Греции. М., 1992.
Голосовкер Я. Э. Мифы о титанах. СПб., 1994.

- Зелинский Ф. Ф.* Сказочная древность Эллады. М., 1994.
Нильссон М. Греческая народная религия. СПб., 1998.
Элиаде М. История веры и религиозных идей: В 3 т. М., 2001. Т. 1: От каменного века до элевсинских мистерий.

Древний Рим

- Культура Древнего Рима: В 2 т. М., 1985.
Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима. Воронеж, 1964.
Немировский А. И. Легенды ранней Италии и Рима. М., 1996.
Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1961.

РЕЛИГИИ ИНДИИ

- Альбедиль М. Ф.* Забытая цивилизация в долине Инда. СПб., 1991.
Альбедиль М. Ф. Протоиндийская цивилизация: Очерки культуры. М., 1994.
Альбедиль М. Ф. Индуизм. СПб., 2000.
 Атхарваведа: Избранное / Пер. с санскр. Т. Я. Елизаренковой. М., 1997.
Бельский А. Г., Фурман Д. Е. Сикхи и индуусы. М., 1992.
 Боги, брахманы, люди: Четыре тысячи лет индуизма. М., 1969.
Бонгард-Левин Г. М., Герасимов А. В. Мудрецы и философы древней Индии. М., 1975.
Бонгард-Левин Г. М., Ильин С. Ф. Индия в древности. М., 1985.
Гусева Н. Р. Джайнизм. М., 1968.
Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
 Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996.
Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
 Мифы древней Индии / Лит. изложение В. Г. Эрмана и Э. Н. Темкина. М., 1975.
Пятигорский А. М. Материалы по истории индийской философии. М., 1962.
 Ригведа: Избранные гимны / Пер. с санскр. Т. Я. Елизаренковой. М., 1989.
Семенцов В. С. Бхагавадгита в традиции и современной научной критике. М., 1985.
 Три великих сказания древней Индии / Лит. изложение В. Г. Эрмана и Э. Н. Темкина. СПб., 1995.
Шохин В. К. Брахманистская философия. М., 1994.
Эрман В. Г. Очерк истории ведийской литературы. М., 1980.

РЕЛИГИИ КИТАЯ

Даосизм

- Алексеев В. М.* Китайская народная картина. М., 1966.
 Китайская классическая «Книга Перемен» / Пер. Ю. К. Щуцкого. М., 1960 (2-е изд., расширенное и дополненное: М., 1993).
 Китайская философия: Энциклопедический словарь. М., 1994.
Лу Куань Юй. Даосская йога. Алхимия и бессмертие / Пер. с англ. Е. А. Торчинова. СПб., 1993.

- Померанцева Л. Е.* Поздние даосы о природе, обществе и искусстве. М., 1987.
- Тертицкий К. М.* Китайские синкретические религии в XX веке. М., 2000.
- Торчинов Е. А.* Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. СПб., 1993 (2-е изд. СПб., 1998).
- Торчинов Е. А.* Даосизм: Дао-Дэ цзин. СПб., 1999.
- Торчинов Е. А.* Даосские практики. СПб., 2000.
- Чжуан-цзы. Ле-цзы /* Предисловие, перевод, коммент. В. В. Малявина. М., 1995. (Сер. Философское наследие. Т. 123).

Конфуцианство

- Алексеев В. М.* Китайская литература. М., 1978.
- Китайская философия: Энциклопедический словарь. М., 1994.
- Кобзев А. И.* Ван Янмин и классическая китайская философия. М., 1983.
- Кравцова М. Е.* Поэзия древнего Китая. СПб., 1994.
- Мартынов А. С.* Классическое конфуцианство: В 2 т. СПб., 2000. Т. 1: Конфуций. Лунь юй; Т. 2: Мэнцзы. Сюнь-цзы.
- Ломанов А. В.* Современное конфуцианство: Философия Фэн Юляня. М., 1996.
- Малявин В. В.* Конфуций. М., 1992.
- Переломов Л. С.* Конфуций: Жизнь, учение и судьба. М., 1993.
- Рубин В. А.* Личность и власть в древнем Китае. М., 1993.
- Семенов А. И.* Афоризмы Конфуция. М., 1987.
- Тертицкий К. М.* Китайцы: Традиционные ценности в современном мире. М., 1994.
- Фэн Юлянь.* Краткая история китайской философии. СПб., 1998.

РЕЛИГИИ ЯПОНИИ

- Кодзики. Записи о деяниях древности. СПб., 1994.
- Конрад Н.И.* Очерки истории культуры средневековой Японии. М., 1980.
- Мещеряков А. Н.* Древняя Япония. Буддизм и синтоизм. М., 1987.
- Накорчевский А. А.* Синто. СПб., 2000.
- Светлов Г. Е.* Путь богов. М., 1985.
- Энсом Дж. Б.* Япония. Краткая история культуры. СПб., 1999.

ЗОРОАСТРИЗМ

- Авеста* в русских переводах (1861–1996). Сост., общ. ред., примеч., справочный раздел И. В. Рака. Изд. 2-е, исправл. СПб., 1998.
- Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. Пер. с англ. и прим. И. М. Стеблин-Каменского. 4-е изд., испр. и доп. СПб., 2003.

ИУДАИЗМ

- Аверинцев С. С.* Иудаистическая мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. 2-е изд. М., 1991. Т. 1.
- Алов А. А., Владимиров Н. Г.* Иудаизм в России. М., 1997.

- Бубер М.* Хасидские предания. М., 1997.
Пилкингтон С. Иудаизм, М., 1999.
Рижский М. И. Библейские пророки и библейские пророчества. М., 1987.
Сират К. История средневековой еврейской философии. М., 2003.
Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. М., 2001.
Шифман И. Ш. Ветхий Завет и его мир. М., 1987.
Шодем Г. Основные течения еврейской мистики: В 2 т. Иерусалим, 1984.

БУДДИЗМ

- Анагарика Говинда, лама.* Психология раннего буддизма: Основы тибетского мистицизма. СПб., 1993.
Андросов В. П. Нагарджуна и его учение. М., 1990.
 Буддизм в переводах: Альманах. 1992. Вып. 1; 1993. Вып. 2.
 Буддийский взгляд на мир. СПб., 1993.
Васубандху. Абхидхармакоша: Энциклопедия Абхидхармы. Ч. I: Анализ по классам элементов / Предисловие, перевод, коммент. В. И. Рудого. М., 1990; Раздел 3: Учение о мире / Предисловие, перевод, коммент. В. И. Рудого и Е. П. Островской. СПб., 1993.
 Вопросы Милинды: Милинда паньха / Предисловие, перевод, коммент. А. В. Парибка. М., 1989.
 Дхаммапада / Пер. В. Н. Топорова; Под ред. Ю. Н. Рериха. М., 1960 (2-е изд. СПб., 1994).
 Далай-лама: Мир тибетского буддизма. СПб., 1996.
Дылыкова В. С. Тибетская литература. М., 1990.
Ермакова Т. В., Островская Е. П., Рудой В. И. и др. Введение в буддизм. СПб., 1999.
Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классический буддизм. СПб., 1999.
Кычанов Е. И., Савицкий Л. С. Люди и боги Страны Снегов. М., 1975.
Лысенко В. Г. Философия раннего буддизма. М., 1994.
Розенберг О. О. Труды по буддизму. М., 1991.
 Сутра о бесчисленных значениях: Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Деяниях и Дхарме Бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Перев. с кит. и коммент. А. Н. Игнатовича. М., 1998.
Торчинов Е. А. Введение в буддологию: Курс лекций. СПб., 2000.
Торчинов Е. А. Буддизм: Карманный словарь. СПб., 2002.
Торчинов Е. А. Философия буддизма Махаяны. СПб., 2002.
Чже Цонкана. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения (Lam-rim Chen-mo): В 5 т. / Перев. с тиб. А. Кутявичуса; Под ред. А. Терентьева. СПб., 1994–2000.
Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.

Китайский (дальневосточный) буддизм

- Буддизм и государство на Дальнем Востоке. М., 1987.
 Буддизм в Японии / Под ред. Т. П. Григорьевой. М., 1993.
Джомулен Г. История Дзэн-буддизма: Индия и Китай. СПб., 1994.
Ермаков М. Е. Мир китайского буддизма. СПб., 1995.
Игнатович А. Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1987.

- Избранные сутры китайского буддизма / Пер. с кит. Д. В. Поповцева, К. Ю. Солонина, Е. А. Торчинова / Под ред. Е. А. Торчинова. СПб., 1999.
- Син-юнь*. Чаньские беседы. СПб., 1998.
- Солонин К. Ю.* Учение Тяньтай о недвойственности // Петербургское востоковедение. 1996. Вып. 8.
- Торчинов Е. А.* Философия китайского буддизма. СПб., 2001.
- Цзун-ми*. Чаньские истины / Перев., предисловие и коммент. К. Ю. Солонина и Е. А. Торчинова. СПб., 1998.
- Янгутов Л. Е.* Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск, 1995.

ХРИСТИАНСТВО

Раннее христианство

- Амусин И. Д.* Кумранская община. М., 1983.
- Апокрифы древних христиан. М., 1989.
- Ауни Д.* Новый Завет и его литературное окружение. СПб., 2000.
- Бод П.-М.* Христианство. М., 2003.
- Бультман Р.* Избраннос: Вера и понимание. М., 2004.
- История древнего мира: В 3 кн. М., 1982–1983. Кн. 3: Лекция 5: Культура ранней Римской империи; Лекция 12: Идеология поздней Римской империи.
- Казаков М. М.* Христианизация Римской империи в IV веке. Смоленск, 2002.
- Канонические евангелия. М., 1992.
- Карташев А. В.* Вселенские соборы. М., 1994.
- Лезов С. В.* История и герменевтика в изучении Нового Завета // Лезов С.В. Попытка понимания: Избранные работы. М., 1999.
- Мейендорф И.* Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс; М., 1992.
- Мень А.* Сын Человеческий. 4-е изд. М., 1991.
- Мецгер Б.* Текстология Нового завета. М., 1996.
- Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: Страницы истории. М., 1988.
- Тантлевский И. Р.* История и идеология кумранской общины. СПб., 1994.
- Хосроев А. Л.* Александрийское христианство. М., 1991.

Гностицизм и христианство

- Афонасин Е.В.* Школа Валентина. СПб, 2001.
- Виденгрэн Г.* Мани и манихейство. СПб, 2001.
- Гностики. Киев, 1997.
- Иринея Лионский.* Против гностиков. М. 1994.
- Йонас Г.* Гностические религии. СПб, 1998.
- Осокин Н.А.* История альбигойцев и их времени. М. 1999.
- Поснов М.Э.* Гностицизм II в. и победа христианской Церкви над ним. К. 1917.
- Ранович А.* Первоисточники по истории христианства. Античные критики христианства. М. 1993.
- Светлов Р.В.* Гнозис и экзегетика. СПб, 1998.
- Трофимова М.К.* Историко-философские вопросы гностицизма. М. 1979.

Философия западноевропейского средневековья. СПб, 2005.

Хосров А.Л. Из истории раннего христианства в Египте: на материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади. М., 1997.

Православие

Балашов Николай, прот. На пути к литургическому возрождению. М., 2001.

Горзд, епископ. 1168 вопросов и ответов о православной вере. М., 2001.

Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви. М., 1999.

Как была крещена Русь: Сб. статей. М., 1990.

Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. М., 1991.

Мейендорф Иоанн, прот. Византия и Московская Русь. Paris, 1990.

Мень Александр, прот. Таинство, слово и образ: Богослужение Восточной Церкви. Л., 1991.

Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.

Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси / Сост. М. Назаров. М., 1991.

Русское православие: Вехи истории / Под ред. А. И. Клибанова. М., 1989.

Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.

Фирсов С. Л. Время в судьбе: Святейший Сергий, Патриарх Московский и всея Руси: К вопросу о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века. СПб., 1999.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999.

Шмеман Александр, прот. Исторический путь православия. М., 1993.

Экономцев Иоанн, игумен. Православие: Византия. Россия: Сб. статей. М., 1992.

Католицизм

Аверинцев С. С. Послесловие // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т. 3.

Богословие в культуре средневековья. Киев, 1992.

Гергей Е. История папства. М., 1996.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.

Католицизм: Словарь атеиста. М., 1991.

Ковальский Я. Папы и папство. М., 1991.

Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997.

Линценбергер О. А. Римско-католическая церковь в России. Саратов, 2001.

Лортц Й. История церкви, рассмотренная в связи с историей идей: В 2 т. М., 1999–2000. Т. 1: Древность и средние века; Т. 2: Новое время.

Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. М., 1979.

Рансимен С. Восточная схизма: Византийская теократия. М., 1998.

Рожков В. Очерки по истории Римско-католической церкви. М., 1994.

Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви (III–XX вв.). СПб., 2002.

Протестантизм

- Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
- История религий в России / Под ред. Н. А. Трофимчука. М., 2001.
- Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере: В 3 т. М., 1997–1999.
- Лютер М.* Избранные произведения. СПб., 1994.
- Митер Г. Х.* Основные идеи кальвинизма. СПб., 1995.
- Митрохин Л. Н.* Баптизм: История и современность. СПб., 1997.
- Очерки истории западного протестантизма. М., 1995.
- Протестантизм: Словарь. М., 1990.
- Фурман Д. Е.* Религия и социальные конфликты в США. М., 1981.

ИСЛАМ

- Ислам в СНГ. М., 1998.
- Ислам: Словарь. М., 1988.
- Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
- Керимов Г. М.* Шариат. М., 1975.
- Максуд Р.* Ислам. М., 1998.
- Резван Е. А.* Коран и его толкования. СПб., 2000.
- Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М., 1991.
- Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордена в исламе. М., 1989.
- Хисматулин А. А.* Суфийская ритуальная практика. СПб., 1996.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	3
<i>Раздел первый. Ранние формы религии</i>	7
<i>Раздел второй. Национальные религии</i>	17
Религии Древнего Востока	—
Древний Египет	19
Древняя Месопотамия	28
Религии античного мира.....	41
Древняя Греция	—
Древний Рим.....	50
Религии Индии	53
Индуизм	53
Джайнизм.....	68
Сикхизм.....	75
Религии Китая	82
Даосизм	85
Конфуцианство.....	92
Религии Японии. Синтоизм.....	98
Зороастризм.....	103
Иудаизм	110
<i>Раздел третий. Мировые религии</i>	129
Буддизм.....	—
Христианство.....	163
Раннее христианство.....	—
Гностицизм и христианство	178
Православие	188
Католицизм	225
Протестантизм.....	243
Ислам	261
Вопросы для повторения.....	278
Рекомендуемая литература	281

Учебное издание

РЕЛИГИИ МИРА

Учебное пособие

Третье издание

Редактор *Е. В. Красненкова*
Обложка художника *Е. А. Соловьевой*

Подписано в печать 31.07.2008. Формат 60×90¹/₁₆.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Печ. л. 18,25. Заказ № 424.

Издательство СПбГУ. 199004, С.-Петербург, В.О., 6-я линия, 11/21

Тел. (812) 328-96-17; факс (812) 328-44-22
E-mail: editor@unipress.ru
www.unipress.ru

По вопросам реализации обращаться по адресу:
С.-Петербург, 6-я линия В.О., д. 11/21, к. 21
Телефоны: 328-77-63, 325-31-76
E-mail: post@unipress.ru

Типография Издательства СПбГУ
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41

Религии мира: Учеб. пособие / Под ред. М. М. Шахнович.
Р36 3-е изд. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. — 290 с.
ISBN 978-5-288-03879-2

Книга, написанная коллективом известных петербургских исследователей религии, представляет собой учебное пособие для учащихся старших классов и студентов высших учебных заведений, изучающих религии мира в рамках факультативных или обязательных курсов по истории религии и религиоведению. В этой книге в увлекательной форме рассматриваются особенности вероучения и культовой практики архаических, национальных и мировых религий; пособие включает вопросы для повторения и списки рекомендуемой литературы.

Книга адресована не только тем, кто интересуется историей религий. Она может быть использована для подготовки к занятиям по истории мировой культуры и культурологии.

ББК 86.2/3

Издательство С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
предлагает учебники, учебные пособия, научную и
научно-популярную литературу по

*истории,
экономике,
психологии,
философии,
филологии,
языкознанию,
естественным и точным наукам*

студентам, преподавателям, научным сотрудникам, а
также учителям, школьникам — всем, кому интересен
мир книги.

Книги можно приобрести в магазинах Издательства, а
также через отдел реализации:

199034, С.-Петербург, 6-я линия В. О., д. 11/21, к. 21
Телефоны: 328-77-63, 325-31-76
E-mail: post@unipress.ru