

Сканирование и форматирование: [Янко Слава](#) (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Isq# 75088656 || Библиотека: <http://yanko.lib.ru/gum.html> || Номера страниц - update 09.05.06

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

ЛЕКЦИИ, ПРОЧИТАННЫЕ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ



*Рекомендовано учебно-методическим советом философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета
Санкт-Петербург 1998*

ББК 86.2/3 И90

История религия

И 90 Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете / Оформление обложки

А. Олексенко, С. Шапиро. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

ISBN 5—8114—0017—9

Учебное пособие разработано на кафедре истории философии религии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. В нем содержатся тексты лекций, тематически охватывающие ряд существенных вопросов истории религии (вероисповедные и религиозно-философские доктрины, культ; организация), изучение которых предполагается на занятиях по религиоведческим дисциплинам.

Предназначено для студентов всех форм обучения как дополнительный материал к лекционным курсам по истории религии, а так же всем интересующимся.

ББК 86.2/3

Коллектив авторов:

к.ф.н. А.Л.Буряковский (СПб гос. ун-т)

д.ист.н. М.А.Родионов

(СПб Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого)

к.ф.н. М.Ю.Смирнов (СПб гос. ун-т)

д.ф.н. Е.А.Торчинов (СПб гос. ун-т)

к.ф.н. И.А.Тульпе (СПб гос. ун-т)

Научный редактор:

д.ф.н. А.Н.Типсина (СПб гос. ун-т)

Рецензенты:

к.ф.н. А.А.Ермичев (СПб гос. ун-т)

к.ф.н. Н.А.Селиверстова

(СПб гос. Технологический ин-т — Технический ун-т)

© Издательство «Лань», 1998

© Коллектив авторов, 1998

© Издательство «Лань», оформление, 1998

Электронное оглавление

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ.....	1
Электронное оглавление.....	3
Предисловие	6
РЕЛИГИОЗНЫЕ УЧЕНИЯ ВОСТОКА	8
Индуизм	9
Брахма	9
Будда Шакьямуни	10
Религиозные доктрины индуизма.....	11
Социальная доктрина индуизма.	11
Священные тексты индуизма.....	12
Религиозно-философские школы индуистской традиции.....	14
Буддизм	17
Будда в позе поучения закону	17
Даосизм	23
Даос в состоянии созерцания	23
Конфуцианство.....	29
Конфуцианский ученый с гексаграммой из «Канона перемен»	29
ЛИТЕРАТУРА	34
Индуизм.....	34
Буддизм	34
Даосизм	34
Конфуцианство.....	35
ИСТОРИЯ ИУДЕЙСКОГО МОНОТЕИЗМА	36
Учение (Тора).....	38
Скрижали Завета	38
Менора	38
Пророки (Небиим)	43
Мессия, входящий в Иерусалим (Венецианская Аггада, 1609г.)	43
В книге Иисуса Навина	43
Книга Судей.....	44
Первая книга Самуила.....	46
Вторая книга Самуила	47
Северное царство.	49
Вторая книга Царей	51
Южное царство.....	51
Книга пророка Исайи.....	54
Книга пророка Иеремии	57
Книга пророка Иезекииля	59
Книга пророка Осии.....	61
Книга пророка Амоса.....	61
Книга пророка Авдия.....	62
Книга пророка Ионы.....	62
Книга пророка Михея	62
Книга пророка Наума (VIII-VII вв. до н.э.).....	62
Книга пророка Аввакума.....	63
Книга пророка Софонии.....	63
Книга пророка Аггея.....	63
Книга пророка Захарии.....	63
Книга пророка Малахии	64
Писания (Кетубим)	65
Амулет с текстами псалмов и именем Божиим	65
<i>Книга Псалмов</i> (евр. — «техиллим» — хвалебные песни, восхваления).....	65
Притчи Соломона.....	65
Книга Иова.....	66
Песнь Песней.....	66
Книга Руфь.....	66
Плач Иеремии.....	66
<i>Екклесиаст</i> («кохелет» — проповедник)	67

<i>Книга Есфирь</i> — единственная в Танахе повествует о евреях,	67
Книга пророка Даниила	67
Книги Ездры и Неемии	68
ЛИТЕРАТУРА	69
ИСТОРИЯ ЗАПАДНОГО ХРИСТИАНСТВА И ЕГО ОСОБЕННОСТИ	71
Римская церковь в период становления христианства	72
Древний символ христианства	72
Св. апостол Петр	72
Римская церковь в V-XI вв.	74
Папа Григорий Великий	74
Римско-католическая церковь до Реформации	77
Крестоносцы	77
Реформация	84
Титульный лист первого издания Библии на немецком языке	84
Католицизм после Реформации	91
Символика папской власти	91
ЛИТЕРАТУРА	93
ПРАВОСЛАВИЕ	95
Троица ветхозаветная	96
Феномен ортодоксии в христианстве. Понятие православия	96
Христианский «греческий» крест	96
Священное Писание (Библия) в православии; состав и переводы	100
Святители земли Русской Кирилл и Мефодий	100
Священное Предание и особенности богословской мысли в православии	104
Культовая практика православия	114
Алтарь в православном храме	114
Организация и церковное устройство современного православия	120
Православный храм	120
Александрийская православная церковь	121
Антиохийская православная церковь	122
Иерусалимская православная церковь	122
Грузинская православная церковь	124
Сербская православная церковь	124
Румынская православная церковь	124
Болгарская православная церковь	124
Кипрская православная церковь	124
Элладской православной церкви	125
Албанская православная церковь	125
Польская православная церковь	125
Православная церковь в Америке	125
ЛИТЕРАТУРА	126
Феномен ортодоксии в христианстве. Понятие православия	126
Священное Писание (Библия) в православии: состав и переводы	126
Священное Предание и особенности богословской мысли в православии	127
Культовая практика православия	127
Организация и церковное устройство современного православия	127
Дополнительная литература	127
ИСЛАМ	128
Старинный рисунок Каабы и ее ограды	129
Вознесение Мухаммада	130
1. Ханафиты (старое написание — ханифиты; <i>ханафийа</i>) — последователи Абу Ханифы (699-763 гг.), уроженца г.Куфы, торговца и ученого	139
2. Маликиты (<i>маликийа</i>) — последователи Малика ибн Анаса (713-795 гг.), уроженца Медины,	139
3. Шафииты (<i>шафийа</i>) — последователи Мухаммада аш-Шафии (767-820 гг.), выросшего в Мекке	139
4. Ханбалиты (<i>ханабила</i>). Основателем мазхаба считается Ахмад ибн Ханбал (780-855 гг.), уроженец Багдада,	140
5. Джафариты (<i>джафарийа</i>) — последователи Джафара ас-Садики (ок. 700-765 гг.), шестого имама шиитов-имамитов (имамийа), уроженца Медины,	140
ЛИТЕРАТУРА	143
Приложение. Христианство и культ дьявола	145
Архангел Михаил, сражающийся с драконом	145
История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.	

Фауст и Мефистофель	145
Оглавление	166

Предисловие

Выпуск учебного пособия вызван прежде всего сложившейся к настоящему времени ситуацией в сфере преподавания и изучения религиоведческих дисциплин.

1. При всей тривиальности тезиса об образовательном значении религиоведческих знаний в программах светских учебных заведений актуальность его далеко не утрачена.

Волна массового интереса к религиозной тематике во всех ее видах, всколыхнувшаяся на рубеже 1980-х — 1990-х годов, размыла искусственно устроенное русло тенденциозного научно-атеистического информирования «о религии и церкви».

Но то, что пришло на смену идеологически выверенным «Основам научного атеизма», вряд ли в полной мере может считаться удовлетворительным. Светское образование оказалось перед непростой проблемой освоения чрезвычайно разнообразного и до той поры незнакомого ему религиоведческого материала. Не менее существенным стал и поиск адекватных этому материалу способов интерпретации и преподавания.

На книжный рынок, а значит, и в учебные аудитории пришла масса изданий, знакомящих со взглядами и рассуждениями на непривычные нынешнему читателю темы. Одновременно возникла и первая сложность: понять входящие в круг современной образованности тексты отечественных и зарубежных исследователей и представителей религиозной мысли без корректного разъясняющего комментария оказалось затруднительно.

С другой стороны, в потоке выходящей литературы (особенно популяризаторской, знакомящей с важнейшими идеями

3

и событиями) внушительен объем изданий крайне субъективного толка. Это могут быть работы современных конфессиональных авторов, явно преследующих цель утвердить достоинства и приоритет только той вероисповедной традиции, к которой они сами принадлежат. Это могут быть и «труды» самодеятельных энтузиастов, освоивших несколько новых для себя понятий и решивших на этом основании, что их собственные открытия (чаще всего довольно банальные) несут другим людям свет утаивавшейся до этого истины.

Наконец, печальной данностью можно считать заметный разрыв между появляющимися время от времени серьезными исследованиями конфессиональных и светских авторов и уровнем выходящих учебников по религиоведению. Главное назначение учебника - выразить в концентрированном и доступном усвоению виде современное религиоведческое знание, пока еще нигде в полной мере не реализовано.

Крайне необходимой в этой ситуации становится вспомогательная учебная литература (словари, справочники, курсы лекций и т.п.). В то же время при обилии вышедших за последние годы книг по истории религии собственно учебных изданий, отвечающих требованиям светского образования, явно недостаточно.

2. Круг вопросов, освоение которых необходимо при изучении религиоведческих дисциплин, можно условно разделить на два взаимосвязанных блока.

Первый — общетеоретические вопросы, отражающие мировоззренческие и методологические подходы к предмету (понимание сущности религии и ее определение; выяснение содержания и специфики религиозного сознания; анализ детерминант религиозных верований; установление места и роли религии в системе культуры; характеристика ее взаимосвязи с философией, наукой, моралью, искусством, политикой, правом и т.д.).

Переложение данной тематики в учебный материал требует установить оптимальное соотношение объективности предмета изучения с неизбежным субъективизмом интерпретаций. В этом плане известные ранее и новоизданные отечественные учебники по религиоведению трудно назвать безусловно удачными в их теоретической части. Решение указанной проблемы (и создание на подобной основе специального пособия) остается задачей будущих разработок.

4

Второй блок охватывает конкретные вопросы истории религиозных учений (включая теологические и религиозно-философские концепции), а также описание вполне определенных культовых и организационных параметров различных вероисповедных систем. В этом измерении религиоведческий материал лучше поддается адаптации к учебным целям.

Возникает, однако, сложность с отбором: слишком велик массив фактической информации по каждой из конфессий.

3. Исходя из сказанного, было решено остановиться на несколько упрощенном, но практически оправданном способе последовательного изложения и содержательной координации написанных для пособия лекционных текстов.

Оставляя создание общетеоретического раздела в качестве первоочередной перспективной цели, авторы сосредоточили усилия на конкретных историко-религиоведческих темах. Это не означает отсутствия какой-либо концептуальной связанности между лекциями, объединенными в цикл рамками данного пособия. Напротив, при имеющихся различиях в построении материала и тональности повествования общим для всех авторов стал подход к религии и ее конфессиональным формам как к закономерным, достойным уважения и изучения явлениям культурно-исторического процесса, хранящим огромный опыт духовных исканий человечества.

Главное внимание при этом было уделено фактологии, передаче устоявшихся в религиоведении представлений о вероисповедных доктринах и культах, описанию некоторых важных вех истории отдельных религиозных сообществ и, наконец, подбору краткой библиографии, знакомящей с полезными в учебном отношении изданиями последних лет.

Научный редактор учебного пособия — д.ф.н. А.Н.Типсина. Лекцию «Религиозные учения Востока» написал д.ф.н. Е.А.Торчинов, лекцию «История иудейского монотеизма» — к.ф.н. И.А.Тульпе, лекцию «История западного христианства и его особенности» — к.ф.н. А.Л.Буряковский, лекцию «Православие» — к.ф.н. М.Ю.Смирнов, лекцию «Ислам» — д-ист.н. М.А.Родионов. Авторский коллектив благодарит за участие и помощь в работе над пособием к.ф.н. Ю.А.Сандулова, составившего текст Приложения («Христианство и культ дьявола»).

РЕЛИГИОЗНЫЕ УЧЕНИЯ ВОСТОКА

Настоящий раздел посвящен религиозным учениям Востока. Под словом "Восток" обычно понимаются три историко-культурных региона: арабо-мусульманский, индийский (индостанский субконтинент) и дальневосточный (Китай, Корея, Япония). Поскольку в данном курсе лекций ислам рассматривается особо, здесь дается материал по религиям Индии и Дальнего Востока (преимущественно — Китая, культура которого легла в основу традиций духовной культуры других стран этого региона). Это индуизм (национальная религия Индии и некоторых прилегающих к ней территорий, например, острова Бали в Индонезии); мировая религия буддизм (возникшая в Индии, но к XIII в. вытесненная со своей родины); а также конфуцианство и даосизм.

В разделе содержится материал по истории названных религий, их доктринам, религиозной философии, основным школам и направлениям. В основу раздела легли лекции, читающиеся на философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета и спецкурсах "Индо-буддийская культура и религия" и "Религии Дальнего Востока".

При подготовке данных лекций использовались как оригинальные тексты на восточных языках, так и многочисленные научные труды отечественных и зарубежных востоковедов и религиоведов.

Материалы раздела рассчитаны на знакомство учащихся с основами религиозных учений Востока и со спецификой религиозности народов Индии, Китая и других стран Южной, Восточной и Юго-Восточной Азии. Все специфические понятия и термины даются как в оригинале (в русской графике), так и в переводе (или же доступно интерпретируются). Внутри лекций для удобства изучения выделены отдельные тематические блоки. Рекомендуемая литература по соответствующим темам помещена в общем списке в конце лекции.

Вначале рассматривается индуизм, затем буддизм, возникший как альтернатива индуистско-брахманской традиции и на ее основе, затем анализируются религии Китая - конфуцианство как официальная этико-политическая доктрина и даосизм как национальная китайская религия.

Индуизм

Брахма



Будда Шакьямуни



Индуизм является национальной религией, которую и сейчас исповедует большая часть населения Индии, а также (наряду с буддизмом) Непала. Есть традиционные последователи этой религии и в других странах например, на острове Бали в Индонезии. Индуизм теснейшим образом связан со всеми аспектами традиционной индийской культуры, а также с традиционной социальной организацией индийского общества и ее институтами. Из древнего индуизма (брахманизма) выделились и другие религии Индии — джайнизм и буддизм, причем последний со временем превратился в самую раннюю по происхождению мировую религию. В рамках индуистской традиции были разработаны оригинальные и глубокие религиозно-философские системы, внесшие свой вклад в развитие философской мысли человечества. Наконец, некоторые направления модернизированного индуизма с начала XX века стали проникать в страны Запада (а в последнее время — и в Россию), играя существенную роль в формировании нетрадиционных религий в странах Европы и Америки. Все это свидетельствует о важности понимания сущности вероучения и культовой практики индуизма, знания содержания его священных текстов и религиозно-философских идей.

9

Индуизм не может быть понят без обращения к его основным религиозным доктринам. Прежде всего, это доктрины атмана (душа, «я»), кармы и сансары, мокши, или нирваны (освобождение).

Религиозные доктрины индуизма.

Религиозные доктрины индуизма. Под «атманом» в индийской религиозно-философской традиции понимается основа психической жизни, чистый субъект («я»), который ни при каких обстоятельствах не может быть объектом. Так, тело — не атман, поскольку можно сказать: «мое тело». Мышление тоже не атман, ибо можно сказать: «мои мысли», «я мыслю». Атман, как говорится в одном тексте, это не то, *что* мысль мыслит, а тот, *кто* мысль мыслит; не то, *что* ухо слышит, а тот, *кто* ухом слышит и т.д. Другими словами, атман — абсолютный и субстанциальный субъект.

Индуизм утверждает изначальное единство атмана и абсолюта, мирового духа (Брахмана). Буддизм же, напротив, отрицает существование атмана, заменяя учение о единой простой душе концепцией личности как упорядоченной совокупности групп элементов личности (дхарм).

Карма (дословно — «дело», «действие») - акт, деяние в самом широком смысле слова (телесное, словесное, мысленное), а также результат этого действия. Любой акт, совершенный человеком, неизбежно приносит свой результат, так или иначе определяющий данную или последующие его жизни: в соответствии со своей кармой, то есть совокупностью поступков, человек, согласно религиям Индии, может родиться в следующей жизни не только человеком, но и любым живым существом. Доктрина кармы поэтому тесно связана с идеей сансары (круговращение), то есть мира постоянно чередующихся и взаимообусловленных последовательных смертей-рождений, их «колеса». Положение живого существа в сансаре в каждой из его жизней обуславливается его кармой. Сансарическое существование по сути своей является страданием.

Мокша (нирвана) — освобождение из круговорота сансары, выход за пределы чередования смертей и рождений, обретение совершенства.

В индуизме освобождение как правило понимается как достижение единства или даже тождества атмана и Брахмана, индивидуального и мирового духа. В буддизме это прекращение деятельности охваченного страстями-аффектами сознания, его успокоение.

10

Огромную роль в религиозной практике индуизма, целью которой было освобождение из сансары, играла йога, то есть набор психофизических упражнений для достижения особых состояний сознания, рассматривавшихся традиций как совершенные или просветленные (расширение сознания, переживание единения с Богом или абсолютом и т.п.).

Социальная доктрина индуизма.

Социальная доктрина индуизма. Индуизм санкционировал и освятил своим авторитетом древнеиндийское деление общества на сословия (варны): сословие жрецов и священнослужителей (брахманов), воинов и правителей (кшатриев), купцов и ремесленников (вайшьев) и земледельцев (шудр), ограничив, а затем и категорически запретив переход из одного сословия в другое и межсословные браки. Три первые сословия считались привилегированными и их члены назывались «дваждырожденными», поскольку, получая посвящение, они как бы обретали второе, духовное рождение, чего были лишены шудры. Шудры также не допускались к изучению священных книг индуизма — Вед и, следовательно, исключались из числа людей, которые могут достичь религиозной цели индуизма — освобождения.

В древней Индии для представителей высшего, брахманского, сословия была разработана система этапов или ступеней жизненного пути (система варнашрама): каждый брахман должен был пройти четыре таких этапа, то есть период ученичества, период домохозяина, когда брахман как глава семьи прежде всего заботился о ее преуспевании, период лесного уединения для молитв и размышлений и период отшельничества (саньясы), когда брахман стремился к высшему познанию и обретению освобождения. Позднее, под влиянием монашеской идеологии буддизма, освобождение было противопоставлено всем прочим ценностям как ценность абсолютная — относительным, что сделало возможным принятие обетов отшельника в любом возрасте.

В средние века система сословий была дополнена системой каст (джати), то есть общественного деления по профессиональному признаку при этом профессия родителей

наследовалась детьми. Чрезвычайно сложная и жесткая система каст способствовала постепенной стагнации индийского общества и его культуры. В настоящее время конституция Индии запрещает дискриминацию людей по кастовому или сословному признаку, но тем не менее на практике система каст остается живой

11

и функционирующей, даже оживляясь в последнее время в результате деятельности индуистских фундаменталистов.

Священные тексты индуизма.

Священные тексты индуизма. Священные тексты индуизма делятся на две большие группы: тексты откровения (шрути) и тексты предания (смирита).

Слово «шрути» означает «услышанное». В соответствии с индуистскими представлениями, откровение было получено древними мудрецами (риши), которые своим чутким неземным слухом уловили некие божественные вибрации (шабда), поняли их и стали носителями высшего знания или ведения. Поэтому тексты откровения носят также название «Веды» (от слов «знать», «ведать»). Тексты Вед многослойны и создавались в разные исторические эпохи. Древнейший слой Вед называется самхитами. Их четыре: Ригведа (Веда гимнов), Самаведа (Веда напевов), Дджурведа (Веда жертвенных формул) и Атхарваведа (Веда атхарванов, жрецов огня, содержащая различные магические и заклинательные тексты). Из этих четырех самхит древнейшей и наиболее важной является Ригведа, созданная индоариями в конце II-го тыс. до н.э.; Ригведа содержит гимны и песнопения, посвященные различным богам древнейшего индоарийского пантеона. Напротив, Атхарваведа считается позднейшей из самхит. В ней, по мнению ряда ученых, нашли отражение религиозные представления аборигенов Индии — дравидов.

Следующим слоем ведической литературы являются брахманы, то есть тексты, созданные для жрецов-брахманов и подробно разбирающие технику совершения жертвоприношений, а также излагающие мифы, объясняющие те или иные ритуалы.

За брахманами следуют араньяки (дословно: лесные). Араньяки предназначались для анахоретов, удалившихся в леса на третьей ступени своего жизненного пути. Араньяки содержат наставления о совершении «внутренней жертвы» размышлением и созерцанием. Заметное место в них занимают элементы религиозно-философских рассуждений.

Завершают ведический корпус упанишады (от слов «сидеть и внимать наставлениям учителей»), наиболее сокровенный и глубокомысленный раздел Вед, содержащий изложение основ всей религиозно-философской мысли индуизма. Поэтому упанишады можно считать философской частью Вед. Называют также упанишады «ведантами», что означает «завершение» или «конец Вед». Позднее то же название получила религиозно-фи-

12

лософская школа, основавшая свою философию непосредственно на учении упанишад. Первоначально упанишады предназначались для саньаси, то есть отшельников (последний этап жизненного пути брахмана). В упанишадах впервые излагается учение об атмане (истинном Я), Брахмане (абсолюте) и об их единстве; там также содержатся доктрины кармы и сансары и формулируется принцип освобождения, достигаемого через единение атмана и Брахмана.

Упанишад очень много (наиболее авторитетны для традиции 108 упанишад). Они создавались в течение очень длительного времени: если ранние упанишады датируются 8-7 вв. до н.э., то поздние появлялись и на рубеже нашей эры и даже еще позднее. Наибольшее число упанишад создано, видимо, в середине 1-го тыс. до н.э.

Все брахманы, араньяки и упанишады группируются по четырем самхитам и соотносятся с ними, образуя полный текст четырех Вед. В индуистской традиции Веда рассматриваются в качестве абсолютного религиозного авторитета, что не мешает существованию различных, порой взаимоисключающих комментариев к этим текстам.

Тексты предания обладают меньшей сакральностью, чем Веда. В отличие от Вед, они доступны представителям всех сословий, что способствовало огромному влиянию этих текстов на формирование не только элитарных, но и низовых форм индуизма. Слово История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

«смрити», передающее идею предания, дословно означает «запомненное». К смрити в первую очередь относятся тексты индийских эпосов — Махабхараты и Рамаяны. Следует отметить, что они (особенно Махабхарата) содержат в себе специфические тексты исключительно религиозно-философского характера. Важнейшим из них является Бхагавадгита (Песнь Господня), оказавшая огромное влияние на формирование индуизма и всей духовной культуры Индии.

В состав текстов смрити также входят пураны, тексты эпохи поздней древности и раннего средневековья. Пураны представляет собой сочинения богословского характера, в которых теологические и религиозно-философские идеи переплетаются с пересказом древних мифов, сюжетов из эпосов и наставлений культового уровня индуизма. Пураны (например, Вишну пурана, Бхагавата пурана) оказывали огромное влияние на формирование средневекового и современного индуизма, который может

13

быть назван «пураническим» в том же смысле, в каком древнейший индуизм (или протоиндуизм) называется «ведическим».

Кроме эпосов и пуран в состав текстов предания входят также итихасы (сочинения исторического характера), дхармасутры и шастры (тексты, формулирующие нормы поведения и религиозной практики для разных социальных слоев) и другие произведения. Формально статус смрити значительно ниже статуса шрути, но реальная роль священного предания в системе индуизма была постине огромной.

Очерк истории индуизма. Основы и истоки индуистской традиции лежат в религиозных представлениях и верованиях кочевников-ариев, индоевропейского народа, вторгшегося в населенную чернокожими дравидами Индию в середине II-го тыс. до н.э. Именно в среде ариев и возникли Веда, хотя порой в них просматривается и дравидийское влияние, проявлявшееся на протяжении всей истории индуизма.

Религия ариев (ведическая религия) была политеистической, хотя иерархия богов и не была отчетливо выражена. Обычно верховным богом считалось то божество, которому предназначалось данное жертвоприношение.

Важнейшими божествами ведического периода являются Индра — громовержец и победитель сил хаоса, Сурья — бог солнца, Агни — бог огня, Варуна — устроитель вселенной и поддерживатель должного миропорядка. Особое место в ведической религии занимает культ Сомы — божества особого опьяняющего напитка, употреблявшегося во время ритуалов и который описан в Ведах как волшебный эликсир жизни и могущества.

Ведическая религия была религией жертвоприношений и ритуалов, многие из которых были чрезвычайно сложны и совершались в течение недель и даже месяцев. Целью жертвоприношения было не умиротворить божество, а его подчинить воле жреца для исполнения желания жертвователя. Поэтому и возникает поговорка: «Все в мире повинуются богам, а боги повинуются жрецам-брахманам.»

В Ведах, вместе с тем, присутствуют и зачатки религиозно-философских идей. Прежде всего, это представление о принципе универсального порядка (рита), который господствует и над людьми, и над богами. К этим же идеям следует отнести и учение о творении всего сущего из тела космического первочеловека-пуруши, приносимого в жертву богам. В ведическом гимне

14

«Насадия» содержится мысль о существовании некоего безличного и непостижимого первоначала, которое существовало еще до появления богов.

В эпоху упанишад центр тяжести формирующегося индуизма постепенно смещается от политеизма к признанию фундаментального единства всего сущего на основе разработки доктрины единства атмана и Брахмана. В это же время начинают разрабатываться базовые для позднейшего индуизма доктрины кармы, сансары и мокши. Тогда же в религиозных представлениях брахманов появляются и элементы монотеизма, поскольку в ряде упанишад абсолют-Брахман описывается как всесовершенная божественная личность, творец и повелитель (ишвара) всех миров.

В это же время в религиозной практике ведической традиции (индуизм данного периода обычно называют брахманизмом) все большее внимание уделяется созерцанию и углубленному сосредоточению; начинают разрабатываться методы йоги.

В середине I-го тыс. до н.э. ведическая религия переживает острый кризис. В это История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

время зреет протест как против дорогостоящей ритуальной практики, так и против всемогущества жрецов-брахманов. Носителями этого протеста становятся представители правящего воинского сословия - варны кшатриев. В рамках кшатрийского протеста формируются так называемые неортодоксальные религиозные и религиозно-философские учения (джайнизм, адживика, буддизм и др.), одно из которых — буддизм — со временем превращается в мировую религию. Все эти учения отвергают брахманский ритуализм, призывают к нравственному совершенствованию и уединенной монашеской жизни в поисках истины. Они фактически отрицают священный авторитет Вед и сакральность сословного деления общества, обращая свою проповедь ко всем людям без исключения.

Брахманизм не мог не реагировать на сложившуюся ситуацию, в результате чего в нем также начинается брожение, приведшее к его постепенной трансформации. Под влиянием буддизма брахманизм отказывается от практики кровавых жертвоприношений и провозглашает принцип ахимсы — ненасилия. Брахманизм усваивает этические нормы новых религий, в нем усиливаются элементы монашеского аскетизма и созерцательности. Все большую роль в брахманской традиции начинают играть идеи преданности и любви к Богу (бхакти) и йогическому познанию высшей

15

истины, недоступной ни чувствам, ни рассудку (джняна). В это же время активно формируются религиозно-философские школы брахманизма (шесть даршан или систем).

В результате, в течение 1-го тыс. н.э. брахманизм постепенно превращается в средневековый индуизм, с незначительными изменениями господствующий в Индии и в настоящее время.

Индуизм не представляет собой единой организованной религии с единой иерархией и церковными институтами. Он существует в виде отдельных направлений, школ и сект, учение которых может весьма значительно варьировать. Главными общими признаками всех направлений индуизма является признание безусловного религиозного авторитета священных Вед и вера в божественный характер сословно-кастовой системы.

Двумя ведущими направлениями индуизма являются вишнуизм (вайшнавизм) и шиваизм (шайвизм). В первом из них высшим и единственным Богом признается Вишну, а все остальные боги считаются его проявлениями или аспектами. Для вишнуизма характерна вера в аватары (буквально: нисхождения), то есть периодические воплощения Бога на земле для спасения праведных и наказания грешников. Наиболее почитаемыми воплощениями Бога являются персонажи индийского эпоса — Рама (Рамаяна) и Кришна (Махабхарата). Одним из аватаров Вишну считается и Будда. Главным средством обретения освобождения в вишнуизме считается бхакти, то есть всеобъемлющая любовь к Богу и безграничная преданность ему.

В шиваизме единым и абсолютным Богом считается Шива, образ которого восходит к ведическому богу Рудре. Шива описывается как бесконечный, всеблаженный и совершенно пассивный дух. Ему, однако, присуща особая творческая сила или энергия (шакти), олицетворяемая в религиозном культе в виде богини Кали (другие имена — Дурга, Ума, Парвати), супруги Шивы и Великой Матери мира. Благочестивый йогин благодаря практике аскезы и сложных психофизических упражнений может достичь освобождения и слияния своего конечного «я» с божественным духом Шивы.

На рубеже XIX-XX вв. в индуизме имело место широкое ре-формационное движение. Его представители (Вивекананда, Ауробиндо Гхош и др.) стремились модернизировать индуизм и смягчить его социальную доктрину. Однако, в настоящее время в связи с экономическими и политическими трудностями, пе-

16

реживаемыми Индией, для индуизма характерно скорее нарастание фундаменталистских тенденций.

Религиозно-философские школы индуистской традиции.

Религиозно-философские школы индуистской традиции. Важнейшими особенностями индийской философии являются ее тесная связь с религиозными учениями Индии, что позволяет определить ее как религиозную философию, и ее психологизм, то есть ориентация не столько на познание внешнего мира, сколько природы и характера

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

внутреннего мира человека, его сознания, психики. Носителями философского знания в традиционной Индии всегда были или члены монашеских сообществ или отшельники-йогины. Это обстоятельство обусловило тесную связь индийской философии с психотехникой (йогой), то есть набором психофизических упражнений для достижения высших, согласно традиции, состояний сознания. Психотехника с одной стороны снабжала философию материалом для анализа психики, а с другой являлась средством практической реализации результатов философствования, их прочувствования и внутреннего переживания. Согласно традиции, все религиозно-философские школы Индии делятся на две группы: ортодоксальные (астика) и неортодоксальные (настика). Первые признают абсолютный духовный авторитет Вед и представляют собой философскую традицию брахманизма (индуизма), вторые — это материализм-локаята, джайнизм и буддизм — авторитета Вед не признают и считаются индуистами еретическими.

К ортодоксальным школам относятся так называемые «шесть систем»: ньяя, вайшешика, санкхья, йога, пурва-миманса и веданта. Философия ортодоксальных школ была доступна только представителям высших сословий-варн, прежде всего, варне брахманов.

Философская школа ньяя по существу развивала разработку логической проблематики, создав систему формальной логики, типологически сопоставимой с логикой Аристотеля. Создателем этой системы считается Гаутама.

Школа вайшешика разрабатывала более широкий круг вопросов, связанных с философской психологией, онтологией и натурфилософией. Наиболее известна теория атомов (ану), созданная мыслителями этого направления. В средние века школы ньяя и вайшешика объединились в единую синкретическую школу. Создателем вайшешики считается, Канада.

Санкхья (от слова «счет», «счисление») — весьма влиятельная школа индийской философии, разрабатывавшая категории пуруша (дух, сознание) и пракрита (материя). Обычно выделяют так называемую эпическую санкхью изложенную в философских разделах Махабхараты и классическую санкхью. Согласно эпической санкхье, дух и материя равным образом оказываются проявлениями Бога, высшего атмана. По классической санкхье, эти два начала абсолютно самостоятельны и несотворенны. Таким образом, санкхья по своему учению дуалистична. Цель человека — положить конец ложному отождествлению духа с материей и достичь полного освобождения духа от связи с ней (кайвалья). Создателями санкхьи считаются Капила и Ишваракришна.

Йога (не путать с йогой как общими для всех индийских учений принципами и методами психотехники!) разделяет все основные философские положения классической санкхьи, но дополняет их учением о Боге (ишвара) как совершеннейшем духе (пуруша). Йога предлагает восемь ступеней совершенствования: яма нравственные нормы, важнейшая из которых — ахимса, непричинение зла ни одному живому существу; нияма — соблюдение норм религиозного поклонения; асана — позы для созерцания; пранаяма — дыхательные упражнения; пратьяхара — отвлечение чувств от их предметов; дхарана — концентрация сознания на едином объекте; дхьяна — созерцание, медитация и самадхи т.е. предельное сосредоточение, в котором реализуется освобождение. Создатель этой системы — Патан-джали.

Пурва-миманса — школа, связанная с философским обоснованием ведического религиозного ритуала и практики жертвоприношений. Для достижения этой цели мыслители-мимансаки решали сложные философские вопросы, имевшие непосредственное отношение к лингвофилософии (философии языка) и теории информации. Создатель этой системы — Джаймини.

Веданта (завершение Вед) — философская система, связанная с комментированием упанишад. Основные идеи веданты изложены в Веданта (или Брахма) сутре Бадараяны. Однако позднее на основе разных комментариев к этому тексту возникли три направления веданты:

1. Адвайта-веданта (недвойственная веданта). Ее основной принцип - учение о полной тождественности атмана и Брахма-

на, индивидуального «я» и абсолюта: «Брахман реален, мир не реален, душа ничем не отличается от Брахмана». Адвайта-веданта также называется «майявада» (теория иллюзии), поскольку весь эмпирический мир множественности считается в ней иллюзорным (майя). На адвайта-веданту сильно повлиял буддизм. Ее создатели — Гаудапада и Шанкара.

2. Вишиштадвайта-веданта (ограниченно недвойственная веданта) утверждает, что атман и Брахман частично тождественны и частично отличны друг от друга. Мир рассматривается как своего рода результат эволюции или развертывания личного Бога (или как форма трансформации божественной сущности). Ее создатель — Рамануджа.

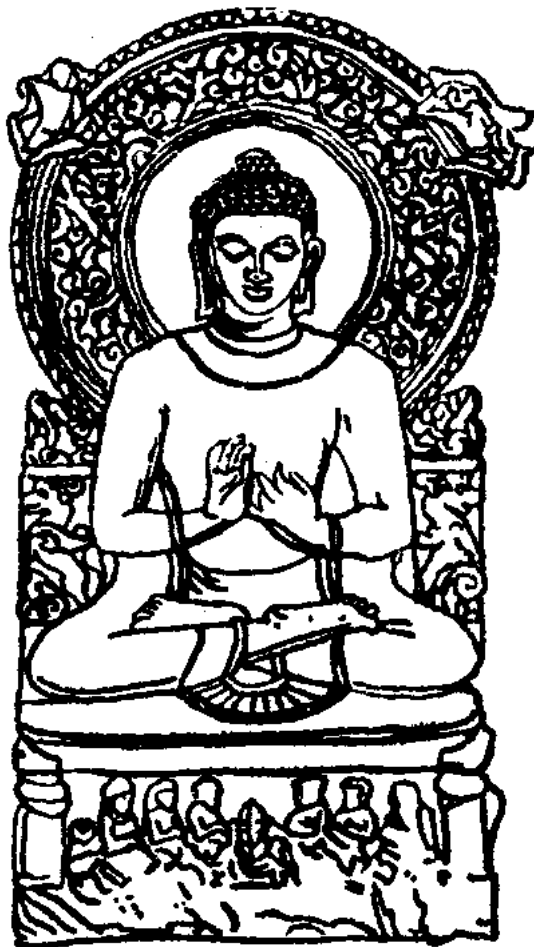
3. Двайта-веданта (двойственная веданта) утверждает полное сущностное различие между абсолютom (Богом) и душой. Душа может достичь лишь ограниченного единения с Богом, но не полного слияния с ним. Основатель этого учения — Мадхва.

Индийская философия является живой традицией. В новое и новейшее время ее продолжали развивать такие мыслители и всемирно известные деятели культуры, как Раммохан Рой, Рамакришна, Вивекананда, Ауробиндо Гхош, Джидду Кришнамурти, Сарвепалли Радхакришнан, Махатма Ганди, Рабиндранат Тагор и другие.

К индийской философии проявляли глубокий интерес такие мыслители и писатели, как А.Шопенгауэр, М.Хайдеггер, Ромен Роллан, Г.Гессе, Л.Н.Толстой и другие.

Буддизм

Будда в позе поучения закону



Буддизм представляет собой первую по времени возникновения мировую религию, начавшую формироваться в Индии в середине II-го тыс. до н.э. и позднее распространившуюся далеко за пределы своей родины по всей южной, юго-восточной, восточной и центральной Азии вплоть до Бурятии и Тувы на севере. 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 психотехническим принципам этой религии.

Основателем буддизма считается царевич из кшатрийского рода Шакьев по имени Сиддхартха Гаутама, сомневаться в историчности которого нет серьезных оснований. Согласно преданию, новорожденный Сиддхартха имел на теле признаки будущего великого просветленного мудреца или вселенского правителя. Его отец, желая, чтобы царевич стал именно великим монархом, поместил его в роскошном дворце, полностью изолировав сына от столкновений со страданиями мира, которые могли бы настроить его на поиски смысла жизни и религиозные раз-

20

мышления. Тем не менее, однажды во время охоты царевич встречает похоронную процессию и понимает, что все люди смертны; встречает больного и понимает, что никто не может избежать болезней; встречает нищего и осознает, что бедность может быть уделом каждого; встречает мудреца, погруженного в созерцание и понимает, что единственный путь к постижению сути страданий и избавления от них — путь самоуглубления и размышления. Тогда Сиддхартха тайно покидает царский дворец и

становится отшельником аскетом. Но аскетические подвиги не приближают его к пониманию, и тогда царевич отказывается от крайностей умерщвления плоти и садится для углубленного созерцания под дерево. Выдержав угрозы и искушения демона Мары, он достиг просветления, стал совершенным мудрецом, пробудившимся к истине, то есть Буддой. После своего духовного пробуждения Будда отправился в религиозный центр Индии, город Бенарес, близ которого и произнес свою первую проповедь, положившую начало буддийскому учению. Там же у Будды появились и первые последователи, образовавшие буддийскую монашескую общину — сангху. Тридцать пять лет проповедовал Будда свое учение (Дхарму), а потом умер, или, как говорят буддисты, отошел в окончательную нирвану, навсегда выйдя из круговорота смертей-рождений сансары.

Буддизм возник первоначально как проявление религиозного свободомыслия в борьбе с окостеневшей брахманской ортодоксией и внешним ритуализмом. Буддизм отверг как брахманское учение о сакральности сословно-варновой 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 из нее окрепшим и возродившимся индуизмом и после XIII в.н.э. практически полностью исчезает 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

21

получает распространение в странах южной и юго-восточной Азии (Шри-Ланка, Бирма, Таиланд и др.), традиционно связанных с Индией и ее культурой. С конца XIX в. буддизм начинает в определенной степени проникать в страны Европы и Америки, где появляются общины последователей различных направлений этой религии.

В основе вероучения буддизма лежат так называемые Четыре Благородные Истины: 1. Всякое существование является страданием, то есть ни одна из форм сансарического существования и ни одно его состояние не могут быть полностью удовлетворительными: рождение — страдание, болезнь — страдание, разлучение с приятным — страдание. 2. Причина страдания — желания, привязанности, влечения; стремление к приятному и отвращение от неприятного. 3. Тем не менее, существует состояние, свободное от страданий. Это состояние — нирвана, непостижимое для обыденного рассудка и неопишываемое состояние особого внеличностного бытия, достигаемое при полном успокоении психики и избавлении от всех аффектов и неведения. 4. Существует путь, ведущий к достижению нирваны — Благородный Восьмеричный Путь, включающий в себя три этапа: а) этап мудрости, предполагающий правильное видение, то есть осознание сути Благородных Истин, а также правильную решимость следовать буддийскому учению; б) этап соблюдения обетов и норм морали, который включает в себя правильное поведение, то есть отказ от насилия в любой форме, правильную речь - воздержание от лжи, клеветы, грубости и сплетен, и правильный образ жизни, то есть отказ от занятий и профессий, влекущих нарушения принципов буддийской морали (торговля оружием, живыми существами, алкоголем, гадания и прорицания и т.п.); в) этап сосредоточения, то есть занятия психотехникой — буддийской йогой; что предполагает правильное усердие в овладении методами созерцания, правильное памятование — успокоение психики, избавление от аффектов и аналитическое рассмотрение природы тела, речи и сознания, и правильное сосредоточение, самадхи, то есть достижение предельной формы сосредоточенного углубления, которое и приводит к достижению нирваны. Ранний буддизм предполагал, что весь этот путь может быть пройден только монахами (бхикшу), тогда как миряне должны ограничиваться улучшением своей кармы, то есть совершением добрых дел, и поклонением Трем Дра-

22

гоценностям буддизма: Будде, Дхарме (его учению) и Сангхе (монашеской общине).

В отличие от индуизма, буддизм отрицает существование атмана, утверждая, что История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

никакой индивидуальной простой и субстанциональной души нет, а личность представляет собой лишь упорядоченное сочетание групп элементарных психофизических состояний (дхарм), подверженных постоянному возникновению и исчезновению. Таких групп (скандха) буддисты насчитывают пять: материя (рупа); чувства приятные, неприятные и нейтральные (ведана); формообразующие психические факторы, ответственные за деятельность и формирование кармы (санскара); способность к различению и образованию представлений и понятий (самджня); собственно сознание (виджняна). При этом и вся группа в целом, и все составляющие ее элементы мгновенны, находятся в процессе постоянного изменения, подчиненного неуклонно действующему закону причиной обусловленности.

Сансара безначальна и никем не сотворена. Ее причина — аффекты и совокупная карма живых существ предыдущего космического цикла. Подобно тому, как каждое живое существо в отдельности умирает и в соответствии со своей кармой обретает новое рождение, также 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 абсолютно изоморфных миров.

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

К I в.н.э. формируется буддийский канон — Трипитака (Три Корзины), состоящий из трех частей. Это сутры, считающиеся изложением подлинных проповедей Будды, виная — тексты, посвященные нормам монашеского общежития и монашеской дисциплины, и абхидхарма — тексты, посвященные изложению философской и психологической проблематики буддизма.

Постепенно в буддизме формируются два основных направления: Хинаяна — Малая Колесница, самоназвание — тхеравада, (учение старейших) и Махаяна — Великая Колесница. Первое из

23

этих направлений называют также южным буддизмом, поскольку оно получило распространение в странах южной и юго-восточной Азии, а второе — северным буддизмом по причине его преимущественного распространения в странах, лежащих к северу от Индии. Хинаянисты используют священные тексты на языке пали (один из среднеиндийских языков), а махаянисты — на санскрите. Долгое время в науке существовало представление о том, что Хинаяна почти точно воспроизводит учение раннего буддизма, а Махаяна является результатом позднейшего развития, однако современная наука 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.

Религиозным идеалом Хинаяны является архат (достойный), то есть 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 — отдавание 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.

Идеалом Махаяны, напротив, является бодхисаттва (пробужденное существо), то есть 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), то есть способность постигать истинную реальность, и великое сострадание (каруна), выражающееся в умении спасать различные типы живых существ (упая). Первоначально бодхисаттвой назывался любой верующий, стремящийся к осуществлению такой альтруистической

24

миссии. Позднее это слово стало применяться преимущественно лишь 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.

Будда также понимается в Махаяне иначе, нежели в Хинаяне. Будда в строгом смысле этого слова — вечная и изначальнопробужденная природа сознания, истинная реальность, как она есть, иногда приобретающая в поздних текстах черты бескачественного абсолюта наподобие Брахмана адвайта-веданты. 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 как «тело наслаждения» (самбхогакая), в котором Будда общается с бодхисаттвами и наставляет их, а также наслаждается блаженством нирваны, и на уровне мира желаний как «превращенное» или «магически созданное тело» (нирманакая), в котором Будда принимает вид человека - наставника и учителя истины. Именно «превращенным телом» и был, согласно Махаяне, исторический будда Шакьямуни. Если Тело Дхармы является общим и единым для всех будд, то остальные «тела» у всех будд свои.

Махаяна также учит, что каждое живое существо изначально наделено природой будды и является буддой как бы потенциально. Следуя путем бодхисаттвы, человек может реализовать эту природу, достичь «совершенного и полного пробуждения» и стать буддой.

В отличие от Хинаяны, Махаяна уделяет внимание не только монахам, но и всем верующим, стремясь максимально 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, что и позволило ей сделать буддизм мировой религией.

25

Во второй половине I-го 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 характерно использование чрезвычайно разработанных форм йоги, визуализация образов божеств, символизирующих высшие состояния сознания, повторение специфических молитв-мантр, созерцание мандал (мандала — круг), то есть символических изображений вселенной, и многочисленные иные психотехнические приемы и методы созерцания. Для Ваджраяны характерно также активное использование сексуальной символики: изображения сочетающихся божеств символизируют единение праджни (мудрости) и упай (искусных средств бодхисаттвы), из которого рождается пробуждение (бодхи). Ваджраяна в значительной степени определяла лицо позднеиндийского буддизма и позднее стала играть исключительно важную роль в тибето-монгольском буддизме (его устаревшее название — ламаизм), 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. История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

этой 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-го тыс. н.э., когда буддизм был еще процветающей в Индии религией, в его рамках сложилось несколько направлений религиозной философии.

Для Хинаяны характерны две философские системы: вайбхашика и саутрантика. Первая из них базируется на трактате «Махавайбхаша» (отсюда и ее название) и утверждает реальность всех дхарм (элементов психофизических состояний личности), занимаясь их описанием и классификацией. Вайбхашика раз-

26

работала сложную систему буддийской философской психологии, наиболее полно изложенную в трактате V в. «Абхидхарма-коша» (Энциклопедия Абхидхармы). Саутрантика базируется 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 — мадхьямика (доктрина срединного пути) и виджнянаваду (учение о сознании), называемую также йогачара (доктрина практики йоги).

Шуньявада утверждает, что ни одна дхарма не существует сама по себе, а существует лишь относительно других дхарм. Следовательно, все дхармы лишены своей собственной природы и «пусты», бессущностны. Последователи этой системы подвергали резкой критике такие категории, как «причинность», «движение», «время», утверждая их несоответствие реальности. Шуньявадины отрицали возможность создания истинной онтологии как адекватной теории бытия. Шуньявада провозглашала также принцип тождественности сансары и нирваны: нирвана есть не что иное, как адекватно познанная сансара, реальность, как она есть сама по себе.

Виджнянавада утверждает, что весь опыт сводится к психическому и есть «только осознание» (виджняптиматрата). Виджнянавадины разработали учение о «сознании-сокровищнице» (алая-виджняна) как источнике всех эмпирических форм сознания и теорию трех уровней реальности: кажимости, относительной реальности и абсолютной реальности. В своем описании состояний сознания и их содержаний буддийские философы этого направления в определенном смысле предвосхитили идеи современной феноменологии.

Создателем философии мадхьямики является Нагарджуна (около. II в. н.э.), а крупнейшими представителями — Арьядэва, Буддхапалита, Бхававивека и Чандракирти. Создатели учения йогачара — братья Асанга и Васубандху (IV-V вв. н.э.), а крупнейшие представители — Дхармапала, Дигнага, Дхармакирти и Дхармоттара причем последние трое из названных мыслителей активно занимались вопросами изучения формальной логики и разработали ее буддийский вариант).

Несомненно, что буддийские мыслители внесли весьма весомый вклад в индийскую и мировую философию.

27

В I в.н.э. буддизм начинает распространяться в Китае, 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 на рубеже II-III вв. появляются первые буддисты-китайцы, первые монахи и монастыри.

В Китае буддизм столкнулся со многими трудностями. Китайская культура, насчитывавшая к моменту знакомства с буддизмом уже две тысячи 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 взаимоотношения государственной власти, воплощавшейся в сакральной фигуре императора, с буддийской общиной, поставленной в конечном итоге под полный контроль государства.

Очень трудной проблемой был перевод буддийских текстов на китайский язык, весьма История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

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, возникших в результате взаимодействия идей индийского и китайского происхождения. Важнейшими из этих школ стали учения чань и Чистой Земли. Первая из них, известная более под японским названием «дзэн» (от санскритского «дхьяна» — созерцание, медитация) была школой, ориентирующейся прежде всего на занятия психотехнической практикой. Ее последователи считали, что истинный смысл

28

буддизма постигается только благодаря усиленному самосозерцанию («смотри в свою природу и станешь буддой»), а не вследствие изучения доктринальных и философских текстов. Школа Чистой Земли (цзин ту; японск. дзедо) считала важнейшей формой религиозной практики поклонение будде Амидабхе, надежду на его помощь и молитвенное повторение его имени.

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.

В VII в. буддизм начинает распространяться в Тибете. Огромную роль в утверждении этой религии в стране снегов сыграла деятельность тантрического йогина и миссионера Падмасамбхавы, почитаемого в Тибете как второго Будду. В отличие от Китая в Тибете 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 Цзонкапы (XIV-XV вв.), создавшего школу гэлугпа, играющую ведущую роль и в современном центральноазиатском буддизме. Школа гэлугпа объединила в своем учении основные положения Хиньяны, Махаяны и Ваджраяны, создав также систему крупных монастырей, являющихся одновременно и центрами образования.

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 Амидабхи. 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 Тибета буддизм проник в Монголию (XVI-XVII вв.), а из Монголии — на территорию России, где буддистами стали

29

буряты и тувинцы, а также откочевавшие в Россию из северозападного Китая калмыки.

С 1741 г. (указ императрицы Елизаветы Петровны) буддизм в его тибето-монгольской форме официально считался одной из признанных религий Российской империи. После упадка буддийской традиции в России, вызванного сталинскими репрессиями и насаждением официального 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.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Существуют также в России и малочисленные буддийские общины других направлений (тхеравада, дзэн и иные).

Даосизм

Даос в состоянии созерцания



Даосизм — национальная религия Китая, наряду с этико-политическим учением конфуцианства и пришедшим из Индии буддизмом составившая так называемую «триаду учений» (сань цзяо), которые и лежали в основе 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-го тыс. до н.э. (и до III-го тыс. н.э., когда была создана единая империя), на множество отдельных, враждовавших между собой царств, также и культура его являла собой картину значительного многообразия; существовало несколько типов культур, только позднее сплавленных 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

31

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 о себе языком философии, но философии, не чуждавшейся притчи, переосмысленного в духе новой эпохи мифологического образа и странного парадокса.

Первым даосским мыслителем (а иногда и основателем даосизма) традиционно считается Лао-цзы (Ли Эр, Лао Дань), живший по преданию на рубеже VI-V вв до н.э. и перед тем как уйти навсегда из Китая на Запад, оставивший у начальника пограничной заставы Инь Си (Гуань Инь-цзы) изложение своего учения под названием «Дао-дэ цзин» (Канон Пути и Благодати). Однако, Лао-цзы уже в древности казался фигурой полумифической, а его прозвание (Лао-цзы означает или 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 (как 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, чему же учит «Дао дэ цзин»?

В «Дао-дэ цзине» речь идет о едином первоначале всего сущего — единой субстанции и одновременно мировой закономерности — Дао (дословно — «путь»). Это понятие дало название даосизму (китайское дао цзяо — «Учение Пути»). Впро-

32

чем, 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 не-именуемом, порождающем вещи и «вскармливающем» 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 с этого Пути, отступать от него, нарушая первоначальную простоту естественности как своего бытия, так и вселенной. Проявляется это и в приверженности к многознанию и в создании усложненных социальных институтов. Поэтому «Дао-дэ цзин» призывает к возвращению к изначальной природе, упрощению и естественности. И выражен этот призыв прежде всего в понятии «недеяния» (у вэй). Впрочем, он отнюдь не означает бездействия или пассивного квиетизма. Под «у вэй» имеется в виду отказ от нарушения собственной природы и природы всего сущего, отказ от не соответствующей с природой, основанной исключительно на эгоистическом интересе субъективной целеполагающей деятельности и вообще снятие всякой изолирующей субъективности во имя включенности в единый поток бытия. Важно отметить, что в средние века призывы возвращения к естественности нередко становились лозунгами мощных крестьянских восстаний, руководимых той или иной даосской сектой: ведь природа не знает неравенства

33

и угнетения, равно как и государственных институтов. Так формировалась даосская История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

утопия с ее идеалом великого равенства-благоденствия (тай пин), восстанавливающего не только социальную справедливость, но и утраченную мировую гармонию.

Кроме Лао-цзы нельзя не назвать другого даосского мыслителя, Чжуан-цзы (IV-III вв. до н.э.), автора трактата, названного его именем. Впрочем, «Чжуан-цзы» даже не хочется 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 была нехарактерна 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 это «ци» рассеивалось в природе. К тому же даосизм унаследовал от шаманизма учение о множественности душ — животных (по) и мыслящих (хунь). Тело выступало единственной нитью, связывающей 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 импера-

34

тор — объединитель Китая Цинь Шихуан (III в. до н.э.) — даже посылал туда морскую экспедицию.

Однако, даосизм не удовлетворился идеалом простого 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. Радикальной трансформации подвергалось и сознание в процессе занятий даосской медитацией: бессмертный в полной мере ощущал и переживал даосскую картину мира, реализовывая идеал единства (единотелесности) со всем сущим и с Дао как таинственной первоосновой мира. Даосизм выделял три основных типа бессмертных: это небесные бессмертные, восходившие на небо и становившиеся чиновниками божественной иерархии во дворцах Полярной звезды и созвездия Большой Медведицы; земные бессмертные, оставшиеся на земле и жившие или на священных «знаменитых горах» или в особых «пещерных небесах» (дун тянь), напоминающих параллельные миры современной фантастики; и бессмертные, «освободившиеся от трупа», то есть 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. Она предполагала как бы два аспекта: совершенствование духа и совершенствование тела. Первый заключался в занятиях медитацией, созерцанием Дао и единства мира, и единением 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 и считалась высшим путем к обретению бессмертия.

35

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 «изготавливалось» как эликсир бессмертия. Вместе с тем, в состав даосских эликсиров очень часто входили различные ядовитые вещества (ртуть, мышьяк, свинец и др.), в результате чего некоторые последователи алхимии умерли 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. Она представляла 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 поэтому «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, однако, 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 и в космосе, то нет никакой необходимости создавать его модель в тигелях и ретортах: само тело является подобной моделью. Следовательно, можно создать новое бессмертное тело из веществ, соков и энергий собственного тела. При этом телесные субстанции были через процедуру символического соотнесения

36

уподоблены 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 индийской йоги. Всего выделялось три таких «поля»: в голове, в области солнечного сплетения и ниже пупа. При этом нижний центр считался основным. Управление же энергиями достигалось соединением упомянутых парафизических структур дыхательных упражнений при помощи концентрации сознания и визуализации. Большинство из них весьма близки упражнениям, и сегодня весьма популярным в Китае под названием «ци гун» (работа с энергией — ци). Подобно «внешней» алхимии, «внутренняя» также собрала весьма 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, и России.

Даосизм исторически существовал в виде отдельных школ и направлений. Наиболее известным из них является школа Небесных наставников (она же школа Пути истинного единства), созданная в середине II в. н.э. даосским магом Чжан Даолином. Согласно Истории религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

легенде, на горе Хэминшань (современная провинция Сычуань) ему явился обожествленный Лао-цзы и обвинил его Небесным наставником — своим наместником на земле. Этот титул передается в семье Чжан по наследству вплоть до настоящего времени. Сейчас 64-й Небесный наставник проживает на Тайване, хотя представители его рода есть и в КНР. Для этой школы характерна развитая практика богослужений-литургий, наделенных сложным символическим значением. Они проводились для обновления стихий космоса и являли собой как бы алхимическое действо, представленное в виде религиозного ритуала.

37

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 Чан-чунь (XIII в.), встречавшийся с Чингиз-ханом и пытавшийся наставить возжаждавшего бессмертия завоевателя на путь соблюдения даосских этических норм. Чан-чунь также является создателем монастыря Байюнь-гуань (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 институционализированными, организованными 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 характерным для Китая вплоть до настоящего времени. Существовала теснейшая связь и между даосизмом и китайскими народными культами: 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.).

38

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 г., Ассоциация возобновила свою работу в 1980 г. Ее председателем является один из старейших и авторитетнейших даосских монахов Ли Юйхан. Центром Ассоциации является монастырь Байюньгуань в Пекине, кроме которого в стране действуют и другие многочисленные храмы и монастыри. Ассоциация издает свой журнал, ведет богослужебную, проповедническую и исследовательскую работу. В частности, она готовит издание выполненной даосскими учеными «Истории даосизма».

Даосизм оказал значительное влияние на все аспекты духовной культуры Китая, и 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, образованные люди которых знали и ценили классические тексты даосизма, прежде всего, его философские памятники. Проявляли большой интерес к даосизму и корифеи отечественной и западной культур. Так, Л.Н.Толстой даже перевел «Дао-дэ цзин» на История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

русский язык с французского подстрочного перевода. О даосской философии высоко отзывались А.Швейцер и Г.Гессе. Повлияли даосские идеи и на концепцию американского писателя и мыслителя Г.Торо.

Таким образом, даосизм значим не только для китайской культуры. Он внес свой вклад и в культуру сопредельных стран, а также, разумеется, и в общекультурный фонд всего человечества.

Конфуцианство

Конфуцианский ученый с гексаграммой из «Канона перемен»



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», означает «учение благовоспитанных (или просвещенных) людей», что позволяло некоторым ученым прошлого века даже называть конфуцианство «религией ученых». Впрочем, вопрос о том, является ли конфуцианство религией, достаточно сложен. Сам Конфуций 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. Поэтому, как не покажется странным, вся проблематика, считающаяся обычно религиозной, оказалась за пределами конфуцианского учения, посвященного по преиму-

40

ществу этико-политическим вопросам. Что же касается культа и ритуала, то конфуцианский культ, сохраняя внешне архаические формы, также в основном имел 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. В-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 пропуск конфуцианства просто самым отрицательным образом сказался бы на нашем понимании духовной культуры Китая и ее идейных истоков. Во-вторых, на протяжении более чем двух тысячелетий (с рубежа II-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 государственные религии в других культурах. Поэтому освещение основ конфуцианства в пособии по религиоведению совершенно необходимо.

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

Конфуций (551-479 гг. до н.э.) жил в эпоху раздробленности страны и постоянных междоусобиц и в его учении в полной мере отразилась как эта эпоха, так и стремление к преодолению порожденного ею хаоса. Родился Конфуций в аристократической, но обедневшей семье в царстве 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,

41

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 стали впоследствии известными государственными деятелями и учеными, 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 совершенномудрых 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» состоит из следующих текстов: 1. И цзин (Канон перемен) — древний гадательный памятник, получивший позднее космологическую и натурфилософскую интерпретацию

42

и превратившийся в основу философской и протонаучной методологии древнего Китая; составление комментирующей части И цзина 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) — История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

собрание данных о древних ритуальных и обрядовых нормах. 5. Чунь-цю (Весна и Осени) — летопись родного для Конфуция царства Лу, в которой дается моральная оценка деяний правителей; автором летописи считается Конфуций.

«Четверокнижие» как канонический свод сформировалось значительно позднее «Пятикнижия» (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, в виду 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, одноименный философу Мэн-цзы (Мэн Кэ, 372-289 гг. до н.э.), крупнейшему представителю 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 нравственное самосовершенствование является предпосылкой успешной деятельности на государственном поприще, которая в свою очередь представляет собой цель нравственного развития личности. Отсюда проистекает панэтизм конфуцианства, считавшего мораль и моральные нормы единственным источником государства и права («правление, основанное на гуманности», жэнь чжэн).

43

Государство мыслилось конфуцианцами как аналог большой патриархальной семьи, в которой император должен играть ту же роль, что и полновластный глава клана или рода. Поскольку традиционная китайская семья была жестко иерархизована, и 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 о том, что «все люди — братья» должна пониматься с учетом того факта, что по-китайски нет слова «брат вообще», а есть слова «старший брат» и «младший брат» и фраза, следовательно, имеет вид «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, противостоит природе, ибо всегда люди будут любить своих близких больше, чем посторонних. Единственное, что может предпринять высоконравственный человек — это постепенно распространять отношение к близким на дальних, и таким образом, способствовать моральности и гармонии общества. 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», то есть социальное положение человека должно определять характер его поведения.

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

44

Особое место в конфуцианском учении занимает проблема природы человека. Если одни древние мыслители говорили о том, что природа человека нейтральна и в История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

зависимости от обстоятельств может проявлять себя и как добрая, и как злая (Гао-цзы), то 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 с необходимостью будет проявлять себя в безудержном эгоизме и стремлении только к собственной выгоде. Конфуцианцы всегда считали, что стремлением к выгоде руководствуются только «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 отошло на обочину развития конфуцианской мысли и гораздо большую 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, и их лишь надо реализовать или «высветлить» (мин) благодаря практике самосовершенствования. Природе человека внутренне 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, самотождественны 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), лежавшую в основе всех семейных отношений между поколениями, что было чрезвычайно существенным для конфуцианцев, считавших семью прообразом государства.

45

Очень важную 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. Поэтому конфуцианцы активно занимались литературным творчеством, которое воспринималось в назидательно-дидактическом ключе.

Именно линия Мэн-цзы и совпала с ведущим направлением развития конфуцианского учения. В XI-XII вв. неоконфуцианцы онтологизировали и космологизировали категории конфуцианской этики, превратив их не только в основу человеческой природы, но и в каркас и корень мира, разработав теорию нравственного универсума, процессы которого определяются нравственным законом (ли).

Весьма важное значение для конфуцианства имела и разработанная Мэн-цзы так называемая «теория небесного мандата» (тянь мин). Согласно ей, 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 или 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». И тем не менее, 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 душ. Важно было вести себя так, как если бы (жу цзай) предки действительно-

46

но 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. Сильнее 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 1905 г., когда она была заменена европейской общеобразовательной системой.

В XI-XII вв. конфуцианство значительно трансформируется трудами таких мыслителей, как Чжоу Дуньи, 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 первоизданную 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-й 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 очернения 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

47

на Вольтера и его теорию «просвещенного абсолютизма», а китайская экзаменационная система повлияла на формирование практики экзаменования 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 в рассматриваемых регионах Востока может быть описан как распространение индобуддийской и китайской культур за пределы ареалов их начального образования. Эти культуры выступали как своеобразный эталон для стран и народов, которые перерабатывали воспринятое в соответствии с местными условиями. 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.

Материалы, представленные в разделе "Религиозные учения Востока", свидетельствуют о коренных отличиях восточных религий от привычного для европейца иудео-христианского типа мировоззрения. Наряду с этим они раскрывают и многообразие собственно восточных религиозных традиций, демонстрируя их дифференцированность и неоднородность. Достаточно сопоставить, к примеру, рационалистическое и государственническое конфуцианство с буддизмом, как религией освобождения от уз наполненного страстями и страданиями профанического бытия.

Вместе с тем, во всех рассмотренных учениях мы находим также и общечеловеческое

содержание, говорящее об их принадлежности к единой сокровищнице мировой духовной культуры. Индуизм, буддизм, даосизм и конфуцианство богатством своих традиций и мировоззрения умножают культурный опыт человечества, вносят свой достойный вклад в диалог культур и взаимопонимание народов.

49

ЛИТЕРАТУРА

Индуизм

1. *Анамбхатта*. Тарка-санграха (свод умозрений). Тарка-дипика (разъяснение к своду умозрений). — М., 1989.
2. *Бонгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия — 2-е изд. — М., 1993.
3. *Гусева Н.Р.* Индуизм: История формирования. Культовая практика — М., 1977.
4. *Исаева Н.В.* Шанкара и индийская философия. — М., 1991.
5. *Костюченко В.С.* Классическая веданта и неоведантизм. — М., 1983.
6. *Лысенко ВТ.* «Философия природы» в Индии: атомизм школы вайшешика. — М., 1986.
7. *Рудой В.И., Островская ЕЛ.* Классическая йога. — М., 1992.
8. *Семвнцов В.С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. — М., 1981.
9. *Семенное В.С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. — М., 1985.
10. *Шохин В.К.* Брахманистская философия. — М., 1994.

Буддизм

1. *Анагарика Говинда*. Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. - СПб., 1993.
2. *Андронов В.П.* Нагарджуна и его учение. М., 1990.
3. *Ашвагхоша*. Жизнь Будды. - СПб., 1990.
4. *Берзин А.* Тибетский буддизм: история и перспективы развития. - М., 1992.
5. Буддизм: Словарь. / Под общ.ред. *Жуковский Н.Л.* - М., 1992.
6. Буддийский взгляд на мир - СПб., 1994.
7. Дхаммапада. Пер. с пали. - М., 1960 (СПб., 1993).
8. *Ермаков М.Е.* Мир китайского буддизма. По материалам коротких рассказов IV-VI вв. - СПб., 1994.
9. *Дылыкова В.С.* Тибетская литература. Краткий очерк. - М., 1986.
10. *Игнатович А.Н.* Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. - М., 1987.
11. *Корнев В.И.* Буддизм и его роль в общественной жизни стран Азии. - М., 1983.
12. *Лысенко В.Г.* Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. - М., 1994.
13. *Розенберг О.О.* Труды по буддизму. - М., 1991.
14. *Щербатской Ф.И.* Избранные труды по буддизму. - м., 1988.
15. *Щербатской Ф.И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. В 2 т. - СПб., 1995.

Даосизм

1. Дао и даосизм в Китае / Отв.ред. *Л.С.Васильев и Е.Б.Поршнева*. - М., 1982.
2. *Кривоцов В.А.* Эстетика даосизма. - М., 1993.
3. *Лу Куань Юй.* Даосская йога. Пер. Е.А.Торчинова. - СПб., 1993.
4. *Лукьянов А.Е.* Лаоцзы (Философия раннего даосизма). - М., 1991.
5. *Малявин В.В.* Чжуан-цзы. - М., 1985.

6. *Померанцева Л.Е.* Поздние даосы о природе, обществе, искусстве («Ху-айнань-цзы» - II в. до н.э.). - М., 1979.
7. *Торчинов Е.А.* Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. - СПб., 1993.
8. *Торчинов Е.А.* Даосизм: поиск бессмертия и свободы. Из антологии даосских текстов. // Реверс. Альманах. Вып.1. СПб., 1992.
9. *Чжан Бо-дуань.* Главы о прозрении истины. - СПб., 1994.
10. *Чжуан-цзы. Ле-цзы.* (Тексты). Пер. В.В.Малявина. - М., 1995.

Конфуцианство

1. *Васильев Л.С.* Культы, религии, традиции в Китае. - М., 1970.
2. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Переводы. - М., 1972-1973.
3. Конфуцианство в Китае: Проблемы теории и практики. / Отв.ред. *Л.П.Делюсин* - М., 1982.
4. *Малявин В.В.* Конфуций. - М., 1992.
5. *Переломов Л.С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. - М., 1993.
6. *Рубин В.А.* Личность и власть в Древнем Китае. - М., 1993.
7. Этика и ритуал в традиционном Китае / Под ред. *Л.С.Васильева, А.А.Бокщанина.* -М., 1988.

ИСТОРИЯ ИУДЕЙСКОГО МОНОТЕИЗМА

Иудейский монотеизм не появился сразу в завершенном виде. Древнейшие верования кочевых еврейских племен включали в себя культ стихийных природных сил, культ животных, магию, фетишизм и т.п. Оказавшись рядом с ближневосточными цивилизациями, имевшими многовековую политеистическую традицию, древние евреи не избежали их влияния, особенно в том, что было созвучно их собственным домонотеистическим представлениям.

Все это можно обнаружить в Библии, содержащей разновременный и разнохарактерный материал. Законодательные и культовые установления, любовная лирика, поучительные истории, видения, пророчества, фольклор и т.д. в течение столетий были отобраны, систематизированы и объединены в свод, являющийся священным.

Слово «библия», употреблявшееся эллинизированными евреями, есть калька с еврейского «хасфарим» (книги) — наиболее раннего и распространенного термина. Впоследствии иудейскую Библию стали обозначать словом-аббревиатурой Танах, по первым буквам названий трех основных разделов: Тора (Учение), Небиим (Пророки), Кетубим (Писания).

Авторство и датировка большинства книг пока не имеют бесспорного определения. Установлено, что древнейшие те III-II вв. до н.э. Язык большинства книг — древнееврейский, бывший разговорным в Палестине до времен вавилонского плена (VI в. до н.э.). Позднее в обиход вошел арамейский язык, несколько фрагментов текста на нем включены в книги Ездры, Иеремии, Даниила.

Канонизация Торы произошла в сороковых годах V в. до н.э. Отбор и упорядочение других разделов продолжались еще на

53

протяжении нескольких веков. В конце I в., после гибели Иерусалимского храма, Синедрион (собрание судей) определил состав так называемой масоретской (от древнеевр. масора — традиция) иудейской Библии и утвердил редакцию вошедших в нее книг. Но из-за искажений, появившихся при переписке рукописей и продолжавшегося употребления неканонических книг, в VII-IX вв. хранители традиции — масореты — вновь устанавливали точный библейский текст, расположение книг, количество глав и стихов в каждой книге и во всей Библии. Древнееврейская система письма не фиксировала гласных звуков, поэтому необходимость единообразного чтения Танаха потребовала ввода специальных значков для огласовки.

В III-II вв. до н.э. в Египте был осуществлен перевод Библии на греческий язык. Предание приписывает его семидесяти двум (по шести от каждого колена) старцам, отчего позднее этот перевод получил название Септуагинта (лат. семьдесят). Древнейшие дошедшие до нас манускрипты Септуагинты датируются IV в. В ней содержатся некоторые книги и фрагменты, не вошедшие в иудейский канон; в христианской традиции они публикуются католическими (как второканонические) и православными (как душеполезные) изданиями Библии.

На основе Септуагинты был сделан ранний латинский перевод II-III вв., из которого к настоящему времени сохранились отдельные выдержки. Новый перевод на латынь, учитывавший и особенности масоретского списка, был осуществлен в конце IV — начале V вв. бл. Иеронимом. С XII в. этот перевод известен под названием Вульгата (лат. народная). В середине XVI в. на Тридентском соборе католической церкви он был признан богооткровенным.

Ветхий Завет христианской Библии основан на Танахе, но отличается от него наименованием и порядком расположения ряда книг, заменой имени Бога (Яхве) именем нарицательным

54

(Господь), а также особым «христианским прочтением» еврейских текстов.

Иудаизм — религия Слова, а Библия — его вероисповедная основа. Она же оказывается важнейшим источником, раскрывающим становление иудейского монотеизма. Священная история, разворачивающаяся в Библии, представляет события из жизни отдельных людей и народа в целом как знаки активного присутствия Бога в человеческой истории. И то, какой

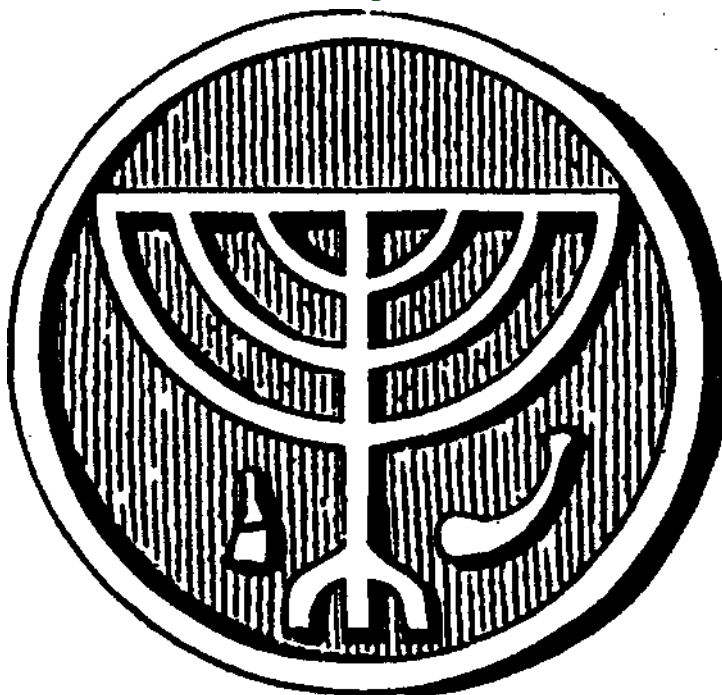
хранится в сознании народа его история, значит не менее самой истории.

Учение (Тора)

Скрижали Завета



Менора



Тора — наиболее авторитетная часть Танаха, запись которой иудейское предание связывает с именем Моисея.

В синодальных изданиях Русской Библии пять книг, входящих в эту часть, обозначаются согласно христианской традиции — по сюжету или важнейшим особенностям (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие).

Иудейская Библия сохраняет названия книг Торы по первому значимому слову текста на иврите: Берешит («В начале...»), Везлле Шемот («И вот имена...»), Вайикра («И воззвал...»), Бамид-бар («В пустыне...»), Элле Хадебарим («Вот слова...»).*

Главное в Торе — договор бога Яхве с народом, заключение которого является основным элементом развития космического миропорядка.

* Обращаем внимание, что приведенные в данной лекции цитаты, написание имен и названий из Торы и других текстов Танаха даются не по синодальному изданию, а по русскому переводу принятой в иудаизме редакции Библии (см.: Священные книги Ветхого Завета, переведенные с еврейского языка для употребления евреям. Т.1-2.— Вена, 1877). Это позволяет точнее передать смысл и содержание иудаистической трактовки библейских сюжетов.

57

Тора начинается с рассказов о сотворении мира и человека. При этом важнейшим для библейской космологии становится предание об Эдемском саде блаженства, где среди прочих деревьев Бог насадил дерево жизни и дерево познания добра и зла, и где

произошло грехопадение первых людей, нарушивших запрет Бога вкушать плоды познания и тем самым преступивших первый договор с Господом.

К рассказу об изгнанных из рая Адаме и Еве примыкает история их ближайших потомков. Центральное место здесь занимает сюжет о «пастыре овец» Авеле и земледельце Каине (Быт.4:1 -8). В этом же цикле рассказывается о Ламехе, одном из потомков Каина, и его сыновьях — основателе скотоводства Иавале, создателе первых музыкальных инструментов Ювале и первом кузнеце Тувалкаине. Завершается повествование о ближайших потомках первых людей упоминанием об их сыне Сифе, от которого, согласно библейской традиции, происходят все народы. Далее (Быт. 5) перечисляется родословие человечества от Адама, через Сифа, к праведнику Ною, спасаемому Богом от гибели при всемирном потопе.

Тема потопы и истребления рода человеческого известна в мифологиях многих народов мира. Библейская ее версия подчеркивает, что подобное наказание дано от единого Бога, а причиной является зло в помышлениях и делах, которыми люди сопровождают весь свой путь на земле. Кульминацией событий становится установление договора (завета) Бога с Ноем и его потомством (Быт.9:9-17). Главы о Ное завершаются рассказом о непочтительном отношении к уснувшему пьяному родителю одного из сыновей — Хама («отца Ханаана»), и проклятию за этот поступок жителей Ханаанской земли, с которыми позднее будут бороться сыны Израиля.

Родословие потомства от сыновей Ноя (Быт. 10) показывает распространение народов по земле после потопы. Приведенный затем сюжет о «вавилонской башне» и рассеянии народов заканчивает «всемирно-историческую» линию повествования Торы.

Последующее описание более подробного родословия потомков сына Ноя — Сима, направлено к Аврааму, с которого начинается собственно история евреев (и арабов — через Измаила, рожденного Аврааму наложницей Агарью). Предания о родоначальниках Аврааме, Исааке, Иакове раскрывают раннюю историю Израиля через рассказы об их союзе с Богом.

58

Аврам — уроженец Ура Халдейского в Южной Месопотамии; то есть его предки были язычниками, жившими за Евфратом. Бог побуждает его покинуть дом отца, сородичей, страну (Быт. 12) и идти в землю, которую он укажет, обещая произвести от Аврама великий народ.

Повинуясь воле Бога, 75-летний Аврам с женой Сарой и племянником Лотом отправился в Ханаан, где и жил в пустыне главой рода кочевников-скотоводов. Лишь однажды он укрылся на некоторое время от голода в Египте (Быт. 12:10-20). По возвращении, после разделения с перешедшим в плодородную Иорданскую окрестность и поселившимся в Содоме Лотом (Быт. 13:1-13), Аврам жил в Ханаане у дубравы Мамре и в среде язычников установил жертвенник Богу. Затем он выступает как герой-воитель, освободивший в походе против четырех восточных царей плененного ими Лота (Быт. 14). Все это время он неоднократно получает благословения и подтверждения милости Бога, договор с которым дополняется новыми подробностями: обещанием многочисленного потомства и земли обетованной во владение. Бог нарекает ему новое имя - Авраам, потому что он будет «отцом множества народов» (Быт. 17:5), заключает с Авраамом «завет вечный» (Быт. 17:7), наследниками которого будут его потомки от Сары (также получившей от Бога новое имя — Сарра). Свидетельством завета установлено обрезание младенцев мужского пола (Быт.17:10-14). Кроме того, Богом предречено рождение наследника завета Исаака.

В повествовании об Исааке также содержится обетование Бога — исполнить данное Аврааму обещание, в награду за готовность принести в жертву любимого сына (Быт.22). После смерти и погребения Сарры Авраам женил 40-летнего Исаака на своей внучатой племяннице Ревекке.

Рассказ об Исааке переходит в повествование о непосредственном предке израильтян Иакове. Уже в утробе матери началось его соперничество с братом-близнецом Исавом. Продолжившись в дальнейшем, оно вылилось во вражду народов, потомков братьев (идумеев и израильтян). Хитростью и прямым обманом Иаков лишает Исав прав первородства (Быт.25:29-34) и, опасаясь мести, спасается бегством. На пути в Харран, в

дом своего дяди, Иаков видит вещий сон: по лестнице от земли до неба сходили и восходили ангелы, а Бог, стоящий на этой лестнице, обещал ему и его потомкам страну,

59

в которой он находился, умножение рода и возвращение обратно в эту землю. (Быт.28:11-22).

В результате брака с дочерьми Лавана — Рахилью и Лией — и от двух их служанок Иаков становится отцом 12 сыновей и дочери Дины. После рождения Рахилью первого сына — Иосифа, Иаков решил покинуть Месопотамию и вернуться домой. По пути, в одну из ночей, с Иаковым борется Некто, кто так и не смог одолеть его и просил отпустить (Быт.32:24-29). Иаков получил благословение Бога и новое имя — Израиль; «потому что ты боролся с Богом» (Быт.32:29). Еще одно благословение Иаков получил в Вефиле, при утверждении там единобожия и основании жертвенника Богу (Быт.35:1-15).

Особое место в преданиях о патриархах занимает рассказ об Иосифе, любимом «сыне Израиля» (Быт.37; 39-50). Здесь раскрывается избранничество Иосифа среди братьев, Божье благоволение и покровительство ему. История Иосифа, полная драматических сюжетов (зависть и месть братьев, продажа в рабство, домогательства жены фараона, наказание в темнице, толкование снов, возвышение при дворе, примирение с братьями), объясняет, почему предки израильтян оказались в Египте. Смертью Иосифа заканчивается книга Бытия.

Изложенные в ней предания о патриархах имеют, по всей видимости, фольклорный характер: политическая история сиро-палестинского региона, насколько об этом можно судить по месопотамским и египетским источникам, не нашла отражения на библейских страницах. Авраам, Исаак, Иаков действуют в вымышленной стране и сами являются персонажами мифологизированной легенды. Вопрос о реальном существовании этих лиц в настоящее время не может быть разрешен удовлетворительно.

В повествовании о 12 сыновьях Иакова объединены легендарно-мифологические и исторические элементы, отразившие процесс формирования племенных групп израильского народа. Сыновья Иакова — Рувим, Симеон, Левий, Иуда, Иссахар, Завулон (от Лии); Иосиф и Вениамин (от Рахили); Дан, Неффалим, Гад и Асир (от наложниц) — эпонимы-родоначальники 12 колен израилевых, вошедших затем в племенной союз. Само число 12 носит сакрально-мифологический характер.

Важнейшая и большая часть Торы — повествование об исходе евреев из Египта, их странствии по пустыне, обретении Закона и заключении договора с Богом. Менее чем 50-летнему пе-

60

риоду посвящены четыре книги Пятикнижия. В центре событий — Бог, Моисей и народ. Моисей — основатель религии Яхве, законодатель, религиозный наставник, политический вождь еврейских племен времен Исхода.

Согласно Библии, Моисей родился в еврейской семье колена Левия, но воспитывался дочерью фараона (Исх.2). В юности он был необуздан и скор на расправу. Убив египетского надсмотрщика, Моисей бежал из Египта и нашел спасение в доме мидианитского жреца, на дочери которого женился. Богоявление в несгорающем терновом кусте («неопалимая купина») резко изменило его жизнь: Бог избрал Моисея на служение и открыл ему свое имя — Яхве («Я есмь Сущий» Исх.3:14).

Долгое время тайна звучания имени Бога передавалась устно, по старшей линии первосвященнического рода. С III в. до н.э. оно было полностью табуировано. В текстах, где оно было записано по законам еврейской письменности согласными буквами, произносится Адонай («Господь» в русском переводе согласно Септуагинте). При огласовке библейского текста, произведенного масоретами, священной тетраграмме YHWH были приданы гласные звуки слова Адонай. На этой основе возникло чтение «Иегова» — имя, не существовавшее в древности. Современной наукой принято иное чтение тетраграммы — Яхве. Обычный эпитет Бога Израиля — Яхве цеваот, т.е. Яхве воинств. Через греческое воспроизведение древнееврейского слова «цеваот» возникло широко распространенное сочетание «господь Саваоф».

Моисею предстояло стать предводителем и освободителем народа. В помощь был назначен брат его — Аарон, который позднее станет первосвященником и родоначальником священнической касты. От лица Бога Моисей и Аарон потребовали у

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

фараона отпустить сынов Израиля из плена. Но фараон не слушает их, так как сердце его ожесточено Яхве (Исх.7:3-4), и Египет подвергается наказанию десятью «казнями египетскими» (Исх.7-11). Предсказания о начале и конце казней, исключение из них израильтян и ряд других чудесных событий раскрыли могущество Бога Израиля. Через Моисея Бог устанавливает Пасху (Исх.12), знаменующую изведение его народа из земли египетской.

Ключевой момент истории Исхода — переправа через Красное море, расступившееся перед израильтянами и поглотившее войско фараона, когда «увидели Израильтяне руку великую,

61

которую явил Господь над Египтянами; и народ убоялся Господа, и поверил Господу и Моисею, рабу Его» (Исх.14:31).

Достигнув Синая, евреи расположились станом у подножия горы и простояли там в течение года (Исх. 19 - Чис. 10). До этого они знали о завете, но у Синая Бог явил себя им. Здесь он дал через Моисея 10 заповедей (Исх.20:3-17), первая из которых категорически наставляла: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим».

Первые каменные скрижали, на которых десятословие было записано перстом Божиим, Моисей разбил в гневе, узнав, что в его отсутствие народ поклонялся золотому тельцу (Исх.31:18; 32:19). Жестоко наказав народ, Господь сказал Моисею: «Вытеши себе две скрижали каменные, подобные прежним, и Я напишу на скрижалях слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил» (Исх. 34:1). После обновления завета Моисей получил повеление построить скинию (шатер, бывший переносным святилищем), где должен быть помещен ковчег завета, чтобы Бог мог обитать среди своего народа. Скиния была устроена в соответствии подробному описанию, данному Богом (Исх.25-40).

У Синая было установлено священство и Аарон был назначен для служения. Весь народ был представлен в священническом служении: в память спасения от смерти в Египте первенцы каждого семейства принадлежали Богу. Богом же были установлены жертвы и даны предписания, как их приносить; жертва всесожжения, полностью поглощавшаяся огнем на жертвеннике; мирная жертва, предназначенная, главным образом, для жертвенной еды; жертва за произвольный грех, т.е. не бывший преднамеренным вызовом Богу (за священство и общество — тельца, за правителя — козла, за простого человека — горлицу); хлебное приношение и прочие виды жертв. Через соблюдение назначенных праздников осуществлялось напоминание, что Израиль — Божий народ.

Отметив годовщину освобождения из Египта, евреи продолжили путь к Ханаану, обетованному Богом. В течение странствий по пустыне верность Богу будет не однажды поколеблена и вновь восстановлена. Бог являл свое покровительство народу, ропщущему из-за жажды или голода (Исх. 15-17; Чис. 11, 20-21). Он оберегал Израиль от уничтожения враждебными племенами. Но он и жестоко наказывал за нарушение запре-

62

тов: когда посланные в Ханаан через сорок дней вернулись в стан и народ узнал от них, что на земле, где текут молоко и мед, есть большие укрепленные города, а люди сильные и рослые, то возроптали. Двое из посланных, Халев и Осия (сын Навин, переименованный Моисеем в Иисуса), взывали не восставать против Бога. От немедленного истребления свой народ спас Моисей, воззав к милости Господней (Чис. 14:19). Однако наказание неотвратимо - в землю обетованную войдут только Халев, Иисус Навин и самые молодые; остальным суждено умереть в пустыне, неся наказание за грехи, день за днем в течение сорока лет (Чис. 14:29-34). За прегрешения ведомого им народа, за то, что не явил среди сынов Израиля святости Бога в полной мере (Втор.32:51), и Моисей сможет лишь увидеть Ханаан с горы Нево перед смертью, но не войти в него. Дело жизни Моисей передал Иисусу Навину.

Проблеме достоверности истории исхода из Египта посвящена обширная литература. Мнения — от полного доверия изложенным в Торе фактам, до полного отрицания историчности предания, не имеющего бесспорных внебиблейских свидетельств. Вполне вероятно, что историческая фольклорная традиция (учитывая фантастические и сказочные подробности и повороты сюжета) удерживает отзвук узловых событий в истории народа. Возможно, что в очень древний период евреи осели в низовьях Нила. В История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

середине XVIII в. до н.э. гиксы — группа кочевых азиатских племен, некоторые вожди которых носили семитские имена — завоевали значительную часть Египта. Не исключено, что проникновение израильтян в Египет могло произойти в рамках гиксского господства, свергнутого египтянами в середине XVI в. до н.э., когда и начинается для еврейских кочевых племен новая жизнь — принудительная работа на очередных властителей. Недовольные, взбунтовавшиеся племена переместились на Синайский полуостров и после долгого кочевья по пустыне вошли в Палестину.

Несмотря на отсутствие неоспоримой реконструкции древнейшей истории Израиля, можно с достаточной уверенностью утверждать, что квинтэссенция Торы — обретение Учения богоизбранным народом — в принципе не может быть связана с фиктивным историческим событием.

Тема исхода является материализацией идеи договора («завета» в традиционном переводе). В настоящее время известно,

63

что заключение священных союзов было общепринятым обычаем на Древнем Востоке. Договор, заключенный между Богом и Израилем, сходен по форме с хеттскими и аккадскими аналогами. Вероятно, древнейшая организация жизни израильтян была «обществом союза», т.е. объединением тех, кто вступил в союз с Богом как со своим сюзереном: израильтяне обязались хранить верность лишь своему Богу и не служить никакому другому божеству. Верность Яхве есть выполнение договора, т.е. совокупности законов, этических увещаний, ритуальных установлений.

Законодательная часть Торы сформирована несколькими однотипными сводами правовых установлений: это Декалог из 10 заповедей, повторенный дважды (Исх.20:1-17; Втор.5:6-21); Книга Договора (Исх.20-23); Кодекс святости (Лев. 17-26); Второзаконие и ряд других. Правовой и культовой регламентации подвергаются различные, хотя и не все сферы общественной и частной жизни. Здесь постановления о рабах, о повреждениях человека, о кражах и возмещениях, о вдовах и сиротах (Исход); установление жертвенного ритуала, законы чистоты и святости, законы о браке и половых отношениях, правила для священников и их семейств, установления о праздниках (Левит); установление городов-убежищ, запрещение перехода земли рода, перечень обязанностей и прав левитов (Числа). Разумеется, что важнейшим является установление единобожия и запрет идолопоклонства. По сути дела, нормативные акты религиозного законодательства получают сакральный статус Учения.

В драматической истории исхода раскрываются черты народа, с которым Бог заключил договор. Этот народ в массе своей слаб и упрям, своеволен и боязлив. Его богоизбранность в том, что он предназначен Богом для воплощения принципов и ценностей, лежащих в основании Торы. Люди, ведомые Яхве и принуждаемые им к исполнению дарованных заповедей, выйдя из египетского рабства, становятся народом, спаянным верой в единого Бога и служением ему.

Пророки (Небиим)

Мессия, входящий в Иерусалим (Венецианская Аггада, 1609г.)



15 различные периоды древнееврейской истории определяющей считалась деятельность того или иного пророка. Под сильным влиянием пророческого движения заложенные в Учении идеи реализуются в государственной и религиозной сферах. Описание этих процессов содержится во второй части Танаха — Пророках, которая делится на два подраздела: Первые Пророки и Поздние Пророки.

К Первым Пророкам относятся тексты исторического содержания — книга Иисуса Навина, книга Судей, 1 и 2 книги Самуила, 1 и 2 книги Царей (в христианской Библии книги Самуила и Царей именуются как 1-4 книги Царств). Повторение сюжетов, изложенных в текстах Самуила — Царей, содержится в 1 и 2 книгах Паралипоменон (Хроник), созданных позднее и относимых к разряду Писаний.

В подраздел Поздних Пророков входят книги, Исайи, Иеремии, Иезекииля, а также двенадцати «малых» (из-за небольшого объема книг) пророков — Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии.

Пророк (евр. — наби) — избранный Богом человек, передающий богодухновенное слово. Пророчествование было важной

65

функцией определенной категории жречества. На рубеже VII-VI вв. до н.э. происходит обособление пророков от жрецов. Многие пророки действовали при царском дворе, но были и такие, кто не связывал себя с государственными институтами. Существовали сообщества учеников и последователей известного пророка. В этой среде происходило становление пророческой литературы, часть которой фрагментами и целыми книгами сохранена в Танахе.

В книге Иисуса Навина

В книге *Иисуса Навина* изложена деятельность помощника и преемника Моисея, ставшего самостоятельным вождем Израиля. Иудейская (и христианская) традиция считает составителем этой книги самого Иисуса Навина из колена Ефремова. Завоевание территории и разделение уделов между коленами Израилевыми — основные деяния Иисуса, успех которых предreshen верностью Закону и поддержкой Яхве.

Перед переходом через Иордан Господь сказал Иисусу, что будет прославлять его перед Израилем, чтобы узнали, «что как Я был с Моисеем, так буду с тобой» (Нав.3:7), и иссушил воды реки, остановив их течение, пока все не перешли ее, «как Господь, Бог

ваш, сделал с Чермным морем», показав силу руки Господней и израильтянам, и «всем народам земли» (Нав.4:23-24). По велению Бога, вступившие в землю обетованную вновь обрезаны, они совершили пасху, начали питаться «из произведений земли сей» и манна перестала падать с неба (Нав.5).

Один за другим Бог предавал в руки Иисуса города, указывая тактику их захвата (напр., Иерихона — Нав.6) и определяя их безжалостное уничтожение. Бог ожесточал сердца заиорданских царей и они войной встречали Израиль, и за это были преданы закланию и истреблению (Нав. 11:20). Бог принимал и непосредственное участие в преследовании противника, бросая на него с небес большие камни и «больше было тех, которые умерли от камней града, нежели тех, которых умертвили сыны Израилевы мечом» (Нав.10:11). Господь сражается за Израиль, доколе исполняются его воля и приказания. Нарушение воли Бога приводит к неминуемой трагической расплате. Так, израильтяне потерпели сокрушительное поражение от жителей Гая, потому что некто Ахан из колена Иудина взял «из закланного» в разрушенном Иерихоне (Нав.7), т.е. Израиль согрешил перед Богом и был наказан. Лишь когда ослушник был обнаружен и умерщвлен вместе с семьей, Господь отдал Иисусу Гай.

66

Состарившийся Иисус Навин, выполняя повеление Бога, поделил по жребию землю в уделы сынам Израиля. Перед смертью он предупреждал о необходимости точно соблюдать написанное в книге закона Моисея, запретил общаться и вступать в родство с соседними народами и поклоняться их богам. В противном случае эти народы «будут для вас петлею и сетью, и бичом для ребер ваших, и терном для глаз ваших, пока будете истреблены с этой доброй земли, которую дал вам Господь, Бог ваш» (Нав.23:13).

Реальное завершение исхода может быть отнесено ко второй половине XIII в. до н.э. Археологические раскопки подтверждают насильственное разрушение многих ханаанских городов в этот период. В то же время считается, что древнейшие части книги составлялись лишь около 900 г. до н.э.

Книга Судей

Книга Судей описывает продолжение начатого Иисусом Навином завоевания Ханаана. В ранней догосударственной истории Израиля, названной эпохой Судей, еврейские племена еще не имели общей политической власти и управлялись старейшинами, прислушиваясь также к изречениям пророков. В наиболее трудные периоды племена объединялись, подчиняясь избранному или самозванному вождю-судье (шофет).

В книге приводится горестное сетование на трудные времена, наставшие со смертью поколения, помнившего дела Господни во дни Иисуса. Сыны Израиля оставили Бога своих отцов и обратились к богам окружавших народов, «и стали поклоняться им, и раздражили Господа» (Суд.2:12). Бог воспылил гневом на Израиль и предал его в руки врагов. Для наставления и из жалости к народу, Господь «воздвигал» судей-спасителей и даже сам «был с судьей», спасая людей от «угнетавших и притеснявших их». Но когда умирал очередной судья, люди «делали хуже отцов своих», уклоняясь к другим богам (Суд.2:10-23).

Содержание наступившей эпохи, согласно книге Судей, составляет повторяющийся несколько раз цикл: грех нечестия и идолопоклонства — разграбление имущества и многолетнее угнетение — осознание того, что страдания народа есть наказание за непослушание — раскаяние и избавление от ига через поставленного Богом защитника — некоторое время жизни в благочестии — новое впадение в грех.

Некоторые судьи упомянуты коротко: Гофониил воздвигнут спасителем от порабощения месопотамским царем (Суд.3:9-10);

67

Аод поставлен спасителем от ига моавитского царя, коварно убив которого, он обезглавил и разбил вражеское войско (Суд.3:15-30); Самгар спас Израиль, побив воловьим рожном 600 филистимлян (Суд.3:31).

Во времена судьи и пророчицы Деворы сыны Израиля были преданы в руки ханаанского царя. Через эту пророчицу Бог призвал спасителем Варака, раскрыл ему план военных действий и помог в их осуществлении. Огромное войско врагов было разгромлено. Победная песнь Деворы (Суд.5), по общему признанию библеистов, наиболее История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

древний текст Библии, возможно восходящий к XIII в. до н.э. В ней возвышенно и торжественно прославляется отмщение Израиля: «Так да погибнут все враги Твои, Господи! Любящие же Его да будут как солнце, восходящее во всей силе своей» (Суд.5:31).

Спасителем от мадианитян Бог послал Гедеона, младшего сына самого бедного рода колена Манасиина. Первое, что сделал избранник по велению Бога — разрушил жертвенник Ваала, которому поклонялся его отец, и принес всесожжение на вновь построенном жертвеннике Яхве (Суд.6:25-31). Дважды Гедеон спрашивал у Бога подтверждения своей избранности спасителем Израиля и оба раза получал знамения (Суд.6:36-40). Однако, отказавшись от предложенной ему народом царской власти, Гедеон из части пожертвованного золота сделал некий предмет — эфод (Суд.8:24-27), чем проложил новый путь к идолопоклонству, которое вновь расцвело после его смерти.

Попытку установить царскую власть в родном городе Сихеме предпринял Авимелех, сын Гедеона. Он убил 70 своих братьев и тиранически властвовал три года. Во исполнение проклятия, произнесенного случайно спасшимся младшим из братьев — Иофамом, Авимелех погиб от сброшенного на него обломка жернова (Суд.9).

За кратким упоминанием о судьях Фоле (Суд. 10:1 -12) и Иаире (Суд. 10:3-5) следует повествование об Иеффаях, сыне блудницы, изгнанном братьями из дома отца. Старейшины просили его стать начальником в период борьбы с аммонитянами, в руки которых Бог отдал Израиль за служение чужим богам, и обещали оставить судьей после победы. Разгромив врага, он выполнил обет, данный Богу: «Тот, кто выйдет из дверей дома моего навстречу мне, когда я буду возвращаться с миром от Аммонитян, тот будет Господу, и я вознесу того на всесожже-

68

ние» (Суд. 11:1). Жертвой стала единственная дочь Иеффая, достойно принявшая свою участь: «...делай со мною то, что произнесли уста твои, когда уже Господь совершил ради тебя отмщение врагам твоим» (Суд. 11:36).

После смерти Иеффая, сменяя друг друга, судьями Израиля были Есевон, Елон и Авдон (Суд.12:8-15).

Двенадцатым судьей над Израилем стал богатырь Самсон. Бесплодной жене Маноя явился Ангел Господень и предсказал рождение сына и его предназначение: «брита не коснется головы его, так как Назорей Божий будет этот младенец от самого чрева, и он начнет спасать Израиль от руки Филистимлян» (Суд. 13:5), которым на сорок лет были преданы в угнетение израильтяне за зло, «творимое пред очами Господа». С детства в Самсоне действовал Дух Божий (Суд. 13:25), укрепляя героя в самые ответственные моменты. Когда израильтяне, желая избежать военного столкновения, вынуждены отдать филистимлянам связанного Самсона — «сошел на него Дух Господень,... и упали узы его с рук его» (Суд. 15:14), после чего он убил тысячу врагов ослиной челюстью.

Гибельной для Самсона оказалась любовь к филистимлянке Далиле. Подкупленная единоплеменниками, женщина трижды пыталась выведать тайну его великой силы, трижды Самсон обманывал ее, но все же открыл, что он назорей Божий и сила его в волосах (Суд. 16:17). Богатырь был острижен во сне, ослабел, был схвачен и ослеплен. На празднике бога Дагона его привели для забавы собравшимся в храм. И здесь, по молитве Самсона, Бог укрепил его для последнего подвига: сдвинув центральные столбы, он обрушил здание и «было умерших, которых умертвил Самсон при смерти своей, более, нежели сколько умертвил он в жизни своей» (Суд. 16:30).

Последние главы книги повествуют об отступничестве от истинного Бога. «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд.21:25).

Во времена Судей сосуществуют, оказывая взаимное воздействие, городское классовое общество ханаанеев и родо-племенное общество древних евреев. Переход к оседлости, занятия ремеслами и земледелием, воздействие более развитой ханаанской культуры, появление начатков городской жизни способствовали созданию предпосылок образования государства. На рубеже II-I-го тыс. до н.э. происходит ослабление и распад

69

ряда могущественных держав, доминировавших на Ближнем Востоке. Это также способствовало становлению небольших молодых государств. Хотя полулегендарный пророк Самуил (иудейская традиция приписывает ему авторство книги Судей и 1-2 книг Истории религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Самуила) — последний судья, живший в конце XI в. до н.э. — был сторонником антимонархических настроений и обличал царскую власть, но и он был вынужден в первой трети XI в. до н.э. провозгласить царя.

Первая книга Самуила

Первая книга Самуила открывается рассказом о том, как он был испрошен у Бога матерью — благочестивой Анной, долгое время пребывавшей в бесплодии. По материнскому обету благодарности Самуил был отдан «на все дни жизни его» служить Господу.

Пророческая деятельность Самуила начинается на фоне истории первосвященника Илия и его сыновей. Дети Илия, служившие в скинии вместе с отцом, были «люди негодные», своими поступками отвращавшие народ от жертвоприношений Богу. Напрасно Илий пытался увещавать их. Попустительство такому поведению навлекло наказание, предреченное неким пророком (I Сам.2:27-36) и подтвержденное Богом через Самуила в те дни, когда «слово Господне было редко» (I Сам.3:1-16). Филистимляне напали на Израиль и побили в первом сражении около 4 тысяч человек. Желая обрести поддержку Бога, израильтяне доставили в военный стан ковчег завета, но Бог не стал им помогать. В следующем сражении пало уже 30 тысяч израильтян, а ковчег был захвачен врагом. Сыновья Илия погибли. Узнав страшные новости о детях и о судьбе ковчега, погиб первосвященник Илий.

Пленение ковчега принесло филистимлянам страшные бедствия и поражение их бога Дагона. В конце концов, они вынуждены были вернуть святыню израильтянам (I Сам.5-6). Через двадцать лет «дом Израилев» изгнал иноземных идолов и обратился к Богу. Филистимляне были усмирены на все время Самуила (I Сам.8).

Состарившись, Самуил поставил судьями над народом своих сыновей. Но те уклонились с отцовского пути, «брали взятки и кривили на суде» (I Сам.8:3). Тогда старейшины стали просить Самуила поставить им царя, тем самым отвергая власть Бога (I Сам.8:7). Пророк был недоволен этим, но Бог дал ему совет все-таки объявить народу права царя, предупредив однако: «и возопиете в то время из-за царя вашего, которого выбрали себе; но не услышит вас Господь тогда» (I Сам.8:18). Несмот-

70

ря на предупреждения пророка о строгости грядущей царской власти, народ настаивал на требованиях царя и, по согласию Господа, Самуил «послушал голоса их».

Первым царем Израиля стал Саул из колена Вениамина. Он вышел из дома в поисках пропавших ослиц, а обрел царство (I Сам.9). Самуил, предупрежденный свыше, принял Саула с почетом и помазал на царство. Позднее Саул был уже избран по жребию и поставлен публично, а после победы над аммонитянами вновь утвержден царем. Он создал войско, успешно воевал, возвеличил царство.

Однако иногда этот царь проявлял умышленное непослушание Богу. Не дождавшись Самуила, он сам, не имея на то права, совершает жертвоприношение (I Сам.13:8-10); победив амаликитян, вопреки божественному указанию, он сохранил жизнь их царю Агагу и оставил лучшее из скота для жертвы, по поводу чего Самуил сказал, что жертвоприношение взамен послушания неумогно Богу (I Сам. 15:1-35). Все это отвращает от него Бога и царство Саула обречено.

Господь направил Самуила в Вифлеем и там указал на будущего царя Израиля - молодого пастуха и музыканта Давида, сына Иессея из колена Иуды. Дух Божий отступил от Саула и почил на Давиде (I Сам.16:13-14). Не зная о тайном помазании Давида, Саул приблизил его ко двору как певца и музыканта, чтобы успокаиваться его игрой, когда «возмущал» царя злой дух от Господа (I Сам.16:14-23). Согласно другой версии, Давид был приведен к Саулу после чудесной победы над «необрезанным филистимлянином» Голиафом, против которого он бился почти безоружным, потому что «не мечом и копьем спасает Господь» (I Сам.17:17).

По мере возрастания популярности Давида, росла подозрительность и ревность Саула, неоднократно пытавшегося погубить юношу. Но Господь был уже с Давидом. Тот женился на полюбившей его дочери Саула Мелхоле. Искренняя дружба связывала Давида с сыном Саула Ионафаном, помогавшем вовремя узнавать о кознях отца и

избегать их. В то же время Давид, признавая в Сауле помазанника Божия, ни разу не воспользовался случаем его убить.

Самуил к этому времени умирает. Царь Саул окончательно лишается поддержки пророка. Перед битвой с филистимлянами Саул, много сделавший для уничтожения чародейства и волшебства, сам

71

вынужден тайком обратиться за помощью к волшебнице из Ендора с просьбой вызвать тень пророка Самуила, чтобы тот оказал содействие. Но явившийся пророк напомнил Саулу о непослушании и предсказал утрату царства, которое перейдет к Давиду (1 Сам.28). Предсказание сбылось: Израиль потерпел сокрушительное поражение, в сражении погибли три сына Саула, а сам он покончил с собой, упав на острие меча (1 Сам.31).

Давид стал следующим царем Израиля (1012-972 гг. до н.э.). Он добился значительных успехов в войне с филистимлянами, объединил еврейские племена в Палестине и подчинил ряд соседних небольших народностей. Он отвоевал у ханаанского племени иевусеев Иерусалим и сделал его столицей государства, а также главным культовым центром.

Вторая книга Самуила

Вторая книга Самуила (и первая книга Паралипоменон, вошедшая в раздел Писаний) посвящена Давиду — процветающему царю и полководцу. Вначале только иудеи признавали его царем. Остальной Израиль сохранял верность Иевосфею, младшему сыну Саула. Это двоецарствие привело к смуте и столкновениям, но закончилось все же мирно. Династия Саула оборвалась, когда, вопреки желанию Давида, Иевосфей и поддерживавший его военачальник Авенир были предательски убиты (2 Сам.2-4).

Для жительства Давид избрал взятый силой у иевусеев и не принадлежавший никакому колену Иерусалим. Там был построен дворец, устроена богатая скиния и с почестями перенесен ковчег завета.

Царь Давид всемерно заботится о восстановлении правильного поклонения Богу, но когда он захотел построить храм («я живу в доме кедровом, а ковчег Божий находится под навесом»), то через пророка Нафана Бог отказал ему в этом (2 Сам.7). В последних глазах первой книги Паралипоменон этот отказ объяснен следующим образом: «... было ко мне слово Господне и сказано: крови много ты пролил и войны большие производил; ты не должен строить дом имени Моему, потому что крови много пролил ты на землю пред лицом Моим. Вот сын родится у тебя: он будет человек покоя; и Я дам ему покой от всех врагов его кругом; посему имя ему будет Соломон ... Он построит дом имени Моему» (1 Пар.22:8-10).

Приблизительно столько же места, сколько посвящено государственной деятельности Давида, отводится в тексте и проблемам его семейной жизни (2 Сам. 11-20).

72

Дурным в глазах Господа было прелюбодеяние Давида с Вирсавией, женой храброго воина Урии Хеттеянина. Посланный в самое опасное место сражения с аммонитянами, Урия погиб. Когда время траура миновало, царь женился на Вирсавии, родившей ему сына. Бог через Нафана обличил Давида в преступлении, предрекая ему бедствия. Искреннее раскаяние Давида освободило его от наказания смертью, но его сыну суждено было умереть. Вскоре Вирсавия родила Соломона.

Один из сыновей Давида — Авессалом, выступив против отца, поднял мятеж в Хевроне, где сторонники помазали его на царство. Давид был вынужден спешно покинуть Иерусалим. Вместе с ним бежали священник Садок и левиты, несшие ковчег завета. Однако царь велел им вернуться в город. С помощью советника Хусии, притворно вставшего на сторону мятежников, Давид смог победить войско царевича. Авессалом пытался бежать, но был настигнут и убит, вопреки воле Давида. День торжества превратился в день скорби о сыне. Давид вернул себе трон, но зло еще на несколько лет поселилось в его царстве. По избавлении от всех врагов Давид обратился к Богу с торжественной песнью благодарности (2 Сам.22).

В заключительной главе описаны драматические события, связанные с наказанием Израиля за грех исчисления народа. Почему перепись явилась преступлением, ясно не История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

указывается. Но Давид осознал произошедшее как грех и раскаивался. Через пророка Гада Господь предложил царю самому избрать наказание: 7 лет голода в стране, 3 месяца преследования от врагов, 3 дня моровой язвы. Уповав на милость Бога, Давид избрал последнее. Язва унесла жизни 70 тысяч человек. Давид обратился к Богу покарать за беззаконие его, а не безвинных. По совету Гада царь соорудил жертвенник Богу на гумне, купленном у иевусея Орны, принес всесожжение и мирные жертвы, и «умилостивился Бог» — моровая язва прекратилась (2 Сам.24).

Давид дожил до глубокой старости, он помазал Соломона на царство, назначил его своим преемником и завещал построить храм.

Первая книга Царей (начальные одиннадцать ее глав) повествует о временах правления Соломона. В разделе Писаний об этом же рассказывают девять глав второй книги Паралипоменон.

Воцарению Соломона препятствовал Адония, другой сын Давида, самозванно провозгласивший себя царем. По указанию

73

Давида, во исполнение воли Бога, священник Садок и пророк Нафан помазали на царство Соломона и всенародно объявили об этом. Адония укрылся в скинии и был пощажен Соломоном, при условии, что будет вести себя благородно (1 Цар.1). Публично признав преемственность Соломоном царства, Давид в личном обращении напомнил тому об ответственности послушания закону Моисея. Воссев на престол Соломон упрочил его, избавившись от всех заговорщиков (1 Цар.2).

Во сне Соломон получил заверение от Бога, что будет выполнена его просьба даровать разумное сердце («чтобы судить народ... и различать, что добро и что зло»), а также царю достанется и то, чего он просить не решился — богатство и слава, если будет сохранять заповеди Божии (1 Цар.3:11-14).

Главным делом Соломона стало сооружение храма на горе Мориа, куда некогда Авраам привел Исаака для жертвоприношения. В строительстве участвовали десятки тысяч человек. Храм был построен по примеру скинии, но в два раза больше и значительно богаче. Когда священники и левиты внесли в Святое Святых храма ковчег завета, «слава Господня наполнила дом Божий» (1 Цар.8:11).

Соломон построил для себя великолепный дворец, активно развивал торговлю, проводил жесткую налоговую политику. Богатство и роскошь царского двора постоянно возрастали. Широко распространилась и слава о мудрости царя.

Однако последний период сорокалетнего правления Соломона трагичен. Несмотря на запрет, он имел огромный гарем из 700 жен и 300 наложниц. Для жен-иноплеменниц были построены в окрестностях Иерусалима капища их богам. Сам царь поклонялся и совершал жертвоприношения финикийской Астарте, аммонитскому Молоху, моавитянского Химосу. Идолопоклонство не могло остаться безнаказанным и разгневанный Господь объявил Соломону, что царство будет отторгнуто после его смерти из рук сына и династия Давида станет править только одной частью этого царства, «ради завета с Давидом и ради избранного Богом Иерусалима» (1 Цар.11:9-13).

Вскоре после смерти Соломона пришел конец «золотому веку» Израильского царства. Его сын Ровоам не внял просьбам народа облегчить налоговые тяготы, ответив жестким отказом. В результате десять колен Израиля избрали своим правителем

74

Иеровоама (бывшего доверенного человека Соломона, имевшего пророчество о грядущем своем царствии) и отложились от дома Давидова. Ровоама признали царем только колена Иуды и Вениамина (1 Цар.12).

В середине X в. до н.э. единое государство распалось на Иудею (Южное царство) со столицей в Иерусалиме и Израиль (Северное царство) со столицей в Самарии. В обоих государствах сохранялась наследственная монархия. Но если в Иудее явное превосходство колена Иуды обусловило устойчивость династии Давидов, то в Израиле ни одно из колен не имело особого преимущества и острые социально-политические противоречия вызывали частую смену династий. Между Иудеей и Израилем надолго устанавливается вражда, нередко доходящая до войны.

В X в. до н.э. упадок, в котором находились Египет, Хеттское царство, Вавилония, в значительной степени позволял небольшим государствам Палестины и Сирии (Иудее, Истории религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Израилю, Дамаску и прочим) сохранять свою независимость. Но уже в IX в. до н.э. окрепла и начала завоевательную политику Ассирия; в VIII в. до н.э. она подчинила себе Вавилон и предприняла ряд военных походов в Палестину. В 722 г. до н.э. ассирийский царь Саргон завоевал Израиль, а сохранившая независимость Иудея платила Ассирии тяжелую дань.

В конце VII в. до н.э. вновь возвышается Вавилон, ставший самым мощным государством Ближнего Востока. Иудея попадает в полосу соперничества между Вавилоном и усиливавшимся Египтом. В VI в. до н.э. вавилонский правитель Навуходоносор нанес решающее поражение египтянам, подчинил Сирию, вошел в Палестину и опустошил Иудею. В 586 г. до н.э. он разрушил Иерусалим, сжег храм Яхве и увел в Вавилон значительную часть населения Иудеи («вавилонский плен»).

В середине VI в. до н.э. образовалось сильное Персидское царство. Его правитель Кир совершил несколько походов против соседних государств. В 539 г. до н.э. он захватил Вавилон и в следующем году специальным указом разрешил иудеям вернуться на родину.

Период существования разделенного древнееврейского государства представлен в 1 и 2 книгах Царей, а также в ряде пророческих книг.

75

Северное царство.

Желая предотвратить связи своих подданных с Иерусалимским храмом, израильский правитель Иеровоам поставил в Дане и Вефиле золотых тельцов, сказав народу: «Вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской» (1 Цар. 12:28). Таким образом он ввел идолопоклонство, к тому же произвольно назначал священников и допускал неуставленные жертвоприношения. Господь дважды предупреждал его через пророков. Неназванный пророк из Иудеи за такое предостережение был взят под стражу. Другое предупреждение Бог дал через пророка Ахию: «Я наведу беды на дом Иеровоамов, и истреблю Иеровоама до мочащегося к стене... и вымету дом Иеровоамов как выметают сор ...» (1 Цар. 14:10).

Династия Иеровоама прекратилась с убийством его сына Навата, делавшего, как и отец, «негодное пред очами Господа» (2 Цар.15:25-31). Воцарившийся Ваас, убийца Навата, истребил весь дом Иеровоама и постоянно воевал с Иудеей. Он не внимал словам пророка Иуя, провозглашавшего слово Господне и призывавшего царя служить истинному Богу (1 Цар.15:32-16:7). Исполнением пророчества стала смерть сына Вааса Ила, царствовавшего около двух лет.

Основоположителем самой знаменитой династии Израиля стал Амврий, двенадцатилетнему царствованию которого посвящено всего восемь стихов, упоминающих о построенном им городе Самарии и о том, что и он ходил греховным путем Иеровоама (1 Цар.16:21-28).

Затем в Самарии, ставшей столицей Израиля, на два десятилетия воцарился Ахав, сын Амврия, превзошедший грехами своих предшественников. Он женился на финикийской принцессе Иезавели и стал поклоняться Ваалу, воздвиг жертвенник этому богу и насадил священную рощу (1 Цар. 16:29-33).

Дважды доверился Ахав Богу, обещавшему победу над полчищами сирийского царя Венадада, но после победы сохранил * противнику жизнь и заключил с ним договор. Тогда через пророка Ахаву было дано слово Господне: «за то, что ты выпустил из рук твоих человека, заклятого Мною, душа твоя будет вместо его души, народ твой вместо его народа» (1 Цар.20:42).

В правление Ахава появляется пророк Илия. Он предсказал царю засуху, которая прекратится только по слову пророка. По Божьему указанию Илия удалился в пустынное место у потока и

76

вороны приносили ему хлеб и мясо. Когда поток высох, Илия переселился к бедной вдове, у которой чудесным образом до конца засухи не иссякали мука и масло; по молитве к Богу пророк исцелил заболевшего ребенка вдовы. Через три года Бог велел Илие вернуться к Ахаву и обличить его в идолопоклонстве. Илия велел собрать Израиль

и пророков Ваала, вопросив: «долго ли вам хромать на оба колена? Если Господь есть Бог, последуйте Ему; если Ваал, то ему следуйте» (1 Цар. 18:21). Напрасно 450 пророков Ваала, приготовив жертву, звали своего бога принять ее. В то же время приготовленное Илией всесожжение, хотя жертва и дрова были залиты водой, оказалось пожрано огнем Господним. Народ признал Господа своим Богом, пророки Ваала были убиты по указанию Илии. Сразу сделалось мрачно от туч и пошел долгожданный дождь (1 Цар. 18:45).

Узнав о судьбе пророков Ваала, Иезавель начала преследовать Илию и он был вынужден бежать. Пророк скрывался в пустыне, затем в пещере у горы Хорив. Здесь Бог ободрил его тем, что есть еще 7 тысяч праведных израильтян, не поклонявшихся чужим богам, и дал поручение: помазать Ииуя в цари над Израилем, Азаила в цари над Сирией, Елисея — в пророки вместо себя. Вскоре Илия призвал Елисея.

Еще раз Ахав и Илия встретились на винограднике Навуфея, оклеветанного и до смерти побитого камнями по наущению Иезавели, ради присвоения этого виноградника царем. Илия обличил Ахав в преступлении и грехе идолопоклонства, предсказав истребление его дома и страшный конец Иезавели. Раскаяние Ахав и его смирение смягчают наказание: беды на его дом будут наведены в дни его сына (1 Цар.21). Вскоре, однако, Ахав не последовал предостережению пророка Михея отказаться от войны с сирийцами и был убит в бою.

Его сын Охозия, правивший два года, тоже «делал неугодное пред очами Господа» и ходил «неправедными путями» отца и матери (1 Цар.22:51-53). Заболев, он послал узнать, выздоровеет ли, к аккаронскому божеству Вельзевулу. Вышедший навстречу посланным пророк Илия предсказал за вопрошание к чужому богу смерть царю, что и произошло затем «по слову Господню» (2 Цар. 1).

История пророка Илии завершается тем, что Елисей перенял от него в удвоенном виде духовное дарование и обрел способность к чудесам (например, раздвигать воды). Это произошло после того,

77

как Елисей увидел вознесение Илии к Господу: «явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили их обоих; и понесся Илия в вихре на небо» (2 Цар.2:11). Переходя Иордан Елисей раздвинул воды и видевшие это признали его пророком.

В тесной связи с деятельностью Елисея описан период царствования Иорама, последнего в династии сына Ахав. Среди деяний Иорама упомянута война с моавитским царем, победа над которым была обещана Богом через Елисея (2 Цар.3), а также противостояние сирийцам, в котором большое значение имели пророчества и советы Елисея (2 Цар.6-7). В числе совершенных пророком чудес - умножение масла для бедной вдовы, предсказание рождения сына бездетной богатой женщине в награду за гостеприимство, воскрешение этого ребенка после внезапной его смерти (2 Цар.4). Во время голода Елисей накормил сто человек двадцатью ячменными хлебцами и сырыми зернами (2 Цар.4:42-44). Пророк излечил от проказы сирийского военачальника Неемана, заставив того семь раз окунуться в воды Иордана; исцелившийся вынужден был признать, что «на всей земле нет Бога, а только у Израиля» (2 Цар.5:15).

Правление Иорама закончилось трагически. Враждебную ему Сирию возглавил Азаил, царствование которого с огорчением пришлось предсказать Елисею. Глядя на будущего сирийского царя пророк плакал: «я знаю, какое наделаешь ты сынам Израилевым зло; крепости их предашь огню, и юношей их мечом умертвишь, и грудных детей размозжишь, и беременных у них рассечешь» (2 Цар.8:12). Во время войны с Азаилом Елисей послал ученика помазать на царство Ииуя, которому Бог предначертал истребить дом Ахав. Ииуй восстал против Иорама, по воле Господа убил его и приказал бросить труп царя на виноградник Навуфея. Истребляя царскую семью, Ииуй жестоко расправился с Иезавелью - она была выброшена из окна и сожрана псами, как предсказал еще пророк Илия. Затем последовало истребление 70 сыновей Ахав, а также 42 братьев иудейского царя Охозии, посланных узнать о судьбе царственных родственников в Израиле. «И сказал Господь Ииуе: за то, что ты хорошо сделал угодное в очах Моих, выполнил над домом Ахавовым соответственно всему, что было на сердце у Меня, сыновья твои до четвертого рода будут сидеть на престоле Израильском» (2 Цар. 10:30).

Под страхом смерти Ииуй велел всем жрецам Ваала собраться на большое жертвоприношение своему богу и во время «праз-

78

дничного собрания» учинил им кровавую казнь, а затем уничтожил всех идолов и храм Ваала. Но истребив поклонение Ваалу, Ииуй сохранил золотых тельцов в Дане и Вефиле, то есть не отступил от идолопоклонства. За это Господь начал «отрезать части от Израильтян», отдавая их на поражение сирийскому царю Азаилу (2 Цар. 10:32).

При Иоахазе, сыне Ииуя, уже весь Израиль «предан в руки» Азаила за идолопоклонство. Раскаяние и молитва спасли государство от полного разорения, но сыны Израиля так и не отступили окончательно от греха (2 Цар. 13:1-9).

В царствование Иоаса, сына Иохазы, войны с сирийцами продолжались. По предсказанию пророка Елисея трижды одерживались победы. Сам же Елисей заболел и умер в дни Иоаса, после смерти совершив последнее чудо: «... когда погребали одного человека, то увидев толпу людей, бросили того человека в гроб Елисея; и при движении своим коснулся тот человек до костей Елисея, и ожил, и встал на ноги свои» (2 Цар. 13:21). Вторая книга Паралипоменон из раздела Писаний дополняет историю царя Иоаса рассказом о временном его союзе с Иудеей, о последовавшем разрыве из-за идолопоклонства иудейского царя, о разграблении израильтянами Иерусалимского храма (2 Пар. 25).

Неугодными Богу деяниями было отмечено правление сына Иоаса — царя Иеровоама. Но все же «не решился Господь изгладить имя израильтян из-под неба» (2 Цар. 14:27) и этому царю удалось за долгое царствование (41 год) даже расширить пределы государства (2 Цар. 14:23-29).

Последним в израильской династии Ииуя был Захария, сын Иеровоама, продолжавший «творить неудобное» в очах Господа. Через полгода он был убит в результате заговора Селлума. Вообще последние израильские цари умирали, как правило, насильственной смертью. Селлум царствовал в Самарии месяц, затем на троне утвердился на десятилетие его убийца Менаим. И он не отступил от греха идолопоклонства. Его сын Факия правил два года, «не отставал от грехов», и пал жертвой заговора, приведшего к власти на двадцать лет бывшего сановника Факея. В дни Факея ассирийский царь захватил ряд израильских городов и переселил в Ассирию многих израильтян (2 Цар. 16:25-31). Факей так же был свергнут и убит в результате заговора. На престол вступил Осия, в правление которого (731-722 гг. до н.э.)

79

завершилась история самостоятельного существования Северного царства. Агрессия Ассирии привела к падению Самарии, переселению израильтян в Ассирию и заселению освобожденных земель иноземцами.

Вторая книга Царей

Вторая книга Царей в главе семнадцатой подводит итог трагической судьбе Израильского государства, представляя его падение как прямое следствие забвения установленного Богом Закона.

Дальнейшее содержание этой книги (главы 18-25) целиком посвящено Южному царству, вплоть до истории падения Иерусалима в 586 г. до н.э. Данное описание дополняется рядом глав второй книги Паралипоменон и заканчивается упоминанием об освобождении из вавилонского плена при персидском царе Кире (538 г. до н.э.).

Южное царство

Наследник трона Давида в Иерусалиме, сын Соломона царь Ровоам собрался было воевать, чтобы восстановить единое государство, но внял Господу, указавшему через пророка Самея: «Не ходите и не воюйте с братьями вашими, сынами Израилевыми;... потому что Мною сделано это дело» (1 Цар. 12:24). Этот царь дал прибежище в Иерусалиме священникам и левитам, вытесненным израильским правителем Иеровоамом (2 Пар. 11:5-18). Но укрепив свое могущество, Ровоам «оставил закон Господа» и был наказан вторжением египтян. Узнав через пророка Самея, что нашествие это кара за богоотступничество, Ровоам раскаялся и смирился. Такое поведение отвело от царя и его

страны гнев Господа (2 Пар. 12:12).

Непродолжительное царствование Авия, сына Ровоама, предстает нечестивым перед лицом Бога, который хранил Иерусалим только «ради Давида» (1 Цар.15:4). Господь даже помог Авии победить израильского царя Иеровоама, и «были сильны сыны Иудины, потому что опирались на Господа, Бога отцов их» (2 Пар.13:18).

Правление царя Асы, наследника Авия, началось укреплением города и борьбой с истуканами и жертвенниками; он изрубил даже статую Астарты, которой поклонялась его мать (1 Цар.15:9-14). Пророк Азария побудил царя обновить завет с Богом, и «со всем усердием взыскали Его, и Он дал им найти Себя» (2 Пар. 15:14-15). Однако, оказавшись перед опасностью нападения израильтян, Аса

80

заклучил союз с сирийским царем Ванедадом, за что пророк Анания обличил его: «не оперся на Господа» (2 Пар. 16:7). Раздраженный Аса посадил прозорливца в темницу. На пороге смерти царь «и в болезни своей взыскал не Господа, а врачей» (2 Пар. 16:10-12).

После смерти Асы воцарился его сын Иосафат (1 Цар. 15:24), чье благочестивое правление продолжалось 25 лет. Он укрепил города и войско, отменил поклонение на высотах и в дубравах, послал священников учить народ Закону. Когда на Иудею напали моавитяне и аммонитяне, то богобоязненный Иосафат постился и молился в храме об избавлении и получил пророчество, что увидит победу даже без сражения: «потому что не у вас война, а у Бога» (2 Пар.20:15).

Его сын Иорам был женат на дочери израильского царя Ахава и потому «ходил путями царей израильских» (2 Цар.8:12). Он убил своих братьев, восстановил прежние жертвоприношения. Пророк Илия обличил его, грозя наказанием и всему народу. Бог же поразил Иорама болезнью внутренностей, от которой царь в мучениях умер (2 Пар.21:10-20).

Охозия, сын Иорама и Гофолии, дочери израильского царя, стал следующим правителем в Иерусалиме и «делал неудобное в очах Господних» (2 Цар.9:27). В союзе с дядей, царем Израиля, он воевал против сирийцев и сохранял эту поддержку израильтянам вплоть до расправы заговорщика Ииуя (по наущению Господа) над израильской династией дома Ахавова, когда сам был смертельно ранен.

После сына престол в Иерусалиме на шесть лет захватила Гофолия, истребившая остальных членов царской семьи (2 Цар. 11:1). Сестре Охозии удалось спасти только младшего сына скончавшегося царя — Иоаса; ее муж, священник Иодай скрывал мальчика в храме (2 Цар. 11:2-3).

Сорок лет правил Иоас и «делал удобное в очах Господних во все дни свои, пока наставлял его священник Иоадай» (2 Цар. 12:3). Он восстановил правильное богослужение, отремонтировал храм. Иоас трагически погиб от рук заговорщиков: после смерти Иодая царь вновь допустил идолопоклонство, не внял увещаниям посланного от Господа пророка Захарии, был наказан поражением от небольшого сирийского войска и убит в отместку придворными слугами (2 Пар.24:24-25).

Воцарившийся затем Амасия также «во всем поступал как отец его Иоас» (2 Цар. 14:3). Он казнил убийц отца, но не умертвил их

81

детей, соблюдая закон Моисея (2 Цар. 14:5-6). Хроники упоминают, что после победы над идумеянами Амасия начал поклоняться принесенным из похода идолам. Посланный разгневанным Господом пророк обличил его, но царь насмеялся, «и перестал пророк, сказав: знаю, что решил Бог погубить тебя» (2 Пар.25:16). И Амасия пал вскоре жертвой заговора (2 Цар. 14:19).

Следующим царем стал шестнадцатилетний Озия, правивший в Иерусалиме целых 52 года. Долгое время, следуя пророку Захарии, он «прибегал к Богу» и неизменно получал от этого поддержку во всех своих делах - войнах, укреплении Иерусалима, создании хитроумных метательных орудий и прочих начинаниях. Но добившись успехов, царь возгордился и совершил преступление перед Богом: «вошел в храм Господень, чтобы курить на алтаре кадильном», тогда как был предупрежден, что кадить могут только посвященные. За такой грех Бог поразил царя проказой и он до самой смерти жил в «больничном доме», а страной управлял его сын Иоафам (2 Цар.15:1-7).

После смерти отца Иоафам стал царем Иудейским и во всем поступал как Озия (2 Цар. 15:7). История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

15:34), только не входил в храм Господень. Самостоятельное царствование Иоафама - это время строительства крепостей и городов, победоносной войны с аммонитянами. Он был силен, «потому что устраивал пути свои перед лицом Господа» (2 Пар.27:6).

Когда на престол вступил Ахаз, сын Иоафама, он вернулся к идолопоклонству. За это Господь отдал владения Ахаза на опустошение сирийскому и израильскому царям. В борьбе с их агрессией Ахаз вступил в союз с Ассирией, заплатив сокровищами храма и дворца. После победы над Сирией, в Дамаске царь увидел жертвенник, рисунок и чертеж устройства которого он послал в Иерусалим священнику Урии. Вернувшись из Дамаска, Ахаз вознес жертву на новом жертвеннике, а медный жертвенник Господа передвинул и поставил сбоку, велел Урии использовать только новый (2 Цар.16:10-15). Ахаз приносил жертвы сирийским богам, сокрушил сосуды в храме, понаставил новых жертвенников «на всяком углу в Иерусалиме», по всем городам устроил высоты для каждения «богам иным», и тем самым раздражал Господа (2 Пар.28:23-25).

После смерти Ахаза воцарился благочестивый Езекия (2 Цар. 18:1). Он последовательно искоренял идолопоклонство, уничтожив даже Медного змия, некогда воздвигнутого Моисеем. Через несколько

82

лет после взятия Самарии ассирийцы начали завоевание Иудеи. Езекия пытался откупиться, но войска противника подошли к Иерусалиму, а военачальники стали склонять царя и народ к сдаче города. Однако пророк Исайя передал Езекии слова Господа о скором избавлении от врагов. Царь пошел в храм и там с молитвой перед лицом Бога положил дерзкое письмо, предлагавшее сдать город. Господь ответил царю через Исайю о грядущем конце Ассирии и возрождении дома Иудина (2 Цар. 19:30). Смертельно больной Езекия вновь молился Богу и тот через пророка Исайю дал двойное обетование - продление жизни царя еще на пятнадцать лет и избавление от ассирийской угрозы (2 Цар.20:1-6). От Исайи же Езекия получил пророчество о грядущем нашествии Вавилона (2 Цар.20:17).

Следующий иудейский царь - Манасия, вновь построил высоты и жертвенники, противные Богу. За это Господь обещал навести на Иерусалим такое зло, «о котором, кто ни услышит, зазвенит в обоих ушах у него», и поступать с Иерусалимом так, «как вытирают чашу: вытрут и опрокинут ее» (2 Цар.21:12-13). Манасия был уведен ассирийцами в Вавилон, там он смирился перед Богом, молился Богу и был возвращен в Иерусалим на царство. «И узнал Манассия, что Господь истинный Бог» (2 Пар.33:13).

Аммон, сменивший на троне Манасию, служил идолам, как и отец. Через два года он был убит слугами (2 Цар.22:19-24).

С именем следующего царя - Иосии, связана крупная религиозная реформа. Во время ремонта Иерусалимского храма первосвященник Хелкия нашел «книгу закона» и Иосия, прочитав ее, «разодрал на себе одежды», так как осознал надвигающееся наказание от Бога за уклонение от слов закона. Смирение и молитва обеспечили царю заверение от Господа, что его глаза не увидят бедствий, которые будут наведены на Иерусалим. Немедля Иосия созвал старейшин и пророков; обретенная книга была прочитана народу в храме; сам царь перед лицом Господним заключил завет последовать Господу и соблюдать заповеди Его, и весь народ «вступил в завет» (2 Цар.23:1-3). Повсеместно были уничтожены жертвенники Ваала, Астарты и других божеств. Точно выполняя Моисеев закон, Иосия отпраздновал пасху - «из всех царей Израилевых ни один не совершал такой пасхи, какую совершил Иосия» (2 Пар.35:18). Но как бы ни был верен Иосия закону Моисееву, Господь не желал забыть

83

грехи его предшественника, царя Манасии и в гневе обещал «отринуть» Иудею от лица Своего (2 Цар.23:27). Вскоре Иосия погиб в бою с египетским фараоном.

Правление сыновей Иосии было неудачным. Сначала первый из них, царь Иоахаз, был уведен в плен египетским фараоном. А во времена второго, царя Иоакима, Господь наказывал Иудею нашествиями полчищ халдеев, сириян, моавитян, аммонитян «чтобы отдалить ее от лица Его за грехи Манасии» (2 Цар.24:3).

Царь Иехония, сын Иоакима, также «делал неугодное Богу». Во время осады Иерусалима Навуходоносором иудейский царь, его двор, а также сокровища храма и дворца были взяты в Вавилон (2 Цар.24:8-16).

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Уведя множество иудеев в вавилонский плен, Навуходоносор оставил в Иерусалиме правителем Матфанию, дядю Иехонии, переименовав имя нового царя на Седекию. Как и многие предшественники, Седекия «делал неугодное» Богу. Впоследствии он «отложился» от вавилонского царя, но не смог избежать осады Иерусалима халдеями. Царь бежал, был пойман, ослеплен и отведен в Вавилон. Иерусалим подвергся разрушению, храм и дворец были сожжены, первосвященник убит (2 Цар.25).

Гибель государства, разрушение храма, вавилонское пленение обусловили необходимость пересмотреть картину исторической судьбы древнееврейского народа. Этому посвящены созданные в период образования послепленного общины 1 и 2 книги Паралипоменон. В целом, совпадая с содержанием книг Самуила - Царей, эти хроники упоминают дополнительные подробности и многим событиям дают новое освещение. Идея истории народа как воплощение воли Яхве проводится здесь еще настойчивее.

История Израиля и Иудеи, изложенная в комплексе книг Судей, Соломона и Царей, представляет собой описание взаимоотношений Бога и его народа. Главным в деятельности царей эпохи от построения Соломоном храма до реформы Иосии является утверждение монотеизма. Библия характеризует деятельность царей именно с точки зрения «угодного» или «неугодного» в очах Господа: попустительствовал идолопоклонству или боролся с ним, исполнял волю Бога или нет. Процветание или же бедствия созданного Давидом и Соломоном государства напрямую объясняются степенью соответствия воле Яхве - вначале племенного бога колена Иуды, а затем единого и единственного бога евреев.

84

Решающую роль в борьбе за установление монотеизма сыграло пророческое движение. Хотя некоторые пророки и участвовали в политике, их трудно назвать собственно социальными реформаторами. Классические библейские пророки - религиозно-политические проповедники - в основном провозглашали деятельность Яхве в жизни народа, внушали соплеменникам идею божественной предопределенности и напоминали, что Яхве не допустит осквернения своей воли безнаказанностью.

Книга пророка Исайи

Книга пророка Исайи включает 66 глав, созданных в течение нескольких веков. Библисты условно разделяют ее на три части: Исайя (1-37 главы), Второисайя (40-55 главы), Третьеисайя (56-66 главы). Приблизительно четверть вошедших в книгу Исайи сочинений принадлежит самому пророку, жившему на рубеже VIII-VII веков до н.э. и бывшему свидетелем разрушения Северного царства; наряду с более поздними добавлениями они входят в первый раздел. Автором второго раздела полагают анонимного пророка (ов), жившего среди пленников в Вавилоне в VI в. до н.э. В третьем — пророчества послепленного периода.

Уже в первых главах обозначены основные темы, получившие развитие в дальнейшем: обреченность грешных перед Богом, тщетность упования на идолов, обетование спасения для верных. Книга полна видений Исайи и пророчеств, данных ему от Бога.

Исайя горестно свидетельствует: народ, возвышенный Богом, отпал от своего Господа. Израиль — виноградник Божий на вершине плодоносной горы, но он дал негодный виноград и потому будет опустошен. Тогда слово Господне выйдет из Иерусалима и Бог будет судить народы. Он «восстанет», чтобы навести страх на землю. В тот день человек выбросит идолов, а Господь очистит скверну дочерей Сиона и смоем кровь в Иерусалиме.

Видение в Иерусалимском храме явило Исайе Бога, сидящего на высоком престоле; Его одежды наполняли храм; шестикрылые серафимы стояли наверху Его. Увидев Бога Исайя ужаснулся, но серафим прикоснулся к его устам горящим углем, взятым с жертвенника, сказав: беззаконие твое удалено и грех твой прощен. После этого Господь послал пророка к народу возвестить будущее опустошение Иудеи; лишь десятая часть останется и будет в очищении.

85

Исайя отправился к иудейскому царю Ахазу с возвещением, что Дамаск и Израиль не смогут завоевать Иудею, так как судьба их решена Господом. В подтверждение Бог дает знамение: дева зачнет и родит сына, и наречет имя ему Еммануил («с нами Бог»), но прежде чем отрок приобретет способность отвергать злое и избирать доброе, Господь История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

наведет на Иудею ассирийцев и обреет эту землю «бритвою» нашествия. Жезлом Божьего гнева избран ассирийский царь («пошлю его на народ лицемерный, попать его как грязь на улице»). Однако такая кара через попустительство агрессии не будет вечной (может ли секира тщеславиться пред тем, кто рубит ею?). Господь обещает в скором времени оставить негодование на свой народ и обратить ярость на его врагов.

Через Исайю Бог говорит о будущем: взойдет отрасль от посеченного дерева Иессеева, и ветвь произрастет от корней его; и корова будет пастись с медведицей, и лев будет есть солому как вол; не будут делать зла, потому что земля наполнится знанием Господа.

Суд Божий постигает народы согласно Его плану. Все понесут наказание за гордость, надменность, пренебрежение Богом. Люди не могут изменить предначертанного. И Иудее будет день попраи от Господа, земля опустошится, потому что жители ее преступили учение, изменили Закон, разрушили завет вечный.

Уцелевшие восславят Господа за то, что Он стал «крепостью для нищего», ослабил надменность иноплеменников. Смерть будет уничтожена навеки. Бог изгладит срам народа Своего со всей земли. Лейтмотивом звучит: мы надеялись на Него и Он спас нас. Израиль расцветет и даст отпрыск, и наполнят плодами вселенную; грех будет снят, когда разобьют все камни жертвенников и не будут больше стоять рощи и кумиры солнца. В тот день Господь станет венцом славы для остатков Своего народа. Бог положил в основание на Сионе краеугольный камень и верующий в него не будет посрамлен.

Исайя в своих пророчествах выступает как защитник культа Яхве, обличая, главным образом, религиозные прегрешения народа. Яхве — бог Израиля, но его власть распространяется и на другие страны (так, Ассирия становится исполнителем приговора Бога над Иудеей). Господь как царь наказывает мятежный народ, но не истребляет его полностью; «остаток» народа

86

обратится к истинному Богу; возрождение Израиля произойдет в «последние дни». С Исайи (и Амоса) начинается библейская эсхатология. У Исайи же впервые высказана идея мессии-спасителя (Ис. 11).

В книге также содержится вполне определенный образ самого Бога. Господь восседает над «кругом земли» и жители ее как саранча пред Ним. Господь есть Бог вечный, Он не ослабевает и не утомляется, Его разум «неисследим», надеющийся на Бога получит новую силу (Ис.40).

Главы Второисайи подробно описывают отношение Бога к избранному народу, акцентируя внимание на ряде принципиальных установлений: Я Господь, Бог твой, Спаситель твой. Прежде меня не существовал Бог и после Меня не будет. Я есть Господь и кроме Меня нет Спасителя. От начала дней Я тот же самый и никто не спасется от руки Моей. Я образовал для Себя этот народ, он будет возвещать славу Мою. Но ты, Иаков, не воззвал ко Мне; ты, Израиль, не трудился для Меня. Я не заставлял тебя служить Мне приношением и не утруждал тебя курением; ты затруднял Меня своими грехами и беззакониями. Я Сам для Себя изглаживаю преступления твои и не вспомню грехов твоих (Ис.43:3,10, 11,13,21,22,23,25). Ликуйте, небеса; воскликните, глубины земные; воспойте песнь, горы, потому что Господь искупил Иакова и явил славу Свою над Израилем (Ис.44:23).

Книга Исайи приводит наставление Бога своему помазаннику, которым избран персидский царь Кир: Ради Иакова Я называю тебя по имени, хотя ты не знал Меня; Я препоясал тебя, дабы узнали от восхода солнца и от запада, что нет кроме Меня. Киру суждено разрушить Вавилон и отпустить плененный народ, «не за выкуп и не за дары» (Ис.45:13).

Совершив наказание за отступничество, Бог дарует и прощение: «Ради имени Моего Я отлагаю гнев Мой, и ради славы Моей Я удерживаю Себя, чтобы не истребить тебя. Ради Себя Самого Я действую. Нет, не дам славы Своей другому. Я первый и Я последний. Так говорит Искупитель твой; если бы ты был внимателен к заповедям Моим, тогда мир твой был бы как река и семя твое было бы как песок. Выходите из Вавилона говорите: Господь искупил раба своего Иакова. В день спасения Я помогу тебе, сделаю светом для народов, чтобы спасение Мое простерлось до конца земли. Притеснителей твоих Я заставил

87

есть собственную плоть и они опьянеют от своей крови» (Ис.48;49).

Утешив народ тем, что впредь его минует печальная участь пить «чашу гнева», Господь предвещает далее возвышение и возвеличение своего «раба», который «многие народы приведет в изумление» (Ис.52). О «рабе» этом в пророчестве сказано, что он возшел как отпрыск от корня из сухой земли; он был изранен «за грехи наши» и через его язвы пришло исцеление; когда душа его принесет себя в жертву за грехи, то он увидит потомков, и воля Господня будет благоуспешно исполняться рукой его; праведник этот оправдает многих «познанием Его» (Ис.53).

По предсказанию от Бога избранный им народ «распространит место свое» и будет жить в могуществе, не зная ни гнева, ни упреков Господних: «Горы сдвинутся и холмы поколеблятся, но милость Моя не отступит от тебя» (Ис.54:10).

Слово Божие к своему народу говорит о нерушимости восстановленного союза: «Я заключу с вами завет вечный по непреложному обещанию Давиду; ты призовешь народы, которые не знаешь, и народы, которые не знают тебя, прибегут к тебе ради Бога твоего, потому что Он прославит тебя; сколько небо выше земли, столько пути Мои выше путей ваших и мысли Мои выше мыслей ваших; как дождь и снег нисходят с неба и не возвращаются, а напояют землю и сообщают ей силу рождать, так будет слово Мое, исходящее из Моих уст, оно не возвратится ко Мне пустым, не будет благоуспешно в том, для чего Я его послал; и это будет Господу славой, памятником несокрушимым» (Ис.55).

В текстах Второисайи отчетливо звучит идея исключительности Яхве. Наказание за прошлые грехи свершилось и вина искуплена; в новых страданиях Израиля - залог будущей славы. Израиль - верный раб Бога; Господь то упрекает его, то обещает прощение, то говорит о грядущем величии. Изгнанный со своей земли, народ исполняет жертвенную миссию раба и вестника Яхве. Спасение и процветание свершатся в ближайшем будущем.

Последние главы книги (Третьеисайя) связаны с периодом после падения Вавилона, когда Иудея стала зависимой областью Персидского государства, а персидский царь разрешил изгнанникам вернуться на родину, восстановить Иерусалим и храм Яхве. В этой части книги преобладают обличения негодных пра-

88

вителей, лицемеров, угнетателей и тех из иудеев, кто остался полуязычником.

Пророк свидетельствует: «только беззакония ваши были средостением между вами и Богом вашим; Бог возложил на Себя правду, как броню, и шлем спасения на голову Свою, и облек Себя одеждою воздаяния, и покрыл Себя ревностию, как плащом; Он заплатит по действиям; придет бедствие, как река, гонимая дыханием Господним; и придет Икупитель для Сиона и для тех из сынов Иакова, которые отстали от нечестия» (Ис.59). Пророк сообщает иудеям: «Вы будете названы священниками Господа, вас будут величать служителями Бога нашего» (Ис.61:6).

Третьеисайя говорит и о важности ритуальных требований; культовая сторона в послевоенный период начинает играть все большую роль.

Завершается пророчество Исайи своеобразным диалогом народа, осознавшего свои грехи, с Господом.

«Почто, Господи, допустил нас отклониться от Твоих путей, ожесточиться сердцем и не благоговеть пред Тобою?; возвратись ради рабов Твоих» (Ис.63:17). «Ты, Господи, Отец наш; мы глина, а ты художник, образовавший нас, и все мы дело руки Твоей». «Не вечно помни беззакония наши, воззри на нас: мы все Твой народ» (Ис.64:8-9).

На эти взывания звучит строгий ответ Господа: «Всякий день простирал Я руки Мои к идущим нехорошею дорогою, к народу который непрестанно оскорбляет Меня; Я не умолчу, но воздам; Я сотворю новое небо и новую землю, и прежние не будут воспоминаемы и не придут на ум; Я обращу Иерусалим в радость и народ его в веселие; Мои избранные сами будут употреблять изделия рук своих до обветшания; они не будут более трудиться напрасно и не станут рожать детей на страх себе; прежде, нежели произнесут мольбу, Я отвечу им; лев и ягненок будут пастись вместе» (Ис.65).

Родство идей и концепций, общность стиля и языка трех сборников книги Исайи позволяет предполагать, что они были созданы в рамках одного пророческого

сообщества, хранившего и развивавшего взгляды Исаяи.

Книга пророка Иеремии

Книга пророка Иеремии включает 52 главы, большая часть которых приписывается самому Иеремии — потомку жреческого рода и крупнейшему религиозно-политическому деятелю

89

Иудеи конца VII — начала VI вв. до н.э. Он начал пророчествовать в период реформ царя Иосии. Свою миссию он видел в возведении и свершении воли Яхве не только для своего народа, но и для других. С возрождением языческих культов при потомках Иосии пророк обличал неправедных царей за блуд с чужими богами.

Проповеди Иеремии, предрекавшие гибель Иудеи в неравной борьбе с Навуходоносором, призывы отказаться от бессмысленного сопротивления воспринимались властями как государственная измена. Пророка неоднократно арестовывали и избивали. Вскоре после падения Иерусалима он был вынужден уйти в Египет, где и умер.

Книга проповедей была записана при жизни Иеремии его верным секретарем Варухом. Царь Иоаким уничтожил ее при попытке Варуха прочитать эти проповеди в храме; Иеремия снова продиктовал книгу, значительно ее расширив. Больше чем другие пророки, Иеремия делится своими переживаниями; иногда он впадает в отчаяние; его речи переплетены в тексте с подробностями жизненного пути.

Избранность пророка открывается уже в первой главе: «И было ко мне слово Господне следующее: еще не образовав тебя во чреве, Я возлюбил тебя, и когда ты еще не вышел из утробы, Я освятить тебя; пророком для народов предопределил Я тебя: иди, куда Я тебя пошлю и говори все, что Я тебе повелю» (Иер. 1:4-5,7).

Устами Иеремии Бог увещевает свой народ: «Я разорвал твои узы, Иудея, а ты на всяком высоком месте, под всяким зеленым деревом распутствовала, как блудница. Был ли Я пустыней для Израиля? За что же народ Мой говорит: мы сами себе господа» (Иер.2). «Я видел все блудные деяния развратной дочери Израиля, и дал ей разводное письмо, а вероломная сестра ее Иудея не побоялась и блудодействовала с каменными и деревянными идолами; и обратилась ко Мне притворно» (Иер.3). «Мужи Иуды и Израиля: распашите себе новую пашню и не сейте среди терния; обрежьте во имя Господа и отбросьте нечистоты сердца вашего, дабы не явился гнев мой, как огонь» (Иер.4).

Особым укором звучит слово Господа к входящим в ворота храма: «хорошо ли, что крадя, убивая, прелюбодействуя, лживо клянясь, следуя за чужими богами, вы становитесь пред лицом Моим в этом доме; разве вертепом разбойников стал в гла-

90

зах ваших этот дом, который называется Моим именем? Вы не слушаете, что с раннего утра непрестанно говорю вам и не отвечаете, когда зову вас; и Я отвергну вас от лица Моего. Я не заповедовал отцам вашим и не требовал всесожжений и жертв, когда вывел их из земли Египетской. А только Я заповедал им следующее: слушайте голоса Моего и Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Иер. 7).

Гнев Господа вызывает приверженность чужим богам: «Поразить внезапно несчастного прискорбно для Моего сердца, но зачем они огорчили Меня своими истуканами, чужеземными суетами. Превращу Иерусалим в груды развалин, в жилище шакалов. Я накормлю этот народ полынью, и напою их ядовитой водою, и рассею их между народами, и пошлю вслед их меч пока не истреблю их. Дом Израилев! Не перенимайте образа действия язычников и не бойтесь знамений небесных, как боятся язычники. Нечему учиться у деревянного идола. А Господь есть Бог истинный и народы не устоят от негодования Его. Он сотворил землю силою Своею, утвердил вселенную мудростию Своею и простер небеса разумом Своим» (Иер.8-10).

Последовавшее от Бога наказание «бездождем» рождает у народа вопль отчаяния: Надежда Израиля и Спаситель его во время бедствия! Для чего Ты как чужой на земле сей, как прохожий, приютившийся для ночлега? Ты, Господи, посреди нас, и именем Твоим мы называемся: не оставляй нас.

«И сказал Господь: хотя бы предстали пред Меня Моисей и Самуил, то и тогда душа История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Моя не будет с этим народом; пусть отойдут» (Иер. 15:1). «Устал Я миловать. Вдов у Меня будет больше, нежели песку морского, и приведу в Иерусалим молодого воина, разоряющего среди полудня» (Иер. 15:6,8).

Свое отношение к согрешившим Господь связывает со степенью раскаяния: Проклят тот человек, который надеется на человека и плоть считает своей опорой, а сердцем своим удаляется от Господа. Я, Господь, проникаю сердце, испытую внутренности, чтобы воздавать каждому по его поступкам и по плодам его действий. Что глина в руках у горшечника, то вы, дом Израилев, в Моей руке. Иногда скажу о каком-нибудь народе, чтобы погубить его; но если этот народ раскается в своих злодеяниях, то и Мне жаль совершить бедствие, которое Я думал сделать ему. А иной раз Я скажу о каком-нибудь народе, чтобы устроить его, но если он будет делать зло пред очами Моими,

91

то и Я отменяю добро, которым Я думал осчастливить его» (Иер.17-18).

За нелюбимые пророчества Иеремию испытал немало страданий, о чем горестно жаловался Богу: «Ты влек меня за Собою, Господи; и стал я предметом вседневного посмеяния; ибо только я заговорю, то кричу о насилии, воплю о разорении; оттого слово Господне обратилось в поругание мне. Но со мною Господь, Тебе поручаю мою тяжбу. Проклят день, в который я родился. Для чего не умертвили меня в утробе матери моей? Для чего она не была для меня гробом, и чрево ее не осталось вечно беременным? Для чего вышел я из утробы, чтобы видеть только труды и скорби, и чтобы дни мои исчезали в поношении?» (Иер.20:7,8,17, 18).

Но пророчествование продолжается и вновь через Иеремию звучат слова Господа: «За то, что вы не слушали слов Моих, вся земля сия будет опустошена и будут служить царю Вавилонскому семьдесят лет. Через семьдесят лет накажу царя Вавилонского и землю Халдейскую за нечестие их. Возьми эту чашу гнева Моего из руки Моей и напои из нее все народы, к которым Я посылаю тебя: пейте и упейтесь, изрыгните и падите, и не вставайте при виде меча, который Я пошлю на вас; Я вызываю меч на всех жителей земли; гибель пройдет до конца земли, ибо у Господа суд с народами, Он будет судить всякую плоть. В тот день убитые Господом будут от одного конца земли до другого, будут лежать, как навоз, на поверхности земли» (Иер.25). Я отдаю все земли сии в руку Навуходоносора, раба Моего; даже и зверей полевых отдаю ему, чтобы служили ему; все народы будут служить ему, и сыну его, и сыну сына его, пока не наступит время, когда и его поработят многочисленные народы. А если какой народ не даст своей шеи под ярмо царя Вавилонского, то Я накажу такой народ (Иер.27-28). Стройте дома и живите в них, разводите сады, берите себе жен и размножайтесь там; старайтесь о благосостоянии того города, в который Я переселил вас. Когда исполнится Вавилону семьдесят лет, я тогда посещу вас, чтобы возвратить вас; только Я знаю намерения Мои. Я сокрушу ярмо и узы твои разорву; Я поражу тебя неприятельским поражением, жестоким наказанием за множество беззаконий твоих. Однако ж все пожирающие тебя будут пожраны (Иер.29-30). Кто рассеял Израиля, Тот и соберет его. Наступают дни, когда не станут говорить: отцы ели кислый

92

виноград, а у детей на зубах оскомина; но каждый будет умирать за свое беззаконие. Придут дни, когда я заключу с домом Израиля и домом Иуды новый завет: Я вложу закон Мой внутрь их, и на сердце их напишу его; и не будут больше учить друг друга: «познайте Господа», ибо все, от мала до велика, будут знать Меня (Иер.31).

За проповедь необходимости покориться Вавилону Иеремию был брошен в яму. После разрушения Иерусалима пророк освобождается из-под стражи. Оставшиеся в Иерусалиме хотят уйти в Египет, но Господь посылает Иеремию остановить переселение — «меч, которого вы боитесь, постигнет вас в земле Египетской» (Иер.42:16). Однако народ не послушался предостережения и покинул свою землю; Иеремию был вынужден уйти вместе со всеми. В Египте иудеи кадят другим богам и не внимают слову пророка; «будем кадить богине небес, как делали в городах Иудейских и на улицах Иерусалима, тогда мы ели хлеба до сытости и беды мы не видели» Иер.44:17).

Позднее Иеремию пророчествовал о нашествии Навуходоносора на Египет, о разорении Филистимлии, об истреблении Едома и всего племени Исава, о бедствиях в Дамаске и Еламе, о падении Вавилона. Все вавилонские бедствия были вписаны

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

пророком в одну книгу, которую после публичного зачитания, Иеремия велел с привязанным камнем бросить на середину Евфрата: так потонет и сам Вавилон (Иер.51).

В последней главе дан краткий обзор царствования Седекии, упомянуто разрушение Иерусалима и храма, перечислены унесенные в Вавилон священные сосуды и утварь, описано переселение иудеев в Вавилон, повествуется о жизни царя Иоакима при вавилонском дворе.

У Иеремии много общего с проповедями других пророков: языческие боги не заслуживают поклонения; только Яхве - творец всего и царь народов; народ Израиль - избранник Яхве. Бог наказывает, но не истребляет полностью; Он вернет раскаявшимся Свою милость.

Со временем Израиль из сообщества племен, взаимоотносящихся с Богом как некая целостность, становится совокупностью личностей. Наступает состояние, в котором индивид перестал быть ответчиком за проступки других и его следование Господу оказывается делом самостоятельного выбора. Иеремия одним из первых сказал об этом новом завете человека с Богом.

93

Книга пророка Иезекииля

Книга пророка Иезекииля занимает особое место среди произведений пророков периода вавилонского плена, стремившихся осмыслить трагические события истории иудеев VI в. до н.э.

Иезекииль происходил из жреческой семьи садокитов; жил в Иерусалиме, пока в числе первых переселенцев не был уведен в Вавилон, где и начал пророчествовать в 593 г. до н.э. Многие места в речениях Иезекииля повторяют Второзаконие, Амоса, Осию, Исайю, а чаще других — Иеремию. Как и прочие пророки, он обличает отказ от поклонения Яхве и почитание чужих богов, уподобляя Израиль блуднице. Книга Иезекииля (42 главы) отличается насыщенной символикой картин явления Бога, драматизированными личными переживаниями, видения в ней переплетены с жизнью и учением. Бог открывает пророку планы на будущее Израиля, предписывая, как правило, совершать знамения и через них являть народу волю Господа. В пророчествах Иезекииля, аналогично книге Иеремии, надежда на личное благополучие связывается с индивидуальным раскаянием. В то же время, разрушение Иерусалимского храма определило в условиях плена усиление роли обрядности. Поэтому Иезекииль настаивает не только на моральных, но и культовых предписаниях.

Призвание Иезекииля было дано видением: в сверкающем облаке явилось подобие четырех живых существ; их облик — как у человека, но у каждого четыре лица и четыре крыла; ступни ног, как у тельца, и сверкали подобно меди; и руки человеческие выходили из-под крыльев их; и лица подобны лицу человека, и лицу льва, и лицу тельца, и лицу орла. И как бы пламя ходило между сими существами, и они двигались быстро, как сверкает молния; и по одному колесу у сих существ по направлению четырех лиц их, ободья колес высоки и страшны, и полны глаз кругом. Над головами существ было подобие свода с блеском изумительного кристалла; над сводом же было подобие престола из камня сапфира; а над престолом было видение подобия человека, сидящего на нем. Пророк видел как бы пылающий металл, и огонь внутри его и вокруг. Таково было видение подобия славы Господней (Иез.1).

Когда Бог говорил с Иезекиилем, дух вошел в пророка: Посылаю тебя к сынам Израилевым; будут ли слушать тебя или нет, но пусть знают, что был пророк среди них. К пророку простерлась рука, державшая свиток, который исписан был с обо-

94

их сторон и начертано на нем: «плач, стон и горе». Господь велел Иезекиилю «накормить чрево» свое и «наполнить внутренность» свою этим свитком. Пророк сделал это и было в устах его сладко, как мед; но последовало слово Бога: если не станешь вразумлять, то кровь нечестивца, умершего в беззаконии своем, взыщу от руки твоей (Иез.2-3).

Затем произошел ряд знамений и пророчеств. Одно из них — с начертанием Иерусалима на кирпичине и изображением осады города: Ляг на левый бок и триста девяносто дней будешь нести нечестие Израиля; вторично ложись на правый бок и будешь нести нечестие Иуды. История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

дешь нести нечестие дома Иудина сорок дней; и не повернись с одного бока на другой, пока не окончишь дней осады твоей. Образ осады стал предвестием падения Иерусалима.

Другое знамение — с обритыми волосами: третью часть сожги, третью часть изруби ножом, третью часть развей по ветру. По разъяснению Господа, большая часть судимого народа — хуже язычников, за что треть умрет от язвы и голодом истреблена будет, третья часть падет от меча, а треть последняя будет развеяна «на все ветры» (Иез.5). Опустошены будут жертвенники и трупы сынов Израилевых повергнутся пред их идолами. Знамение содержит обещание Бога излить на землю Израилеву Свое негодование, сложить на нее все мерзости ее, и будут стонать «каждый за свое беззаконие» (Иез.7).

Иезекииль повествует и о нескольких данных ему многозначительных видениях судьбы Иерусалима. Дух Божий открыл ему «великие мерзости» идолопоклонства, совершавшегося в храме. Затем явилось видение казни над городом: и вот, пришли шесть человек и у каждого в руке орудие разрушения, и среди них один, одетый в полотно; и слава Бога поднялась от херувима и позвал Он облеченного в полотно, которому поручил пройти по Иерусалиму и начертать букву «тав» на челах скорбящих о мерзостях; прочим исполнителям казни велено было идти следом и поражать стариков, юношей, девиц, малых детей и жен, но не касаться отмеченных буквой «тав». На своде, который над головами херувимов, показалось как бы явление, подобное престолу; и Господь сказал облеченному в полотняную одежду мужу: войди между колесами под херувимами и наполни пригоршни твои угольем, горящим между херувимами, и брось их на город. Видны стали четыре колеса подле херувимов, и все тело, спина, руки и крылья их, равно как и колеса,

95

кругом были полны очей. Колеса сии называемы были вихрем. У каждого из явленных существ четыре лица: одно — лик херувима, другое — лик человека, третье было львиным и четвертое — орлиное. И поднялись херувимы; и отошла слава Господня от порога дома и стала над херувимами (Иез.9-10).

И вот, наконец, было явлено слово Бога: «хотя Я рассеял их по разным странам, Я буду для них святилищем; Я соберу вас и дам вам землю Израилеву; дам единое сердце и дух новый вложу в вас; и возьму из тела сердце каменное, и дам сердце плотяное, чтобы поступали по заповедям Моим» (Иез.11).

Господь наставляет Иезекииля для разговора со старейшинами Израилевыми: «выкажи только мерзости отцов их». Тем самым дается напоминание о неблагодарности избранного народа, предавшего забвению Божии предписания, «чрез которые человек был бы жив, исполняя их». Бог велит пророку передать земле Израилевой, что скоро будет «извлечен меч» Его для истребления праведных и нечестивых, ибо в этой земле все виновны перед Господом. «Низложение свершу над нею, и ее не будет более, пока не придет Тот, Который имеет право на нее, и Ему Я отдам ее» (Иез.21:27).

В главе 23 приводится поучительная притча о блудодействе «дочерей одной матери», т.е. Аголе-Самари и Аголиве-Иерусалиме. Она содержит пророчество о будущем Аголивы: ты будешь пить чашу сестры твоей, глубокую и широкую; чаша ужаса и разрушения — чаша сестры твоей, Самарии; ты осушишь ее до дна, оближешь черепки ее и растерзаешь груди свои, «ибо Я сказал это».

Среди завершающих видений Иезекиилю была явлена равнина полная костей. Во время пророчества, по слову Бога, «произошел шум», сделалось движение и стали сближаться кость с костью, на них возникли жилы иросло мясо, сверху их покрыла кожа; от четырех ветров вошел в них дух, и они ожили и встали на ноги («весьма великое полчище»). По разъяснению Господа: «кости означают дом Израилев; выведу вас из гробов ваших и введу в землю Израилеву, и вложу дух Мой в вас, и успокою вас на земле вашей, и узнаете, что Я вечносуший. Через пророка открылась воля Бога: дерево в руке Ефрема и дерево Иуды в руке Моей будут одно и не будут более разделены на два царства, и не будут более осквернять себя погаными идолами и мерзостями своими; и будут Моим народом, и Я буду у

96

них Богом; и раб Мой Давид будет царем над ними; и заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними; и поставлю среди них святилище Мое навеки; и узнают История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

народы, что Я Господь, освящающий Израиля (Иез.37). Право служения в храме Господь предоставит священникам из колена Левиина, рода Садокова, которые «не блуждали за погаными идолами» и соблюдали установленные чиноположения» (Иез.44).

Книга пророка Осии

Книга пророка Осии. Деятельность этого пророка разворачивалась, вероятно, в последние годы правления царя Иеровоама (до 734 г. до н.э.). По велению Бога Осия женился на блуднице и дал родившимся детям символические имена, раскрывающие судьбу Израиля (Ос.1). По велению Бога он полюбил замужнюю прелюбодейку; подобно тому, как Господь любит сынов Израилевых, а они обращаются к другим богам (Ос.3).

Горестно пророчествует Осия слово Господне: нет истины, любви, богопознания на земле сей; проклятия и обман, убийства, грабеж, прелюбодейства крайне распространились; блудодействуя, люди отступили от Бога своего; поглощается Израиль, он стал среди народов, как сосуд негодный; пришли дни воздаяния, исчезнет Самария с царем своим, как пена на поверхности воды (Ос.4-10).

Через пророка звучит укор и наставление Бога своему народу: Когда Израиль был еще юн, Я возлюбил его и из Египта воззвал Я сына Моего. Народ Мой закоsnел в измене против Меня. Встревожено сердце Мое, возгорелась вся жалость Моя. Не дам действовать пламенному гневу Моему; ибо Я Бог, а не человек (Ос. 11). Погубил ты себя, Израиль, так как опора твоя только во Мне. Где царь твой теперь? Пусть он спасает тебя во всех городах твоих. От власти ада Я искуплю их; где твое жало, смерть? Где твоя победа, ад? Но утешение еще сокрыто от очей Моих. Израиль, ты упал за нечестие твое. Запаситесь добрыми делами и обратитесь к Господу. Исцелю их от вероломства, ибо прошел гнев Мой на них. Я как вечно зеленеющий кипарис; от Меня будут тебе плоды (Ос.12-14).

У Осии Яхве — не родич, помогающий своим, а уже национальный Бог, отношения с которым основаны на завете (как брачный договор). Этот Бог вправе карать и миловать; он всегда остается прав и справедлив.

Книга пророка Иоила относится, вероятно, к после пленному периоду. Она начинается картиной опустошения земли посланной

97

Богом саранчой; стенаниями, плачем, призывом к посту и молитве. Лейтмотив книги звучит в пророчестве о близости «дня Господня», дня тьмы и мрака: Терзайте сердца ваши, а не одежды, и обратитесь к Богу, ибо Он долготерпелив и милосерд, и сожалеет о несчастии; Он пощадит народ Свой и Израиль признает Его своим Богом (Иоил.1-2). И будет: Бог изольет Свой дух и всякий будет пророчествовать и видеть вещие сны; и будут знамения на небе и земле, солнце превратится в тьму и луна в кровь перед тем как наступит день Господень, великий и страшный; и всякий, кто призовет имя Господне, спасется (Иоил.3). В дни восстановления Иудеи все народы будут собраны на суд отмщения за Израиль; приготовьтесь к войне, перекуйте сошники ваши на мечи и серпы на копья; солнце и луна померкнут, содрогнется небо и земля, но Господь будет защитой для народа Своего (Иоил.4).

Книга пророка Амоса

Книга пророка Амоса — самая ранняя пророческая книга в Библии (VIII в. до н.э.). Она начинается проклятиями Дамаску, Газе, Тиру и другим, «согрешившим» против Израиля. Проклятия обрушены и на Иудею (за идолопоклонство), и на Израиль (за беззаконие).

Бог обвиняет сынов Израиля в преступлениях: только вас Я отличил пред всеми племенами земли, потому и взыщу с вас за беззакония ваши (Ам.3). Посланные Богом испытания засухой, язвой, мором не привели к покаянию; поэтому «приготовься к сретению Господа Бога твоего, Израиль» (Ам.4:12).

Видение корзины со спелыми плодами означает, что приспел конец Израилю; наступают дни, когда народ станет искать слова Господа, и не найдет (Ам.8). Израиль будет рассыпан как зерна в решете. Но Бог дал слово надежды — не совсем истребить дом Иакова и восстановить династию Давида, возратить ей царство (Ам.9).

У Амоса Яхве — не только национальный Бог, обитающий на Сионе, но Он также творец и устроитель мира. Он — Бог правосудия и поэтому карает зло во всем мире. Амос первым возвестил, что судьба народа определяется его моральными достоинствами и социальной справедливостью; избранность народа не означает попустительства к его беззакониям, которые нельзя искупить жертвами и обрядами.

Картины эсхатологических катастроф, когда в «те дни» Бог выступает карающей силой (в противоположность народным

98

представлениям о дне Господнем как дне спасения), оказали влияние на более поздних пророков — Осию, Исайю, Михея, Иеремию.

Книга пророка Авдия

Книга пророка Авдия создана, вероятно, в послевоенный период. Она состоит из одной главы, содержащей пророческое видение об истреблении Едома, наказанного за притеснение брата своего Иакова. Эти беды знаменуют приближение дня Господня, грозного для всех народов.

Книга пророка Ионы

Книга пророка Ионы составлена после плена, возможно, в период реформ Ездры и Неемии.

Иона послан Богом в Ниневию, но он убегает от лица Господня и уплывает на корабле. Буря, наведенная Богом, едва не погубила корабль. Иона определен корабельщиками как виновник бедствия и, по его же просьбе, выброшен в море, после чего буря утихает. Предуготовленная Господом большая рыба проглотила Иону. Три дня и три ночи он молился Богу и обещал исполнить поручение; по велению Господа рыба извергла Иону на сушу.

Пророк вновь послан в Ниневию, где провозглашает на улицах, что через сорок дней город будет разрушен. Царь и жители поверили, объявили пост и «отстали от нечестивого пути своего». Бог пожалел город и не навел бедствия.

В книге отразилась тенденция к прозелитизму, усилившаяся в послевоенный период. Свет истинной веры приходит к язычникам Ниневии через угрозу наказания и последующее прощение Богом обратившихся к нему. Бог в этом тексте предстает благим, милосердным и долготерпеливым (в отличие от Ионы, сожалевшего, что пророчество о каре так и не сбылось).

Книга пророка Михея

Книга пророка Михея, современника Исаяи, написана в VIII в. до н.э. (Мих.4:1-5 дословно совпадает с Ис.2:1-4). В книге имеются и поздние — эллинистического времени — вставки.

Подобно Исаяе, Осии, Амосу, пророк обличает Иудею и Израиль в грехах и призывает к исправлению, угрожает и утешает; Его удручают моральное падение народа и идолопоклонство. Пророк свидетельствует, что Бог в своем суде требует от народа не жертвоприношений, а жизни в справедливости и милосердии. В книге (главы 4 и 5) содержатся пророчества о будущем: «Господь будет вершить суд между многочисленными народами и они перекуют мечи свои на сошники и копыя свои на серпы; пусть все народы ходят каждый во имя своего бога, а мы

99

будем поступать во имя Господа, Бога нашего во веки веков». Дано и многозначное предсказание: «в Вифлееме должен родиться Тот, который станет Владыкою в Израиле, и встанет Он, и будет пасти в силе Господней, в величии имени Господа, Бога Своего» (Мих.5:2-5).

Книга пророка Наума (VIII-VII вв. до н.э.)

Книга пророка Наума (VIII-VII вв. до н.э.) изображает картину Божьего суда. Бог — ревнитель и мститель, Он долготерпелив и велик могуществом. Господь в буре и шествии Его в вихре: горы трясутся перед Ним, поднимается земля и вся вселенная и все живущее.

Бог благ, но пред гневом Его кто устоит? Божий суд над Ниневией окончателен: пророчествуется страшная битва с участием огненных колесниц и погранными трупами защитников; повергаемая твердыня язычников позорно обнажается перед угнетенными ею народами; жители, как саранча и мошка, еще роятся в городе, но будут рассеяны.

Книга пророка Аввакума.

Книга пророка Аввакума. Первая и вторая главы — это диалог Аввакума (возможно, современника Иеремии) с Богом: зло царит в Иудее, везде несправедливость и насилие, Закон в забвении; почему Бог не слышит молитв? Бог обещает поднять лютых Халдеев, чтобы наказать Иудею; но разве самые виновные из народа божьего все-таки не лучше идолопоклонников и справедливо ли, чтобы Халдеи вершили суд? Бог велит записать видение о времени, когда «праведный своею верой жив будет», а притеснителей постигнет кара. Третья глава представляет собой молитву-псалом Аввакума в честь Господа.

Книга пророка Софонии.

Книга пророка Софонии. Большинство библеистов датируют ее временем царя Иосии. Содержание книги обычно для пророчеств VIII-VII вв. до н.э. Это — наказание Иудеи за идолопоклонство, обман и насилие: «И будет в то время: Я со светильником осмотрю Иерусалим и накажу тех, которые прокисли на закваске своей и говорят: не делает Господь ни добра, ни зла» (Соф. 1:12). Близок день ужаса и опустошения. В тексте дано масштабное изображение судов над народами, и особенно страшного — над Иерусалимом. Но в утешительной части третьей главы приводится пророчество, что будет день, когда Израиль насладится обилием благословений.

Книга пророка Аггея

Книга пророка Аггея была создана после возвращения из плена, когда началось восстановление Иерусалимского храма. Работы продвигались медленно и одна из целей Аггея заключалась в ускорении строительства. Обращаясь к Зоровавелю (пра-

100

вителю Иудеи, наследнику царской линии Давидов) и к первосвященнику Иисусу, пророк обвиняет их от имени Господа, что Его дом в запустении. Работы возобновились и Бог благословил их, обещая новому храму величественную славу. Книга заканчивается словом к Зоровавелю: в день, когда Бог поколеблет небо и землю и низвергнет престолы царств, Он возьмет к себе Зоровавеля и будет хранить «как печать», ибо избрал его.

Книга пророка Захарии

Книга пророка Захарии состоит из 14 глав, но только первые 8 глав приписываются самому пророку и относятся к периоду восстановления храма.

После открывающего книгу призыва к покаянию, следуют восемь видений. Муж на рыжем коне в скинии небесной и четыре всадника, вернувшихся с обхода земли; ответ Господа, что Сион утешится восстановлением храма (Зах.1); четыре пильщика идут отпилить роги у народов, поднявшихся против Иудеи; муж с землемерной вервью, чтобы измерять Иерусалим, который будет богат и населен (Иудея же снова станет наследием Господним); Иисус, «великий иерей», в запятнанных одеждах пред Ангелом; Господь запрещает сатане противодействовать Иисусу; Иисус облачен в чистые одежды («Я снял с тебя грех твой»); обетование будущего заключено в рабе Бога, названном ОТРАСЛЬ (Зах.3).

Пророк совершает символический акт: делает венцы из золота и серебра и возлагает их на голову первосвященника Иисуса — вот муж, коего имя ОТРАСЛЬ, который из своей почвы произрастет и создаст храм Господень. Служение грядущего вождя — служение царя и священника. Иерусалим постигнет наказание, затем последует прощение и Господь будет жить на Сионе.

Анонимный автор 9-14 глав условно назван библеистами Второзахарией. Текст отличается стилем и языком, трудно поддается датировке, так как включает пророчества разных эпох — допленные и послевоенные, вплоть до III-II вв. до н.э.

Книга пророка Малахии

Книга пророка Малахии завершает канон пророческих книг Танаха. В оригинальном тексте «Малахия» — имя нарицательное и означает «мой вестник». Книга построена как дискуссия Бога и Израиля о доказательствах Божьей любви к народу, который Его не чтит. Обличаются священники, отклонившиеся от заключенного Богом с коленом Левия завета. Предвестником суда Господня будет Ангел, который очистит народ от

101

греха; праведники будут записаны в памятную книгу для спасения в «день гнева»; нечестивцы погибнут, а для богобоязненных взойдет Солнце правды. В заключение звучит призыв помнить закон Моисея и жить в сердечном согласии отцам и детям, для поддержки чего вновь будет послан пророк Илия.

Иудейская традиция рассматривает Аггея, Захарию и Малахию как последних пророков, после которых (в период второго храма) носителей божественного вдохновения не было. Восстановление храма не оправдало мессианских ожиданий и пророческое движение прекратилось.

Оставленный им след отразился в идеях, жестко отвергающих многобожие и идолопоклонство, утверждающих последовательный монотеизм. «Малые» пророки особо призывают к нравственному совершенствованию, угрожая грядущими муками и несчастьями в случае неисполнения воли Бога. В этот период иудаизм стал наполняться этическим содержанием: следование нравственным установлениям или их нарушение рассматривались как угодное или негодное Яхве. Именно в пророческой литературе оформились эсхатологические и мессианские представления иудаизма.

Писания (Кетубим)

Амулет с текстами псалмов и именем Божиим



Этот раздел Танаха отличается особенным разнообразием формы и содержания текстов. Его составляют книга Псалмов, Притчи Соломона, книга Иова, Песнь Песней, книга Руфь, Плач Иеремии, Екклесиаст, книга Есфирь, книга пророка Даниила, книга Ездры, книга Неемии, 1 и 2 книги Паралипоменон.

Книга Псалмов (евр. — «техиллим» — хвалебные песни, восхваления)

Книга Псалмов (евр. — «техиллим» — хвалебные песни, восхваления) в масоретской редакции включает 150 псалмов, разделенных на пять частей (1-40, 41-71, 72-88, 89-105, 106-150), возможно первоначально бывших самостоятельными сборниками, объединенными позднее. Каждая часть заканчивается славословием Богу. Нумерация некоторых псалмов по Танаху и Септуагинте не совпадает.

Псалмы — поэтические произведения, преимущественно предназначавшиеся для исполнения в храме. Однако наличие акростихов (стиль, не переводимый на другие языки) предполагает, что их не только декламировали или пели, но и читали. В основном Псалмы — авторские (большинство из них приписано Давиду), но есть и анонимные. Значительная их часть — произведения религиозной лирики. В некоторых содержатся магические формулы, индивидуальные и коллективные жалобы, покаяние, благодарение и восхваление Яхве. Как и в пророческих

103

книгах, здесь есть обличение социального зла и неправды, определения нравственного идеала, связанного с почитанием Яхве и исполнением Учения.

Притчи Соломона

Притчи Соломона состоят из нескольких, механически соединенных, сборников. Три из них — изречения Соломона. Точная датировка текста затруднена. Поэтическая форма мудрых изречений, вошедших в эту антологию, различна: это и краткие двустипхи, и пространные речи. Разнообразны и темы изречений: обличения насилия, присвоения чужого, корыстолюбия, взяточничества, лжи, убийства, гордости, тщеславия, высокомерия; предостережения против распутства и пьянства; прославления мудрости и правды, милосердия и трудолюбия. Начало мудрости — в страхе перед Богом (Пр. 1:7); Бог дает успех мудрым, защищает и благословляет их (Пр. 3:1-35); настойчив призыв слушать Бога

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

(Пр.16:1-33).

Книга Иова

Книга Иова — великое произведение неизвестного автора, созданное в послевоенный период. В прологе Господь спрашивает сатану о богатом, знатном и богобоязненном человеке Иове; но «разве даром богобоязнен Иов», — отвечает сатана. Заявленная тема о возможности бескорыстного благочестия перерастает в дальнейших событиях и размышлениях-диалогах в проблему отношения Бога и человека.

Сатана, по разрешению Бога, лишает Иова детей, богатства и здоровья. Под ударами судьбы тот проклинает день своего рождения на свет (Иов.3:2-10). В трех циклах диалогов с пришедшими утешить его друзьями (Иов.4-14; 15-21; 22-31) Иов обсуждает проблемы справедливости Бога в отношении людей: Бог судит правильно и нет совершенных праведников, а страдания — это воздаяние за грехи. Иов не знает вины за собою, но видит благоденствие пренебрегавших Господом. Однако один из его собеседников (Елигу) обличает Иова, утверждающего о своей чистоте, в греховной высокомерности. Бог превышает человеческое разумение и Ему нужна только покорность (Иов.33-37). Явившийся «в вихре» Господь разрешает проблему, утверждая свое величие и ничтожество перед Ним человека (Иов.38-41). Признавший правоту Бога Иов получает вознаграждение — все потерянное возвращается к нему вдвойне,

Песнь Песней

Песнь Песней по традиции приписывается царю Соломону, что и определило, вероятно, включение этого сборника любов-

104

ной лирики в канон Танаха. Время создания трудно определить точнее второй половины I-го тыс. до н.э.

Главный персонаж — взятая во дворец Соломона пастушка Суламита. Она отвергает ухаживания царя; величие дворца и хор придворных не производят на нее впечатления. Она тоскует по прежней любви. Отпущенная царем, она возвращается к своему возлюбленному пастуху.

Книгу читали во время свадебного обряда, а также в напоминание о Божьей любви, выведшей народ из египетского рабства. Представления о любви Бога к Израилю как брачной любви раскрываются и в книгах Исаяи, Иеремии, Иезекииля, Осии.

Книга Руфь

Книга Руфь — это маленькая новелла повествующая о жизни израильской семьи в «эпоху судей». Особенности языка и идеи, которые в ней проводятся, позволили библейской критике отнести время создания этой книги к периоду реформ Ездры и Неемии, либо даже более позднему.

Семья Блимелеха переселилась в голодный год из Вифлеема в моавитянскую страну. Глава семьи умер, два его сына женились на моавитянках; одну из них звали Руфь. Вскоре сыновья умерли, а вдова Елимелеха собралась вернуться на родину к дальнему родственнику Воозу. Руфь решила последовать за своей старой свекровью. В Вифлееме, спасая ее от голода, Руфь подбирала колосья на поле, которое принадлежало, как оказалось, Воозу. Исполняя желание свекрови, Руфь вскоре вышла за него замуж и родила сына, который «родил Иессея; Иессей родил Давида».

Моавитянское происхождение прабабки Давида показывало, что иноземная жена не обязательно была проклятием для израильской семьи. Благочестие, признание Израиля своим народом, а Яхве — своим Богом, делает человека богоугодным. Возможно, в книге Руфь был скрыт протест против мер по очищению Израиля от иноплеменников, жестко осуществлявшихся Ездрой и Неемией.

Плач Иеремии

Плач Иеремии долгое время приписывался пророку с этим именем, свидетелю падения Иерусалима в 586 г. до н.э. Книгу принято читать в память о разрушении Иерусалимского храма, Главы 1-4 представляют собой алфавитные акrostихи, по три или четыре стиха к

каждой из 22 букв алфавита. Основное содержание книги подводит к выводу: Бог, наказавший Иудею за непослушание, праведен.

105

Екклезиаст («кохелет» — проповедник)

Екклезиаст («кохелет» — проповедник) приписывается Соломону, что обеспечило этой книге авторитет глубокой мудрости. Однако, арамейский язык, вкрапленный в текст, распространился в иудейской среде не ранее середины I тыс. до н.э., что представляет указанное авторство легендарным. Библиисты склоняются к датировке книги приблизительно концом III — началом II вв. до н.э.

Одна из важнейших мыслей книги: «суета сует — все суета», — повторена в тексте 25 раз. Все на земле — бесцельный круговорот одних и тех же явлений; все суета: наслаждения и удовольствия, богатство и бедность, мудрость и глупость, труд и безделье. Мир полон зла и несправедливости. Мудрость практична и полезна, но ограничена пределами этой жизни. Внутренняя закономерность бытия не зависит от воли людей. Судьба человека и скота одна — все возвращается в прах. Нет, поэтому, лучшего для человека под солнцем, чем есть, пить и веселиться. Тем самым обретается спокойствие в непостижимом земном порядке, установленном Богом. «Выслушаем конец всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека» (Еккл.12:13).

Книга Есфирь — единственная в Танахе повествует о евреях,

Книга Есфирь — единственная в Танахе повествует о евреях, не вернувшихся в послевоенный период домой. Написана в V-IV вв до н.э. Это «исторический роман» об избавлении иудеев от гибели из-за козней сановника Амана при дворе Артаксеркса. Их спасают иудейка Есфирь, жена царя, и ее родственник Мардохей. Аман назначил день истребления, бросая жребий — пур. В честь избавления установлен ежегодный праздник Пурим, предполагающий буйное веселье (Талмуд разрешает пить до тех пор, пока различают фразы «Да здравствует Мардохей» и «Будь проклят Аман») и исполнение религиозных обязанностей (прослушать историю Есфири, раздавать милостыню, устроить веселую трапезу и сделать подарки соседям и друзьям).

Книга пророка Даниила

Книга пророка Даниила запечатлела образ мудреца и чудотворца, существовавший в устных преданиях задолго до составления текста. Она почти целиком написана на арамейском языке. Указание на владычество Селевкидов позволяет отнести ее к 60-м гг. II в. до н.э. Книга распадается на две части: подвиги Даниила и совершаемые Яхве чудеса; видения и пророчества Даниила.

Даниил и его товарищи Анания, Мисаил и Азария, увиденные в плен, живут в царском дворце Навуходоносора. Даниил,

106

мудрость которого отмечена царем, призвав на помощь Яхве, истолковывает сон Навуходоносора о разрушении стоящего на глиняных ногах истукана с золотой головой, предвещает гибель (Селевкидского) государства и создание царства Бога (Дан.2). Анания, Мисаил и Азария отказались поклониться золотому истукану, воздвигнутому Навуходоносором, и были брошены в раскаленную печь, но спасены из огня посланцем Бога. (Дан.3).

Книга приводит и другие поучительные сюжеты. Сон Навуходоносора о дереве истолкован Даниилом как смещение царя до тех пор, пока тот не осознает, что владыка над всем не он, а Бог (Дан.4). Далее повествуется о пире Валтасара, где использовались священные сосуды из Иерусалимского храма; Даниил истолковывает появившуюся на стене надпись как предвестие смерти Валтасара (Дан.5). Желая погубить пророка, царедворцы другого правителя — Дария — уговорили того издать указ, по которому просители, миновавшие в своих обращениях царя, бросались бы в яму со львами. Даниил же взывал не к царю, а к своему Богу, за что и был наказан. Но, по молитве к Богу, остался невредим (Дан.5). Каждое из приведенных в книге чудес и пророчеств завершается признанием и прославлением Яхве как Владыки владык и Бога богов.

Обращает внимание рассказанное в книге видение о четырех вышедших из моря зверях, и восседающем на престоле Предвечном (одежда на нем бела как снег и волосы главы Его как чистая волна). Оно разъясняется как гибель земных царств и установление царства святого народа Всевышнего (Дан.7). Завершает книгу пророчество о времени, когда восстанет Михаил, «стоящий за сыновей народа твоего; и наступит время тяжкое ... но спасутся ... из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12:12). Фактически впервые в иудаизме этим пророчеством высказывается мысль о воскресении мертвых (хотя и не всех) и посмертном воздаянии.

Книги Ездры и Неемии

Книги Ездры и Неемии представляют историю возвращения иудеев из Вавилонского плена и восстановления Иерусалимского храма.

Ездра, выходец из жреческой семьи садокидов, был приближен к персидскому царю Артаксерксу (464-423 гг. до н.э.). Ему был вручен царский указ, текст которого приводится в книге,

107

предписывающий «обозреть Иудею и Иерусалим», доставить золото и серебро для храма, поставить правителей и судей. Иудея к тому времени после длительной засухи бедствовала, Иерусалим был в запустении.

Через несколько лет (в 446 г. до н.э.) в Иерусалим как наместник прибыл Неемия, занимавший высокий пост при персидском дворе. Быстро были восстановлены стены Иерусалима, город стал заселяться, были возвращены разбежавшиеся храмовые служители. Ездра и Неемия добились вновь признания закона Моисея. В борьбе за очищение культа Яхве были запрещены браки с иноплемениками (Езд.10:8-10), хотя едва ли это удалось осуществить полностью (Неем. 13:23-25).

Библейская критика считает, что в книгах Ездры и Неемии содержатся их подлинные мемуары, несколько отредактированные позднее. Сюда также входит ряд документов и государственных актов, в том числе эдикты персидских царей Кира (разрешение вернуться на родину и восстановить храм) и Артаксеркса (о полномочиях Ездры).

Публичное чтение Закона Ездрой положило начало регулярному зачитыванию Торы в синагогах на протяжении года. На восьмой день после продолжающегося неделю праздника Сук-кот (Кушей), завершение годового чтения Торы последней главой Второзакония знаменуется веселым праздником Симхат Тора (Радость Торы). На следующей неделе чтение возобновляется с первой главы книги Бытия.

Раздел «Кетубим» наиболее противоречив с точки зрения датировки вошедших в него книг, большая часть которых приписывается анонимным или древним (Соломон, Давид, Иов, Даниил) авторам. Однако, несмотря на присутствие в текстах весьма древних фрагментов, библейская критика относит весь цикл к довольно поздним временам — персидскому (VI-IV вв. до н.э.) и эллинистическому (IV-II вв. до н.э.) В этот период появляются несвойственные культуре древности элементы философской рефлексии и религиозных представлений. Для книг Писания характерно обращение к индивиду как объекту этического поведения, вступившему в личные отношения с Богом и лично отвечающему за это.

В различных мифологических моделях мира, в том числе включающих политеистические представления, обычно содержится образ нерасчленимой естественно-сверхъестественной реальности, где значение человека и божества, как любой другой вещи или явления, определяется их местом и функцией в механизме космического миропорядка. Ни человек, ни бог не обладают в этом контексте самоценностью.

Библия, в отличие от этого, вводит иной — религиозный — взгляд на место человека и Бога, их взаимные отношения. Такой поворот обусловлен центральной идеей иудаизма — последовательным единобожием.

В изначальном представлении племенной бог огня и грозы Яхве — бесплотен и безлик; он более стихия, чем личность; его всеведение и всемогущество ограничены; у него нет

парного женского божества, у него нет и биографии. Бог кочевников, он неукоренен и потому экстерриториален. В эпоху судей и царей он еще остается племенным богом Израиля, превосходство которого над другими богами осознается по мере роста политической силы государства. Но он уже - единое начало этого мира; как подлинный бог он один и единственен, а в дальнейшем - всемирен.

Взлеты и падения соседних великих держав, трагически запечатлевшихся на судьбах Израиля и Иудеи, подтолкнули пророческую мысль к усложнению представления о Боге: Яхве воспринимается уже как творец неба и земли, вершитель судеб всего мира; завоеватели сильны, потому что избраны Богом Израиля как орудие отмщения грешным и беззаконным; сила Израиля не в военном или политическом могуществе, а в верности и выполнении условий договора с Богом; за грехи Израиль будет уничтожен, но не весь — ради славы Божией в конце времен воссияет и слава Израиля.

Пророки впервые осознают действительность исторической, видят проявление в истории человечества целеполагающей

109

воли Бога и ответственность людей за ход этой истории. Переживание утраты политической самостоятельности, в контексте все той же идеи договора, способствовало развитию концепции богоизбранности как назначения служить высшим целям. Главная из них — святостью народа, верного установлениям договора с Богом, явить силу и славу Яхве.

Эллинистическая эпоха, с одной стороны, способствовала усилению идеи богоизбранности и укреплению единообразной обрядовости, предполагающих коллективно-религиозное сознание и поведение. Но с другой — социальная этика, освящавшая избранный народ, дополняется и вытесняется индивидуальной, развиваются идеи личного греха и ответственности.

Абсолютность Бога, его сверхъестественность, его разделенность с конечным и сотворенным, лишают мир вещей и явлений мистической связанности, присущей мифологической картине мира. Творец и тварь, Бог и человек в монотеистической системе несоизмеримы и поэтому парадоксально оказываются равносильными. Единство и противоположность договаривающихся сторон в том, что слава Бога может быть явлена только через человека, жестко воспитываемого в процессе направляемой Богом истории.

Пройдя сложную эволюцию, непосредственно связанную с историей еврейского народа, монотеистическая идея становится стержнем религиозного сознания и утверждается как универсальное объяснение истоков, содержания и смысла жизни. Прямым следствием такой универсальности становится возможность рецепции сложившегося в иудаизме единобожия последующими вероисповедными и теологическими учениями.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С.С.* Иудаистическая мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. 2-е изд. М., 1991. Т.1.
2. *Амусин И.М.* Проблемы социальной структуры обществ древнего Ближнего Востока (I тыс. до н.э.) по библейским источникам. М. 1993.
3. *Беленький М.С.* Иудаизм. 2-е изд. М. 1974.
4. *Беленький М.С.* О мифологии и философии Библии. М. 1977.
5. *Вейнберг И.П.* Предэллинизм на Востоке. Сирия, Финикия и Палестина в первой половине I тыс. до н.э. // История древнего мира. В 3 т. / Под ред. И.М. Дьяконова, В.Д. Нероновой, И.С. Свенцицкой, М. 1989. Т.2.
6. *Вейнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М. 1986.
7. *Вук Г.* Это Б-г мой. Иерусалим. 1993.
8. *Гече Г.* Библейские истории. 2-е изд. М. 1990.
9. *Даймонт М.* Евреи, Бог и история. Иерусалим. 1989.
10. *Мень А.В.* Ветхозаветные пророки (Библейские пророки от Амоса до Рестаурации VII-IV вв. до н.э.) М. 1991.
11. *Никольский И.М.* Политеизм и монотеизм с еврейской религии. // Ни-

- кольский Н.М. Избранные произведения по истории религии. М. 1974.
12. *Ранович А.Б.* Очерк истории древнееврейской религии. М. 1937.
 13. *Рижский М.М.* Библейские пророки и библейские пророчества. М. 1987.
 14. *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. СПб. 1994.
 15. *Урбах Э.* Мудрецы Талмуда. Иерусаим. 1989.
 16. *Учение.* Пятикнижие Моисеево. Пер. и коммент. И.Ш.Шифмана. М. 1993.
 17. *Фрэзер Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М. 1985.
 18. *Шифман И.Ш.* Ветхий Завет и его мир. М. 1987.
 19. *Шульц С.Дж.* Ветхий Завет говорит ... - М., 1992.
 20. *Яна Л.,* раввин. Сущность иудаизма. М. 1993

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОГО ХРИСТИАНСТВА И ЕГО ОСОБЕННОСТИ

История христианства условно может быть разделена на три периода. Первый — период становления христианства. Тогда были выработаны более или менее общепринятые для христиан догматика и правила внутрицерковной жизни. Христианство превратилось в государственную религию Римской империи и окончательно восторжествовало над старыми культами. Установились относительные церковное единство и целостность. Во втором периоде, начавшемся после распада империи на западную и восточную части (395 г.), церковь, оставаясь вопреки сложившимся обстоятельствам единой, стремилась к уточнению и детализации вероучения, культа, церковного права, к определению своего места в изменившемся мире. Одновременно накапливались различия и противоречия внутри церкви, обусловленные преимущественно особенностями исторического развития различных регионов бывшей империи. Нередко возникавшие внутри церкви противоречия приводили к временным и даже окончательным расколам. Завершился этот период разделением ее на западную и восточную церкви, одинаково претендующие на универсализм (1054г.). Третий период — период раздельного существования двух вселенских церквей, характеризующийся как их острой конкуренцией, так и продолжающимися расколами внутри той и другой.

В свою очередь история западного христианства может быть разделена на два этапа. На первом — это единая организация во главе с римскими папами. На втором — значительная часть западных христиан обратилась к протестантизму, порвав зависимость от Рима и от церковной традиции вообще. Между этими периодами лежит целая эпоха, продолжительностью в полтора примерно столетия (1517—1648 гг.) — эпоха Реформации.

Но независимо от всех перемен обстоятельств римская церковь всегда имела некоторые особенности, предопределившие и ее судьбу, и судьбу христианства в целом. Главной такой особенностью является наличие очень рано появившейся претензии на административное главенство над всей христианской церковью. Не менее важным отличием является глубокая вовлеченность этой церкви во все время ее существования в текущие социально-экономические и политические отношения, готовность гибко и всесторонне реагировать на перемены. Оно наложило неизгладимую печать на всю историю западного христианства, на весь его облик.

Римская церковь в период становления христианства

Древний символ христианства



Св. апостол Петр



Мысль о том, что существует только одна христианская церковь зародилась среди христиан очень рано — вероятно уже к концу I века. Она, в частности, косвенно сформулирована в послании апостола Павла ефесянам, где обосновывается единственный глава церкви — Христос. Но у Павла речь идет скорее не о реальном, а о мистическом единстве христиан — о единстве во Христе. Игнатий Антиохийский (ум. в 107 г.), как кажется, первым употребил слово «католическая» (вселенская — пер. с греческого) применительно к церкви в «техническом» смысле. Он стремился таким образом

обозначить различие между всей церковью и местными общинами. Впоследствии это слово стали использовать и для противопоставления общепризнанных христианских взглядов мнениям отдельных христиан и общин, расходящимся с общепринятыми представлениями.

Практически же реализовать идеал единства церкви оказалось намного сложнее, чем провозгласить его. Свободная ассоциация немногочисленных полулегальных общин, разбросанных на огромном пространстве, при отсутствии четкости в вероучении и в обрядовых правилах — вот чем в действительности была церковь в те времена. Редкое и нерегулярное общение руководителей и членов различных групп

115

христиан скорее позволяло говорить о некоем духовном, идеальном единстве церкви, чем о реальном, организационном. Да и духовное единство, символически выражавшееся в совместном принятии причастия членами разных общин, часто нарушалось спорами и взаимными обвинениями в неправоте. Часто у противников дело доходило и до отказа от совместного причастия, до прекращения вообще всяких контактов.

Только постепенно, с ростом числа общин, с интенсификацией связей между ними стали выдвигаться более или менее общепризнанные авторитетные местные церкви и их лидеры. Они не имели, да и не могли иметь в условиях враждебного отношения государства к христианству, никаких административных преимуществ в сравнении с другими церквями. Обычно их достоинство теоретически обосновывалось древностью и близостью к апостольской традиции. Фактически же оно часто бывало предопределено географическими, политическими, экономическими и другими подобными обстоятельствами, делавшими тот или иной населенный пункт (и местную общину христиан) естественным центром общения многих локальных церквей. Так возвысились Антиохийская, Александрийская и некоторые другие церкви. Важнейшим подобным центром общения церквей уже во II веке стал Рим — столица империи, крупнейший и богатейший город всего средиземноморского мира. Соответственно, и значение римской церкви оказалось выше чем любой другой: она была богаче, многочисленнее любой другой, она поддерживала общение с большинством признанных церквей и установить с ней контакт — означало установить его со всеми этими церквями. Так возникли предпосылки для притязаний римских епископов на исключительное положение среди других иерархов церкви.

Во II веке главенство римских первосвященников было безоговорочно признано епископами центральной Италии. Около 160 г. в Рим, как представитель церквей Малой Азии считал нужным прибыть епископ Смирнский для согласования дат празднования Пасхи (соглашение однако не состоялось). В следующем веке влияние Рима распространилось в Африке. Уже через год после легализации христианства императором Константином епископы Рима получили в качестве резиденции Латеранский дворец (314 г.). В 325 г. по инициативе Константи-

116

на был созван первый вселенский собор. Лично руководя его работой, этот император, считавший себя «светским епископом», добился как формальной унификации церковного учения, так и организационного единства христиан. Помимо всего прочего собор признал и первенство римских епископов в церкви. В 347 г. поместный Сардикийский собор предоставил римскому первосвященнику право принимать жалобы от всех без исключения церквей и производить по ним расследования. Второй вселенский собор (381 г.) закрепил за римским епископом почетное первое место в списке иерархов. В начале V в. папа Иннокентий I не без оснований уверенно заявлял, что римская церковь является главой всех церквей по праву преемственности от апостола Петра, который, согласно преданию, был ее первым епископом. Сам же Петр, как это следует из Евангелия от Матфея, получил старшинство в церкви непосредственно от Иисуса (Матф.16:18-19).

Римская церковь в V-XI вв.

Папа Григорий Великий



После выработки первыми вселенскими соборами Символа Веры и распада Римской империи на западную и восточную части Римские епископы оказались в условиях, весьма благоприятных для роста их авторитета внутри церкви. Оставаясь, в сравнении с восточными епископами, независимыми от слабой на Западе светской власти, они решительнее могли выступать как ревнители истиной веры в борьбе с целым рядом ересей, распространявшихся на Востоке. В том числе и с ересями, инспирированными некоторыми византийскими императорами в политических целях.

Особенно возросла непримиримость Рима после IV Вселенского собора 451 г. в Халкидоне. Решение собора о придании главе Константинопольской патриархии функций апелляционной инстанции для всех восточных патриархий (Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской), уравнивание собором фактических прав патриархов новой столицы с правами Римских епископов, хотя и с признанием почетного первенства последних, вызвали недовольство на Западе, где вообще сомневались в законности существования Константинопольского патриархата. Римская церковь вступила в борьбу за свое право первенства. Одним из методов этой борьбы и стала забота о чистоте веры.

118

Решительное осуждение вселенскими соборами, при деятельном участии пап, арианства, несторианства, монофизитства, монофелитства, иконоборчества формально было нацелено на укрепление вероисповедного единства. Но объективно оно способствовало отпадению от официальной византийской церкви значительного числа верующих и образованию независимых несторианской и целого ряда монофизитских церквей. Это существенно ослабило восточную церковь и одновременно способствовало повышению авторитета Римской церкви в христианском мире.

С падением Западной Римской империи (476 г.) папство получило новые возможности для расширения своей административной власти как внутри руководимой им церкви, так и вне ее. Оно естественным образом превратилось в главного представителя христианского населения бывших римских территорий, занятых теперь варварскими

племенами. Все другие имперские учреждения, за исключением церковных, были разрушены, и папы, находясь в формальном подчинении у византийских императоров, явились как бы их законными представителями и в Риме, и в Италии, и в пределах бывших римских владений вообще.

С этого времени в римской церкви начали формироваться представления, согласно которым духовная власть естественным образом влечет за собой и светскую, а церковь, как имеющая власть непосредственно от бога, одна только может вручать ее светским правителям. Так стали в Риме понимать известную мысль о том, что «нет властей не от Бога». Впоследствии были сфабрикованы и «документальные подтверждения» прав пап на имперское наследство. В VIII в. появилась грамота, согласно которой император Константин якобы передал папам власть над всей западной половиной Римской империи. В IX в. — Лжеисидоровы декреталии, в которых проводилась идея об абсолютной независимости церкви от всякой мирской власти.

Папа Иоанн VIII (872-882 гг.), основываясь на этих документах, провозгласил право церкви не только короновать (или не короновать) светских властителей, но и лишать их корон.¹

¹ Теоретическое основание этой позиции нетрудно усмотреть в творчестве одного из самых авторитетных в западной церкви авторов — бп.Августина (354 — 430) — современника взятия и разграбления Рима варварами. Он решительно утверждал, что всякое государство, если оно не служит церкви, является просто ничтожной шайкой грабителей и обречено на гибель.

119

Папская власть настолько утвердилась непосредственно после развала Западной Римской империи, что папы уже в 484 г. решились на противодействие планам византийского императора и на открытый раскол с восточными церквями. Этот раскол последовал после попытки византийской церкви примириться с монофизитами и продолжался до 519 г.

Однако время для устойчивого политического господства на Западе Римской церкви еще не наступило. Не наступило оно и для окончательного церковного раскола. Византийская империя была еще достаточно сильна для проведения активной политики во всем Средиземноморье. С другой стороны — папство нуждалось в ее помощи для борьбы против многочисленных варварских государств, которые не только не считались с правами пап на римские владения, но и угрожали «вечному» городу. Нужна была опора на авторитет империи и для обеспечения положения пап в самом Риме. Могущественные кланы знати бесцеремонно вмешивались в церковные дела, стремясь поставить папство под свой контроль. В целом в Италии и в Риме господствовала анархия, которой Римские епископы не многое что могли противопоставить. Население бедствовало.

Косвенно об этом говорит и тот факт, что именно на рубеже V и VI вв. начинает формироваться на Западе монашеское движение. Его основателем считается Бенедикт Нурсийский (480 — 512 гг.), составивший устав, ставший образцом для большинства западных монастырей уже к концу VI в. При папе Григории Великом (590 — 604 гг.), много сделавшим для внутреннего обустройства церкви, этот устав был окончательно утвержден. К IX в. он был принят в Ирландии, Италии, Франции, Германии. Устав Бенедикта предполагал совместное проживание монашествующих, объединенных как стремлением к совершенной вере, так и хозяйственными интересами. Абсолютное послушание пожизненно избираемому аббату, личная бедность, молчание, неустанная работа над собой и на благо общины — таковы основные идеи этого устава.

Решительное предпочтение, отдаваемое коллективным формам монашества, дисциплине и единообразию изначально присуще западному монашеству. Еще одной его особенностью может быть названа сравнительно сильная ориентация на хозяйственную деятельность. Эти черты в немалой степени способствовали возникновению впоследствии крупных объединений

120

монастырей и появлению на базе этих объединений орденового монашества, специализированного по направлениям деятельности. Кроме того, эти черты препятствовали превращению монашества в разновидность духовной оппозиции церкви, индивидуализации вероучения и культа. Папы постоянно поддерживали монашество и с XI в. оно превратилось в наиболее прочную опору их власти внутри церкви и вне ее.

В правление императора Юстиниана (527 — 565 гг.) византийцы отвоевали Италию, Северную Африку, часть Испании. Римские первосвященники оказались уже не под формальным, а под действительным контролем империи. Они назначались и смещались по воле императоров и их наместников в Италии вплоть до VIII в. Отражением этой ситуации в церковной жизни стало то, что Константинопольский патриарх Иоанн IV (582 — 585) официально принял титул Вселенского патриарха. Это явно не способствовало улучшению отношений между римской и византийской церквями.

Только распространение ислама, упрочение славянской государственности на Балканском полуострове и появление мощной державы франков на западе Европы изменили ситуацию в более благоприятную для римской церкви сторону. Мусульмане существенно потеснили и ослабили Византию. Они заняли Северную Африку и стали угрожать морским коммуникациям византийцев в Средиземном море. Славяне затруднили возможности сообщения Византии с ее западными владениями через свои территории. Франки не без успеха претендовали на гегемонию в Западной Европе. Все это привело к тому, что некогда единый мир Средиземноморья окончательно распался на греческий Восток и латинский Запад, общение между которыми постепенно затухало.

В результате всех произошедших перемен папы и западная церковь оказались в политической зависимости уже не от Византии, а от империи созданной франками. Это существенно меняло дело. Новая империя была не столь эффективна в управленческой сфере. У нее не было формальных прав на протекторат над церковью. Церковь же, напротив, имела в глазах новых покровителей формальные права на бывшие владения Рима. Все это привело к установлению на Западе своеобразного двоевластия. Реальной власти императоров противостояла формальная власть пап. Римские епископы короновали импе-

121

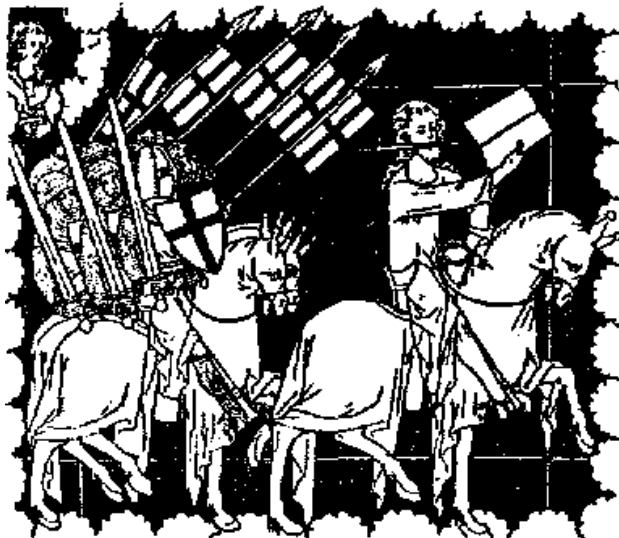
раторов, но последние имели все возможности влиять на замещение церковных должностей, включая папскую.

С другой стороны, государство всячески опекало церковь. Именно новая империя дала римским папам светскую власть в Италии (755 г.) и способствовала окончательному выходу их из подчинения византийским императорам. Содействие государства помогло и распространению духовной власти римского епископа на всей территории огромной империи, созданной франками, и даже за ее пределами. Таким образом, претензия на административное главенство Рима над всеми церквями, высказанная еще папой Бонифацием I, получила на Западе реальную основу и полное одобрение как епископата, так и светской власти.

Разрыв с восточными патриархами, вовсе не склонными считаться с мнением римских пап о их главенстве, становился неизбежным.

Римско-католическая церковь до Реформации

Крестоносцы



Формальный разрыв восточной церкви с западной, руководимой римским первосвященником, произошел в 1054 г. в результате конфликта по поводу принадлежности южноитальянских приходов. Но подготовлен он был многовековыми разногласиями и накоплением множества внутрицерковных различий. Помимо споров о главенстве, помимо периодических дискуссий об отношении к тем или иным еретическим движениям, помимо всевозможных относительно мелких расхождений по обрядовым и каноническим правилам были еще и столкновения по поводу влияния Рима и Константинополя среди западных и южных славян и даже разночтения в истолковании Символа Веры, принятого Вселенскими соборами.

Внешние обстоятельства ко времени раскола также имели немаловажное значение — Византия утратила к тому времени возможность существенно влиять на события в бывших западных римских провинциях. Более того, непосредственно ко времени раскола на Западе сформировалась обширная Священная Римская империя. Созданная на развалинах франкской державы, она получила от нее в наследство и фактический протекторат над Римской церковью. Не без влияния последней новая империя твердо усвоила мысль о своем наследственном

123

праве на римские владения и заняла соответствующую позицию по отношению к Византийской империи, претендовавшей на то же наследство. Имперские церкви — римская и константинопольская — должны были разойтись, таким образом, и из чисто политических соображений. История крестовых походов, начавшихся в конце XI в. и приведших к захвату крестоносцами Константинополя в 1204 г. — ровно через 150 лет после формального разрыва между церквами, демонстрирует совпадение интересов папства и Священной Римской империи. Политические и военные успехи крестоносцев одновременно служили и целям реального достижения папами главенства над восточными церквями.

Отношения между церковью и государством, сложившиеся на Западе, нашли теоретическое отражение в средневековой концепции «двух мечей». Ее церковная версия, основанная на взглядах бл. Августина, гласит, что бог вложил в руки церкви меч духовный, а в руки императора — меч светский. Но и светский меч также должен служить интересам церкви. Только она одна (в лице папы) может легитимизировать владение этим мечом.

Светская же версия отражающая точку зрения императоров, конечно, не предполагала необходимости церковной санкции на власть. Светская власть выводилась непосредственно от бога и принимала священную обязанность охранять церковь, в том числе — и от недостойных служителей.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Понятно, что первая трактовка предполагает, что без коронации церковью нет ни короля, ни императора. Вторая — необходимость для церкви короновать всякого обладателя реальной власти. Фактически же обе интерпретации сходятся в признании необходимости коронации — соединения «двух мечей» в тесном союзе.

Всякий союз, как известно, основан на компромиссе, на добровольных уступках и потерях сторон. Союз церкви и феодального государства не был исключением из этого правила. Само получение из рук франков светской власти превратило пап и церковь в целом в участников политического процесса, существенно затруднив следование евангельским путем. С точки же зрения франков папы попали в вассальную зависимость от их короля. Более того, обретение светской власти превратило должности в церковной иерархии в завидную добычу для магнатов и авантюристов разного рода, что стимулировало проникновение на цер-

124

ковные посты случайных людей. Установление политического порядка в западной части Европы и быстрый рост империи привели к относительному политическому ослаблению церкви — единственной устойчивой и организованной силы во времена анархии и недолговечных варварских государств. Теперь церковь почувствовала тягостную зависимость от государства.

Более того, ее имущество стало безнаказанно разграбляться феодалами. Под угрозой оказалось даже установившееся с VI в. главенство пап над всеми западными епископами. Многие светские владетели фактически присвоили себе право инвеституры — введения в сан духовных лиц.

Сделать им это было тем более не трудно, что сама церковь феодализировалась — усвоила нормы, принятые во франкском государстве. Церковные должности не мыслились более в отрыве их от права на те или иные имущественные или юридические выгоды. Поэтому указанные должности превратились в предмет торга. Поэтому же священнослужители всех рангов оказались в тесной зависимости от крупных феодалов, которые, имея монополию на применение силы, одни только могли гарантировать права клириков. Случаи насильственного недопущения неугодных аббатов и епископов к отправлению обязанностей и получению соответствующих выгод были довольно часты. Более того, церковные земли нередко прямо превращали в светские ленные владения.

В свою очередь, священнослужители предавались интригам и злоупотреблениям, погрязнув в откровенном корыстолюбии. Не мало времени отдавали они и развлечениям, не избегая даже самых предосудительных и невозможных для лиц духовного звания. При этом они часто полностью забывали о своих непосредственных обязанностях, а иногда и вовсе были неспособны к их исполнению ввиду недостаточной образованности. Авторитет церкви неуклонно снижался.

О положении церкви и о нравах начала XI в. можно судить по истории продажи папой Бенедиктом IX своего сана и появления, в результате, в 1046 г. сразу трех действующих пап, низложенных в конце концов собором, избравшим нового папу — Климента II (1046-1047).

Не менее показательны и события, приведшие к добавлению FILIOQUE («и от сына» — лат.) в Символ Веры, принятый Вселенскими соборами и не подлежащий, согласно всем церковным

125

правилам, никаким изменениям. Папа Бенедикт VIII в 1014 г. сделал это добавление по настоянию императора Генриха II в знак признательности за военную помощь в борьбе против антипапы Григория. Эта вставка означала окончательное принятие давно уже, еще с VI в., зревшего на Западе мнения, что Святой Дух исходит не только от Бога Отца, как было закреплено в Символе, но и от Сына — Христа. Восточная церковь резко протестовала против нововведения, но в Риме не посчитались с ее мнением.

Вопрос об исхождении Святого Духа — важнейший пункт разногласия между Востоком и Западом. Но к моменту разделения церкви накопилось и множество иных различий. Рим принял только 50 апостольских правил канонического права из 85, утвержденных Трулльским собором 692 г, и не признал, соответственно, постановлений этого собора о полном равенстве патриархов Рима и Константинополя, об осуждении безбрачия пресвитеров и диаконов, о запрещении субботнего поста, о запрещении вкушения История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

удавленины и крови, о запрещении изображать Христа в виде агнца, на которого указывает Иоанн Предтеча. Кроме того, на Западе утвердилась практика причащения мирян одним только хлебом и при том пресным. Там использовался в качестве богослужебного языка исключительно латинский и предпочитали латинский же текст Библии (в переводе Иеронима). Западная церковь не считала возможным выход клириков из духовного звания. Мирянам она не давала права толкования Писания. Имелись и иные» менее существенные особенности.

Конечно, все они должны приниматься в учет, но по своему значению они далеко уступают политическим мотивам. Как кажется, именно последние и были решающими в 1054 г. Ведь спор о главенстве шел по меньшей мере со времен Халкидонского собора и вполне мог продолжаться в рамках единой церкви еще много столетий. Перечисленные отличия возникли тоже не в год раскола. Думается, что именно тесная связь Римской церкви с интересами Священной Римской империи¹, в условиях прогрессирующего обособления Востока и Запада, привела

¹ Папа Лев IX. в понтификат которого совершился раскол, происходил из семьи эльзасских графов и приходился родственником императору Генриху III.

126

к прекращению общения между церквями. В дальнейшем разгром Константинополя крестоносцами и создание параллельных восточных патриархатов с подчинением их Риму сделали примирение окончательно невозможным¹.

Тем не менее, попытки к сближению предпринимались. В 1274 г. византийское правительство в дипломатических целях добилось от восточных иерархов принятия идеи подчинения Риму, но соединение церквей оказалось чисто формальным и недолгим (до 1282 г.). Такая же история повторилась в 1439 — 1443 гг. Несколько прочнее были результаты церковной унии 1596 г. На условиях признания главенства пап и латинской догматики, при сохранении восточной обрядности, служения на родном языке и допустимости брака для священнослужителей возникла и существует до сих пор в пограничных между восточным и западным христианством районах Литвы, Украины, Белоруссии, Венгрии и Польши особая церковь — греко-католическая.

Подлинной целью западной церкви было, конечно, не идеологическое обеспечение притязаний новоиспеченной Священной Римской империи. Напротив, церковь стремилась сбросить зависимость от феодального государства и стать главенствующей в обществе силой. Только так она могла преодолеть неблагоприятные для ее идеальной миссии последствия подчинения западным феодальным порядкам. Но для этого, с другой стороны, необходимо было сначала произвести переустройство внутри самой церкви, находившейся далеко не в лучшем состоянии.

Многие церковные и светские деятели (хотя и по разным мотивам) предпринимали усилия к возрождению дисциплины и нравственности среди клириков. В 910 г. с их помощью был основан монастырь в Клуни, монахи которого старались следовать лучшим образцам благочестия, завещанным Бенедиктом Нурсийским, и вели активную агитацию за возврат церкви к прошлым идеалам. Усилия организаторов движения не остались

¹ Римско-католическая церковь рассматривает восточные церкви как нарушившие принцип организационного единства церкви, как ушедшие в раскол. Восточная же церковь прямо полагает католиков вероотступниками. В соответствии с этим Римско-католическая церковь рассматривает свои соборы как вселенские и насчитывает 21 такой собор. Восточная церковь признает вселенскими только 7 первых соборов.

127

без результата. К середине XI в. сложилась мощная конгрегация из примерно 2000 монастырей с духовным центром в Клуни. Она пользовалась широкой поддержкой и в церковном руководстве и среди светских лиц, включая королей и императора, Клунийцы призывали, прежде всего, к установлению действительного безбрачия духовных лиц, к отказу от практики светской инвеституры и продажи церковных должностей.

Все эти требования после непростой борьбы с противниками реформ как внутри церкви, так и вне ее были реализованы с большим или меньшим успехом папами Львом IX (1049 — 1054 гг.), Николаем II (1059 — 1061 гг.), Григорием VII (1073 — 1085 гг.).

Лев IX, опираясь на монашество и содействие императора, неустанно боролся с распушенностью нравов духовенства, с анархией в церкви. Николай II изменил правила История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

избрания пап таким образом, чтобы сделать невозможным влияние светской власти и римского народа на процесс избрания главы церкви. По его инициативе Латеранский собор 1059 г. превратил избрание пап исключительно в дело кардиналов¹ и пригрозил проклятием всем, кто получит папский престол не по их избранию. За мирянами было оставлено только право формального одобрения выбора кардиналов.

Во времена Григория VII теократический идеал западной церкви получил наиболее полное выражение. Именно тогда появился знаменитый «Диктат пап», автором которого многие считают самого Григория VII. В этом документе не только провозглашается абсолютная власть пап в церкви и их безусловная святость. Там также утверждается, что исключительно папа может распоряжаться коронами — ставить и низлагать императоров, освобождая подданных от присяги негодным владыкам.

В практической деятельности Григорий VII добился при установлении внутрицерковной дисциплины, безбрачия священно-

¹ Кардиналами первоначально назывались священники и диаконы римских приходских церквей, издавна игравшие большую роль в папском управлении церковью. В XI в. кардиналами стали именовать епископов римской церковной области. В дальнейшем титул кардинала стал присваиваться папами и другим категориям высших церковных иерархов. С середины XIII в. статус кардиналов считается более высоким, чем статус епископов. Это возвышение не в малой степени связано с избирательной реформой Николая II.

128

лужителей и наведении порядка при церковном назначении на должности. Однако, он столкнулся с непреодолимыми трудностями в борьбе с практикой светской инвеституры и передачи церковных земель светским держателям. Феодальная знать вовсе не желала отказываться от своих традиционных прав в пользу пап и епископов.

После некоторых успехов папа-реформатор потерпел поражение и был смещен. Только в 1122 г. Вормский конкордат несколько ограничил возможности императоров и князей распоряжаться назначением церковных иерархов в Италии. В Германии же все осталось практически как прежде.

Несколько удачнее был другой проект Григория VII, который пропагандировался и ключнейцами — крестовый поход в Палестину, занятую к тому времени мусульманами. Папа и его единомышленники видели в этом предприятии верный способ распространить свое господство на восточную церковь и заодно повысить авторитет папства в глазах светской власти для более успешной полемики по вопросу об инвеституре.

Крестовые походы, начавшиеся в конце XI в. и длившиеся более двух веков, составили целую эпоху в истории Европы. Они действительно способствовали на первых порах повышению авторитета пап и даже привели к кратковременному фактическому контролю ими всего христианского запада (а отчасти и востока) к началу XIII в. Тогда же на западе за папами окончательно закрепился титул наместника Христа на земле. Но результаты этих походов для церкви, в конце концов, оказались не столь благоприятны, как надеялся Григорий VII. Независимо от конкретных политических итогов крестовые походы имели далеко идущие последствия, изменившие как европейский мир, так и сознание европейцев. Эти перемены сделали невозможным то, о чем мечтал автор «Диктата» — подчинение Риму светских властителей.

Экономические и социальные следствия войн с мусульманами, несомненно, способствовали разрушению феодальной системы в целом. Интенсификация коммуникаций, морских и сухопутных перевозок торговли, переход экономики к денежной форме обращения привели к возрастанию значения городской жизни и постепенному исчезновению системы натуральных феодальных повинностей. Это в конечном счете способствовало становлению абсолютизма и трансформации всей феодальной организации.

Но еще быстрее дали о себе знать перемены в духовной области, связанные с походами. Это — повышение общего культурного

129

уровня за счет заимствований с Востока и через знакомство с уцелевшими в арабском и византийском обществах осколками античной культуры. Произошло резкое усложнение системы потребностей и ценностей в сравнении с ранним средневековьем. Началось формирование авантюрного сознания, духа предприимчивости. Стало развиваться историческое мышление. Возникает осознание целостности Европы и ее История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

этнического разнообразия. Непосредственно для церкви походы обернулись необходимостью усиления борьбы с исламом и восточным христианством, а также и с сектантскими движениями, проникавшими с востока и развивавшимися внутри западного христианского мира. Именно в эпоху крестовых походов окончательно формируется такое учреждение католической церкви как инквизиция. С другой стороны - создаются университеты и происходит бурное развитие схоластики¹, ведущее в перспективе к становлению рационализма. Быть постоянно на страже и изыскивать все новые аргументы церкви приходилось еще и потому, что в столкновении с мусульманами поражения терпели не только рыцари, но как бы и само христианство. Оно остро нуждалось в новых идеях.

¹ Схоластика преимущественно стремилась к более или менее рациональной систематизации христианской догматики на основе применения логики и философии. Указанный период в ее истории характеризуется с внешней стороны ее выходом из монастырей на университетские кафедры и трибуны церковных соборов. С внутренней стороны — усвоением огромного нового материала, полученного при соприкосновении с востоком. Знакомство с философией Аристотеля, с сочинениями арабских и еврейских философов, с достижениями византийских логиков привело к вытеснению традиционного платонизма христианской философии аристотелизмом. На его основе Фомой Аквинским (1225 -1274 гг.) была создана новая, относительно более реалистичная религиозно-философская концепция, заменившая систему бл. Августина, доминировавшую прежде. Доктрина Фомы Аквинского, рационально обосновавшего практически все догматы католицизма, оказалась в новых условиях предпочтительней тяготеющего к мистицизму августинизма. Начиная с XIV в. она практически становится официальной теологической системой католицизма. В 1567 г. Фома был провозглашен учителем церкви. В конце XIX в. непреходящее значение его творчества вновь было подтверждено Львом XIII. Пий XII в 1950 г. еще раз подтвердил ценность учения Фомы.

130

Именно в XI-XV вв. западное христианство активно разрабатывает и догматизирует учение о спасении на основе концепции сверхдолжных заслуг. Важными составляющими его являются также понятия чистилища и индульгенции. Эти идеи, издавна имевшие хождение в христианской литературе, восточное христианство отвергло. Внутри же католической церкви они продолжали развиваться. Наконец, в рассматриваемую эпоху они были решительно поставлены на службу церковному господству. Утверждение этих идей в обществе на некоторое время существенно повысило авторитет церкви и одновременно укрепило ее материально. Однако, в дальнейшем оказалось, что учение церкви о спасении чрезвычайно уязвимо для критики со стороны протестантизма.

Что некоторые души не могут непосредственно попасть в рай, а должны предварительно пройти огненное очищение в специальном месте; что при этом церковь своею властью может сократить время очищения или даже вовсе избавить от него за счет избытка заслуг праведников перед богом; что помочь она может и помимо воли нуждающегося в ее заступничестве (даже давно умершему), при условии внесения определенной суммы в церковную кассу родственниками или друзьями — все это были весьма полезные для церкви идеи. Но в них уже виден упадок христианства, как виден он и в учреждении инквизиции.

Подмена покаяния простым штрафом в пользу церкви вполне отвечала общему состоянию этого учреждения к концу XIII в. Оно приближалось к тому, какое было до Григория VII. В церкви происходила бескомпромиссная борьба партий за власть и за доходы. Римские и итальянские аристократические семейства, короли и императоры — все стремились создать свою партию внутри церкви и через нее добиться контроля над ее безмерно возросшими политическими возможностями и богатствами.

В самой церкви также возникали группировки, стремившиеся к господству. Рядовые священнослужители, епископат, монашество имели различные, часто непримиримые между собой, интересы.

Папы вынуждены были лавировать между всеми этими течениями, постоянно рискуя утратить самостоятельность, власть, саму жизнь. В борьбе со светскими государями и епископатом, зависимым от последних, они все более, по примеру Льва IX, опирались на монашество, организованное в ордена, которые часто подчинялись непосредственно папам. Но эти ордена, пользуясь различными привилегиями и преимуществами, полученными от

131

пап, нередко превращались в обособленные замкнутые корпорации и вступали на путь

самостоятельной политики стремясь подчинить само папство. Наиболее известными из таких орденов являются — цистерцианский, основанный в 1098 г., орден тамплиеров (1118 г.), орден кармелитов (1156 г.), картезианский орден (1176 г.), орден тринитариев (1198 г.), тевтонский орден (1198 г.), августинцы, госпитальеры, францисканцы (1223 г.), орден доминиканцев (1216 г.).

К началу XIV века церковь окончательно утрачивает даже видимость независимости от светской власти. Французский король Филипп IV (1285 -1314 гг.) занимает Рим войсками, низлагает неугодного ему папу и сажает на папский трон своего ставленника, определяя местом его пребывания Авиньон. Это автоматически влечет за собой решение германских князей об отказе от признания юридической необходимости коронации главы Священной Римской империи папой. С 1309 г. по 1377 г. длится «авиньонское пленение» пап. Затем — тридцатилетний раскол, когда в Риме и Авиньоне одновременно существуют двое пап и при этом разные европейские государства поддерживают «своего» папу. В 1409 г. было даже три папы.

После сложных маневров европейским государствам при поддержке наиболее здравомыслящих церковных деятелей удалось все же договориться и предотвратить окончательный распад церкви, оставшейся в то время все еще необходимым в политической системе запада институтом. Но в 1433 году вновь произошел раскол. Окончательное единство было достигнуто только на Лозанском соборе 1449 г.

Неудивительно, что в эти тяжелые для церкви времена всеми овладевает мысль о необходимости решительной церковной реформы. Утрата папами авторитета приводит к активизации соборного движения, стремящегося к утверждению главенства соборов в сравнении с папами и к обновлению на этой основе христианства. Вместе с тем постепенно нарастает сепаратизм формирующихся национальных церквей, зависящих не столько уже от Рима, сколько от местных властей. Заметно увеличивается влияние университетов при решении не только теологических, но и организационных вопросов. Развиваются как внутри церкви, так и вне ее различные реформистские и прямо антицерковные идеи.

Из массовых еретических движений эпохи крестовых походов прежде всего заслуживают упоминания катары. Их проповедь была разновидностью манихейства и они под разными

132

названиями были представлены повсеместно. Учение лионского купца Пьера Вальдо о необходимости возвращения к евангельской простоте и неприхотливости, братству и смирению, также широко распространилось с конца XII века практически по всей Западной Европе. Аналогичные течения во Фландрии и Италии приобрели там массу сторонников. Против так называемых «апостольских братьев» в Италии даже был предпринят крестовый поход в 1306 -1307 гг., подобно тому как ранее, в 1198 - 1218 гг. - против альбигойцев (катаров).

Другой разновидностью оппозиции официальному христианству были непрерывно возникавшие самочинные монашеские ордена, которые часто вовсе не стремились установить организационную связь с церковью, отказывая ей в святости. Против таких орденов, собор 1215 г. даже принял специальное постановление, но оно не оказалось достаточно действенным. Собору 1274 г. пришлось восстанавливать запрет. Самодельным монахам было предложено присоединиться к уже существовавшим орденам. Многие из них не последовали, однако, рекомендации собора и прямо слились с сектантским движением.

Принципиальный характер приняло противостояние в области теологии. Профессор Парижского университета Уильям Оккам (1285 -1349 гг.) при полной поддержке ректора и светских властей пропагандировал явно направленное против церкви учение об абсолютности божественной воли, которой одной, по его мнению, должно быть достаточно для спасения. Церковь он рассматривал как собрание верующих, которым и принадлежит в ней суверенная власть. При этом государство Оккам ставил выше церкви, которой он решительно отказывал в праве на светскую власть и на владение имуществом.

Еще более радикальный характер носила оппозиция профессора Оксфорда Джона Виклифа (1320 -1384). Начав с отрицания прав пап (находившихся фактически под

контролем французской короны) на власть в пределах Английского королевства и на получение из него доходов, он очень скоро перешел к более смелым утверждениям. Теолог настаивал на том, что авторитет Писания выше авторитета предания ¹ (а следовательно — и соборов, и пап), он отрицал реальность пресуществления хлеба и вина в таинстве причастия, рассуждал о видимой — мнимой церкви

¹ Для популяризации Библии Викильф сделал ее перевод на английский язык.

133

и церкви невидимой — истиной. Он развивал учение об изначальном предизбрании богом к спасению отдельных индивидов и отвергал на этом основании как таинства, почитание святых, отпущение грехов, так и необходимость принадлежности к видимой церкви вообще. Естественно, что Викильф считал вполне возможной и даже желательной секуляризацию церковных имуществ. И он не был одинок в своих убеждениях. Подобные идеи широко пропагандировались в Англии демократическим движением лоллардов. Политико-правовые взгляды Викильфа находили сторонников и среди влиятельнейших деятелей страны.

Покровительство высокопоставленных особ и общее состояние церкви избавили Викильфа от необходимости держать при жизни ¹ серьезный ответ за столь радикальные взгляды. Иначе сложилась судьба его самого знаменитого последователя — Яна Гуса, профессора Пражского университета. Будучи весьма умеренным в своих теоретических взглядах, в сравнении с английским теологом, он, тем не менее, был сожжен по приговору собора в Констанце в 1415 году. Та же участь постигла и соратника Яна Гуса — Иеронима Пражского годом позднее.

Результатом было то, что сторонники Гуса (а это почти все население королевства Чехии) восстали с оружием в руках и фактически отложились от церкви. Понадобились 5 крестовых походов и немалое дипломатическое мастерство, чтобы на соборе в Базеле в 1433 году договориться с умеренными гуситами, ослабить тем самым все движение и, наконец, насильственно его уничтожить.

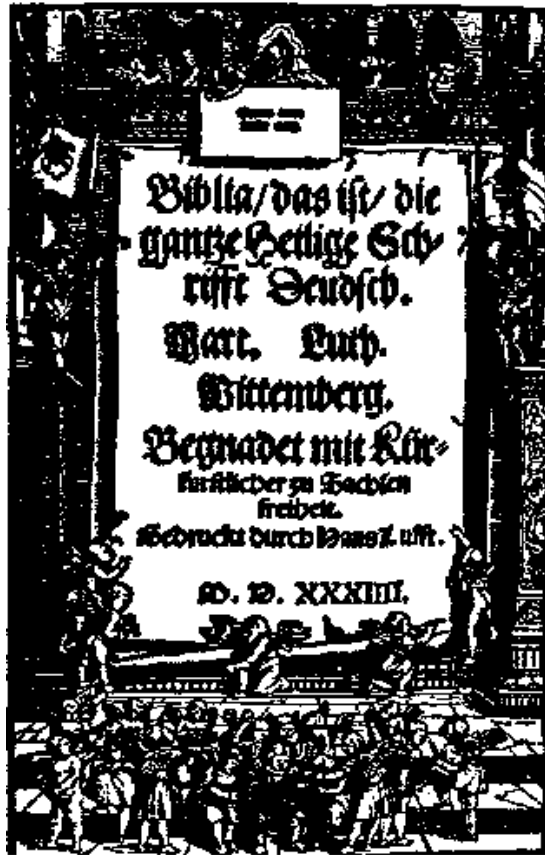
Это, однако, не могло уже остановить событий. Ослабленная политикой королей и императора, внутренними смутами, борьбой с ересями, распространением гуманизма, церковь столкнулась с еще более мощным, в сравнении с гуситским, движением — Реформацией. Начавшись в Германии, она стремительно распространилась затем в скандинавских странах, Голландии, Англии, Швейцарии, где образовались независимые национальные церкви. Затронула она и такие традиционно католические страны как Франция, Венгрия и Польша, где однако не смогла прочно закрепиться.

¹ По приговору церкви в 1428 г. его могила была осквернена, а останки уничтожены

134

Реформация

Титульный лист первого издания Библии на немецком языке



деформация проходила под лозунгами исправления церкви, которое преимущественно понималось как избавление от всего излишнего и вредного, что привнесено было стараниями римского руководства и что не только не соответствовало первоначальному христианству, но и прямо противоречило ему. Однако действительные причины носили гораздо более сложный и многообразный характер. Не только «порча» христианства папством заставляла участников движения искать новые формы для христианства, но и ряд иных обстоятельств.

Общая тенденция к формированию национальных государств встречала сильное противодействие со стороны наднациональной католической церкви. Развитие промышленности и торговли, становление новых социальных и экономических отношений так же сталкивались с препятствиями, порождаемыми традиционной идеологией. Немаловажным было и то, что новые тенденции сами по себе спровоцировали кризис роста. Многие участники социально-экономических процессов того времени были не против того, чтобы разрешить встававшие проблемы за счет церкви.

Далеко не случайно Реформация началась в Германии. Германия формально входила в Священную Римскую империю, но фактически политические связи между Италией и Германией к тому

135

времени существенно ослабли. Император, олицетворявший идею единства государства, давно превратился в чисто номинального правителя, избираемого наиболее могущественными князьями. Сама империя уже не была прочно организованным целым и являлась простым конгломератом княжеств, городов и еще более мелких имперских ленов. Эти образования в большинстве своем не могли противостоять притязаниям церкви и население их более чем где-либо, ощущало ее гнет. Конфликт между растущими городами и феодальными структурами зашел в тупик. Доминируя в политическом отношении, князья и рыцари были в полной экономической зависимости от бюргерства.

Развитие денежного обращения влекло не только относительное обнищание старых господствующих слоев населения, но и заставляло их, в свою очередь, усиливать давление на крестьян и горожан, многие из которых в результате оказывались в совершенно невозможном положении.

Естественно, что всеобщее недовольство должно было обратиться на Римскую церковь. Бюргерство видело в ней опору феодальных властей и вообще консервативный институт, препятствующий свободному решению экономических задач, регламентирующий не только быт, но и сами методы хозяйствования. Князья и дворянство видели в ней мощного конкурента, имущество и права которого не прочь были присвоить. Крестьяне и городские пролетарии были недовольны ею как и всем вообще. Немецкое общество все более и более проникалось идеями, сходными с идеями Виклифа и Гуса. Их охотно поддерживали и немецкие гуманисты, неустанно критиковавшие церковь. Когда раздался открытый призыв М Лютера (1483 -1546 гг.) к борьбе с католицизмом, многие были уже давно готовы откликнуться на него.

Знаменитый реформатор родился в Тюрингии в семье со скромным достатком. Тем не менее он получил хорошее образование в Мансфельде, Магдебурге, Эйзенахе и в Эрфуртском университете. В те времена он был искренним католиком, поклонником бл.Августина и любителем чтения Библии. В 1505 году он даже ушел в августинский монастырь, хотя это и вызвало разрыв с родителями. В монастыре он зарекомендовал себя с наилучшей стороны строгостью жизни и ученостью. Впоследствии, по предложению руководства, он перебрался в Виттенберг для преподавания в университете и проповеднической деятельности. Его положение в ордена августинцев, к которому он принадлежал, непрерывно упрочивалось. В 1510 г. он был направлен по делам ордена в Рим. Го-

136

род на него произвел смешанное впечатление. Великолепие и упадок католицизма ощущались там в равной степени. Кроме того, его захватило всеобщее увлечение идеями гуманизма и стремление овладеть древними «библейскими языками» - еврейским и греческим - для более точного постижения Писания. .

В 1517 г. в окрестностях Виттенберга появился доминиканец Тецель, торговавший индульгенциями в пользу Альбрехта Бранденбургского, откупившего право такой торговли у папы Льва X. Но и покровитель Лютера — правитель Саксонии Фридрих Мудрый, имел такое же право. Кроме того, прихожане Лютера стали пренебрегать посещением церковных служб, уверовав в отпущение грехов гарантированное папскими индульгенциями, чрезмерно расхваленными Тецелем.

Все эти обстоятельства заставили Лютера задуматься о существовании индульгенции, отпущения грехов церковью и христианской веры в целом. Результаты этих размышлений в виде 95 тезисов, направленных против индульгенций, он обнародовал 31 октября 1517 г. Они были чрезвычайно полемически заострены. Смысл их можно свести к утверждению того, что исключительно через глубочайшее покаяние и действие божьей благодати обретается истинная вера, которая одна только и может оправдать человека в глазах бога. Что же касается «добрых дел» (внешних выражений благочестия), к которым относится и приобретение индульгенций, то они лишены всякой ценности, если не более того — вредны. Значение всей внешней стороны культа и самой организации, призванной его поддерживать, ставились тем самым под вопрос. Между человеком и богом устранялись всякие посредствующие инстанции.

Тецель предложил свои тезисы в защиту практики торговли индульгенциями, но студенты Лютера публично бросили их в огонь. Тецель пожаловался в Рим. Дело дошло до папы Льва X, который, будучи весьма просвещенным гуманистом, увидел в этом инциденте прежде всего проявление традиционной конкуренции между монашескими орденами, но все же из-за явной опасности воззрений Лютера для церкви вызвал того в Рим для объяснений. Вмешательство Фридриха Мудрого избавило Лютера от необходимости совершить это опасное путешествие. Рим удовлетворился обязательством теолога не выступать публично со своими идеями до окончательного разрешения вопроса на ближайшем соборе.

137

Лютер ждал собора до 1520 года. Тем временем его воззрения все более и более История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

приобретали популярность среди различных слоев населения и становились знаменем общенемецкого движения. В этих условиях Лютер решился на открытый конфликт с церковью. Выступая на одном из диспутов, он заявил, что поддерживает некоторые из идей Гуса и считает, что власть пап и соборов не может распространяться на души христиан. Ответом на это выступление стало отлучение от церкви и предание проклятию. Властям предлагалось схватить и покарать еретика, не только нарушившего обещание хранить молчание, но и открыто вставшего на сторону осужденного и сожженного врага церкви и Бога.

Покровительствуемый Фридрихом, Лютер публично сжег папский документ о своем отлучении 10 декабря 1520 г. Кроме того, он ответил целой серией резких статей, направленных против церкви, в которых предлагал немецкому дворянству, владетельным князьям и императору создать чисто светское государство, где господствовал бы принцип свободы совести. На новое папское проклятие последовал резкий сатирический комментарий Лютера. Примирение становилось невозможным.

В 1521 году Лютеру пришлось предстать перед собранием чинов империи в Вормсе. Присутствовал и сам император. Но и в этом высоком собрании Лютер на предложение отречься от высказанных ранее взглядов ответил, что это для него невозможно, если только его не убедят свидетельствами из Писания или же очевидными доводами разума. После этого он был отпущен, а обсуждение прекращено. Но в последний день заседаний, когда Лютер и большинство его сторонников уже покинули Вормс, не ожидая ничего нового, папские агенты сумели добиться принятия резолюции, осуждавшей учение Лютера как еретическое, а его самого объявлявшей вне закона.

Лютер вынужден был прятаться под чужим именем. Фридрих укрыв его в замке Вартбург, где он и оставался до весны 1522 г. и где приступил к переводу Библии на немецкий язык, желая дать возможность всем немцам без посредничества церкви ознакомиться со Словом Божиим.

Идеи Лютера и во время его вынужденного заточения продолжали успешно распространяться. Некоторые противники католицизма пошли даже дальше Лютера в деле исправления веры. Сам Лютер полагал, что следует отказаться в религиозной жизни только от того, что прямо отвергается Писанием. Они же считали, что

138

упразднить нужно все, что не может быть прямо обосновано текстом Библии. Умеренность позиции Лютера вытекала, как кажется, из его тогдашней рационалистической ориентации. Он склонялся не только к свободе совести, но и к полному безразличию в вопросах, связанных с внешней стороной религии. Он считал людские измышления вполне допустимыми в делах религиозных именно потому, что они не имеют никакой связи собственно с верой, которую одну он ставил во главу угла.

Совсем не так были настроены наиболее радикальные сторонники реформ. В 1522 г. они явились инициаторами насильственного «свержения католицизма». Суконщик Николай Шторх, студент Макс Штубнер, магистр искусств и бакалавр теологии Томас Мюнцер и группа их сторонников явились в Виттенберг из Цвиккау, где уже ранее не без успеха пропагандировали свое учение о том, что внутреннее Откровение выше внешнего, что искусство и знание, не говоря уже о развлечениях любого рода - грех и т.п. Народ толпами ходил за ними. Студенты отказывались учиться. Начались церковные погромы, преследования инакомыслящих в университете и вне его. Даже некоторые ближайшие единомышленники Лютера подпали под влияние «пророков из Цвиккау». Сам Фридрих Мудрый сомневался. Он понимал, что обретение истины связано со спорами и тревогами, но никак не мог согласиться с тем, что свобода от заблуждений должна и может быть навязана насильно. Видимо, он и вызвал Лютера из Вартбурга для установления спокойствия.

Лютер, невзирая на опасность, которой он подвергался как осужденный церковью и государством еретик, немедленно прибыл в Виттенберг и целую неделю проповедовал против «пророков» прежде чем ему удалось прекратить бесчинства и добиться удаления зачинщиков беспорядков. Последние, разойдясь с Лютером, понесли свои идеи, получившие название анабаптизма¹, в широкие массы. Успех их проповеди, дополнявшийся довольно радикальными социальными идеями уравнительного характера,

призывом к вооруженной борьбе с безбожными угнетателями и немедленному установлению Царства Божия, явно обнаружился в ходе Великой Крестьянской войны и других выступлений самых низов немецкого общества.

¹ Считая, что креститься следует по вере, последователи "пророков" принимали крещение вторично, взрослыми перекрещивались.

139

Хотел того Лютер или нет, но радикалы перевели вопрос о реформе в практическую плоскость. И хотя реформатор до 1524 г. не покидал монастыря, он вынужден был заняться устройством новой церковной жизни, в которой уже не было места ни поклонению иконам и мощам, ни, естественно, исповеди и отпущению грехов в какой-либо форме, ни безбрачию духовенства, ни монашеству. Богослужение переводилось на немецкий язык. Самых таинств оставалось только два: крещение и причащение. Из многочисленных католических праздников было оставлено только семь¹. Церковное имущество секуляризировалось.

Возможно, что выступление «пророков» и еще более, размышления об устройстве религиозной жизни заставили Лютера отказаться от некоторых из ранее высказанных идей. Наблюдая эксцессы, связанные с реализацией принципа свободы совести и проповеди, пытаясь увязать теологические концепции с практической организацией культа, он постепенно перешел на позиции крайней нетерпимости к инакомыслию.

Немало этому содействовали и другие обстоятельства. Прежде всего — поход 6000 рыцарей под предводительством Франца фон Зиккенгена против архиепископа трирского (1522 -1523 гг.) и Крестьянская война 1524-1525 гг. В обоих случаях зачинщики гражданских смут широко использовали мотивы борьбы с католической церковью и апеллировали к Писанию, обосновывая свои радикальные политические, социальные и экономические притязания. Естественно, что восставшие, ссылаясь часто на Лютера, были далеки от него в своих намерениях и убеждениях.

Среди этих смут и разногласий Лютер все более сближался с князьями — главной политической и военной силой того времени в Германии. С ними он связывал надежды на устойчивый порядок и на усвоение всеми правильного (его собственного) взгляда на сущность христианства. Он опасался, что правдоподобная мысль о связи волнений с реформой церкви навсегда скомпрометирует его дело в глазах властителей. В принятии на имперском съезде 1524 года решений о подавлении лютеранства реформатор видел ясное свидетельство отхода князей, городов и большей части дворянства от его идей под влиянием крестьянских волнений.

¹ Позднее был установлен праздник в честь самой Реформации -День Реформации (31 октября).

140

Уже шпеерский рейхстаг 1526 г. передал духовную власть в руки отдельных чинов империи — фактически, прежде всего, князей. Правда, католики смогли добиться отмены этого решения в 1529 г., когда в связи с нападением турок на Вену остро встал вопрос о единстве христиан. Однако даже при таких критических обстоятельствах некоторые князья и рыцари открыто опротестовали отмену постановления 1526г. и были готовы защищать реформу оружием. (Этот протест и дал название всему движению - протестантизм). Окончательно союз Лютера с князьями был закреплен в так называемом «Аугсбургском вероисповедании», представленном сотрудником Лютера Филиппом Меланхтоном рейхстагу в Аугсбурге в 1530 г. В этом систематическом изложении лютеранского вероучения утверждалось помимо всего прочего, что главой церкви по праву должен являться светский владетель. Это решило дело. Составился сильный союз князей-протестантов для совместного отстаивания дела реформы. После двух войн с католиками, предводительствуемыми императором, князья-протестанты добились признания права имперских чинов устраивать религиозную жизнь в своих владениях по их собственному усмотрению. По Аугсбургскому мирному договору (1555 г.) католицизм и лютеранство объявлялись одинаково допустимыми. Другие же конфессии исключались.

Тридцатилетняя война (1618 - 1648 гг.), спровоцированная католической реакцией, в сущности, ничего не изменила. Германия осталась разделенной в вероисповедном отношении на католическую и лютеранскую части.

Менее драматично происходила лютеранская реформация в других государствах. Секуляризация владений тевтонского ордена, реформация в Швеции и Дании в 20-е - 30-е
История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

гг. XVI в. прошли по инициативе сверху и не встретили столь мощного сопротивления католицизма как в Германии.

Напротив, реформация в Швейцарии носила достаточно сложный характер. Федеративное устройство республики, разнообразие экономического, социального и политического устройства кантонов предопределили внутриусобные войны и существование впоследствии разделения кантонов по вероисповедному признаку.

Во главе реформации в Швейцарии встал Ульрих Цвингли (1484 -1531 гг.) — выходец из зажиточной семьи сельского старосты. Он получил хорошее образование. Учился в Берне, в университетах

141

Вены и Базеля. В 1506 г. получил степень магистра словесных наук. По своему основному настроению он. изначально склонялся к гуманизму, идеям Виклифа и Гуса, и никогда, как он утверждал, не был правоверным католиком. Тем не менее, он занял пост католического приходского священника для того, чтобы практически содействовать исправлению христианства.

Уже в 1516 г. в качестве приходского священника он вступил в конфликт с местным монастырем, осуждая его бойкую торговлю отпущениями грехов и само монашество как институт. Когда же его в 1519 г. пригласили в Цюрих на должность священника городского собора, его реформаторские наклонности обнаружились вполне отчетливо. Подобно Лютеру, он препятствовал торговле индульгенциями, а его проповеди привели к тому, что с 1522 г. начались массовые нарушения поста. Обеспокоенные церковные власти столкнулись с нежеланием городского магистрата воздействовать на своего проповедника. Более того — магистрат предложил себя в качестве арбитра в публичном диспуте представителей церкви с Цвингли. С большой неохотой церковь согласилась и диспут состоялся. Победителем был признан Цвингли. Ему было предложено провести церковную реформу в Цюрихе. Впоследствии цвинглианскую реформу приняли еще 4 кантона. Остальные остались католическими. Войны между католиками и реформаторами 1529 г. и 1531 г. привели к решению вопроса по немецкому образцу — кантональные власти получили право по своему усмотрению обустривать религиозную жизнь на подведомственных территориях. Сам Цвингли погиб во второй из этих войн.

Учение Цвингли очень близко лютеранскому, но оно носит более рационалистический и последовательный характер. Кроме того, в вопросе об устройстве церкви Цвингли занял не прокняжескую, а демократическую позицию. В представленных им на упомянутый диспут 67 тезисах утверждалось, что то, чему нет основания в Откровении, не имеет права на существование и что Евангелие не нуждается в подтверждении его авторитетом церкви. Он считал, что единственно Христос является вечным первосвященником, а папы незаконно присвоили себе его права. Христос же, с точки зрения Цвингли, является единственной искупительной жертвой. Из этого следует, что причастие не содержит жертвы, а только символически напоминает о ней. (Лютер стоял в этом вопросе на традиционной католической

142

точке зрения, согласно которой священник реально совершает жертвоприношение). Христос есть и единственный заступник за людей перед богом. Святые и священнослужители — излишние посредники. Монашество, внешние признаки духовного сана, безбрачие духовенства, чистилище, индульгенции, иконы и алтари, свечи, музыка отвергались им полностью. Церковь Цвингли понимал как общину святых, во главе которой стоит непосредственно Христос. Только ей, как целому, и принадлежит право осуждения и отлучения отдельных членов. Государство не может диктовать церкви свою волю. Напротив, оно само подлежит оценке церковью на предмет соответствия христианским идеалам. Церковное имущество подлежит секуляризации.

В более поздних работах Цвингли отрицает догмат о первородном грехе, ограничивает догмат об оправдании верой только теми случаями, когда человек знает Евангелие, доказывает, что незнание Евангелия не является препятствием к спасению. Нет пределов божественному милосердию и могуществу. Будут спасены достойные люди всех времен и народов, полагал Цвингли.

Распространение реформы на ряд кантонов и даже на приграничные немецкие земли привело к созданию Цвингли концепции республиканского устройства церкви как История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

свободной ассоциации отдельных общин, управляемой представительным органом — синодом. Что же касается внутриобщинных отношений, то тут Цвингли занимает несколько иные позиции. Он отказывает индивиду в свободе совести и признает за общиной право жесткой регламентации взглядов и поведения отдельных верующих. В целом эта система копирует современную Цвингли - структуру Швейцарского союза, в котором отношения между кантонами строились по республиканскому принципу, а внутри кантонов — на основе обычного и феодального права.

Несколько позднее, чем Лютер и Цвингли, включился в дело реформы Жан Кальвин (1509 - 1564 гг.). Ему удалось создать наиболее последовательную доктрину и встать после смерти Лютера во главе всей Реформации, которая приобрела в то время уже характер широкого международного движения.

Кальвин родился во Франции в состоятельной семье, имевшей связи в церковных и аристократических кругах. Первоначальное образование получил домашним образом. Затем учился философии в Париже и праву в Орлеане и Бурже. В 1531 г.

143

получил степень лиценциата права. Как и многие в его время, Кальвин увлекался гуманистическими идеалами, но в 1532 г., усвоив основной догмат Лютера, он быстро превратился в весьма популярного среди парижских протестантов проповедника и погрузился в теологическую проблематику. Поскольку французское правительство стремилось воспрепятствовать распространению в стране протестантизма и преследовало инакомыслящих, Кальвин вынужден был оставить Париж, а затем и Францию. Он некоторое время преподавал и проповедовал в Страсбурге и Базеле. Наконец, обосновался в Женеве, где встал не только во главе церкви, но фактически и во главе управления городом, превратив его в центр протестантского образования и в убежище для гонимых единомышленников.

Основным теоретическим сочинением Кальвина является «Наставление в христианской вере». Он работал над ним всю жизнь, публикуя все новые и новые редакции, весьма отличные от первоначальной 1536 г. Последняя авторская редакция вышла в 1559 г.

Кальвин, разделяя мысль Лютера об оправдании верой, с особой резкостью подчеркнул традиционную, свойственную и Лютеру (как всякому последователю бл. Августина) мысль, что сама вера — есть свободный дар божий, несоизмеримый по своей значимости с человеческим ничтожеством и, естественно, не зависящий от усилий человека. Дарует веру и спасение только бог и только по собственной воле. Причем Кальвин стоял на той точке зрения, что бог, своею собственною волей, изначально и непреложно предопределил одних к спасению, а других — к гибели. Истинная и невидимая церковь и есть союз избранных. Но поскольку пути господни неисповедимы и никто не может знать своей судьбы, то всем следует поддерживать готовность к высокому избранию. Церковь видимая и есть союз для взаимного поддержания такой готовности. Отсюда вытекает право и обязанность церкви добиваться от своих членов правильных взглядов и поведения, используя отлучение, покаяние и прочие виды наказаний.

Что касается церковного устройства, то Кальвин пошел в этом вопросе по стопам Цвингли, но с важными отличиями. Дисциплинарная власть присваивалась не общине, а пастору и совету пасторов — консистории. Выборы пасторов производились общиной, но по представлению консистории же. Это делало служителей зависимыми от консистории и всю церковь более централизованной в сравнении с цвинглианской моделью.

144

В вопросе о таинствах Кальвин, в основном следовал мнению Лютера. Однако он полагал, что реальное пресуществление происходит только в том случае, если причащается человек, избранный Богом, являющийся членом истинной невидимой церкви. Общий характер церковного помещения и самой службы в кальвинизме напоминают цвинглианские. Единственным праздником считается воскресный день.

Влияние Кальвина распространилось в той или иной степени на Англию, Шотландию, Голландию, Польшу, Данию, Францию. В Германии же кальвинизм был легализован только в 1648 г. и никогда не мог составить существенной конкуренции лютеранству и католицизму.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Своеобразный характер приобрела реформация в Англии. Она началась по инициативе короля и парламента с 1530 г. и имела первоначальной целью только выход английской церкви из-под юрисдикции Рима. 3 ноября 1534 г. парламент провозгласил короля единственным главой английской церкви. С 1535 г. началась конфискация монастырской собственности, завершившаяся к 1539 г. С 1536 г. начинается богословская работа, призванная обосновать действия властей. Первоначально предлагается весьма умеренный вариант, сохраняющий многие черты католицизма, но сокращающий число таинств до трех и сводящий все церковное предание только к решениям первых четырех Вселенских соборов. Позднее английская церковь существенно приблизилась к Аугсбургскому исповеданию. В 1552 г. уже признавалось, что одного усвоения Писания достаточно для спасения; что таинств только два: крещение и причащение; что учение о сверхдолжных заслугах ложно; что священнослужители всех рангов не обязаны быть безбрачны и т.п. С другой стороны — сохранялась епископальная система и церковная собственность (исключая монастырскую).

События, связанные с английской революцией, с распространением кальвинистских и сектантских идей, в конечном счете мало повлияли на англиканскую церковь, которая была столь же нетерпима к протестантам других направлений, как и к католицизму. Правда, в XVII в. в ее составе выделились три основных направления: высокая, низкая и широкая церкви. Высокая — суть наиболее ортодоксальное течение, подчеркивающее связь с государством и католическими традициями. Низкая, признавая англиканизм как таковой, не заняла тем не менее позиции исключительности по

145

отношению к другим протестантским течениям. Широкая церковь выступила примирителем между указанными двумя разновидностями англиканизма.

Лютеранство, цвинглианство, кальвинизм и англиканство далеко не исчерпывают всего разнообразия протестантизма. К нему относится огромное множество более мелких направлений, частично носящих оригинальный характер, а частично основывающихся на идеях указанных течений и анабаптизма. Нет возможности даже перечислить их все. Достаточно будет указать на ряд общих черт, присущих большинству из них.

Как правило, сектантские течения носят более радикальный характер, чем организованные формы протестантизма. Это связано отчасти с социальным составом их приверженцев, отчасти с большей последовательностью в отрицании церковности как таковой, в стремлении провести принцип свободы вероисповедания в полном объеме. Поэтому же обычная для реформаторов апелляция к Писанию часто дополняется утверждением о возможности получения каждым верующим личного внутреннего откровения.

Понятно, что при такой постановке вопроса все люди объявляются равными в религиозных делах, провозглашается принцип всеобщего священства и всем предоставляется право проповеди.¹ Каждая община, в свою очередь, получает полную самостоятельность. Число таинств (если их еще интерпретируют как таинства, а не как символические действия) сводится к минимуму — к крещению и причащению. Практически все внешние атрибуты культа отвергаются. Тем не менее молитвенные собрания проходят в обстановке глубокой сосредоточенности и эмоционального подъема. Многие сектанты верят в близость конца мира и последнего суда. Часто это сочетается со стремлением группы верующих к самоизоляции и к социальному экспериментированию. Наконец, поскольку речь идет о сознательной вере, то обряд крещения совершается по убеждению в более или менее зрелом возрасте.

¹ На практике в большинстве общин выделяются признанные лидеры, которые практически монополизировали организационную и священническую функцию.

146

Католицизм после Реформации

Символика папской власти



Натиск реформаторов заставил католицизм искать средства борьбы за свое существование. Средства эти были разнообразны. Часть их носила чисто средневековый характер. Другие были позаимствованы у самих протестантов. Усилилось политическое и военное сопротивление распространению Реформации. Происходило создание новых и переориентация деятельности старых монашеских орденов. Упрочилась внутрицерковная дисциплина. Началось создание системы массового католического образования и католической пропагандистской литературы. Таков далеко не полный перечень действий церкви. Без преувеличения можно сказать, что Реформация косвенно оказалась и реформацией католицизма, хотя внешне он выступал как исключительно консервативная сила.

Решительная реакция началась при Павле III (1534 -1550 гг.), когда руководство церкви осознало всю серьезность ситуации. В 1542 г. в Италии вновь была введена инквизиция, которая уже за первые несколько лет своего существования выявила около 3000 только духовных лиц, склонявшихся к идеям Реформации. Затем был введен индекс запрещенных книг (в котором «почетное» место с 1616 г. заняла книга Коперника «Об обращениях небесных сфер», вышедшая в 1543 г.).

147

Ордену театинцев, созданному в 1527 г., было поручено вести работу в пользу католицизма среди итальянской знати. Орден капуцинов (нищенствующих монахов), возникший в 1526 г., был призван активнее пропагандировать новый, очищенный облик церкви. В 1530 г. начали действовать благотворительный орден барбанитов и орден св.Урсулы, взявший на себя заботу о воспитании девушек в католическом духе. Наконец, Павел III в 1540 г. утвердил устав ордена Воинства Христа — иезуитов, которые уже к концу столетия проникли практически во все европейские государства и создали целую сеть подконтрольных им учебных заведений, готовивших кадры для полемики с протестантизмом и для активной миссионерской деятельности во всем мире.

Тридентский собор (1545-1563 гг.), на котором одно время присутствовали и представители протестантов, очень быстро занял явно выраженную консервативную позицию. Собор ясно сформулировал принципиальные расхождения с протестантизмом и решительно осудил реформаторов. Вновь было подчеркнуто единство церкви с папой во главе и значение традиционных таинств. Собор окончательно закрепил положение, согласно которому церковное предание объявлялось равным по авторитетности Писанию. Было вынесено специальное постановление о богодуновенности только латинского перевода Библии, принятого католической церковью. Само чтение ее обставилось для мирянина рядом условий. Только латинский язык объявлялся допустимым языком церковной службы. Кроме того, собор окончательно догматизировал учение церкви о

спасении, включающее концепцию сверхдолжных заслуг и положение о чистилище.

В духе этих решений и по поручению собора управление Римской католической церкви составило в 1566 г. катехизис, а в 1570 г. — литургические правила. Таким образом, под воздействием протестантизма католицизм, наконец, получил законченную форму, которой ему так не доставало а течение всего средневековья. Все неясные вопросы были разрешены, вероучение и культ были, наконец, унифицированы.

Фактически собор объявил протестантизму войну, которая вскоре и началась. Серия религиозных войн во Франции, поддержка католической партии в Англии, война в Нидерландах и, наконец, война 1618 - 1648 гг. в Германии — все эти собы-

148

тия во многом были вызваны непримиримостью католической церкви. Тем не менее, искоренить протестантизм церковь была уже не в состоянии. Итоги всего периода католической реакции подвел Вестфальский мир, узаконивший существование протестантизма и положивший конец как целостности средневековой Священной Римской империи, так и вселенским притязаниям Рима. Ведущая роль в европейских делах окончательно перешла к крупным национальным государствам, строившим свои отношения с католической церковью на основе двусторонних соглашений.

Когда же во Франции произошла революция, положение церкви оказалось и вовсе незавидным. Ничто не помешало Наполеону лишить пап светской власти и переселить папу Пия VII в Париж. Священников император подчинил префектам полиции.

Крушение империи Наполеона и временное торжество в Европе монархической реакции позволило папам вновь утвердиться в роли суверенных государей в папской области и до 1870 г. сохранять на этом клочке земли средневековые порядки. Объединение Италии, как ни противились ему папы, опять положило конец существованию папского государства. Вновь светская власть пап была восстановлена только в 1929 г. в результате соглашения с правительством Муссолини. Новое государство - Ватикан - расположилось на территории площадью 44 гектара и еще в двух десятках дворцов с правом экстерриториальности, разбросанных по Риму. Имеет папа и загородную резиденцию.

История католицизма в последние века не сводится только к длинному ряду политических неудач. Именно в этот период церкви удалось расширить свое влияние как никогда прежде. Даже в условиях острой конкурентной борьбы с протестантизмом миссионерская деятельность, активизированная Тридентским собором, принесла богатые плоды практически на всех континентах. Церковь пополнилась сотнями миллионов членов. Кроме того, несмотря на все трудности, ей не только удалось сохранить единство, но и упрочить его под лозунгом приверженности традициям католицизма. Продолжалось догматическое развитие. В 1854 г. был принят догмат о непорочном зачатии девы Марии. В 1870 г. Первый Ватиканский собор принял знаменитый догмат о непогрешимости папы в делах

149

веры. Это, правда, не решило вопроса о единстве клира перед лицом патриотического объединительного движения в Италии и, более того — вызвало раскол в европейском католицизме, образование старокатолической церкви.

Несколько в ином духе действовал Второй Ватиканский собор 1962 -1965 гг. После непростой борьбы верх на нем взяли сторонники обновления католицизма. Они сумели провести ряд решений, способствовавших изменению облика церкви. Было декларировано превращение ее из «повелевающей и торжествующей» в церковь, находящуюся на службе у человечества. Получил, наконец, признание принцип свободы вероисповедания. Была занята более конструктивная позиция по отношению к отделению церкви от государства и школы от церкви. Собор высказался за коллегиальные методы в управлении церковью и узаконил национальные конференции и синоды. Было одобрено даже некоторое упрощение литургии и признана возможность использования при богослужении национальных языков. Получил одобрение функциональный стиль в церковной архитектуре. Снял собор и вину с иудеев за распятие Христа. Была сделана решительная попытка примирения с восточной церковью и протестантизмом, установления конструктивных связей с нехристианскими конфессиями. В развитие соборных решений в 1966 г. был отменен индекс запрещенных книг, а с Италией, в конце История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

концов, был заключен конкордат. В 1987 г. был введен в действие новый Кодекс канонического права, базирующийся во многом на решениях собора.

Правда, в 1975 г. была восстановлена внутрицерковная цензура. Сохраняется практика принятия санкций к инакомыслящим священнослужителям. Безбрачие клириков, недопустимость развода и применения средств контроля рождаемости не ставятся церковью под сомнение. В неприкосновенности сохраняется понимание церкви как иерархической централизованной организации. Сотрудничество с христианами других направлений продолжает интерпретироваться как работа по возврату их во вселенскую церковь.

Неизменность позиции церкви по ключевым вопросам подчеркнул и папа Иоанн Павел II. При избрании его в 1978 г. он выступил с обращением к избравшим его кардиналам. В этом обращении он подчеркнул непреходящую важность ре-

150

шений последнего собора. Вместе с тем, он заявил о своем намерении сохранить в целостности оставленное прошлыми поколениями здание веры и указал на то, что незыблемым остается постулат Христа, превратившего Петра в камень и основавшего на нем церковь, которой принадлежат ключи от Царствия Небесного и право наставления в вере.

Таким образом, как показывает прошлое и настоящее западного христианства, оно обладает замечательной способностью к адаптации и модификации, сохраняя при этом в неизменности существеннейшие свои черты. Более того, несмотря на очевидную сегодня для всех тенденцию к секуляризации, оно может быть охарактеризовано как конфессия, -заинтересованно и активно участвующая в формировании социально-политических институтов общества и создании его культурных стереотипов.

Может быть наиболее очевидным образом деятельный и властный характер западного христианства проявляется в активнейшей миссионерской деятельности. Как католики, так и протестанты (практически всех направлений) стремятся к повсеместному распространению своего влияния и своих представлений о христианстве.

Претензия на универсальность свойственна практически всякой западной христианской организации, в независимости от числа ее членов или от ее реальных достоинств и возможностей. Тот пафос превосходства, с которым Римская церковь некогда обратилась к варварским племенам Западной Европы в качестве наследницы великой империи, продолжает, как кажется, присутствовать и в современной практике общения западного христианства со всеми иными конфессиями.

152

ЛИТЕРАТУРА

1. Арну А. История инквизиции. СПб., 1995.
2. Боргош Ю. Фома Аквинский. М., 1975.
3. Гараджа В.И. Протестантизм. М., 1971.
4. Сергей Е. История папства. М., 1996.
5. Заборов МА. Крестоносцы на Востоке. М., 1980.
6. Казанова А. Второй Ватиканский собор. М., 1973.
7. Ковальский Я.В. Папы и папство. М. 1986.
8. Колесницкий Н.Ф. «Священная Римская империя»: притязания и действительность. М., 1977.
9. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. М. 1992.
10. Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994.
11. Лозинский С. История папства. М., 1986.
12. Майоров ГГ Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979.
13. Мчедлов М.Л. Католицизм. М., 1974.
14. От Лютера до Вайцзеккера: Великие протестантские мыслители Германии. (Очерки). М., 1994.
15. Пупар П. Вера католической церкви. М., 1992.
16. Ревуненкова Н.В. Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации. М. 1988.

17. *Печников Б.А.* «Рыцари церкви». Кто они?: очерки об истории и современной деятельности католических орденов. М., 1992.
18. *Порозовская Б.Д.* Мартин Лютер, его жизнь и реформаторская деятельность. СПб., 1994.
19. *Смирин М.М.* Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. М., 1978.
20. *Чанышев А.* Протестантизм. М., 1969.

ПРАВОСЛАВИЕ

Среди конфессий, исторически сложившихся в пределах восточного направления христианства, самое видное место занимает православие. По приблизительным оценкам оно охватывает ныне около 100 млн. приверженцев. Наибольшее распространение православие получило в России, странах Восточной Европы, в Греции и на Кипре, ряде государств Африки и Ближнего Востока. Своих последователей оно имеет также в Америке, Японии, Австралии, Новой Зеландии и некоторых других регионах мира.

Как и любая религиозная традиция, православие может рассматриваться в двух, неотделимых одно от другого, но по-разному раскрывающихся измерениях.

Первое из них — мистическое, являющее собой некую сакральную "вертикаль", связывающую все сообщество православных христиан с объектом их вероисповедания. Сомнительно, что какой-либо научный подход способен адекватно реконструировать состояния, вызываемые богообщением и переживанием актов веры. Поэтому содержание лекции свободно от претензии поверить «алгеброй» научного анализа гармонию религиозного опыта православных верующих.

Но есть и другое измерение — "горизонтальное", где православие обнаруживает себя видимым образом и потому доступно описанию, в том числе языком светского религиоведения. Основным вехам — идейным и событийным — в истории этой христианской конфессии и посвящен текст данной лекции.

Судьба православия непосредственно связана с превратностями, выпавшими на долю его церковных институтов. Становление православной церковности и ее путь в истории — это процесс, наполненный великими прозрениями и прискорбными ошибками, подвигами веры и уступками мирским слабостям, впечатляющими достижениями религиозной мысли и явным обскурантизмом, образцами подлинного благочестия и нередким расхождением слов с делами.

В общем, православие выступает как явление сложное и многогранное, не укладывающееся в рамки какой-то унифицированной шкалы оценок. Потому и субъективизм, неизбежный при изложении материала на такую тему, должен восприниматься как следствие того строя представлений, который может сложиться под действием самого предмета изучения.

Троица ветхозаветная



Феномен ортодоксии в христианстве. Понятие православия

Христианский «греческий» крест



Происхождение термина *православие* обычно связывается с понятием *ортодоксия*, в этимологии которого содержатся греческие слова, переводимые как «правильное мнение».¹

В широком смысле это понятие означает неуклонное следование основам и традициям какого-либо учения, избегающее даже малейших различий с исходными установками. Чаще всего оно употребляется в отношении ряда религиозных доктрин, а именно, таких, которые в качестве особого долга верующих предписывают соблюдение чистоты и неизменности вероучения. Можно говорить, например, об ортодоксальном иудаизме, исламской ортодоксии и т.п.

В истории христианства ортодоксия всегда занимала заметное положение, вплоть до самоназвания через этот термин одной из конфессий. Вошедшее в обиход славянского мира слово «православие» — калька греческого понятия.²

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Доктринальный статус ортодоксия обретает с середины II века в трудах христианских писателей-апологетов (защитников

¹ См.: Древнегреческо-русский словарь. В 2т. / Сост. И.Х.Дворецкий - М.: 1958, Т.1, С.421;Т.2, С.1190.

² См.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. М.: 1971, Т.3, С.352.

157

утверждавшейся религии от критики сторонниками иных культов и учений). Несмотря на ряд внутренних расхождений, среди всех разновидностей раннехристианской апологетики общим и безусловным было представление об абсолютной достоверности событий и изречений, приведенных в Священном Писании. Поэтому содержание ортодоксии периода II - начала IV веков преимущественно состояло в максимально близком к «первоисточнику» изложении богодухновенных истин и выработке способов их адекватного объяснения.

Сакральность и неповрежденность основоположений новой веры выступали свидетельствами ее непогрешимости, из чего выводился приоритет христианства для общественных порядков и нравственности, по сравнению с гетеродоксией (разномыслием) и политеизмом.

С принятием Никео-Константинопольского Символа Веры (IV век), выразившего сущность христианского мировоззрения аксиоматичными и обязательными формулами, ортодоксия превращается в важнейший атрибут идеологии и практики «единой, святой, католической и апостольской церкви». ¹ При этом ее характер несколько меняется.

Поскольку истины веры объявлялись уже выясненными и раскрытыми в постановлениях Вселенских соборов, любые новации встречали достаточно жесткое неприятие. Отклонения от официальной доктрины — ереси — воспринимались как враждебные христианству и подлежали решительному осуждению.

Актуальным для церкви становится распознавание еретических явлений и подбор канонически выверенных контраргументов. В решении этой задачи допускались некоторая свобода истолкования догматической терминологии общепризнанными церковными авторитетами (тн теологумен) и даже частные богословские мнения, если они не противоречили догматике. Но какую бы то ни было возможность пересмотра, дополнения или развития самих догматов ортодоксальное мышление исключало. Суть ортодоксии выразилась в строгом охранении «изначальной веры церкви».

¹ Определение церкви как "католической" содержится в принятом православием греческом тексте указанного Символа веры. Чаще всего оно передается понятием "вселенская". Однако в поздних церковнославянском и русском переводах стало принято употреблять взамен слово "соборная".

158

Такая линия нашла поддержку и в правовых актах империи, закрепивших за ортодоксальным христианством положение государственной религии (эдикты 390, 392 гг.).

На протяжении первых веков христианской церкви оплотом ортодоксального вероисповедания в основном являлись области, тяготевшие к ее западному центру. В немалой степени этому способствовали условия существования римской церковной организации. Став одним из заметных общественных образований, она органично восприняла свойственные Римской империи субординацию, юридизм, формальную ясность идеологических построений. К тому же, первенство «по апостольскому основанию» (от св.Петра) и столичный статус дополнительно стимулировали претензии римской церкви на роль арбитра в делах веры.

Перемещение институтов реальной политической власти в Константинополь первоначально не внесло особых изменений в данное положение. В то время как восточно-христианское духовенство периодически обнаруживало склонность к компромиссам с возникавшими в церковной среде вероучительными модификациями (арианством, несторианством, монофизитством и др.), западное по большей части сохраняло верность никейской ортодоксии — решениям I Вселенского собора (325 г.).

Справедливости ради следует упомянуть, что на II Вселенском соборе (381 г.) именно восточные епископы, преобладавшие среди участников, подтвердили торжество «никейской догмы» над арианством. Однако перспектива перехода восточной части

церкви в положение ведущего субъекта ортодоксальной традиции открылась только с кардинальными переменами в судьбе Рима.

После окончательного раздела империи на Западную и Восточную (395 г.), поражения и падения Рима (476 г.) и возвышения византийской державы явственно обозначилось несовпадение исторического пути римской и греческой ветвей церкви. В возникшей ситуации приверженность ортодоксии стала тем поприщем, на котором решалась проблема лидерства в христианском мире.

С течением времени прерогатива в установлении «правильного мнения» по вопросам веры постепенно переходит к иерархам восточной церкви, прежде всего Константинопольского патриархата. В постановлениях IV Вселенского собора (Халкидон, 451 г.)

159

уже не только подтверждалось ранее признанное первенство главы церкви «нового Рима» среди восточных предстоятелей, но и объявлялось о его равном достоинстве с папой римским.

Влияние византийской церкви опиралось на поддержку государства и было столь значительно, что даже временный отказ от непримиримой борьбы с монофизитством (конец V - начало VI веков) и некоторые уступки монофелитам (VII век) не помешали ее самовозвышению в качестве средоточия «истинной веры».

В то же время западное христианство, изыскивая дополнительную аргументацию своими притязаниями на вероисповедную всеобщность и особый статус римской церкви, встало на путь уточнений и дополнения догматов Символа Веры, удаляясь от никейской ортодоксии.

События, последовавшие за VII Вселенским собором (787 г.), фактически завершили размежевание в христианском движении. Церковное двоецентрие из административно-территориального состояния переходит в оппозицию двух форм вероисповедания. В конечном счете, внутри номинально сохранявшейся целостности, образуются самостоятельные по структуре, культовой практике и теологическим школам направления: западное («латинское») и восточное («греческое»).

Оба направления сохранили для наименования церкви термин «кафолическая» (в латино-романском звучании — «католическая»), отразивший обоюдные претензии на свою всеместность и общезначимость. Однако смысловые оттенки «вселенскости» у восточной и западной церквей различались. Для римского церковного центра доминирующей выступает идея глобального охвата всех христианских, а также подлежащих обращению в «христову веру» народов под эгидой папской власти. Восточная церковь в большей мере ставит акцент на «согласие в истине» и принадлежность христиан сверхличному единству канонического строя - «соборности».

Наступившая в IX веке относительная стабилизация Византийской империи изменила обстоятельства бытия восточной церкви. Требовалось найти оптимальный способ существования в рамках авторитарной «ромейской» государственности.

С этой целью постулируется непрерываемость определений первых семи Вселенских соборов, производится унификация основных сторон церковной жизни и устанавливается обязательный порядок решения культовых вопросов. По сути, конституируется

160

новый, греко-византийский тип ортодоксии, полностью отрицающий какую-либо возможность так называемого «догматического развития».

Выражением торжества ортодоксии стал учрежденный в 843 г. ритуал, известный ныне как «чин православия». Он совершается ежегодно в первую неделю Великого поста, с зачитанием Символа Веры, хвалебным поминанием защитников православия и обязательными анафематизмами еретическим учениям и враждебным церкви персоналиям.

Тогда же отчетливо оформились богослужебные и догматические черты греческой ортодоксии. Главной установкой стала подчеркнутая окружным посланием константинопольского патриарха Фотия (866 г.) строгая приверженность неизменному тексту Символа Веры.

Свое понимание ортодоксии греко-кафолическая церковь распространяла и на смежные с Византией области славянства. Наибольший масштаб ее влияние получило в История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Киевской Руси, где «греческое» христианство оказалось лучше всего совместимо с процессами, происходившими в общественном устройстве и государственной идеологии.

Было бы, однако, упрощением рассматривать принятие христианства на Руси как простое копирование византийского образца.

На ранней стадии христианизации (конец X - середина XI веков) одним из ведущих мотивов новой веры стала, по всей вероятности, очевидная инициаторам «крещения Руси» (988 г.) ограниченность прежних культов для складывавшегося государственного порядка. Поэтому сам факт вхождения в общехристианское пространство уже имел чрезвычайное значение, открывая многообещающие перспективы во всех областях.

Можно также полагать, что впечатления от данной акции переживались ее современниками без особого углубления в догматические тонкости, выглядевшие вторично по сравнению с самим событием. По этой причине подробности расхождений, обострившихся внутри христианства к середине XI века, воспринимались в русских землях еще довольно отвлеченно.¹

¹ В известной степени, подтверждением свободного отношения к никейской ортодоксии служит "полуарианская" рецепция в тексте Символа Веры, который приводится летописным сводом начала XII века "Повесть временных лет" как образец избранного Русью вероисповедания (имеется в виду указание на "подобосущность" Бога Сына Богу Отцу).

161

Вдобавок, отношения с Византией, откуда перенимались культ и церковное устройство, в силу взаимных политических претензий были не всегда безупречны. Это определенно сказывалось на интерпретации укоренявшейся религии. Нередкими даже были демонстративные контакты русских правителей с посланцами римско-католической церкви.

Но все-таки строй древнерусской государственности оказался более близок именно византийскому варианту взаимоотношений власти с церковью. Это стало решающим для судьбы греческой ортодоксии, которая укрепляется на Руси как неперменный компонент христианского исповедания. Однако здесь у нее появилось новое измерение.

Изначально произошедшее сочетание восточно-христианской церковности с традиционным укладом древнерусской культуры привело к возникновению такого типа религиозной жизни, который воплотил в себе весьма специфическое понимание правоты (или православия, как стали называть приверженность к ортодоксии).

Прежде всего обнаруживается, что охранение начал православия выходит за церковно-богословскую сферу и превращается в важнейшую функцию государства. Неуклонность следования вероучительной парадигме выступает уже не только критерием «православности», но и свидетельством лояльности мирским властям. Те, в свою очередь, обеспечивают духовную монополию принятой версии христианства.

В отечественной истории периода XIV - XVII веков эти обстоятельства способствовали, в конечном итоге, бесповоротному возобладанию «царства» (в образе становящегося самодержавия) над «священством». Позднее, при синодальном возглавлении XVIII - начала XX веков, русская церковь и вовсе утрачивает остатки независимости, а православие превращается в официальную идеологию самодержавной монархии. В этом качестве оно входит во все структуры государства и общества, становясь универсальной санкцией и оправданием действовавших порядков российской жизни.

Совершавшаяся на протяжении тысячелетия ассимиляция православной церкви авторитарным, по многим своим чертам, российским государством привела к воспроизводству особого типа религиозной организации, способной адаптироваться к любым разновидностям отечественной политической системы.

162

Вряд ли это свойство объяснимо только естественной потребностью в самосохранении.

С момента возникновения на долю русской церкви выпало утверждать себя в среде, сохранявшей вполне развитые дохристианские — языческие — традиции. Существование этой, исполненной мифологизма, культуры продолжалось и в последующем, чему способствовали относительная стабильность общинно-патриархальных отношений и связанные с ними бытовые особенности, нравы, социально-психологические черты

русского народа.

Скорее всего, испытывая воздействие неискоренимых «традиционных факторов», русская церковь оказалась подвержена закономерной эволюции в этноконфессиональном направлении. В результате, она неизбежно стала дистанцироваться от фундаментальной космополитической установки христианства, превращаясь в сугубо национально-государственный институт.

При таком положении церкви, греко-византийская ортодоксия образовала лишь как бы верхний, концептуальный уровень вероисповедания, получившего название русского православия. В глубине же массового религиозного сознания сложился этнически окрашенный православно-языческие синкретизм. Не случайно, что в России для обыденного восприятия православие зачастую выступает как «национальная религия русских», а в числе доминант культового поведения всегда присутствует насыщенное магией обрядовое.

Понятие православия, как извечно истинного и всегда «неповреждаемого» учения, делает его в наше время довольно привлекательной альтернативой недавним, дискредитированным ориентирам и ценностям. В православной вере настоятельно изыскивается очередная панацея от нравственных недугов, мировоззренческих заблуждений и даже политических кризисов. А институт церкви оценивается по его позиции в светских делах и по характеру социальной вовлеченности.

Все это неминуемо привносит в религиозное рассмотрение православия элементы социально-политической «злободневности». Тем более, что сами приверженцы этой конфессии не склонны, в большинстве своем, изолироваться от общественных процессов.

Однако, следует подчеркнуть: речь идет именно о религиозном течении и потому корректный подход к любым проявлениям православия невозможен без знакомства с его доктринальными, культовыми и организационными параметрами.

163

Священное Писание (Библия) в православии; состав и переводы

Святители земли Русской Кирилл и Мефодий



Основополагающим источником православия, как и всего христианства, является

Библия. Особое значение ей придает образ богодухновенности, то есть внушения людям истин веры через божественное откровение. Следствием этого в христианстве стало отношение к библейским текстам как к Священному Писанию. Однако, несмотря на общепризнанную в христианской среде сакральность Библии, имеет место и некоторая конфессиональная специфика восприятия ее различных книг и сюжетов.

Православию, с его подчеркнутой приверженностью традиции, свойственно обращение к Священному Писанию в строгих рамках церковной интерпретации. Поэтому среди помещенных в Библии текстов главная роль отводится тем, что принадлежат канону — официальному своду книг, вероучительный авторитет которых признается всем христианским сообществом.

Для ветхозаветного раздела Библии наиболее достоверным православие полагает греческий перевод с еврейского и арамейского языков (Септуагинту), из которого к канону отнесено 39 книг, совпадающих с более ранним «палестинским списком» иудаистических текстов. Их называют протоканоничес-

164

кими. Остальные одиннадцать текстов (Товит, Юдифь, Послание Иеремии, Варух и др.) объявлены неканоническими, вследствие чего не имеют статуса богодухновенных, хотя и считаются нравственно полезными.¹

В новозаветном разделе православных изданий Священного Писания структурного различия с западно-христианским нет. Неканонические книги здесь вообще отсутствуют, а второканонические (послания Иакова, Иуды, 2-е и 3-е Иоанна, 2-е Петра, Апокалипсис) относительно быстро вошли в официальный список. Наиболее сложной была судьба книги Откровение Иоанна Богослова. Восточная часть церкви долгое время рассматривала ее как «спорную» и на Лаодикийском церковном соборе 360 - 364 гг. канон был образован из 26 книг. Карфагенский поместный собор 419 г. все же утвердил каноничность Апокалипсиса, но окончательное признание в восточной церкви это решение получило только после Трулльского собора (692 г.).

Принятая в православии последовательность библейских книг берет начало в III - IV веках, когда составлялся общепризнанный в восточно-христианском мире свод писаний — исторических, учительных, пророческих — в переводе на «койне» (разновидность греческого литературного языка). В последующем данный текстуальный тип стал для православия главным стандартом, по которому сверяли распространяемые с XVI века печатные издания Библии. Несмотря на появившиеся в XVII - XX столетиях уточнения и научно-критические комментарии, греческий текст до сих пор остается в православии самым авторитетным для национальных переводов Нового Завета.

В славянской среде начало активному хождению православной литературы положили Константин (Кирилл) Философ и его брат Мефодий, составители азбуки и переводчики Священного Писания. Принято считать, что одним из вдохновителей их «первоучительской» миссии был славившийся ортодоксальностью патриарх Фотий. До сих пор нет окончательной ясности, когда точно, где и на какое из наречий переводили церковные книги «солунские братья». Однако установлен факт перевода Кириллом с греческого языка Псалтири и выборки фрагментов из Ветхого Завета, Евангелия и Апостола для богослужебного чтения.

¹ Католицизм эти тексты признает второканоническими; протестанты же исключают их из своего обращения.

165

Несколько позже Мефодий осуществил полный перевод Священного Писания, за исключением неканонических текстов.

Славянский перевод Библии сыграл существенную роль в становлении русского православия как особого типа христианской ортодоксии. С одной стороны, восприняв греческую редакцию Священного Писания, русская церковь идентифицировала себя с восточно-христианской вероучительной традицией. С другой же — возможность знакомства с догматикой и отправление культа на родном языке освобождали русское христианство от духовно-религиозной зависимости со стороны Рима и Константинополя.

В XII - XIII веках наиболее популярными на Руси ветхозаветными книгами являлись Псалтирь и Пятикнижие Моисея (особенно, благодаря известному с XI века «Шестодневу» болгарского экзарха Иоанна). Новый Завет был знаком русскому

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

христианину главным образом в части четырех канонических книг, объединенных в Тетраевангелие. Примером может служить русский список середины XI века, сделанный с болгарского текста по заказу новгородского посадника Остромира.

Считается, что полным переводом Библии русская церковь обладала уже в начале XIII века. Но имели ли место единые полносоставные списки Библии — достоверно не известно (древний способ «уставного» письма приводил к очень большому страничному объему, поэтому помещение всего текста в один том было затруднительно).

В XIV - XV веках происходило уточнение славянского перевода Пятикнижия и Пророков, осуществлялись новые переводы (с еврейского языка) Псалмов и ветхозаветных книг. Наконец, в 1499 г. появился полный свод Библии в одном томе. Это стало итогом трудов новгородского архиепископа Геннадия, который дополнил собрание известных ему древнерусских переводов книг Ветхого Завета рядом новых, созданных на основе латиноязычной Вульгаты.

Заметным явлением в истории православия было и издание в 1517-1525 гг. перевода Библии Ф.Скориной с еврейского, греческого и латыни на белорусский язык.

Традиция национальных переводов Св.Писания в славянских областях со времени своего возникновения (XI век) явственно отражала соперничество на этих землях православной и католической конфессий. В конечном итоге, западные славяне усвоили в основном те переводы (польский, чешский, словацкий,

166

отчасти сербско-хорватский), которые осуществлялись полностью с текста Вульгаты. Среди восточных и южных славян предметом переводов стали греческие (с XVII а. - новогреческие) редакции Библии.

В 1581 г. по инициативе князя Константина Острожского появляется первое печатное одготомное издание церковнославянского текста Библии, включившее ряд новых переводов с греческого. Этот свод был взят за основу официального выпуска в 1663 г. т.н. «московской Библии», ставшей образцом для всех последующих переизданий.

Как правило, каждое переиздание Священного Писания предполагало благословение высшего церковного руководства. Имелись, тем не менее, и попытки несанкционированных библейских переводов. На Руси, к примеру, в конце XVII века были известны рифмованная Псалтирь Симеона Полоцкого (1680 г.) и русский перевод Псалмов А.Фирсова (1683 г.), вызвавший резкое недовольство патриарха Иоакима.

В начале XVIII в. в России развернулась подготовка к массовому государственному печатному изданию Библии, для чего была проведена тщательная сверка церковнославянских и греческих текстов. Завершить это мероприятие удалось, однако, только к 1751 г. выпуском так называемой «елизаветинской Библии».

Со временем в православной среде все отчетливее стало осознаваться неудобство заметного расхождения между архаизмами церковно-славянского текста Библии и потребностями доступного изложения истин Писания для «духовного окормления» паствы. Возникла задача нового - русского общедоступного перевода Библии.

В 1812 г. образуется Российское Библейское общество, результатом усилий которого стала публикация в 1820 - 1823 гг. русских переводов с еврейского оригинала Пятикнижия, Псалмов и ряда других текстов. Но вскоре настороженное отношение церковных кругов, опасавшихся еретического истолкования истин веры в связи с новым прочтением Священного Писания, привело к запрету на издательскую деятельность общества, а затем (в 1826 г.) и прекращению его работы.

Впоследствии Синод российской церкви осудил вообще всякую попытку частных лиц заниматься переводами Писания. С обвинениями в отступлении от православной догматики были отвергнуты перевод масоретского списка профессора СПб Духовной

167

академии Г.П.Павского и русский перевод Библии архимандрита Макария (Глухарева).

Вновь к идее русской Библии церковное руководство обратилось только в 1856 г., согласившись на создание специального Комитета из ученых и деятелей духовенства для просмотра, сверки и перевода церковнославянского текста. Работа велась на протяжении 1860-1867 гг. и увенчалась публикацией новосозданных и некоторых прежних переводов с последующим их обсуждением (1868-1872 гг.). Наконец в 1876 г. по благословению История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Синода, началось массовое издание Библии на русском языке.

Православный характер русской Библии подчеркивался воспроизведением в ней состава и расположения книг согласно типу предшествовавших — греческих и славянских — изданий. Канонические книги Ветхого Завета были даны по масоретскому тексту, но с поправкой на православно-догматическую интерпретацию. Неканонические переводились с Септуагинты, при уточнениях по некоторым местам Вульгаты. Перевод Нового Завета делался с греческой Библии, причем и здесь также учитывались традиции славянского текста.

Строго говоря, разрешенный и признанный Синодом перевод Библии на русский язык не отменил практики ее употребления на церковнославянском. Новое издание использовалось в целях популяризации Священного Писания, для личного и домашнего чтения. Богословские же работы остались привержены старой манере словоупотребления.

XX век вызвал к жизни очередную серию попыток максимально точного воспроизведения Слова Божьего на русском языке. В 1915 г. при Петроградской Духовной академии учреждается Комиссия для подготовки нового издания русской Библии (с 1918 г. по 1929 г. она действовала в ведении Академии наук, затем была упразднена).

С избранием в октябре 1917 г., после более двухвекового «синодального периода», патриарха Московского и всей России Тихона издания Библии получили статус патриарших. Первое из них было в 1918 г.

Затем последовал длительный перерыв, вызванный полосой «массового атеизма». Только в 1950-е годы Московский патриархат получил возможность вновь выпустить текст 1876 г., напечатанный уже в соответствии с современной орфографией. Всего за советский период до 1988 г. для нужд Рус-

168

ской православной церкви ограниченным тиражом вышло пять переизданий Библии. После празднования 1000-летия «крещения Руси» официальные препятствия к ее распространению были сняты.

В последние десятилетия немалое внимание уделяется подготовке русских текстов Библии, отвечающих современному уровню представлений о значении и звучании библейской терминологии. Широкую известность получило, в частности, издание перевода канонических евангелий на русский язык под редакцией епископа Русской зарубежной церкви Кассиана (Лондон, 1963 г.).

В нашей стране аналогичную работу вела с начала 1970-х годов группа специалистов по библеистике при Ленинградской Духовной академии. В 1990 г. на ее основе развернулась деятельность Северо-Западной Библейской комиссии. Позднее, при Санкт-Петербургском государственном университете был образован Институт библейской текстологии и библейских переводов.

Следует упомянуть и переводческие работы С.С.Аверинцева, И.М.Дьяконова, В.Н.Кузнецовой, И.Ш.Шифмана, священника Л.Лутковского, интересные, как опыт современного прочтения Библии.¹

Тем не менее, далеко не все из появляющегося в библеистике применимо по соображениям догматического и богослужебного характера для современного православия. Наиболее неприемлемой считается замена ветхозаветной части официально принятого текста Библии русским переводом иудаистических книг Танах.

Кроме того, русской церкви всегда было свойственно полагать особым достоинством православного восприятия Библии приоритет Нового Завета над Ветхим. Со времен киевского митрополита Илариона («Слово о Законе и Благодати...», XI век) это обстоятельство служило объяснению «незаемности» русского христианства, которое рассматривалось как резуль-

¹ См.: Древнееврейская литература. Переводы // Поэзия и проза Древнего Востока / Общ.ред. И.Брагинского - М., 1973; Канонические евангелия. Пер. с греч. В.Н.Кузнецовой - М., 1992; Учение. Пятикнижие Моисеево. Пер. И.И.Шифмана - М. 1993; Евангелие. Авторск. пер. с древнегреч. о.Л.Лутковского - М., 1991.

169

тат непосредственного «вразумления» от Бога. Поэтому крайне негативное отношение История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

встречают со стороны Русская Православная Церковь также любые переводы Ветхого Завета, выполненные вне связи с православным пониманием Нового Завета. Все это, однако, не снимает растущей потребности совершенствования способов изложения Слова Божьего.

Самая заметная трудность церковных переводов Библии — совмещение заложенных в текст сакральных истин с человеческим их восприятием, несущим отпечаток времени и среды. Считается, что божественная мысль, пройдя через человеческий разум, воплотилась в Священном Писании сообразно доступной этому разуму форме. Поэтому перевод понимается только как поиск наиболее точного понятийного аппарата, предельно приближающего христиан к вечным и неизменным истинам Откровения.

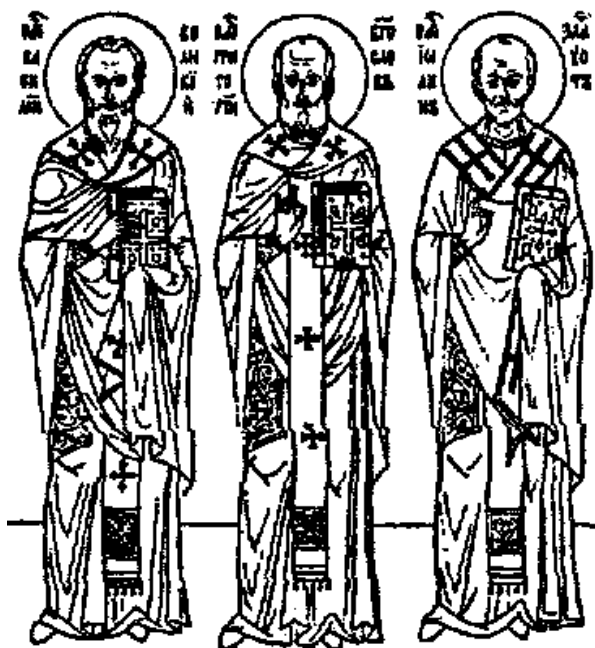
Нынешняя позиция руководства Русская Православная Церковь в поисках точного варианта перевода Библии свидетельствует о стремлении к осторожному и очень взвешенному подходу. По всей видимости, оптимальным для церкви выходом может стать попытка корректировки синодального издания с переложением на современный языковой строй слов и стилистических форм, затрудняющих точную передачу смысла оригинальных текстов.

Священное Предание и особенности богословской мысли в православии

Василий Великий (ок. 330 — 379 гг.)

Григорий Богослов (ок. 330—390 гг.)

Иоанн Златоуст (ок. 350 — 407 гг.)



Под Святым Преданием христианство понимает изложение истин веры в церковных документах и богословской литературе, по согласованию объявленное средоточием божественного откровения.

В православной традиции не принято устанавливать строгие хронологические рамки Предания: утверждается, что Святой Дух действует через людей во все времена.

Тем не менее, в его состав православие включает главным образом ту часть христианского наследия, которая относится к периоду до разделения церквей. Это — признанные достоверными внебиблейские свидетельства уверовавших современников первого пришествия; 85 правил святых апостолов об устройстве церковной жизни; труды почитаемых православием мужей апостольских, апологетов и отцов церкви; вероизложения и каноны (церковные постановления) первых семи Вселенских соборов; решения поместных соборов Восточной церкви до IX века.

Православие исходит из недоступности всей полноты Откровения отдельному человеку. Подлинное восхождение к божественной истине мыслится как соборное

действие. Святое Предание и предназначено закрепить совместно обретенные догматы, связать Писание с повседневной жизнью христиан.

171

Мерилом конфессиональной идентификации православие полагает приверженность догматам, содержащимся в официальном церковном документе — Символе Веры. Этот текст не считается молитвой, в нем нет прославлений, благодарений или просьб. Назначение документа - краткое, но очень емкое изложение фундаментальных определений христианского учения.

Уже во II- III веках крупнейшие христианские общины путем согласования вели отбор не вызывавших сомнение формулировок и вводили их в богослужебный оборот. Начальным критерием отбора была апостоличность, то есть подтверждение со слов непосредственных учеников Христа, К IV веку стали широко использоваться и ссылки на труды христианских апологетов.

С изменением статуса церкви в Римской империи, возник вопрос о единообразном общеобязательном изложении вероисповедания. На I Вселенском соборе такой текст принимается в виде семи догматов (членов) Символа Веры. После II Вселенского собора документ обогатился еще пятью позициями.

В окончательном виде Символ Веры из 12 членов донныне является общепризнанным выражением христианского вероисповедания. Православие, однако, отличается от других разновидностей христианства особым подчеркиванием текстуальной незыблемости именно Никео-Константинопольской редакции Символа Веры.¹

Конфессиональная специфика православия включает также и своеобразие богословского истолкования догматики. Наибольшее внимание мыслителей восточной церкви уделялось той грани представлений о Христе, которая запечатлела человеческое воплощение божественного Логоса-Слова, что позволяло раскрыть верующим путь к духовному и телесному «воссоединению» с Богом. К причинам подобной акцептации христологической темы можно отнести, в частности, исторические обстоятельства, в которых складывались традиции православного богословия.

Западная церковь, вынуждаемая условиями своего «земного» бытия отстаивать собственное место в христианизировавшейся

¹ Римско-католическая церковь также признает этот текст, но с дополнением "филиокве" к восьмому члену; авторитетен в католицизме и вариант Символа веры, приписываемый Афанасию Великому, содержащий догмат Св.Троицы как целостного божества.

172

Европе, со временем все больше ориентировалась на выработку доктрины, утверждавшей идею иерархичности священного и мирского. Лейтмотивом католицизма становится убеждение в божественной предопределенности церкви ко спасению греховного человечества. Юридическая ответственность христиан за первородный грех, субординация ипостасей Святой Троицы, сакральность института церкви — все это выводило западно-христианскую мысль преимущественно в область провиденциализма.

Нельзя сказать, что восточно-христианское богословие было совершенно безразлично к проблемам соотношения человеческой свободы и божественного предопределения, воли и благодати, мирского и священного. Однако, по мере обустройства греко-кафолической церкви в рамках византийской государственности, названная тематика для православия оказывалась второстепенной.

Сложившийся тип церковно-государственных отношений устранял необходимость в особом доказательстве достоинств православия: оно получает статус главенствующей религии, а церковь трансформируется в элемент имперской структуры. Могущество империи связывалось прежде всего с богоданностью державной власти и христианским исповеданием подданных.¹ В подобной ситуации важнейшим мирским ориентиром церковной жизни становится служение христианскому государству.

Это привело к угасанию потребности в самостоятельной социальной доктрине церкви. Соответственно, в движении богословской мысли произошла «смена вех»: основное внимание православные богословы обращают на размышления о мистической стороне сознания и поведения субъектов веры. Ключевой темой становится преображение человеческой природы и ее приобщение к божественной — *обо желне*.

Можно заметить, что восточно-христианскому богословию была не чужда склонность

к рациональной аргументации. Во всяком случае, еще греческая апологетика (Климент Александрийский, Ориген, Афинагор) признавала уместность обоснования христианства средствами логики и философии. Об этом

¹ Квинтэссенция этих взглядов, изначально усвоенных греческой ортодоксией, представлена еще известным церковным историком, епископом кесарийским Евсевием Памфилом (ок.260 г. - ок.340 г.) в панегирическом труде из четырех книг "Жизнь императора Константина Великого".

173

же свидетельствуют дискуссии между сторонниками иносказательно-аллегорического (Александрийская школа) и буквалистического (Антиохийская школа) способов постижения смысла Библии, которые велись с широким привлечением арсенала античной образованности.

В то же время, явственно проступало унаследованное из культурных традиций эллинизма стремление соединить абстрактные логические конструкции с чувственным опытом, воплощающемся в мистико-экстатические переживания и экзальтацию. Более того, мистичность наделялась безусловным приоритетом: никакое знание не способно привести к цели, превосходящей всякий разум, то есть к божеству.

Понятие обожения стало своего рода синтезом логического схематизма и мистических умонастроений. Оно обозначает конечное состояние, завершающее преобразование человеческой природы в божественную. «Схема» подобного перевоплощения предполагает причинно-следственную связь и последовательность этапов. Содержание же преобразовательного процесса в рассудочно-рациональном наполнении не нуждается. Оно разворачивается в актах непосредственного сверхчувственного богообщения.

Обожение — это особое качество человеческой телесности, возникающее после устранения вызванной грехопадением ущербности плоти. Достигается оно как бы «встречным движением»: Бог определенным образом раскрывает себя человеку, а сам христианин должен восходить к Творцу силой веры. При этом констатируется, что одного только соблюдения всех предписанных церковью ритуалов богопочитания для спасения недостаточно. Верующий обязан стать «соработником» Бога, помогая тому в преобразовании искаженного грехом человеческого естества. Это не умаляет всемогущества Бога, а означает что спасение чуждо «автоматизма» и должно быть заслужено.

Окончательная стадия обожения относится, правда, к эсхатологической перспективе - после воскресения мертвых. Но вхождение в это состояние предполагается возможным уже при земной жизни, что иллюстрируется обычно примерами многочисленных православных святых.

Принято считать, что особый образ жизни (аскеза, подвижничество и т.п.) освобождает ум и дух этих людей от греховных побуждений. Они проникаются божественными энергиями и

174

преображаются под действием благодати. В результате, святые получают способность контролировать органические процессы своего тела, которое приводится в соответствие новому духовному содержанию. Преображение организма подтверждается целительными свойствами, благоуханием и прочими отличительными чертами. После смерти, признанный святым превращается в заступника за людей перед Богом и удостоивается молитвенного обращения к нему верующих. Таким образом, обожение, по сути, оказывается центральным моментом православного понимания святости.

Свидетельство истинности концепции обожения православие видит в евангельском описании земного пути Христа. По утверждению Афанасия Великого (295 - 373 гг.), Бог-Слово «соделался» плотью, чтобы человек воссоединился с Богом. Не случайно, история православно-богословской мысли на протяжении многих веков была исполнена напряженных споров по поводу онтологического соотношения человеческой и божественной природы в Богочеловеке, связи этих «естеств» с признанием у Спасителя разных видов «воли», а также в целом - тринитарной проблематикой.

Мощным импульсом в разработке ортодоксальной аргументации стала полемика официальной церкви с арианством. Согласно этому учению, только Бог нетварен и нерожден. Все остальное вызвано к жизни из небытия им самим и является всего лишь подобосущным Творцу. По формуле александрийского пресвитера Ария (ок.256 - 336 гг.)

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

— «рожден из не-сущего» — Иисус Христос понимался лишенным предвечности, сотворенным и смертным, то есть сущностно различался с Богом. Однако, будучи самым совершенным творением, он сумел своей «тварной волей» возвыситься до благодатной истины Откровения, за что и был «усыновлен» Богом.

Арианская христология обладала немалой привлекательностью. Она делала более доступным разумению взаимоотношение персонажей Святой Троицы, а главное, давала надежду каждому, следуя примеру Иисуса, стать сыном божьим (хотя бы и только «по имени»).

Известно, что даже сам «равноапостольный» император Константин I Великий (ок.285 - 337) продолжительное время симпатизировал арианству. Но активное распространение этого учения среди враждебных римскому государству германских

175

племен все-таки склонило поддержку властей на сторону никейской ортодоксии. К тому же, принятие арианской концепции могло иметь следствием отказ от сложившегося к тому времени типа церковной организации, установление которого стоило христианству многих трудов и усилий. Наконец, тезис о сотворенности, отрицая божественность Христа, подрывал авторитет его спасающей миссии, что явно противоречило канонической евангельской традиции.

Для оправдания ортодоксальной «парадигмы» вероучения требовалась безусловная сакральность объекта веры. Поэтому уже на I Вселенском соборе большинство епископов отвергло арианскую формулу и приняло альтернативную ей — «рожден из сущности Отца», подчеркивая божественность воплотившегося Логоса.

Дальнейшие дискуссии выявили уязвимость и этой характеристики. Благодаря ей Сын представлял не более чем часть «сущности Отца», что вызывало сомнение в божественной полноте Христа. Устраняя эту опасность, II Вселенский собор утвердил незыблемость таких определений, как несотворенность и единоводность («рожден от Отца»). По поводу же сущностного тождества осталась неясность. Документально был введен термин «омоусиос» (единосущный). Но часть епископов высказала приверженность понятию «омиусиос» (подобосущный), предполагая некую субординацию Отца и Сына.

Следует добавить, что понятия единосущности было недостаточно и для опровержения отвергнутого церковью модализма. Это «уклонение в ересь» возникло из учения Савеллия (Сев. Африка, конец III века), рассматривавшего состав Святой Троицы как триаду модусов, в которые при различных обстоятельствах и одновременно трансформируется единая божественная сущность. Тем самым отрицалась личностность Отца, Сына и Св.Духа.

Наиболее удачный выход из этого поворота тринитарной проблемы предложили члены тн «каппадокийского кружка» — епископы Григорий Назианзин (ок.330 - 390 гг.), Василий Кесарийский (330 - 379 гг.) и его брат Григорий Нисский (335 - 394 гг.). В их трудах было проведено различие понятий сущности («усия») и ипостаси.

Полагалось, что сущность Бога раскрывается людям в трех «личных» образах существования — ипостасях. Присутствие божественной сущности мыслилось при этом сразу во всех ликах Святой

176

Троицы, полностью и постоянно. По мнению «каппадокийцев», каждая из ипостасей выступает как особая личная определенность одного и того же изначального триединства, не растворяясь друг в друге, но и не распадаясь на самостоятельные модусы.

Названными представителями восточной патристики была уточнена и роль третьей ипостаси — Святого Духа, который описывался исходящим от Отца и споспешествовавшим человеческому воплощению Сына.

Понятие «равночестности» ипостасей, при постулировании их единосущия, усилило доводы восточного богословия в пользу идеи обожения. Если в вочеловечившемся Боге Сыне и ниспосланном Боге Святом Духе реально и без изъятий присутствует вся божественная сущность, то через общение с этими ипостасями в процессе культа верующий сам становится как бы обладателем «полноты божества».

Камнем преткновения христологии, однако, оставался акт телесного рождения Богочеловека Девой Марией. Естественный характер этого события вызывал смущение: История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

не могла представительница рода человеческого родить Божию Ипостась.

В то же время, иносказательное толкование «рождества» - как аллегории изначального соединения божественной и человеческой природ - противоречило конкретике богодухновенных евангельских текстов. Наряду с этим, сам способ сосуществования «естеств» и их отношение к ипостасности оставались в числе дискуссионных.

С весьма резкими возражениями по поводу представлений об исходном совмещении «естеств» и ипостасей выступили последователи антиохийской школы - Феодор Мопсуестийский (ум. 428 г.) и его ученик игумен Несторий (конец IV в. - 450 г.), ставший в 428 г. патриархом константинопольским.

По воззрениям Феодора, соединение божественной и человеческой природ в Христе нельзя рассматривать как абсолютное, доходящее до «обмена свойствами». Бог не может быть «предвечным младенцем», «питаться млеком», «страдать» или «умирать». В подлинном виде сочетание «естеств» - относительное. Бог, по своему благоволению, избирает плоть местом временного пребывания, сохраняя конкретной личности (Иисусу) ее человеческую полноту. Христос — общее имя, обозначающее состояние предельного «сцепления» природ и ипостасей, при их сохраняющейся неслиянности.

177

Дополняя и уточняя эти рассуждения, несторианство широко развернуло апологию человеческого «измерения» Спасителя. Главным достижением Христа объявлялось выдающееся развитие им своих достоинств в богоугодном направлении. Подобным самосовершенствованием человек заслужил обитание в нем Сына Божьего и соединился со второй ипостасью. По заключению Нестория, поскольку рожденное Марией воплотило наряду с человеческими еще и божественные признаки, саму ее уместнее именовать Богоприимицей и Христородицей.

Решительным оппонентом несторианству стал епископ Кирилл Александрийский (376 - 444 гг.), указавший на недопустимость безудержного «очеловечивания» Иисуса Христа.

Признавая возможность двух природ Спасителя, Кирилл выдвинул тезис об их взаимопроникновении и физическом слиянии в единое живое целое с момента вочеловечивания. Органичность двух противоположных «естеств» в одной ипостаси он иллюстрирует аналогией с единством в каждом человеке души и тела, столь разных по своей природе.

Безусловный приоритет в этой «связке» Кирилл отводил божественному началу; для человеческого же оставалось преимущественно символическое значение. В описании александрийского мыслителя, соединение обеих природ Христа фактически завершалось их сведением в одну — «воплощенную». Полемизируя с несторианством, в итоге Кирилл оказался практически близок к противоположной крайности: значительному увеличению доли абстрактности в трактовке образа Спасителя.

Решениями III Вселенского собора (431 г.), закрепившего неизменяемость догматов Символа Веры, Несторий был низложен, а его учение осуждено как ересь. В 499 г. последователи Нестория образовали самостоятельную церковь, которая сохранила существование вплоть до XX века.

Характерно, что поиск самых убедительных и разящих аргументов против учений, по разным причинам объявляемых ересями, нередко приводил сторонников ортодоксии к заметным отклонениям от положений никейской догматики. Показателен, в этом плане, пример константинопольского архимандрита Евтихия, подошедшего в своей критике несторианства к открытому отрицанию человеческой природы Христа.

Евтихианство (с VII в. чаще обозначаемое как монофизитство) отвергло тезис о соединении в Христе божественной при-

178

роды с человеческой. Рассматривая Бога Сына единосущным Отцу, монофизиты настаивали на исключительно божественной природе второй ипостаси. Боговоплощение не изменило этого состояния: человеческое в Христе не имело сущностного статуса и считалось поглощенным божественным.

Хотя монофизитство было осуждено Халкидонским собором 451 г., оно долгое время будоражило Византию, культивируясь в склонных к сепаратизму восточных провинциях, что придавало этому учению политическую окраску.

Следствием компромисса никейской ортодоксии и монофизитства стало История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

возникновение в VII в. доктрины монофелитства. Она допускала наличие в Христе двух природ, но утверждала о присутствии в нем только одной — божественной — воли, в которой исчезает самостоятельность человеческого начала.

Рост популярности монофелитства вынудил сторонников ортодоксии к поиску дополнительных приемов защиты своей христологической концепции. Наиболее страстным критиком монофелитства стал византийский богослов Максим Исповедник (580 - 662 гг.). Идеальным фундаментом его воззрений можно назвать известный со второй половины V века свод религиозных трактатов, приписываемых современнику апостолов афинскому епископу Дионисию Ареопагиту.

В этих трактатах («Ареопагитиках») богословие рассматривается как раскрытие «первообраза» всего существующего с помощью двух взаимодополняющих методов. Первый - катафатический (утвердительный), предполагающий положительное описание «имен» Бога и восхождение мысли к высшему из них - Святой Троице. Второй — апофатический (отрицательный), обнаруживающий несводимость Бога к любому набору «имен». Апофатизм позволяет перейти от внешних и постижимых разумом истин к понятию сверхумного совершенства Бога, который превыше всего и все в себе содержит.

Концепция «Ареопагитик» постулирует:

1. Непознаваемость божества.
2. Его излияние в сотворенную материю через особые световые эманации.
3. Примат экстатического способа восхождения человека к Богу.
4. Иерархичность мирской, церковной и небесной ступеней бытия.

179

Следуя этой традиции, Максим Исповедник ввел принцип иерархичности в понимание истории, которую разделил на период подготовки к вочеловечиванию Бога, завершившийся с рождением Христа, и период подготовки к обожению уверовавших в Богочеловека.

Согласно этому порядку, благополучное завершение второго этапа было бы невозможно при отсутствии у Христа самостоятельной человеческой воли. Именно благодаря двум волям Спаситель воссоединяет распавшееся «тварное бытие». Как Бог, он вносит в мир свою любовь, а как человек — лично осуществляет божественное присутствие в этом мире.

Действия верующих по образцу, явленному Христом, рожают в них энергию, созвучную божественной. Это состояние, именуемое как *синергизм*, возникает только при свободном подчинении человека божественной воле. Тогда христианин оказывается способен к внутреннему преобразованию. Но и оно наступает не сразу, а лишь в ходе активного личного самоусовершенствования, борьбы с грехом.

Классической для православия программой преодоления нравственных слабостей и пороков стал аскетико-дидактический трактат византийского мистика Иоанна Лествичника (ум. между 650 - 680 гг.) «Лествица, возводящая к небесам», где описываются 30 ступеней восхождения к божественным добродетелям.

После длительной полемики монофелитство было признано ересью и VI Вселенский собор (680 - 681 гг.) подтвердил учение о Христе как истинном Боге и истинном человеке, обладающем двумя природами и двумя волями в одной ипостаси, хотя и с преобладанием божественного над человеческим.

Мыслителем, который внес следующий крупный вклад в богословие восточно-кафолической церкви, стал выходец из христианской арабской семьи Иоанн Дамаскин (675 - 753 гг.). Большое внимание в его трудах уделялось проблеме совмещения, концепции обожения с конкретной православной практикой богочитания. Самым значительным творением Иоанна Дамаскина является «Точное изложение православной веры», входящее, наряду с сочинениями «Диалектика» и «Книга о ересьях», в свод под общим названием «Источник знания».

Вершина его деятельности приходится на времена противостояния церкви иконоборческому движению. Это был период, когда конфликт военно-феодной знати с городским духовенством

180

и монашеством, а также нараставшее недовольство ростом церковно-монастырских богатств, вызвали к жизни резкую оппозицию официальным формам культа.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Иконопочитание рассматривалось как символ неприемлемого уклада. К тому же, антропоморфное изображение божества трудно увязывалось с общепринятым представлением о его непостижимости и неизъяснимости. На протяжении почти столетия (с середины VIII до середины IX веков) происходило массовое уничтожение икон, был закрыт ряд монастырей, иконопочитатели преследовались за «уклонение в идолопоклонство».

В защиту культа икон Иоанн Дамаскин выдвинул тезис о присутствии в мире обожествленной материи. Первым и бесспорным для православия подтверждением этому стало явление во плоти Богочеловека. Не менее достоверно в христианском сознании и регулярное воспроизведение Святых Даров при евхаристии. По Дамаскину, это означает усвоение божественного «эйдоса» и пронизанность им материи.

Языческому магизму в отношении процессов и элементов природы Дамаскин противопоставляет естественное понимание мира. Но мир сотворен. И несет на себе печать божественного присутствия. Поэтому культовый предмет, который сам по себе не есть божество, через причастность к сакральному получает мистико-символическое значение. В материальном образе (иконе) происходит вещественное раскрытие сверхчувственного начала. Существование иконы становится гарантом подлинной связи с божеством: честь воздаваемая образу, переходит и к «первообразному».

Посмертным торжеством идей Иоанна Дамаскина стало принятие VII Вселенским собором (787 г.) догмата об иконопочитании. Кроме того, этот собор оказался своего рода рубежом, завершившим эпоху согласованных решений восточной и западной ветвей церкви. Дальнейшие их взаимоотношения связаны с углублением вероучительных и культовых различий, приведших к «схизмам» IX и XI веков.

Среди причин разделения церквей важное место занял спор по поводу добавления «филиокве» к восьмому члену Символа Веры. В церковные дискуссии это понятие (буквально переводимое как «от Сына») вошло еще на Толедском поместном соборе (589 г.). Смысл его виделся в подчеркивании божественности Христа, поскольку исхождение Святого Духа провозглашалось не только от

181

Отца, но и от Сына. Подтверждением стала, в частности, ссылка на такой авторитетный источник, как Святое Писание (Ин.20:22). Данный аргумент адресовался прежде всего сторонникам арианства и был призван склонить их многочисленные общины к воссоединению со вселенской церковью.

В начале IX века «филиокве» принимается как догматически истинное определение христианами во Франкской империи. Римская церковь некоторое время (до 1014 г.) воздерживалась от официального включения этой добавки в Символ Веры. В итоге, однако, теократические претензии перевесили и стали решающими.

Признание «филиокве» означало, что категория божественной благодати перестает быть только номинальной характеристикой и получает феноменальную определенность. В таком качестве благодать Св.Духа как бы размещается между божественным источником и человеком. Тогда церковь — «мистическое тело Христово» — выступает в роли монопольного хранителя и распорядителя полученной от Сына и умноженной заслугами святых благодати. Уже одно это делает ее неподвластной мирским установлениям, что и стало принципиальным элементом католической доктрины.

Византийская церковь подобной перспективы была практически лишена. Осуществление так называемой, «симфонии» давало ей известную самостоятельность в делах внутреннего управления. Но высшей сакральной величиной в империи недвусмысленно выступала государственная власть, считавшаяся богоданной и стоящей над церковью.

Православные богословы, полагая недопустимым изменение текста Символа Веры, настаивали на изначальном варианте — исхождении Святого Духа только от Отца. Поскольку ипостаси, согласно взглядам греческой патристики, имеют общую природу, постольку они взаимосвязаны внутри единой сущности. Началом же единства в Святой Троице является Бог Отец. От него — «рождение» и «исхождение», он — и предел соотношения ипостасей.

К вероучительным мотивам православного неприятия «филиокве» добавилась еще и

своеобразная традиция обоснования высшей государственной власти. Принятый в Византии ритуал «венчания» на царство и очистительный обряд «помазания» государя запечатлевали нисхождение благодати Святого Духа от Отца через Сына на «властное место», занимаемое очередным правителем. Таким образом, становилась возможной прямая божественная санкция власти императора.

182

Константинопольский патриарх Фотий в окружном послании 866 г. упрекал папу римского Николая I за попустительство сторонникам «филиокве», а год спустя — обвинил в ереси. Тогда же впервые были обозначены и некоторые другие расхождения между двумя церквями: отношение к целибату, различия в таинстве причащения (пресным или квасным хлебом под одним или двумя «видами») и ряд прочих.

После неудачи нескольких попыток примирения, в середине XI века происходит официальное церковное размежевание. Спор о «филиокве» стал одним из его оснований.¹

Самостоятельное конфессиональное развитие православия вызвало появление целого ряда оригинальных богословских идей. Средой, где инициировались новые искания, было византийское монашество.

Находясь вне прямой зависимости от светских порядков монашество имело определенную автономию и свободу от условностей официальной идеологии. Особым достоинством монашеского состояния оказалась возможность индивидуализированного богообщения.

В то же время, для общества крайне важным становилось наличие неотягощенных мирскими связями авторитетов, несущих в своих словах и делах спасительных запас сакральных истин. Образ монаха, усвоившего и хранящего духовные ценности, своим подвижничеством приближающего явление миру божественной милости, получает широкую популярность.

В конце VIII века знаменитый обличитель иконоборчества Феодор Студит (759 - 826 гг.) положил начало становлению особого типа монашеской жизни — общежительного монастыря (киновии), с жесткой дисциплиной, обязательным трудовым послушанием и непрерываемой властью настоятеля. Строгость условий должна была оградить монашествующих от соблазна инакомыслия. Монастыри, тем самым, становились средоточием «неповрежденной» веры, через которую умножался необходимый для искупления и спасения духовно-нравственный опыт православия.

¹ В декабре 1965 г. католическая церковь на II Ватиканском соборе и Константинопольская православная церковь объявили о снятии обоюдных проклятий 1054 г., подчеркнув свою христианскую общность, при сохранении различий в организации, культе и вероисповедных доктринах.

183

Подлинный религиозный опыт индивидуален. Он немислим без глубокого личного переживания и искреннего стремления к богообщению. Подобным настроением было пронизано творчество известного византийского мистика Симеона Нового Богослова (949 - 1022 гг.). Для него аскеза, смирение, раскаяние («плач») и молитва безусловно предпочтительнее рационалистических абстракций «школьного» богословия. Приверженность догматическим формулам православия обретает свой истинный смысл только при устремленности человека к мистическому состоянию жизни во Христе и Святом Духе.

Особую роль при этом играет общение с духовным наставником - человеком, уже достигшим необходимой степени самоочищения. По мнению Симеона, устойчивость в вере поддерживается преемственностью от «духовного отца» к «духовному сыну». Только тогда отпадает все случайное и внешнее, происходит сосредоточение мыслей и чувств, открывается способность непосредственно созерцать свет божественной истины.

Идея внутренней концентрации и созерцательного восприятия божества всегда вызывала в православии обостренный интерес. Еще в IV веке проповедник аскетизма Макарий Египетский, а позднее Иоанн Лествичник рекомендовали медитативную практику как способ погружения в сверхчувственную реальность (например, через комбинацию различных положений тела с безостановочным повторением молитвенных фраз, при самоконтроле дыхания и других физиологических процессов).

Последовательным шагом в развитии такого рода мистико-созерцательных умонастроений явился *исихазм* (от греческих слов, означающих внутренний покой,

безмолвие, отрешенность). Основоположником этого учения считается афонский монах Григорий Синаит (1260-е - 1340-е). По мере своего распространения исихазм стал включать, наряду с психофизическими параметрами, основательную богословскую проработку вопросов веры и богообщения.

Среди поборников исихазма наиболее выделялся фессалоникийский архиепископ Григорий Палама (1296-1359 гг.). По его взглядам, ни сущность Бога, ни ипостаси человеческому постижению недоступны. Однако, и пропасти между природно-человеческим миром и Богом тоже нет. Факт сотворенности человека свидетельствует о его причастности Богу, а значит — о возможности общения с Творцом. Бог раскрывается христианам через

184

свои действия — «энергии», которые неотделимы от его сущности, но, одновременно, доступны человеческому восприятию.

Самым впечатляющим признаком божественного присутствия является так называемый «Фаворский свет», впервые открывшийся еще апостолам в их бытность на горе Фавор. Он не тождествен физическому свету или же интеллектуальному озарению. Более близким будет его описание как внутреннего мистического состояния души, пронизанной божественными «энергиями». Увидеть сияние этого света христианин может лишь погружаясь в «священно-безмолвствующее» молитвенное созерцание. Тело, находясь в неразрывном единстве с душой, помогает этому процессу. В результате последовательных психофизических усилий человек впадает в экстаз, при котором душа и тело наполняются ощущением преисполненности «нетварным светом».

В середине XIV века паламизм рассматривался как официальная доктрина византийской церкви. Впоследствии он утрачивает былое влияние, но и по сей день остается в числе излюбленных тем православного богословия.

Повышенная акцентация исихазма на индивидуальной углубленно-созерцательной практике оказалась не вполне совместима с установившимся в православии соборно-литургическим типом отправления культа. Возникла проблема адаптации, в решение которой весомый вклад внес византийский богослов Николай Кавасила (ум. 1371 г.).

В сочинении «О жизни во Христе» и других трактатах он, по сути, переложил исихастскую концепцию богообщения на язык православных литургических приемов и таинств, обосновав непосредственное соучастие и присутствие в них божественных «энергий». Согласно Кавасиле, в восточном чине призвания Святого Духа на дары присутствует «энергия», раскрывающая Бога в бытийном, тварном мире. Следующее за этим таинство причащения содержит уже другую «энергию», вводящую божественность Христа в человеческое существо. В итоге, посредством литургии и таинств совершается мистический акт приобщения к Богу.

Можно утверждать, что к XV веку круг основных идей и понятий православно-богословской мысли сформировался и получил законченные очертания. Ортодоксия, став не только самоназванием, но и стержнем конфессионального уклада, диктовала отказ от каких-либо «поновлений» и развития догматики. Главной задачей выступает сохранение неповрежденности

185

учения, защита его от чуждых православному духу религиозных и светских идеологий.

На этом поприще, время от времени, возникали богословские споры, разрабатывалась дополнительная аргументация в защиту истин веры, складывались национальные религиозно-политические концепции.

Последнее весьма наглядно прослеживается, как известно, в истории русской церкви, оставшейся с падением Византии самой масштабной и влиятельной представительницей православия. Причем ведущими темами становятся роль православия в судьбе России и роль православной России в мировой истории.

Вокруг этого стержня разворачиваются и «антилатинская» идеология киево-печерского монашества, и автономистские претензии церкви, и противостояние пронизанного духом афонского исихазма нестяжательства иосифлянскому возвышению «царства» над «священством», и разнообразные вариации на тему «Москва - третий Рим», и вогосударствление церкви в синодальный период, и религиозно-реформаторские История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

настроения рубежа XIX-XX веков, и современные размышления о «вертикальном» и «горизонтальном» способах связи Бога с миром.

В какой бы социально-политической конкретике ни оказывалась русская церковь, общий настрой ее богословского «самосознания» оставался по преимуществу традиционно-консервативным.

То же можно сказать и о состоянии всей православно-богословской ментальности на протяжении XV-XX веков. Поворотных событий, в виде возникновения каких-то радикальных богословских систем (если не считать конъюнктурной концепции «созвучия» христианства коммунистической идее), православию удалось избежать. В целом, православная мысль — иногда оперативно, иногда с отставанием — занималась освоением меняющихся социально-исторических условий в привычных для нее традиционных понятиях восточно-христианского богословия. Это всегда позволяло хранить образ неизменного, обладающего истиной и поэтому в любых ситуациях необходимого учения,

В настоящее время средоточием православного богословствования являются «академические» круги церкви — профессорско-преподавательский состав духовных учебных заведений. Их деятельность охватывает несколько ведущих направлений: основное богословие (апологетика), догматическое богословие,

186

нравственное (практическое) богословие, пастырское богословие (с примыкающими к нему литургикой и гомилетикой), экзегетику и сравнительное богословие.

Ведущим мотивом в содержании всего этого спектра было и остается систематическое изложение вероучения и обоснование его применимости в жизни православных христиан.

За последнее столетие настойчиво заявило о себе и так называемое светское православное богословствование. Оно гораздо разнообразнее по тематике, идейному содержанию, языку и стилю, нежели церковно-богословская традиция.

Во многом этот род богословских исканий вызван неудовлетворенностью православных мирян тяжеловесной и не всегда ясной позицией церкви по ключевым вопросам текущей жизни. По существу же, речь идет о попытках вывести православную мысль на более значительный — религиозно-философский уровень.

В России такие попытки обнаруживаются с середины XIX века. Они встречаются уже в концептуальных построениях славянофилов, почвенников, «русском византизме». Особую насыщенность философскими идеями православное мирозерцание получило в трудах представителей «нового религиозного сознания».

Однако, внесение «философского фермента» привело, среди прочих последствий, к заметной дифференциации в самой вне-церковной богословствующей среде. На смену ортодоксальной монолитности приходит свободный творческий поиск, зачастую удаляющий мыслителя от устоявшихся догматических стандартов. Так получилось, например, с воззрениями «софиологов», которые в рассуждениях о «премудрости божьей» пришли к созданию целого ряда неканонических образов («четвертой ипостаси», не-ипостасной сущности Бога и т.д.).

Разброс мнений проявился даже по «классическим» мировоззренческим проблемам. Иллюстрацией этому может служить серьезное расхождение взглядов двух выдающихся православных писателей XX столетия — Л.П.Карсавина и В.Н.Лосского - по вопросу соотношения веры и разума, взятых в контексте «философствующего» богословия.

Для первого из них, разум (познание) и вера не имеют противоположности, так как одинаково направлены на истину, а она содержится только в одном источнике — Боге. Это дает повод для оптимистической идеи Карсавина о возможности созидания целостного богословско-философского мировоззрения.

187

Иначе понимал эту проблему В.Н.Лосский, для которого подобный «синтез» казался немислим. Знание, считал он, уместно лишь как средство, подводящее к главной цели. Сама же цель — соединение с Богом — сверхразумна. Поэтому правильное рассуждение о Боге-Слове и искреннее слово о едином Боге, то есть собственно богословие, прежде всего — мистичны и в философской рефлексии не нуждаются.

Характерно, тем не менее, что этот и многие иные примеры идейных исканий светских православных мыслителей свидетельствуют о явном неприятии ими безоговорочного Истории религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

единомыслия, статичности и самодостаточности, присущих основной массе профессиональных служителей культа.

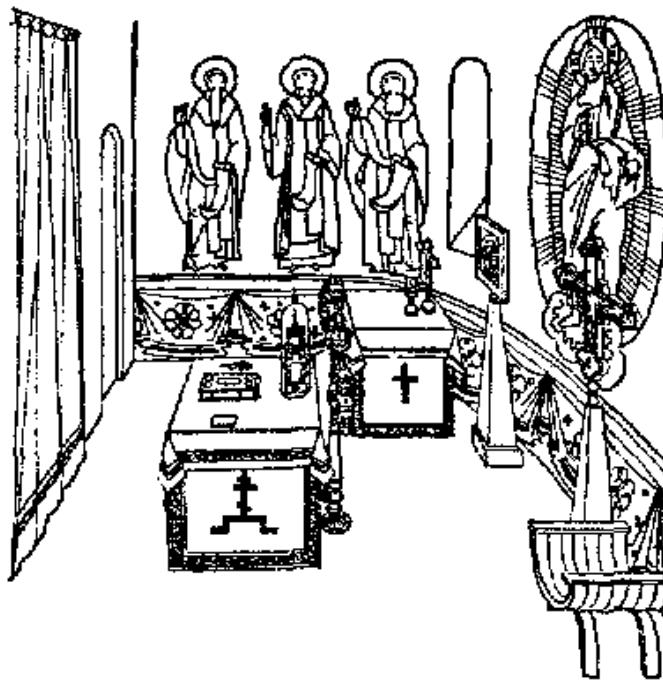
В то же время, реакция официального православия на религиозно-философское творчество своих последователей нередко оказывается крайне сдержанной. Даже осознание интеллектуально развитой частью клира необходимости в конфессионально ориентированном философском подкреплении церковной идеологии, позитивным исходом обернуться не может. Внесение разумного начала в православное богословствование просто противоречит его исходным мистическим основаниям и потому, рано или поздно, отторгается. Вследствие этого, светское богословие находится, фактически, в параллельном ряду с господствующей церковной линией, да и не столь уж безоговорочно приветствуется с ее стороны.

Впрочем и вся история православного богословия показывает, что собственно философская проблематика в большинстве случаев была необязательна для церковного мышления и только вносила излишнее смятение, нарушая спокойствие монументального вероисповедного традиционализма.

Кардинальными компонентами религиозного комплекса, именуемого православием, всегда оставались не столько текст и размышление, сколько чувство и практическое культовое действие.

Культовая практика православия

Алтарь в православном храме



Православию (как и вообще всякой религии) свойственно различие двух областей мироустройства. С одной стороны, это — мир видимый, посюсторонний, земной. С другой же — неземной, потусторонний, незримый. Их соотношение понимается однозначно: высшим и абсолютным началом выступает область трансцендентного. Что касается человеческого бытия, то оно мыслится сотворенным, вторичным и преходящим.

Содержание культа при таком способе мировосприятия заключается в установлении связи творения с Творцом, наведении «мостика», соединяющего человеческое с божественным.

Этой цели служат особые священнодействия, при совершении которых, по христианскому учению, на верующих нисходит божья благодать. Общее название данных действий — *таинства*. В православии к ним причислены крещение, причастие, священство, покаяние (исповедь), миропомазание, брак, елеосвящение (соборование).

Видимыми символическими актами, сопровождающими таинства, становятся История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

разнообразные церковные обряды. Считается что установление таинств и их введение в богослужебную практику принадлежит самому Иисусу Христу и его ученикам-апостолам.

189

Первым по значимости является *крещение*. Вероучительный смысл этой процедуры толкуется как «умирание» человека для жизни грешной и переход к воцерковленному состоянию, которое духовно возрождает окрещенного и открывает ему перспективу спасения.

Кульминационный момент этого таинства - омовение крещаемого водой. Как символ очищения, подобный обряд известен еще с дохристианских времен, в культовых системах многих народов мира.

Православие допускает крещение людей практически любого возраста, хотя чаще всего это — новорожденные. Вскоре после имянаречения младенец приносится в храм, где священник, произнося молитвы, начертывает ребенком подобие креста и троекратно погружает в купель. Тем самым крещаемый как бы сопогрებაется и совосстает с Христом, воскресая для служения Богу. Затем звучат слова отречения от «Сатаны и всех дел его» и другие, необходимые по ритуалу, тексты (за новорожденного это делают его восприемники — крестные отец и мать). Далее следует облачение в белую крестильную одежду, обнос вокруг купели и надевание нательного креста — знака совершившегося акта.

При крещении взрослого, к чтению установленных молитв и Символа Веры добавляется произнесение заповедей Декалога, принародное отречение от прежних верований (для прозелита) и «препование благодати» (священник трижды дует человеку в лицо, осеняет крестом и накладывает свои руки ему на голову). Завершается все поклоном и славословием Святой Троице.

Во время крестильных действий происходит также совершение таинства *миропомазания*. Для его проведения, предварительно, производится освещение оливкового масла (ея), белого вина, трав и ароматических добавок, которые затем смешиваются в особый состав, именуемый миро. Полученное благовоние используется для помазывания частей тела крещаемого. Через этот обряд члену церкви передается печать благодати Святого Духа, что знаменует посвящение христианина Богу. Одновременно в верующем открывается способность к усвоению и культивированию так называемых «плодов Св.Духа», дающих силу для борьбы с грехом. К ним православие относит любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, веру, кротость, воздержание.

190

Обретаемая таким образом возможность «духовного возрастания» понимается православным человеком и как поддержка его повседневной, в частности, семейной жизни. Таинством, которое закрепляет супружеский союз, является *брак*. До XIII века оно осуществлялось во время литургии, позднее выделилось в самостоятельный ритуал. Действующий ныне в русском православии порядок основных обрядов церковного бракосочетания установлен с XVII века.

Совершение этого таинства положено предварять трехнедельным периодом так называемых «обыска» и «оглашения» (устного и письменного оповещения о готовящемся событии), чтобы выявить вероятные препятствия к браку. Имеется обширный перечень ограничений к религиозному оформлению брака: возраст, состояние психического здоровья, нерасторгнутое предыдущее супружество, четвертый брак и т.п. Церковное бракосочетание не допускается, также, по вторникам, четвергам, субботам, на пасхальной и сырной неделях, накануне двенадцатых и престольных праздников, во время целого ряда постов и в некоторые другие дни (хотя, с благословения правящего архиерея, возможны исключения).

Значение таинства состоит в освящении семейной жизни, уподобляемой духовному союзу Христа и церкви, и получении верующими благодати на рождение и христианское воспитание детей.

Первый этап таинства — обручение, в ходе которого священник перед аналоем (стол с Евангелием) трижды осеняет крестом жениха и невесту, вручая им освященные кольца. Затем происходит обмен кольцами. Второй этап — венчание. Жених и невеста у аналая История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

вопрошаются о добровольности вступления в брак, после чего молитвенно испрашивается божье покровительство и благословение их союзу, целомудрию, многочислдию и благочадию. Далее следует «возложение» венцов, благословение от священнослужителя и троекратный обход с пением молитв вокруг аналая. При повторном браке обоих супругов ритуал дополняется их покаянными молитвами.

Традиция воцерковленного бытия подразумевает обрядовое сопровождение также и печальных обстоятельств жизни. В этих случаях происходит таинство *елеосвящения* (соборования). Его принято совершать над заболевшим человеком.

Внешняя форма таинства состоит в семикратном обмазывании елеем лба, щек, губ, рук и груди больного. Затем группа

191

священнослужителей, окружив верующего, символически воспроизводит целительные действия Иисуса (наложение рук), прикладывая раскрытое Евангелие письмена к голове христианина. Оканчивается таинство молитвой служителей культа к Христу об исцелении тела и души соборовавшегося.

Кроме того, завершающая молитва таинства содержит и призыв о прощении грехов, в которых верующий до заболевания исповедаться еще не успел. Поэтому соборование практикуется и в случае приближения смерти, когда человек уже не в состоянии сам прийти к покаянию.

С уходом верующего из жизни связан ряд специальных обрядов, составляющих православный похоронный ритуал. Очно (после внесения умершего в храм) или заочно (над горстью земли с могилы) производится молебен о прощении грехов покойного — отпевание. Процедура погребения включает специальное богослужение над умершим (панихиду), вынос тела и захоронение. Забота о душе, покидающей этот мир, требует от родных и друзей выполнения и последующих поминальных действий с молитвенными просьбами об ее упокоении: на третий, девятый, сороковой дни, в годовщины смерти и по особым («родительским») дням.

Спасение души, по христианским понятиям, есть ее полное освобождение от постоянно присутствующего в земной жизни греха. Путь к этому, согласно православным воззрениям, начинается с глубокого осознания верующими своей греховности. Назначение церкви — помочь христианам в противостоянии греху, для чего им предлагается таинство *покаяния* (исповедь).

В раннехристианскую эпоху исповедь нередко носила публичный характер. С VII века она становится тайным индивидуальным признанием вины в присутствии священнослужителя. Это таинство принято православной и католической конфессиями. Протестантизм также поощряет раскаяние, однако таинством не считает, поскольку грех полагается неустрашимым при жизни и оправдывается не ритуалом, но личной верой.

Свидетелем покаяния является священник. Православие отводит ему роль поверенного: он не отпускает грехи, но служит «проводом», соединяющим кающегося с Богом.

Достижение цели исповеди зависит от искренности верующего. Поэтому таинству должен предшествовать продолжительный период эмоционально-психологического настроя на пока-

192

ание — посещение церковных служб, размышления над Библией и житийной литературой, говение (пост, исключающий животную пищу).

Православный вариант исповеди предполагает троекратное поклонение в храме кресту и Евангелию, открытие грехов по вопрошениям священника, коленопреклоненное выслушивание разрешительной молитвы, творимой иереем от имени Христа. Характер приносимых к покаянию грехов определяет их оценку служителем культа. Он может дать совет или наставление, либо назначить епитимию (наказание в виде особых требований к поведению верующего на определенный срок). Священник, в свою очередь, не имеет права разглашать содержание исповеди.¹

При совершении всех таинств главными участниками обрядовых действий выступают священнослужители. В православии к ним относят ту часть клира (совокупности профессиональных служителей церкви), которой «преподан» дар божественной благодати — особой силы для преодоления греховности.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Наделение этим даром осуществляется через хиротонию (рукоположение), от уже имеющих благодатное дарование иерархов, в ходе таинства *священства*. Цель таинства — возведение достойного христианина в сан, дающий право участия в богослужении и пастырской деятельности. Среди православного духовенства различаются три категории священнослужителей: диаконы, пресвитеры (иереи) и епископы.

Низшей степенью является диаконат. Диаконы — служители, которые участвуют в церковных обрядах, но самостоятельно совершать таинств не могут. Обычно они принадлежат к белому духовенству, хотя могут быть и из числа монашествующих (иеродиаконы). Наиболее заслуженные удостоиваются почетного титула старших диаконов — протодиакон.

Средняя и самая многочисленная категория — пресвитеры (настоятели приходских храмов: из белого духовенства — иереи, священники; из черного — иеромонахи). Они обладают правом совершения любых обрядов и таинств за исключением священства.

¹ В 1721 г. русская церковь получает "Духовный регламент", обязывавший приходских священников доносить властям полученные на исповеди сведения о покусительстве на интересы императора, его семейства и государства.

193

В зависимости от полученных церковных наград и должностей титулование может меняться: протопресвитер и протоиерей для старших священников храма из белого духовенства, игумен (игуменя) и архимандрит для монашествующих старших священников, настоятелей монастырей, начальников духовных миссий.

Во главе православной церковной иерархии находятся архиереи — высшее духовенство, состоящее исключительно из монашествующих. Данная категория именуется епископатом. К ней откосятся епископы (буквально — «надзиратели») и архиепископы (почетный епископский титул), а также митрополиты. При равенстве всех архиереев по благодатным дарованиям, места и должности в административной структуре они могут занимать разные: главы благочиния и епархиальных управлений, экзархи больших церковных округов из нескольких епархий, руководители отделов и комитетов Синода и т.д.

Из среды правящих архиереев поставляется и епископ над епархией столицы государства, где пребывает поместная церковь. Он избирается Поместным собором и признается как глава всей данной церкви с титулом патриарха.

Вторую часть клира составляют церковнослужители. Таинство священства над ними не совершается, но некоторые виды деятельности предполагают особое посвящение — хиротесию (руковозложение). Это относится к иподиаконам (прислуживают иерархам на литургии), специальным чтецам богослужебных (кроме Евангелия) текстов, регентам и певчим выступающего с амвона церковного хора. К церковнослужителям также причисляются псаломщики (читающие и поющие на клиросе — возвышении перед иконостасом), свечники, сторожа и уборщики храма.

Специфическим типом устроений и поведения, а также способом организации жизни в среде служителей культа является монашество. Оно предполагает подчинение мирских интересов аскезе и строго регламентированное существование в стенах скита, монастырской обители или на церковных должностях. В христианстве этот феномен возникает с конца III века. На Руси первые монашеские общины по образцу греко-византийских, складываются в XI веке.

Пострижение в монахи предваряется периодом испытания кандидата в качестве послушника. Прошедшие через это должны принести обеты нестяжания, целомудрия (безбрачия) и послушания, что дает возможность получения иноческого звания.

194

Степени монашеского пострижения различаются уровнем обетов: рясофор, малосхимник, великосхимник. Популярное в русском православии явление так называемое «старчества» не имеет официального монашеского статуса. Его возникновение было вызвано необходимостью засвидетельствовать особые достоинства наиболее благочестивых иноков.

Самым значительным среди прочих таинств в православии оказалось *причащение*. В нем усматривается акт непосредственного мистического слияния верующих со Спасителем. В ходе данного таинства человек как бы «обогащается» и это вызывает

потребность благодарения — евхаристии — за искупительную жертву Христа и пережитое единение с божеством.

Таинство причащения стало в ряд центральных событий самого значительного этапа суточного богослужебного круга - *божественной литургии* (в просторечии — обедни, так как совершается в предобеденное время).

Истоки литургии обнаруживаются в ежедневных собраниях апостолов после сошествия на них Святого Духа. Эти встречи предполагали обязательное воспоминание о последней трапезе с Христом, когда хлеб и вино «преложились» в плоть и кровь Богочеловека.

До IV века порядок этого общественного богослужения передавался изустно. Затем кесарийский епископ Василий Великий составил развернутый чин литургии, а вскоре патриарх константинопольский Иоанн Златоуст разработал сокращенный вариант этого же чина, и по сей день остается наиболее употребительным в православии.

Развернутая литургия проводится 10 раз в году: в воскресные дни Великого поста, четверг и субботу Страстной недели и ряд других дней. Прочее время служит чин Иоанна Златоуста. Несколько раз (по средам и пятницам Великого поста и первые три дня Страстной недели) допускается причащение от Святых Даров, приготовленных для минувшей обедни. Тогда совершается третий, еще более короткий, чин литургии Преждеосвященных даров (составлен Григорием Двоесловом в VI веке).

Начало литургии — проскомидия (принесение) — происходит в алтаре и только с участием священнослужителей. Туда вносятся пять выпеченных из вскипшего теста круглых пшеничных хлебов (просфор) и красное виноградное вино. Одна просфора символизирует Агнца, остальные приносятся во имя Богоматери,

195

в честь ликов святых, за всех живых членов церкви и за всех умерших в христианской вере. В память о распятии Христа и его ранах производится крестообразный надрез и «прободение» копьем Агнца. Священник вырезает из хлебов частицы и выкладывает их на особое блюдо — дискос. В ритуальную чашу (потир) вливается разбавленное водой вино. Таким образом происходит приготовление Святых Даров.

Вторая часть — литургия оглашенных (то есть готовящихся к таинству крещения). Она включает открытие завесы «царских врат», очистительное окуливание храма (каждение), молитвы и песнопения, имеющие вероучительный характер. После молитвы об оглашенных, те должны покинуть храм.

Главная часть ритуала — литургия верных. К ней допускаются лишь полноправные члены общины, то есть крещенные по православному обряду. Над приготовленными дарами произносятся Символ Веры и ряд молитв, вспоминаются слова Иисуса к ученикам на тайной вечере, вслед за чем звучит призыв священнослужителя о ниспослании Святого Духа для «преложения» даров. Православию присуще убеждение, что этой процедурой хлеб и вино подвергаются внутреннему мистическому преобразованию, полностью воплощая в себе тело и кровь Христа. Один вырезанный фрагмент просфоры опускается в потир, другим в алтаре причащаются служители культа.

Через распахнутые «царские врата» дары выносятся к мирянам. Причащаясь, верующий оказывается в единении с божественным естеством, то есть как бы «сотелесен» Христу, Остаток просфор (антидор) уносится в алтарь, либо раздается верующим. Заамвонная молитва и адресованное правящим архиереям «многолетие» завершают действие.

Наряду с божественной литургией, в состав суточного круга входит всенощное бдение: великая вечерня — воспоминание ветхозаветного времени, и утренняя — изображение новозаветной сюжетики. К нему добавляются четыре «службы часов» — чтение молитв и славословия на каждую из четвертей последнего дня страданий Христа (1-й час — после утреней, 3-й и 6-й — после литургии, 9-й — после вечерней). В современной Русской православной церкви ночные службы проводятся лишь в двух случаях — на Рождество и Пасху.

В каждый из дней недели к суточной службе добавляется «особое воспоминание» об определенных событиях и персонажах

196

христианской истории. Так складывается седмичный круг богослужения.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Помимо этого, проводятся службы для церковного прославления святых, особенно — покровителей конкретного прихода (престольные праздники), а также в честь «чудотворных» икон. Обязательными являются ежегодные специальные культовые действия на Воскресение Христово (Пасху) и двенадцатые праздники. К последним относятся Рождество Богородицы, Введение Богородицы во храм, Благовещение, Рождество Христово, Крещение Господне (Богоявление), Сретенье Господне, Преображение Господне, Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье), Вознесение Господне, Сошествие Святого Духа на апостолов (День Святой Троицы или Пятидесятница), Успение Богородицы, Воздвижение креста Господня. Все вместе они образуют годичный круг богослужения.

Завершающим актом богослужебного действия может стать тематическое выступление священника перед паствой — *проповедь*. Смысл проповедей заключен в наставлении верующих к жизни согласно с учением церкви. Различают проповеди догматические (разъяснение богооткровенных истин), нравоучительные, похвальные (прославляющие образцы христианского поведения), житийные (на примере святых угодников), миротворческие, экуменические и т.д. Формы проповеди разнообразны. Это может быть беседа священника с мирянами, поучение на какую-либо душеспасительную тему, нравственно-аллегорическая притча, либо даже — развернутое логическое рассуждение, исполненное богословских и художественных образов («слово»).

Для точного соблюдения чинопоследований используется специальная литература, содержащая описание суточного круга (Служебник и Часослов), порядок чтения молитв (Типикон), тексты на обряды и таинства (Требник), чтение по месяцам в память святых (Минеи) и т.п.

Язык православного богослужения обычно связан с историей и обстоятельствами бытия каждой из поместных церквей. Русское православие использует ныне вариант церковнославянского языка, приближенный к разговорной и литературной русской речи.

Важное место в православии занимает *культ святых угодников*. Понятие святости означает, как уже отмечалось, что христианин удостоен за особые заслуги персонального восстановления

197

в нем начальной безгрешной природы, даруемой божественной благодатью. Установленный церковью порядок причисления к лику святых — канонизация — требует общепризнанности достоинств кандидата (так называемого «прославления»), наличия его жизнеописания, свидетельств чудотворения (для погибших за веру — необязательно) и, по возможности, сохранения нетленного тела (мощи), либо благоуханных костных останков.

Типы святых, иначе — подвижников, разнообразны и многочисленны. К их сонму отнесены: праотцы и пророки Ветхого Завета; новозаветные апостолы; прославившиеся обращением народов в христианство государственные и церковные деятели («равноапостольные»); выдающиеся хранители веры из епископов («святители») и прочих монашествующих («преподобные»); защищавшие святыни веры монархи («благодарные»); несколько разновидностей пострадавших до смерти за веру (из мирян — «мученики» и «великомученики», из монахов — «преподобномученики», из иереев — «священномученики»); погибшие от рук единоверцев («страстотерпцы»); мученики, уцелевшие после покушения на их жизнь («исповедники»); бессребренники; юродивые (демонстративным «безумием» подчеркивающие низменность мирского в сравнении с верой); наконец, «блаженные» — святые, почитаемые и католицизмом, если их культ был установлен до разделения церквей. Общее количество святых, согласно полному месяцеслову, достигает нескольких тысяч, включая всеправославных, общецерковных и местнопочитаемых.

Участие в отправлении культа требует от христианина сосредоточенности и тщательной подготовки. Этой цели служат множественные *посты* — полное или частичное воздержание от пищи сроком от одного дня до нескольких недель. Самыми значительными в православии стали весной — Великий (семь недель перед Пасхой), летом — Апостольский (Петров), осенью — Богородичный (Успенский) и зимой — Рождественский посты.

Во время постов, впрочем как и в другие дни, особое внимание требуется обращать на регулярно и своевременно творимые молитвы. *Молитва* рассматривается в качестве беседы души христианина с Богом, Богородицей, ангелами и святыми угодниками. По своему назначению молитвы могут быть хвалебными, благодарственными, просительными. Совершаются они в храме или вне его стен.

198

К молитве нередко добавляются внешние знаки почитания — стояние, крестное знамение троеперстием правой руки (три сведенных пальца означают веру в единосущную и неразделенную Св.Троицу, два пригнутых к ладони — в божественное и человеческое «естества» Иисуса Христа), поклоны (великие — земные, малые — поясные).

Главным местом общественного и частного богослужения является *храм*. Это — церковное здание, воплощающее собой принятый в православии образ мира как божьего творения. Наиболее распространенными типами православных храмов стали разные варианты (в зависимости от формы креста в плане здания) крестово-купольной системы, сложившейся еще в период так называемой средневизантийской церковной архитектуры.

Само строение символизирует сотворенную землю, а его купол трактуется как «сокровенное небо» на земле. Могут встречаться и постройки с пятью, семью, девятью, тринадцатью, двадцати пятью и тридцати тремя куполами, чему имеются специальные богословские интерпретации (Бог и 4 евангелиста, 7 даров Святого Духа, 9 чинов небесных, Христос и 12 апостолов, пророки и апостолы с престолом Святой Троицы, 33 года земной жизни Иисуса Христа).

Храм включает три основных части: входное помещение — притвор (или «нартекс»); центральное пространство для молитвенных и обрядовых действий, которое может быть разделено колоннами на главный и боковые нефы; в восточной части устроен алтарь, где помещается престол с крестом, Евангелием и дарохранительницей. От центральной части алтарь отделяется иконостасом — стеной с тремя дверями (центральные — «царские»), на которой размещены несколько рядов икон.

Организация и церковное устройство современного православия

Православный храм



Рассуждение о православии невозможно вне связи с необходимой формой его бытия — церковью. Для приверженцев православной веры «воцерковленность» является обязательным условием полноценной религиозной жизни. Не будет ошибкой сказать, что история православия — это история православной церкви.

Главное значение понятия «церковь для православия относится к сообществу людей,

объединенных идей спасения через веру в Христа, исповедующих ради этого восточно-кафолический вариант догматического учения и признающих пастырскую роль профессиональных священнослужителей.

Верховным, хотя и незримым, главой вселенской православной церкви считается сам Иисус Христос, что делает излишним создание особого всецерковного руководства.

Такое представление способствовало исторически сложившейся децентрализации православия и учреждению т.н. поместных церквей. Деятельность этих церквей строится на началах *автокефалии* — самостоятельного возглавления национальных православных общин. Сохраняя единое вероисповедание, каждая из автокефалий независима от других в решении кадровых вопросов (включая избрание высших иерархов),

200

выборе языка богослужения, канонизации собственных святых, дополнениях к общеправославному памяtnому календарю, создании и упразднении приходов, миссионерстве и многом другом, вплоть до права даровать своим ответвлениям автономию и даже, в особых случаях, самовозглавление.

Возникновение первых поместных православных церквей произошло еще в условиях формально неразделенного христианства. Оно было вызвано потребностью привести состояние церковных дел в соответствие с административным устройством и этническим «многоцветием» различных частей Восточной Римской империи.

Итогом стало образование, параллельно «латинской» церкви в Риме, четырех восточных патриархатов: в Египте, Сирии, Палестине и собственно Византии (V век). Первоначально их предстоятели были призваны к коллективному руководству повседневной церковной жизнью всей империи. С ослаблением центральной государственной власти патриархаты становились все более свободными во внутреннем управлении, что завершилось, наконец, их обособлением в качестве самовозглавляющихся поместных церквей. Последующий распад всехристианского единства привел к закреплению автокефалии как наиболее масштабного типа церковной организации у народов и государств, принявших православие.

Степень канонического достоинства автокефальных церквей нашла отражение в официальном перечне — «диптихе чести».

Согласно этому списку, первенствующей считается *Константинопольская православная церковь*, а ее глава носит громкий титул Святейшего Архиепископа Константинополя — Нового Рима и Вселенского Патриарха.

Многие столетия Константинопольский патриархат занимал ведущее положение в среде восточного христианства, сохраняя контроль над большинством поместных церквей даже в условиях турецкого господства. В наши дни области, управляемые этой церковью, заметно уменьшились: есть ряд малочисленных епархий в самой Турции и небольшие приходы в некоторых странах Азии, Европы, в Америке и Австралии. Кроме того, к ее юрисдикции относятся Финляндская автономная (с 1957 г.) и Критская полуавтономная церкви, а также монашеские обители на «святой горе» Афон в Греции.

201

Не имея ныне реальной власти над другими церквями, Константинопольский патриархат, однако, пользуется заслуженным авторитетом хранителя вероисповедной традиции и нередко претендует на координирующую роль в православном мире.

Следующие три места в диптихе отведены остальным древним восточным патриархатам — Александрийскому, Антиохийскому и Иерусалимскому.

Александрийская православная церковь

Александрийская православная церковь сложилась в христианской среде северного Египта. Уже в V веке она испытала раскол, результатом которого было отделение крупной монофизитской общины (копты). Остальные приходы заявили о тесной церковной связи с Константинополем, тем самым однозначно идентифицировав себя с православием.

Длительная история иностранной зависимости Египта не помешала Александрийской церкви расширить влияние, образовав несколько епархий в соседних государствах Азии и Африки. Специфической чертой ее современного богослужения стало употребление, наряду с древнегреческим, арабского языка, принятого основной массой прихожан.

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Антиохийская православная церковь

Антиохийская православная церковь также большинством паствы имеет христиан арабского происхождения. Приходы этой церкви расположены на земле Сирии и ряда других ближневосточных стран.

Ее прошлое содержит немало значительных событий: в древней сирийской столице Антиохии звучала проповедь апостола Павла и ученики Иисуса впервые были прозваны христианами; здесь родился и получил образование Иоанн Златоуст; в начале VI века церковь постиг монофизитский раскол (движение сирояковитов), а в VII веке обособляются монофелиты (община маронитов). Затем начались, и продолжают по сей день, сложные взаимоотношения с исламским миром, заметно ограничившим области влияния патриархата.

Иерусалимская православная церковь

Соседняя — *Иерусалимская православная церковь* объединяет приверженцев восточной ортодоксии из числа христиан, проживающих в Израиле. Особое положение ей придает почетная миссия хранителя величайших святынь всего христианства на земле Палестины. В юрисдикции этой церкви на правах автономии находится Синайская православная архиепископия.

Пятое место в официальном списке православия занимает самая крупная из автокефалий — *Русская церковь*.

202

Разделяя греко-византийскую вероучительную традицию русское православие, в то же время, почти полтысячелетия неуклонно продвигалось по пути все большей независимости от любых зарубежных церковных центров. Процессом, определившим характер и темпы этого движения, стало развитие отечественной государственности: обратной стороной освобождения русской церкви от вмешательства «второго Рима» была назначенная ей роль поддержки и обоснования державных устремлений российских правителей.

Хотя контроль за выдвижением предстоятелей до середины XV века принадлежал Константинополю (исключение — киевские митрополиты Иларион в 1051 г. и Климент Смолятич в 1147 г.), сами церковные структуры в огромной мере были подвластны местному княжескому управлению. Важным фактором воздействия на духовенство являлись имущественные отношения. Обычным для церкви домонгольского периода были, например, регулярное получение десятины от сбора в княжескую казну и земельные пожалования из того же источника.

Во времена монгольского господства церковь в целом адаптировалась к сложившейся ситуации и даже получила ряд привилегий. Монголы установили неприкосновенность церковных владений и освободили их от уплаты дани; в 1261 г. столица Золотой Орды стала местом учреждения Сарайской православной епископии.

Будучи органической частью русского народа, церковь вместе с ним пережила и состояние национального подъема, активно поддержав нараставшую борьбу с игом и укрепление московского государства в XIV — XV веках. Тогда же ей удалось окончательно избавиться от византийской «опеки».

Осудив Константинополь и верных ему иерархов за уклонение от православия (Флорентийскую унию с католической церковью для защиты от турок в 1439 г.), собор русских епископов самостоятельно выдвинул кандидатуру на место московского митрополита. С поставлением этого должностного лица (Иона, 1448 г.) церковь достигла фактической автокефалии. Через полтора столетия Москва добилась от восточных патриархов признания каноничности первого, избранного в 1589 г., Патриарха Московского и всея Руси Иова, что придало автокефалии юридический статус.

На протяжении XIV — XVII веков русское православие все более вовлекалось в зависимость от государства. Покровительство последнего было решающим как для «материальных» интересов церкви так и в преодолении оппозиционных ей движений

203

(стригольничества, новгородско-московской ереси, нестяжательства и других).

За этот период в церковной среде подвергаются пересмотру претензии на «симфонию»

с государством и постепенно изживается несбыточный для Руси идеал возвышения «священства» над «царством».

Старообрядческий раскол в русском православии, вызванный неприятием сторонниками прежнего прочтения ортодоксальной традиции церковных реформ 1653 — 1656 гг., лишь ускорил этот процесс. Противники новых порядков рассматривались прежде всего как враги самодержавной власти, настойчиво добивавшейся полного преобладания над церковью.

В петровскую эпоху церковь окончательно становится частью государственного аппарата. Упраздняется патриаршество и учреждается (в 1721 г.) Святейший Синод — бюрократический орган управления церковным ведомством. При Екатерине II происходит широкая секуляризация — слияние церковных владений с государственными и утрата клиром многих имущественных прав; духовенство переводится на казенное жалование, а число действовавших монастырей сокращается с 954 до 385.

Весь имперский период отечественной истории возглавление церкви было законодательно закреплено за монархом,

С падением монархии Временное правительство санкционирует созыв Поместного собора, который восстанавливает патриаршество. Революция, гражданская война и события советской истории принесли церкви немало тяжелых испытаний; разрушение храмов, репрессии, крайнее ограничение всех видов деятельности, жесткий надзор властей. Тем не менее, исторический опыт взаимоотношений с государством позволил русской православной церкви сохранить устойчивое место среди других социальных институтов. А в современной России она вновь занимает доминирующее положение в существующем спектре религиозных организаций.

Основным звеном церковной жизни, где совершаются богослужение, исполнение треб, катехизация и т.д., выступает приход. Территориально объединенные приходы составляют благочинные округа, в свою очередь сводимые в епархии и экзархаты. Руководители епархий подчинены Патриарху Московскому и всея Руси, при котором функционирует Синод РПЦ (группа представителей высшего духовенства и несколько административных подразделений — отделов, комитетов, управлений).

204

Высшим органом РПЦ является Поместный собор, созываемый для решения канонических (вероучительных, культовых) и кадровых вопросов, имеющих общецерковное значение. По конкретным аспектам церковной жизни созывается Архиерейский собор, состоящий из всех правящих епископов РПЦ.

В настоящее время, кроме собственно российских приходов, в составе РПЦ пребывает целый ряд православных объединений стран зарубежной Европы, Центральной и Южной Америки. В Северной Америке и на Ближнем Востоке имеются подворья и представительства Московского патриархата. С 1970 г. в юрисдикцию РПЦ входит Японская автономная православная церковь, в 1993 г. подтверждена автономия православной церкви в Эстонии, с 1994 г. установлена каноническая связь РПЦ с самостоятельными Латвийской и Молдавской православными церквями.

Серьезной проблемой для русского православия являются отношения с приходами на Украине. В советский период эти приходы составляли Украинский экзархат РПЦ. Наряду с ними, как религиозная «оппозиция», действовали общины так называемой Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ сложилась в 1919 — 1921 гг.; «чрезвычайный» собор 1930 г. вынужден был заявить об ее самороспуске; при оккупации в годы войны возобновила деятельность; затем центр УАПЦ перемещается на Запад, объединяя своих сторонников на родине с эмигрантскими украинскими православными общинами). В 1991 г. Московский патриархат образует из верных ему приходов автономную Украинскую православную церковь. Остальные заявляют о своей независимости от РПЦ и объединяются в самостоятельную Украинскую православную церковь — Киевский патриархат (1992 г.). Тогда же получают официальное признание и общины УАПЦ. Наконец, вдобавок к трем православным церквям, происходит быстрое возрождение приходов униатской (греко-католической) церкви.

Другая болевая точка — отношение к Русской Зарубежной Церкви («Русская православная церковь за границей»). Основанная в 1921 г. представителями российской

эмиграции, эта церковь вышла из связи с РПЦ и поныне находится в противостоянии Московскому патриархату, обвиняя последний в догматических отступлениях и повредивших православие политических компромиссах. Своеобразным филиалом РПЦ в Российской Федерации стали отошедшие в ее юрисдикцию приходы так называемой «свободной российской православной церкви».

205

Грузинская православная церковь

Шестой по диптиху упоминается *Грузинская православная церковь*. Она возникла в IV веке и довольно скоро, с согласия Константинополя, получила статус автокефальной (487 г.). Церкви довелось разделить все превратности исторической судьбы грузинского государства: турецкие и персидские нашествия, междоусобицы, утрату независимости. Был период (IX — XVIII века), когда на возглавление Грузинской церкви одновременно претендовали несколько самостоятельных католикосов-патриархов.

Вступление страны в состав России (1783 г.) изменило строй церковной организации. Приходы перешли в ведение российского Синода, звание католикоса упразднилось и был образован (в 1811 г.) Грузинский экзархат во главе с архиепископом. После февраля 1917 г. следует разрыв с РПЦ, восстанавливается автокефалия и избирается католикос. В 1927 г. грузинским иерархам приходится выступить с заявлением о лояльности к советской власти. А в 1943 г. Синод РПЦ признает автокефалию Грузинской церкви.

Сербская православная церковь

Далее в перечне располагается *Сербская православная церковь* (образована в конце IX века, с 1219 г. автокефальна, в 1316 г. учреждается патриаршество; в период турецкого господства — митрополия в подчинении Константинополю). Государственная независимость Сербии принесла церкви вновь самовозглавление (1879 г.) и восстановление патриаршества (1920 г.). В XX веке к Сербской церкви присоединяются православные епархии Черногорской и автономной Македонской церквей. Македонская, однако, в 1967 г. разрывает каноническое единство с Сербской церковью и заявляет о своей самостоятельности.

Румынская православная церковь

Румынская православная церковь также долгое время, по воле турецких властей, подчинялась Константинополю. Автокефалию она провозгласила только в 1865 г., а признание этого акта последовало еще через двадцать лет. В первой трети XX столетия учреждается патриаршество. Приходы Румынской церкви действуют в некоторых государствах Европы, Северной и Южной Америки, в Израиле. С 1972 г. в ее состав, на правах автономной епископии, вошла Французская православная церковь.

Болгарская православная церковь

Болгарская православная церковь в своей истории знала периоды автономии (охридская архиепископия, 870 г.), автокефалии (919 г.) патриаршества (в X и XII—XIV веках). Но имели место и серьезные притеснения, как со стороны противников болгарской национальной государственности (Турция, греки-фанариоты), так и от Константинопольских иерархов. Последние отличались особой неуступчи-

206

востью: если Турция все-таки признала восстановление автокефалии болгарского экзархата (1872 г.), то Константинополь резко обвинил эту церковь в схизме. Примирение наступило только в 1945 г., а в 1953 г. Болгарская церковь возобновила патриаршество.

Кипрская православная церковь

Стоящая следом *Кипрская православная церковь* истоками восходит к общине, основанной еще в 47 г. апостолом Варнавой. После длительного периода попеременной принадлежности Кипрской архиепископии то Риму, то Константинополю, Вселенский собор 431 г. признал ее самостоятельность. С тех пор, несмотря на череду арабского, католического, турецкого и британского вмешательства, Кипрской церкви удалось

сохранить свой уклад, традиции и статус автокефалии.

Элладской православной церкви

Судьба *Элладской православной церкви* длительное время зависела от столкновения интересов западной и восточной ветвей христианства, а также от коллизий противостояния исламской экспансии в греческих землях. Борьба за независимость в XIX веке позволила Греции добиться автокефалии поместной церкви (1833 г.). Но понадобилось еще некоторое время, чтобы Турция политически, а Константинопольский патриархат канонически признали этот акт (1850 г.). Из последующей истории необходимо упомянуть, что официальное отделение греческой церкви от государства произошло только в 1975 г.

Албанская православная церковь

От христианских общин, возникших в III веке на восточном побережье Адриатики, ведет начало *Албанская православная церковь*. С IX века она пребывала в юрисдикции Болгарской церкви, а со второй половины XVIII века подчинялась Константинопольской. Автокефалию поместная церковь Албании получила в 1922 г.

Польская православная церковь

Польская православная церковь в своем становлении прошла через трудное противостояние римско-католическому влиянию: само христианство было принято Польшей по «латинскому обряду» (966 г.), а в 1387 г. католицизм объявляется государственной религией.

Православие культивировалось, главным образом, среди белорусской и украинской частей населения. В 1596 г. возникает компромиссная форма сосуществования конфессий — уния. Признавая примат римского папы и ряд догматических особенностей католицизма (учение о чистилище, «филиокве»), униатские общины сохранили православный тип обрядности и богослужение на родном языке.

Вхождение восточной Польши в Российскую империю оживило деятельность православных приходов; была образована

207

Холмско-Варшавская епархия. В 1918 г. православная церковь в Польше объявляет себя автономной и вскоре (в 1921 г.) провозглашает автокефалию. Русская, Сербская и Болгарская церкви не признают каноничности этого акта, после чего Польская православная церковь вступает в конкордат с Ватиканом и соглашается на господствующую роль католицизма в Польше.

После второй мировой войны польская митрополия отказывается от самочинной автокефалии и получает право на этот статус уже в соответствии с принятым в православии порядком, от Русской православной церкви, в 1948 г.

Принято считать, что начальный этап истории *Чехословацкой православной церкви* в IX веке был связан с проповедью знаменитых «солунских братьев». Однако натиск Рима оказался намного результативнее активности последователей Кирилла и Мефодия. Православие было вытеснено на периферию религиозной жизни; сохранилась лишь Мукачевская епархия в Карпатах, но Ужгородская уния 1649 г. «поглотила» и эти приходы. В начале 1920-х годов православные общины Чехословакии числились в юрисдикции Сербской церкви. Только после 1945 г., с помощью РПЦ, был образован экзархат архиепископа (позднее — митрополита) Пражского и всей Чехословакии. Автокефалию эта церковь обрела в 1951 г.

Православная церковь в Америке

Наиболее молодой из официальных автокефалий является *Православная церковь в Америке*. Уже со второй половины XVIII века на Аляске действовали православные миссионеры. В 1840 г. Русская церковь учреждает Камчатско-Курильскую и Алеутскую епархию. Последующее появление православных общин в разных районах Соединенных Штатов — результат миссионерства и притока эмигрантов во второй половине XIX — начале XX века. Новые приходы реорганизуются в Северо-Американскую епархию. В

1924 г. она прекращает связь с Русская Православная Церковь и объявляет о своей автономии. Десять лет спустя, значительная группа приходов вновь признает юрисдикцию Русская Православная Церковь. В послевоенный период рост этих общин продолжался и достиг примерно четвертой части всех американцев православного исповедания (около 1 млн. человек). Это послужило одним из оснований для Московского патриархата решить вопрос о даровании православной церкви в Америке автокефалии (1970 г.).

208

Динамика политических и мировоззренческих изменений за последние десятилетия поставила поместные церкви перед необходимостью большей согласованности мнений и действий в достижении единства православного сообщества.

Актуальной задачей стала подготовка к созыву Всеправославного Собора — собрания глав и представителей всех автокефалий для обсуждения вопросов внутрицерковной жизни, отношения к иным религиозным исповеданиям, участия в экуменическом движении, причастности к решению глобальных проблем современности. С этой целью регулярно проводятся предсоборные всеправославные совещания, на которых разрабатывается программа Собора, определяется тематика дискуссий и документов, изучается готовность поместных церквей участвовать в его работе.

Завершая лекционную тему следует заметить, что стремление православия в любых обстоятельствах сохранять "неповрежденность" вероисповедания во многом объясняет как торжественные, так и трагические страницы в его исторической судьбе.

Твердость в вере всегда была нравственным стержнем, позволявшим православным людям выдерживать выпадавшие на их долю испытания. В то же время, оборотной стороной ортодоксальной позиции нередко становились амбициозность церковных институтов и отдельных иерархов, претензии на роль "последней инстанции" в делах не только веры, но и всей жизни. И то, и другое, однако, свидетельствует о том, что православие — это не застывшая монументальная конструкция, а самосознание и самочувствие людей ищущих, теряющих и обретающих смысл своего бытия в пространстве истории и культуры.

209

ЛИТЕРАТУРА

Феномен ортодоксии в христианстве. Понятие православия.

1. **Болотов В.В.** Лекции по истории Древней церкви. Репринт. изд. Вып. 1-4. М. 1994.
2. Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения православной церкви. М. 1991.
3. Курбатов Г.Л., Фролов Э.Д., Фроянов И.Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л. 1988.
4. Основы православного вероучения. Часть I. Текст подготовил свящ. С. Рассказовский. СПб. 1993.
5. **Шмеман А.**, протоиерей. Исторический путь православия. М. 1993.

Священное Писание (Библия) в православии: состав и переводы.

1. **Аверинцев С.С.** Поэтика ранневизантийской литературы. М. 1977.
2. **Бернштейн СБ.** Константин-философ и Мефодий: начальные главы из истории славянской письменности. М. 1984.
3. Комиссия по научному изданию Славянской Библии (Русская Библейская Комиссия): Сборник справочных материалов. Л. 1990.
4. **Логачев К.И.** Русская Библия во второй половине двадцатого века. СПб. 1995.
5. **Рижский М.И.** История переводов Библии в России. Новосибирск. 1978.
6. **Иларион**, митрополит Киевский. Слово о Законе и Благодати. Текст и рус.пер. //Альманах библиофила. Вып.26. Тысячелетие русской письменной

культуры. М. 1989.

Священное Предание и особенности богословской мысли в православии

1. *Карсавин Л.П.* Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях). М. 1994.
2. *Карташев А.В.* Вселенские соборы. М. 1994.
3. *Киприан (Керн)*, архимандрит. Золотой век Свято-Отеческой письменности. М. 1995.

210

4. *Лосский В.И.* Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. М. 1991.
5. *Флоровский Г.*, протоиерей. Пути русского богословия (По изд.: Париж, 1937). Вильнюс. 1991.
6. *Экономцев И.*, игумен. Православие, Византия, Россия. М. 1992.

Культовая практика православия

1. Живое *В.М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М. 1994.
2. *Мень А.*, протоиерей. Таинство, слово, образ. Богослужение Восточной церкви. Л. 1991.
3. *Нефедов Г.*, протоиерей. Таинства и обряды Православной Церкви. Учебное пособие по литургике. Изд. 2-е. М. 1995.
4. *Покровский Д.* Словарь церковных терминов. М. 1995.
5. *Рашковский Е.Б.* С высоты Востока. Двенадесетый праздничный цикл в православном богослужении. М. 1993.

Организация и церковное устройство современного православия

1. *Бессонов М.Н.* Православие в наши дни. М. 1990.
2. *Иоанн (Максимович)*, архиепископ. Русская Зарубежная Церковь (Переизд. по тексту: Джорданвилл, 1991). СПб. 1991.
3. *Михаил (Мудьюгин)*, архиепископ. Русская православная церковность. Вторая половина XX века. М. 1995.
4. Русское православие: вехи истории. Под ред. А.И.Клибанова. М. 1989.
5. Христианство: Словарь. Под общ. ред. Л.Н.Митрохина. М. 1994.
6. *Скурат К.Е.* История Поместных Православных Церквей: учебное пособие. В 2 т.—М., 1994.

Дополнительная литература

1. *Григорий Нисский.* Об устройении человека. Пер.—Спб., 1995.
2. *Дионисий Ареопагит.* О Божественных именах и мистическом богословии. Пер. СПб. 1994.
3. *Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. Пер. М., Ростов-на-Дону 1992.
4. *Григорий Палама.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. Пер. М. 1995.
5. *Иосиф Волоцкий.* Просветитель. М. 1994.
6. Русская философия: Конец XIX — начало XX века: Антология. Сост. А.А.Ермичев. СПб. 1993.

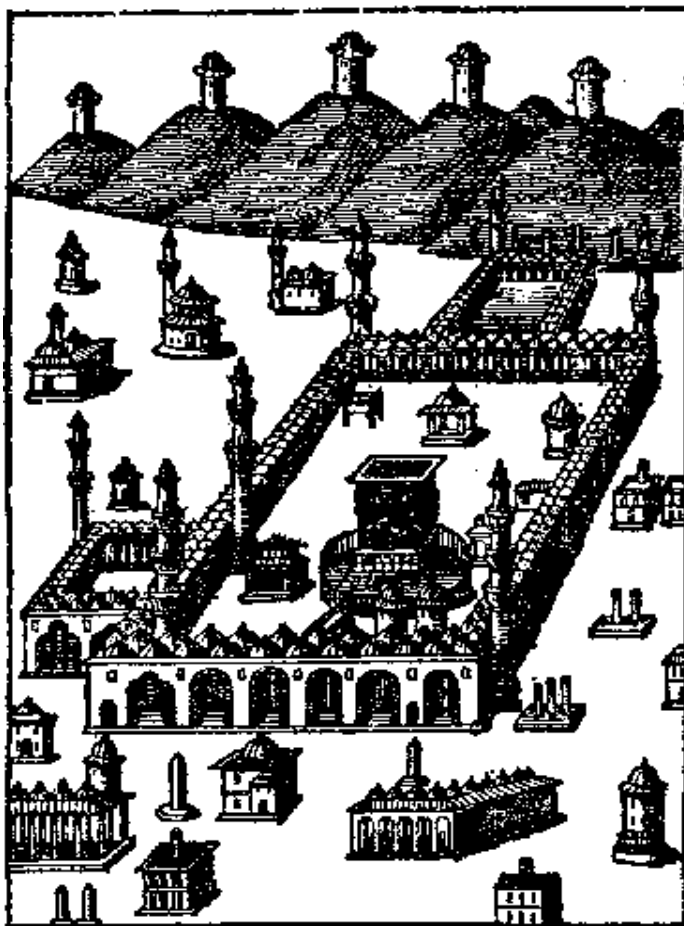
211

ИСЛАМ

Ислам — самая поздняя из великих религий мира. Ее основатель — Мухаммад — впервые возвестил о ней в 610 или в 612 г. после Рождества Христова. Но повторить вслед за французским историком Э. Ренаном, что Ислам возник при полном свете истории, значит существенно упростить картину. Другие расхожие представления об Исламе как о "религии меча" или "примитивном и наиболее последовательном единобожии" также искажают образ веры, с которой Россия имеет дело больше тысячи лет, как на своих рубежах, так и внутри своего историко-культурного пространства.

Появившиеся в нашей стране за последние годы научно-справочные издания (здесь и далее см. аннотированный список рекомендуемой литературы в конце этого раздела) позволяют выбрать особый ракурс для освещения темы. Стоит ли давать по необходимости краткий очерк положения в Аравии на заре Ислама и подробную биографию Мухаммада, ест это с исчерпывающей полнотой и убедительностью проделано в первом томе книги О.Г.Большакова "История халифата"? Есть ли необходимость в цитатах из Корана, когда его лучшие переводы на русский (переводы Г.С.Саблукова, И.Ю.Крачковского) перестали быть библиографической редкостью? О житии Пророка и его речениях — хадисах, о толкованиях Корана и идейных расхождении в Исламе, о мусульманском мистицизме (суфизм) и мусульманском праве (фикх) лучше всего составить представление по недавним коллективным работам наших исламоведов, возглавленных С.М.Прозоровым — "Ислам: Энциклопедический словарь" и "Хрестоматия по исламу". Другое дело, что для читателя невостоковеда пользование словарем и другими пособиями будет затруднено слабым знакомством со специальной мусульманской терминологией, незнанием не только арабского языка, но и, шире, языка Ислама как особого историко-культурного явления. Надеемся облегчить эту задачу, ибо как раз о культурном языке Ислама и пойдет дальше речь.

Старинный рисунок Каабы и ее ограды



Вознесение Мухаммада



Ислам — религия Книги, Корана (арабск. *ал-Кур'ан*),¹ что в переводе с арабского означает «чтение». Первым словом, которым ангел небесный предварил откровение Божие, данное *Мухаммаду*, было повеление «читай»! И хотя ангел держал в руках свиток с полным текстом Корана, Мухаммад запоминал откровение с голоса, частями, ибо полная Божеская истина, явленная человеку сразу, испепелила бы его. Слово важнее образа, буквы главнее рисунка. Ислам — религия надписей, которые сопровождают верующего всю его жизнь, даже если он не учен грамоте, как не был учен, если верить преданию, сам Пророк.

Первое откровение навсегда изменило жизнь сорокалетнего уроженца аравийского города Мекки (*ал-Макка*), далекой окраины тогдашнего культурного мира. Выходец из рода *хашим* племени *курайш*, родившийся в «год слона» — год неудачного похода в Западную Аравию эфиопа Абрахи (по преданию, 570 г.) — Мухаммад лишился отца во младенчестве, а матери — на шестом году жизни. С пятнадцати лет он зарабатывал себе на пропитание, в

¹ Здесь и далее курсивом выделяются ключевые исламские понятия, термины и имена, содержащиеся в энциклопедическом словаре «Ислам» (см. список рекомендуемой литературы №7).

двадцать пять женился на состоятельной вдове Хадидже, стал отцом, участвовал в торговых и бранных делах своих земляков. Задумывался ли он тогда о грядущем избранничестве? Возможно, задумывался, когда вместе с прочими сородичами занимался

перестройкой *Ка'бы* (арабск. «куб»), племенного культового центра, и брал в руки знаменитый «черный камень», закрепленный в «черном», т.е. восточном наружном углу святилища. Но это было за несколько лет до откровения, превратившего обычного мекканца в Пророка новой веры.

Сам Мухаммад не называл эту веру новой. В Аравии до него уже были праведники — *ханифы*, отвергавшие местных племенных богов и идолов, верившие в Единого Бога, но не считавшие себя ни христианами, ни иудеями, хотя часть населения исповедовала христианство или иудаизм. Первым ханифом мусульмане почитают пророка *Ибрахима* (библейского Авраама), «друга Аллаха». Мухаммад видел свою миссию в восстановлении древнего завета Авраама среди аравитян. Иудеев же и христиан он первоначально причислял к своим единоверцам, ибо их всех объединяло единобожие, вера в божественное Откровение, ниспосылаемое через пророков, вера в День Суда в конце веков, в Рай и Ад, отвержение идолопоклонничества, понятие о грехе и воздаянии. Исламская догматика, ритуал, мировосприятие складывались постепенно; в нашу задачу не входит детальная характеристика этого процесса, но лишь выделение главных составляющих готовой картины.

К цепи пророков (арабск. ед.ч. *наби*) Мухаммад добавил еще одного — себя. Эта цепь начинается с первочеловека Адама, который еще на заре человечества исповедовал единобожие и предрекал явление Мухаммада. Число древних пророков огромно: их не меньше ста тысяч (по некоторым свидетельствам, 124 тыс.), хотя в Коране упомянуто лишь 28.

Девять из них называются «стойкими»: Нух (Ной), Ибрахим, Дауд (Давид, получивший Священное Писание — Забур, или Псалмы), Йакуб (Иаков), Йусуф (Иосиф), Аййуб (Иов), Муса (Моисей, которому была ниспослана ат-Таура, или Тора), Иса (Иисус, получивший Инджил, или Евангелие) и, наконец, Мухаммад, которому был явлен Коран. Пророки не сверхъестественные существа, это люди через которых вещает Господь. Вот почему они достойней всех ангелов небесных. Высшие из пророков — посланники (всего их 313), которым Бог ниспос-

216

лал Писание, а высший из посланников — Мухаммад, Посланник Аллаха, Печать Пророков, замыкающий цепь. Другие пророки и даже угодники — аулийа (ед.ч. — вали) творили чудеса («неподражаемое чудо» — *муджиза*, сравнительно с «дарованным свыше» чудом второго сорта — *карама*). Посланник Аллаха не делал ни того, ни другого, ибо все его помыслы, слова и поступки были ясным указанием на его миссию.

Исламская традиция рассматривает Мухаммада как совершеннейшего человека (см. соответствующее арабское выражение *ал-инсан ал-камил*, переосмысленное мусульманскими мистиками). Жизнь его, особенно начиная с первого откровения, есть предмет тщательнейшего изучения, образец для толкования, почитания и подражания. Ведь Мухаммад непогрешим, т.е. еще во младенчестве, как учит предание, ангелы вскрыли ему грудь и очистили сердце от скверны.

Проповеди Мухаммада собрали вокруг него небольшую, но преданную группу верующих. Когда число его приверженцев перевалило за три десятка, собрания были перенесены из дома Мухаммада в дом ал-Аркама, что стало событием в истории первоначального ислама: новая вера приобрела гласный характер. Так продолжалось несколько лет, пока со склона горы ас-Сафа Мухаммад не обратился к мекканцам с первой публичной проповедью, вселюдно объявив себя Пророком и призвав слушателей к почитанию Единого Бога. Его называли Аллах, ар-Рахман (Милостивый) ар-Рахим (Милосердный) и т.д. Позже сложилась теория прекрасных имен Аллаха (*асма ал-хусна*), всего 99, и сверх них — величайшее имя, известное только пророкам. От имен Аллаха происходит распространенная модель мусульманского именования, где одно из них предваряется словом «раб» (абд): Абдаллах, Абд ар-Рахман, Абд ар-Рахим и т.д.

Равнодушие к проповедям Мухаммада сменилось у его земляков-язычников раздражением, когда он объявил, что предки курайшитов, жившие в эпоху «неведения» (*джахилийя*), за свое неверие горят в адском огне. Часть мусульман, спасаясь от преследования мекканцев, укрылась на время в Эфиопии (т.н. эфиопская *хиджра*). Мухаммад пытался примириться со своими противниками, признав местных богинь ал-

Лат, ал-Уззу и Манат «дочерьми Аллаха» и «благородными предстательницами перед Аллахом». Однако он не мог отказаться от принципа единобожия и вскоре отменил эти стихи, объяснив

217

их наущением Сатаны. Это еще больше усилило напряжение между мусульманами и язычниками. Вернувшись было из Эфиопии снова отправились в добровольное изгнание.

После смерти своей жены Хадиджи и Абу Талиба, главы рода хашимитов, Мухаммад лишился последней поддержки в родном городе. Пророк нашел помощь в оазисе Йасриб, куда по давнему арабийскому обычаю, был приглашен как третейский судья, чтобы разрешить споры местных племен.

Незадолго до того как покинуть родной город, Мухаммад пережил чудесное ночное путешествие и вознесение (*ал-исра ва-л-мирадж*). На крылатом верховом животном *ал-Бурак* с человеческим лицом, блистающем в темноте, ангел Джibrил по воле Аллаха перенес Пророка на север «к отдаленнейшей мечети» (ал-харам аш-Шариф в Иерусалиме). На горе Мориа он молился с прежними пророками; ангелы же Господни рассекли его грудь и омыли его сердце. Затем Мухаммад был вознесен на все семь небес, увидел мировое древо Сидр, небесную Каабу, предстал перед Аллахом (которого, однако, не лицезрел), поведал Рай и Ад и вернулся в Мекку. Мекканцы встретили насмешками рассказ Пророка. Окончательный разрыв был предreshен.

Время переезда (хиджра) Мухаммада из Мекки в город Йасриб, — позже названный Мадина ан-Наби (Город Пророка), или просто Медина (622 г.), — стало отправной точкой мусульманского летоисчисления. Мекканские язычники преследовали Пророка, но он успел укрыться от них в пещеру: вход в нее паук тотчас заткал паутиной, чем обманул погоню, решившую, что там никого нет.

Вместе с Пророком в Медину переселились мусульмане-мекканцы, которых прозвали *мухаджир*ы, или «совершившие хиджру». Их встретили мединцы из племен аус и хазрадж, заключившие договор с Мухаммадом, принявшие Ислам и прозванные «помощниками» (ансар). Кроме них, в оазисе Йасриб проживали язычники, а также иудеи и христиане. С двумя последними группами отношения у Мухаммада все больше и больше обострялись. Это привело к изгнанию и частичному уничтожению местных иудейских племен и обрядовому отделению Ислама от родственных единобожных культов. Днем общей мусульманской молитвы стала пятница (*джума*), ориентиром (*кибла*) для молящегося — направление на мекканскую Каабу, а не на Восток или

218

на Иерусалим, как раньше. Паломничество к Каабе (состоящее из малого паломничества — *умра* и большого — *хаджж*) объявлялось долгом для каждого трудоспособного мусульманина. Была построена первая мечеть (масджид), установлены обрядовые правила. Кое-кто из новообращенных мединцев не утвердился в новой вере, колебался, замыслил козни, интриговал. Таких Пророк называл мунафикун, или «лицемеры».

Мухаммад был не только племенным арбитром (хакам, хаким), провидцем (арраф) и духовным руководителем (имам) общины верующих (*умма*), предстоящим на молитве. Конфликт с язычниками сделал его также предводителем (мукаддам, каид) воинства, постепенно подчинившего Исламу всю Аравию.

Началось с нападения на бедуинов и разграбления мекканских караванов. Наиболее известный из этих мусульманских набегов вошел в историю как битва при Бадре (624 г.). В следующем году, после того как мусульмане отбили у мекканцев очередной караван, ополчение язычников двинулось на Медину и у горы Ухуд нанесло удар войнам Ислама. Сам Мухаммад, по преданию, потерял в этом сражении один из зубов. Положение с трудом спасла мусульманская конница. В 627 г. мекканцы, стремясь развить свой относительный успех, осадили Медину, но из-за внутренних раздоров сняли осаду и отступили ни с чем.

В 628 г., сопровождаемый большим, хорошо вооруженным отрядом, Мухаммад направился в Мекку, объявив, что намерен совершить малое паломничество. В результате военного противостояния, на границе священной области Мекки (*харам*), в ал-Худайбии, обе стороны заключили перемирие, узаконившее положение Медины и сильно

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

укрепившее мусульман. Мухаммад обратил свои взоры на Север, в сторону Сирии, завоевав стоявшие на его пути оазисы Хайбар и Фадак с иудейским населением.

Традиция утверждает, что примерно в это время Пророк направил послания византийскому императору Ираклию, иранскому шаху Хосрову II, эфиопскому негусу, арабскому вассалу Византии Гассаниду, наместнику Египта Георгию, правителям Омана, Йемена, Бахрейна и большого аравийского оазиса Йамамы. Всех их, исповедовавших православие, зороастризм, различные толки монофизитства и язычество, Пророк властно призывал обратиться в Ислам. Хотя ни одно из этих легендарных

219

посланий не имело немедленного положительного эффекта, а шах, как свидетельствуют хроники, даже разорвал в гневе письмо Пророка, мусульманская традиция относит именно к этому периоду превращение Ислама в мировую религию.

Паломничество к Каабе было совершено в следующем, 629-м году, а в самом начале 630 г. в Мекку почти без сопротивления вступили мусульманские войска.

В мекканском святилище мусульмане уничтожили всех идолов, сохранив в Каабе лишь роспись, изображающую Деву Марию с младенцем. Если до этого принятие Ислама считалось личным делом каждого, то теперь Пророк поставил язычников перед суровым выбором — либо Ислам, либо меч (смерть). По существу, Пророк объявил войну язычникам. Примирившись с мекканцами, в массовом порядке принявшими ислам, Пророк расширил земли общины, осадив крупный аравийский город Таиф и после трудных переговоров принудив его к сдаче. Переговоры с жителями Таифа открыли «год посольств» (630 — 631) в течение которого Медину посетили многочисленные делегации Йемена, Центральной Аравии, Бахрейна, Йемамы, желавшие заручиться покровительством Мухаммада и согласные, на определенных условиях, принять Ислам. По преданию, один из аравийских лжепророков — Мусайлима, поклонявшийся в оазисе Йемаме *ар-Рахману*, предлагал Мухаммаду разделить Аравию между ними, однако Пророк отверг притязания самозванца и проклял его.

Еще раньше, когда Мухаммад с большими силами выдвинулся далеко на Север — в граничащий с Византией оазис Табук, там его власть признали вожди местных христианских племен, епископ Эйлата Иоанн и представители нескольких других христианских и иудейского поселений. Заключенный с ними договор о покровительстве (зимма), дающий иноверцам право на безопасность и свободу богослужения в обмен на выплату подушной подати (*джизья*), считается самым ранним в Исламе (последующий связывается с именем Омара, см. ниже).

К 632 г. все аравийские племена, почитавшие мекканскую Каабу, приняли Ислам. Новообращенные платили обязательную подать, тогда называвшуюся *садака*: из каждых сто голов скота — две. Оставалось превратить Каабу в исключительно мусульманское святилище. В 631 г. сподвижник и тесть Пророка Абу Бакр, будущий первый халиф (правильней *халифа*, т.е. преем-

220

ник Посланника Аллаха), уже возглавил большой хаджж в Мекку. Теперь Мухаммаду предстояло стать во главе мусульманского большого хаджжа к святыне местных племен, превратившейся в главный культовый центр новой религии. Это паломничество называют в Исламе «прощальным», ибо вскоре после него Мухаммад неожиданно скончался. Все, что делал Пророк во время прощального хаджжа, стало основой обрядов, которые совершают и ныне паломники, приходящие к Каабе со всех концов Мусульманского мира. Паломничество в Мекку для немусульман было запрещено, равно как и их пребывание в святых местах. Некоторые исламские богословы распространяли запрет на всю территорию Аравии.

Как часто бывало в истории человечества, Мухаммад не оставил распоряжений о своем преемнике. Наследственная передача власти исключалась еще и потому, что у Пророка не имелось прямого мужского потомства: последний его сын скончался во младенчестве незадолго до смерти самого отца. Кончина Пророка (8 июня 632 г.) стала трудным временем для Ислама. В Аравии поднимала голову племенная оппозиция. Она отказывалась платить подати Медине, оставшейся центром нарождающегося мусульманского государства и после взятия Мекки. В племенах выдвинулись собственные пророки, или лжепророки. Лжепророк Абхала ал-Асвад («Черный», по Истории религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

прозвищу «Закутывающийся»), захватил йеменский город Наджран, разбил персидский гарнизон и вошел в Сану. В Йемене, как уже упоминалось, заявил о себе Мусайлима и один из вождей бану асад — лжепророк Тулайха. Племя тамим на время подчинилось лжепророчице христианского толка — Саджах, вещавшей от имени Господа Облаков. Тем не менее последним воинским приказом Мухаммада была посылка отрядов не на Юг, где разгоралась смута, а на Север — к Иордану, дабы отомстить за убийство своего верного соратника Зайда. Необходимо было срочно выбрать преемника и, преодолев замешательство, продолжить дело Ислама.

Первым из преемников Мухаммада стал халиф Абу Бакр (632 — 634), отец его любимой жены Аиши, на руках которой скончался Пророк. Халиф действовал в смутные времена *ридды*, или отступничества, когда многие из племен Аравии не сочли нужным сохранять покорность новому главе мусульманской общины. Силой и дипломатией он сумел привести их к повиновению,

221

после чего мусульманские завоевания смогли выйти за пределы полуострова.

Вторым халифом был Омар (Умар ибн ал-Хаттаб, 634-644 гг.), тоже тесть Пророка и выходец из его племени курайш. При Омаре в состав мусульманского государства, получившего в европейской историографии название Халифат, вошли византийская Палестина, Сирия и Египет, а также сасанидские Ирак и Иран. На завоеванных землях стала действовать новая гражданская власть, сохранявшая поначалу приемы и методы старой — греческой, коптской или персидской. Тогда же появился халифский титул «повелитель верующих» (*амир ал-муминин*). При Омаре иноверцы, признавшие власть Ислама, пользовались официальным покровительством.

Внедрив в государственную практику принципы кровнородственной организации, Омар учредил реестр *{диван}* для выплаты содержания войску. Запись вели по племенам, начиная с «дома Пророка» (*ахл ал-байт*), за которым следовали мухаджиры, ансары и прочие. Так оформились арабские родословия, которые еще Мухаммад подключил к библейской истории, объявив предком аравитян Исмаила сына Ибрахима. В VIII — первой половине IX вв. племенные ополчения заменила регулярная армия, и воинские реестры потеряли свое значение, однако родословия и впредь исправлялись и пересматривались.

При третьем халифе Османе (Усман ибн Аффан, 644-656 гг.) растущий Халифат оказался втянутым в гражданскую войну. Она особенно разгорелась при Али ибн Аби Талибе (убит в 661 г.), последнем из четырех халифов, именуемых у суннитов (приверженцев *ас-сунны*, традиции Мухаммада) «праведными». Шииты (*аш-шиа*, приверженцы Али) отказывают в праведности всем халифам, кроме своего духовного лидера.

Осман и Али приходились Мухаммаду зятьями, причем Осман даже дважды. Зато Али доводился Пророку еще двоюродным и сводным братом, что в глазах многих мусульман давало ему бесспорное преимущество перед другими претендентами на власть в халифате.

После убийства Али власть перешла к династии Омейядов (Бану Умаййа), родственников Османа. Ее основатель Муавийа (661-680 гг.) и его преемники, среди которых особенно выделялся халиф Валид I (705-715), вели активную завоевательную

222

политику. Мусульманам покорилась вся Северная Африка (Магриб), их отряды через Гибралтар (Джабал ал-Тарик) вторглись в Испанию и, перевалив через Пиренейский хребет, угрожали Франции. На Востоке (Машрик) воины Ислама захватили Хорезм и воевали в Мавереннахре (Центральная Азия). Присоединив Армению, Азербайджан и Западную Грузию, мусульманские войска совершали набеги на земли хазаров. Исламские крепости строились на Инде и на европейском берегу Атлантики. В 761 г. у среднеазиатской речки Талас мусульмане нанесли сокрушительное поражение многократно превосходящим их по численности китайским войскам.

За сравнительно короткий срок стремительно расширились горизонты арабов, еще недавно ограниченные пустынными пейзажами Аравии. Мусульманам открылись древние развитые культуры — византийская с ее эллинистическим и римским наследием, арамейская, иранская, культуры народов Закавказья и Центральной Азии, Индостана и Истории религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

других районов, включенных в Халифат. При Омейядах и свергнувшей их династии Аббасидов (749-1258 гг.) сплав богатейшего и разнохарактерного опыта разных народов, вошедших в исламское государство, отлился в общие формы, которые мы называем мусульманской культурой.

Во все времена в Исламе велась борьба религиозно-политических группировок, каждая из которых обвиняла оппонентов в «нововведении» (*бида*) или «заблуждении» (*далала*), считая, что только их собственное учение относится к «правоверию» (*худа*). В Исламе никогда не было централизованного института, который можно было бы назвать «церковью», не было и механизма легализации догматов. Поэтому некорректно применять к различным течениям Ислама такие термины, как «ортодоксия», «ересь», «сектантство», «клир» и проч.

Мусульманские религиозные деятели — «ученые» (улама) и «законники» (ед.ч. факих, мн.ч. фукаха) обладали авторитетом не по должности, а по реальным знаниям; вот почему их мнения не были обязательными навечно и для всех уголков Мусульманского мира. Это давало простор для толкований и образования различных течений и школ. В X-XI вв. мусульманские ученые особенно активно стремились выделить традиционалистское ядро Ислама, которое могло быть принято как правоверное. Они оперировали понятием «первоначальный Ислам». Что же это такое?

223

Вероучение первоначального Ислама строится на Священном писании (Коране, или ал-Куран) и Священном предании (хадисах и сунне Пророка).

Коран — это сборник пророческих откровений, полученных Мухаммадом. Книга делится на 114 частей (ед.ч. сура), каждая из которых состоит из «стихов» (ед.ч. аяа — «знак», «знамение», «чудо»; у нас принята форма «айат»). Всего в Коране выделяют от 6204 до 6232 аята. Все суры делятся на мекканские, т.е. явленные в Мекке до хиджры, и мединские. Ближайшие сподвижники Мухаммада записывали для себя отдельные отрывки коранических текстов, но в целом Коран передавался устно, по памяти. Знающий Коран наизусть носит почетное прозвище хафиз.

Исламская традиция считает, что Коран был записан между 650 и 656 годом повелением халифа Османа и усилиями коллегии, возглавленной Зайдом ибн Сабитом. Первые списки датируются VII-VIII вв.; в конце IX в. в тексте появились букворазличительные диакритические точки, а несколько позднее и огласовки, устраняющие разночтения.

Композиция Книги условна: после вводной «открывающей» суры (Фатиха) части расположены по убывающей. Для удобства запоминания и чтения Корана его делят на 30 разделов (ед.ч. джуз) и 60 полуразделов (ед.ч. хизб). К X в. были приняты как равно допустимые семь способов рецитации Корана (или чтения нараспев).

Коран написан «арабским чистым языком», который, как считает исламская традиция, не поддается переводу. Возможны лишь толкования текста, что породило обширную литературу коранических комментариев (*тафсир ал-Куран*). Многие места Книги — это слова Аллаха, сказанные Им от первого лица или переданные через посредников (среди них «дух» — *Рух*, ангел *Джибрил*) устами Мухаммада. Основные коранические темы — предостережение нерадивым, увещевания и предписания верным. Эмоционально приподнятые пассажи (особенно характерные для мекканского периода) обычно выражены рифмованной прозой (садж).

В IX в. победило учение о «неподражаемости Корана» (*ид-жаз ал-Куран*), о том, что он есть предвечное и несотворенное слово Божие. Сторонники сотворенности Корана и некоторых других рациональных приемов в мусульманском богословии, известные как мутазилиты (*ал-мутазила*), в ходе напряженной борьбы потерпели поражение.

224

Помимо Священного писания Ислам обладает и Священным преданием — примером, или *сунной*, Посланника Аллаха. Это собрание рассказов из жизни Мухаммада (вот почему выше были приведены основные вехи его биографии), дающие ключ ко всем вопросам частного человека и всего общества. Различаются поступки (фил) Пророка, его высказывания (каул) и молчаливое одобрение (такрир), с которым он встречал некоторые поступки и высказывания окружающих.

«Людьми сунны» называют себя приверженцы крупнейшей ветви Ислама — История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

суннизма. Поэтому иной раз можно встретить утверждение о том, что шииты отрицают Священное предание и не признают сунны. Это не так. Сунна признается всеми течениями Ислама как важнейший источник веры после Корана. Без знания сунны невозможно стать образованным мусульманином, ученым-богословом или факихом. Рассказы, составляющие ее корпус, называются хадисами (ед.ч. хади). Каждый хадис состоит из самого рассказа (матн) и ссылки (иснад) на цепь его передатчиков. Различают хадисы с сильным иснадом, восходящие к ближайшему окружению Мухаммада, и хадисы со слабым иснадом, имеющим пропуски или приписываемые менее надежным источникам. У шиитов хадисы обычно называются ахбар — «известия» (ед.ч. хабар).

Догматико-ритуальной основой Ислама являются пять столпов веры (аркан ал-ислам): 1) исповедание веры (шахада), 2) молитва (салат), 3) пост (саум), 4) обязательная милостыня (закат), 5) паломничество (хаджж).

Первый из столпов — исповедание веры, дословно «свидетельство», или *шахада*. Его формула такова: Ла илаха илла Ллаху ва Мухаммадун расулу Ллахи («Нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад — посланник Аллаха»). Здесь формулируются два основных догмата Ислама — исповедание единобожия (*таухид*) и признание пророческой миссии Мухаммада (*нубувва*).

Аллах един. Самый страшный грех в глазах мусульман — это *ширк*, или придание Богу соучастников, ведь Аллах не рожден и не рождает, у него нет сыновей или дочерей и не может быть сотоварищей. О Мухаммаде как высшем и конечном звене в цепи пророков и посланников Божиих уже говорилось.

Произнесение шахады обязательно для каждого мусульманина. С шахадой на устах идут в бой, поэтому погибший за веру называется *шахид*. Иноверец, произнесший ее при свидетелях

225

(если только он не произносит эту формулу в качестве грамматического или иного примера), становится мусульманином; причем отступничество от Ислама должно караться смертью.

Остальные столпы Ислама связаны с обрядовой стороной, играющей в этой религии важнейшую роль.

Второй столп веры — молитва (араб. — *салат*, перс. — *намаз*). Мухаммад назначил пять ежедневных обязательных молитв: на рассвете (2 раката), полуденная (4 раката), предвечерняя (4 раката), на закате (3 раката), с наступлением ночи (4 раката).

Ракат — это череда молитвенных поз, движений и словесных формул. После омовения (вуду — малое омовение, гусл — большое) молящийся, не надевая обуви, встает на молитвенный коврик (саджжада), обращается лицом к Каабе (кибла), опускает руки вдоль туловища и изъясняет про себя или вслух намерение совершить молитву. Воздев руки до уровня ушей ладонями от себя, он возглашает *такбир*, т.е. слова «Аллах велик» (Аллаху акбар), затем, вложив левую руку в правую и прижав их к груди, произносит Открывающую суру (Фатиха) и какую-нибудь из кратких сур Корана. После чего делает поясной поклон (руку): приседает так, чтобы ладони коснулись колен, и произносит хвалу Аллаху. Затем он снова встает и говорит: «Да внемлет Аллах тому, кто восхваляет Его» (тасми); потом совершает два земных поклона (суджуд): опускается на колени, простирается ниц, касаясь коврика ладонями и носом, а затем садится на пятки (джалса), произнося такбир, и встает, взяв левую руку правой. Таково содержание одного раката. Чтобы закончить молитву, верующий, сидя на пятках, произносит шахаду и, повернув голову к правому плечу, возглашает: «Мир вам и милосердие Аллаха!»

Есть также молитвы дополнительные, ночные бдения (тахаджжуд), добровольные молитвы и прямые обращения к Богу. Обязательные молитвы произносятся только по-арабски, добровольные обращения допустимы на любом языке. Перед молитвой звучат два призыва — азан и икама, возвещаемые муэдзином (правильней — *муаззин*) с минарета (*манара*) мечети. По-арабски мечеть называется *масджид*: тот же корень, что в словах «саджжада» и «суджуд». Азан произносят также на ухо новорожденному младенцу или больному, одержимому нечистой силой. Молиться можно в любом ритуально чистом месте (тахара). По пятницам (джума) следует коллективная молитва в мечети, но делами в этот день заниматься дозволено. Женщи-

226

нам подобает молиться отдельно. Чрезмерная аффектация (плач, смех), состояние опьянения, неподобающие звуки (кашель и т.д.) на молитве недопустимы.

Третий столп Ислама — пост (*саум*) в месяц *рамадан*. В течение всех 30 суток этого месяца взрослые мусульмане обязаны в светлое время суток воздерживаться от пищи и питья, вдыхания табачного дыма, употребления благовоний и духов, плотских отношений и т.д. С наступлением темноты, когда уже нельзя отличить белую нитку от черной, и до рассвета запреты снимаются. Однако и в это время надлежит предаваться благочестивым делам и мыслям. Освобожденные от поста из-за преходящих обстоятельств (дальнее путешествие, пребывание на чужбине, война, плен, болезнь, ритуальная нечистота) должны позднее возместить пропущенные дни поста. Старые люди, дети, недееспособные и все те, кому пост может причинить физический вред, также освобождаются от него.

По истечению рамадана, с 1 шавваля начинается Праздник разговения (*ид ал-фитр*), или малый праздник. Он длится 3-4 дня: после общей молитвы устраивается богатая трапеза, раздается милостыня и подарки, посещают друзей и могилы предков. Кроме ежегодного месячного поста, рекомендуется поститься в дни испытаний (войн, эпидемий, солнечных затмений, стихийных бедствий). Допустим индивидуальный пост.

Четвертый столп веры — обязательная милостыня (*закат*). Это слово буквально означает «очищение», ибо уплата данного налога, взимаемого ради нуждающихся, «очищает» богатство, делает его праведным. Закат выплачивался подоходно взрослыми дееспособными мусульманами, а немусульман обкладывали другим, подушным, налогом (*джизья*). Обязательная милостыня бралась с посевов (десятина с урожая начиная с 975 кг., 1/40 по прошествии года), виноградников и финиковых пальм, скота (начиная с 5 верблюдов, 20 коров или 40 овец), золота и серебра (с 20 золотых динаров или 200 серебряных дирхамов и выше, причем женские украшения и драгоценная отделка оружия в расчет не бралась). Пятина (хумс), которой облагали добычу драгоценных металлов и камней, продукты моря (жемчуг, амбра и проч.) и клады, также называлась закатом. Иногда закат не отличали от *садаки* — термина, строго говоря обозначающего добровольные пожертвования. На благотворительные нужды мусульманин может также обратить свою безусловную

227

собственность, приносящую доход и нерасходуемую (обычно землю и другую недвижимость), учредив *вакф*.

Пятый и последний столп Ислама — паломничество в Мекку (*хаджж*), которое хотя бы раз в жизни обязан совершить любой мусульманин, имеющий для этого физические и материальные возможности. Допускается послать вместо себя заместителя. Паломники прибывают в Мекку в 7 день лунного месяца зу-л-хиджа и переходят в *ихрам* — особое состояние, необходимое для свершения малого (умра) и большого (хаджж) паломничества: они очищаются омовением, стригут волосы и ногти и надевают одеяние (тоже ихрам), которое состоит из двух кусков простой белой ткани. Одним куском (изар) опоясывают бедра, другой (рида) набрасывают на плечо. У мужчин голова не покрыта, для женщин обязательно головное покрывало. «Лаббайка! — восклицают паломники — Вот я пред Тобой, Господи!».

Облачившись в ихрам, как в саван, паломники на время умирают для земной жизни. Им запрещено торговать, проливать кровь и вступать в плотские отношения, стричься, бриться, умащаться благовониями — все эти действия лишают паломничество силы. Подготовившись телом и духом паломник ступает с правой ноги во двор Главной мечети Мекки (ал-Масджид ал-Харам, которую он после всех церемоний покидает, ступая с левой). Через Врата Мира (Баб ас-Салам) он подходит к северо-восточному углу Каабы, куда вделан «черный камень» целует его или касается рукой, поднося затем ее к своим губам, и совершает *таваф*. Так называется семикратный обход Каабы по часовой стрелке: первые три круга бегом, остальные размеренным шагом. После молитвы паломник пьет воду из священного колодца Замзам и выполняет обряд *сай*, т.е. семь раз пробегает между холмами ас-Сафа и ал-Марва. Это делается в память о страданиях Хаджар (библейская Агарь) и ее малолетнего сына Исмаила, погибавшего от жажды. В поисках воды мать семь раз пробежала между ас-Сафа и ал-Марва, пока не обнаружила

Замзам. В этих местах отдыхали Адам и Хавва (Ева), а отец Исмaила Ибрахим поклонялся Богу.

Такова обрядность малого паломничества-умры. Если паломник не собирается объединять умру с хаджжем, он выходит из состояния ихрам, срезая у себя прядь волос. Если же он решил объединить оба паломничества, то остается в ихраме. 7-го дня месяца зу-л-хиджжа паломники слушают проповедь и молятся

228

у Каабы. На следующий день идут через долины Мина и Муздалифа в долину Арафат и ночуют там. В полдень 9 зу-л-хиджжа начинается *вукуф*, или стояние у горы Арафат, продолжающееся до заката. Все это время паломники внимают проповедям и молятся. Затем бегут в Муздалифу, где у ярко освещенной мечети читают вечернюю и ночную молитвы.

Утром 10 дня месяца зу-л-хиджжа начинается Великий праздник жертвоприношения (*ид ал-адха*, или Курбан, Курбан-Байрам), продолжающийся 3 или 4 дня. Паломники переходят в долину Мина, где швыряют семь камешков в крайний из трех столбов, олицетворяющий Дьявола-*Иблиса*, пытавшегося помешать Пророку Мухаммаду. Отсюда популярное в Исламе выражение «Шайтан, побитый камнями» (аш-шайтан ар-раджим). В долине Мина они приносят в жертву Богу верблюда, быка или овцу в память о жертвоприношении Ибрахима. Большая часть жертвенного мяса раздается «бедным». Обрив голову или, по крайней мере, срезав прядь волос, паломники возвращаются назад в Мекку для последнего обхода Каабы. С 11 до 13 зу-л-хаджжа паломники продолжают резать скот, навещают долину Мина, побивая шайтана камнями уже у всех трех столбов (ед.ч. джамра). Многие посещают Медину, приходят на могилу Пророка, молятся в его мечети. Но и без того ритуал завершен, и паломник получает титул *хаджи* с правом ношения зеленой чалмы.

К пяти столпам веры прямо не относится, но непосредственно примыкает важная обязанность — называемая *джихад* — «усилие», или борьба (за веру). В эпоху мусульманских завоеваний (632-752 гг.) идеи джихада получили развитие.

Весь мир был разделен на три сферы:

— «область Ислама» (дар ал-Ислам), т.е. страны, исповедующие Ислам и находящиеся под властью мусульманских правителей и мусульманского права;

— «область мирного договора» (дар ас-сулх), т.е. области, подчинившиеся мусульманам путем договора (сулх), немусульманское население которых (ахл аз-зимма) находится под покровительством Ислама и платит за это подушную подать (джизья).

— «область войны» (дар ал-харб), т.е. немусульманские страны, не имеющие мирного договора с мусульманами, а, следовательно, находящиеся с Исламом в состоянии вечной войны, где

229

отсутствие военных действий рассматривается как временное затишье.

Законники-факихи подразделяли джихад на несколько видов: «джихад сердца» (борьба со своими собственными недостатками), «джихад языка» (разрешение одобряемого и запрет порицаемого) и «джихад меча» (вооруженная борьба с неверными, падшие в которой обретают вечное блаженство). Последний вид джихада называют также «газават» (мн.ч. от газва — «набег») или «фатх» («завоевание», «победа»). В такой войне запрещается убивать женщин, детей, стариков и невооруженных священнослужителей любого вероисповедания. Воинам противника можно оказывать пощаду (аман) без каких-либо дальнейших обязательств (ср. с мирным договором сулх), население и движимая собственность вражеской страны могут быть получены победителем как добыча (ганима, фай).

Из прочих обрядовых установлений Ислама:

— обрезание (*хитан*) для мальчиков и в ряде мусульманских стран (Египет, Судан, Йемен, Оман и др.) также для девочек;

— бракосочетание (*завадж*) супруг может иметь одновременно не более четырех жен, к которым обязан относиться одинаково справедливо и выделить каждой при заключении брака особое имущество — махр; причем процедура развода довольно проста для мужа (талак) и для жены (фасх, хул);

— погребение (*дафн*, *джаназа*) в день смерти или на следующий день: труп
История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

обмывают, завертывают в саван — кафан и в таком виде (обычно без гроба) кладут в могилу лицом к Мекке; читается особая молитва и суры из Корана; траур подобает соблюдать без чрезмерных выражений горя;

— пищевые запреты (касаются вина, свинины, мяса хищных птиц, мертвечины, удушения, крови и всякого животного, заколотого не во имя Аллаха, т.е. не по мусульманскому обычаю).

Эти и некоторые другие обрядовые установления Ислама и его моральные предписания преобладали и преобладают над догматикой вероучения, которая была предметом споров для сравнительно узкого круга мусульманских ученых и мыслителей. Представление об исламском образе жизни формировалось учением о «правильном пути» (*шариат*), питаемом такими корнями, как Коран и сунна. Но конкретную социально-нормативную регламентацию общим положениям шариата дает *фикх* — мусульманское право в широком смысле слова.

230

Корни фикха (усул ал-фикх), кроме двух, названных выше применительно к шариату, это консенсус авторитетных лиц (*иджма*) и суждение по аналогии (*кийас*). Правильно применять указанные принципы могли только мусульманские ученые, имеющие право *иджтихада* («усердия»), или муджтахиды. От них требовалось в совершенстве владеть арабским языком, знать Коран наизусть и толковать его, помнить тысячи хадисов и комментарии к ним, разбираться в обстоятельствах сложения консенсуса или расхождения во взглядах, обладать способностями к интерпретации необходимых правовых материалов, к пониманию своей задачи и сути полученных выводов, а также хранить преданность Исламу.

В ходе споров VIII-XI вв. между рационалистами («сторонники умозрения» — *асхаб ар-рай*) и традиционалистами («сторонники предания» — *асхаб ал-хадис*) в Исламе сложилось несколько религиозно-правовых школ, или толков (ед.ч. *мазхаб*). Из них до наших дней сохранилось пять мазхабов. Назовем их в хронологическом порядке.

1. Ханафиты (старое написание — ханифиты; *ханафийа*) — последователи Абу Ханифы (699-763 гг.), уроженца г.Куфы, торговца и ученого.

1. Ханафиты (старое написание — ханифиты; *ханафийа*) — последователи Абу Ханифы (699-763 гг.), уроженца г.Куфы, торговца и ученого. В этом мазхабе сунна признается независимым источником лишь после строгого отбора хадисов. Нежелательные выводы, к которым порой приводит метод аналогии кий-ас, могут исправляться «предпочтительным решением» (*истих-сан*). Как вспомогательный источник, привлекается обычное право (*урф*), что делает этот мазхаб относительно терпимым к локальным традициям. Распространен в Турции, на Балканах, на Кавказе (кроме Азербайджана), в Поволжье; на большей части Средней Азии, в Афганистане, Индостане, Индонезии. В Османской империи духовные судьи (ед.ч. *кади*) и шариатские советники (ед.ч. *муфти*) могли принадлежать к любому из мазхабов, но судить и давать правовые заключения (ед.ч. *фатва*) должны были только по ханафитскому праву.

2. Маликиты (*маликийа*) — последователи Малика ибн Анаса (713-795 гг.), уроженца Медины,

2. Маликиты (*маликийа*) — последователи Малика ибн Анаса (713-795 гг.), уроженца Медины, торговца и ученого. Малик рассматривал Коран и сунну как единый источник (насс), подчеркивая в предании коллективный опыт ранней мединской общины. Для решения вопросов, не соотносимых с нассом и коллективным опытом, используется рационалистический прием *истислах*, или стремление к пользе, причем решение не должно

231

касаться религии, противоречить шариату и нассу, а польза от него должна быть очевидной, необходимой и существенной. Этот мазхаб распространен в Ливии, Тунисе, Алжире, Марокко, Западной Африке, Кувейте, на Бахрейне, частично в Египте и Судане. В Мусульманской Испании был государственным.

3. Шафииты (*шафийа*) — последователи Мухаммада аш-Шафии (767-

820 гг.), выросшего в Мекке

3. Шафииты (*шафийа*) — последователи Мухаммада аш-Шафии (767-820 гг.), выросшего в Мекке среди знатных родственников своего отца-курайшита. Учился в Медине у Малика ибн Анаса. Жил в Южной Аравии, Ираке, Египте. В своем учении объединил положения двух предшествующих мазхабов. Отвергая ханафитский принцип истихсана, аш-Шафии выдвинул метод установления связи с уже известным (*истисхаб*): любое правило действует до тех пор, пока не доказано, что ситуация изменилась. Ориентация на общественную пользу дает возможность приверженцам шафиитского мазхаба опираться на прямую аналогию, здравый смысл и принятую практику без сложных логических построений ханафитов и постоянного обращения к опыту мединской общины, принятого у маликитов. Мазхаб дал блестящую плеяду факихов. Распространен в Сирии, Ливане, Палестине, Иордании, у суннитов Йемена и Ирана, частично в Ираке, Восточной Африке, Пакистане, Индии, Малайзии, Индонезии.

4. Ханбалиты (*ханабила*). Основателем мазхаба считается Ахмад ибн Ханбал (780-855 гг.), уроженец Багдада,

4. Ханбалиты (*ханабила*). Основателем мазхаба считается Ахмад ибн Ханбал (780-855 гг.), уроженец Багдада, учившийся почти у всех видных факихов-традиционалистов своего времени, включая аш-Шафии. Выступая против сторонников рационалистического богословия (*калам*), нечестивых новшеств (*бида*) и особенно против идей мутазилитов (*мутазила*), ханбалиты стремились очистить Ислам через сунну, в которой видели комментарий (*тафсир*) к Корану. Ибн Ханбал отрицал буквалистическое или аллегорическое толкования священного предания, утверждая его восприятие через веру (*иман*), без вопроса «как»? (би-ла кайфа). Ханбалитские редакции хадисов, общих и частных основ веры и прав, а также истории мусульманской общины изложены ясно, доходчиво и обращены к самому широкому читателю. Сегодня ханбалитство бытует в Саудовской Аравии, популярно среди мусульманских фундаменталистов во всех концах Исламского мира.

Все четыре мазхаба — суннитские; они признают 4 корня фикха; считают, что с XI в. «врата иджитхада закрыты», т.е. закон-

232

чена разработка основных принципов Ислама в догматике, обрядах, этике и общественных устоях. Несколько по-другому трактует эти вопросы пятый, джафаритский, мазхаб.

5. Джафариты (*джафарийа*) — последователи Джафара ас-Садика (ок. 700-765 гг.), шестого имама шиитов-имамитов (имамийа), уроженца Медины,

5. Джафариты (*джафарийа*) — последователи Джафара ас-Садика (ок. 700-765 гг.), шестого имама шиитов-имамитов (имамийа), уроженца Медины, знатока религиозных наук. Мазхаб, окончательно сформировавшийся через много лет после смерти Джафара, выражает взгляды шиитских рационалистов-усулитов, установивших четыре корня права: Коран, ахбар («предание»), иджма и акл («разум»). Джафариты видят в вере следствие доказательств, а не подражания (*таклид*). Ими сформулирован принцип «правления факиха» (перс. вилайат-и-факих), послуживший теоретическим обоснованием для власти аятоллы Хомейни в Исламской Республике Иран. Джафариты отвергают кийас, из хадисов признают только те, что восходят к семье Пророка (ахл ал-байт), и считают врата иджитхада открытыми, что позволяет им приспособлять свою доктрину к требованиям времени. Сунниты признают джафаритский толк. С XVIII в. его приверженцам отведено место в ограде Каабы наряду с последователями прочих мазхабов. Джафаритский толк преобладает в Иране и принят в других областях, где проживают имамиты (Ирак, Ливан, Кувейт, Бахрейн, Саудовская Аравия, Иордания, Афганистан и т.д.).

Как и все шииты, имамиты убеждены, что имамат (*ал-имама*) есть верховный орган правления для мусульманской общины — божеское установление, объединяющее духовную и светскую власть в руках Алидов или потомков Али ибн Аби Талиба. Этим они отличались от хариджитов, защищавших выборный принцип власти, и суннитов, совместивших оба ее источника — божеский и выборный светский. Имамитов называют

«двунадесятниками» (*иснаашарийа*), т.к. они признают двенадцать законных имамов. Последний из них «скрылся» в конце IX в., но обязательно вернется и принесет справедливость (*адл*) в сей мир. Вехой в истории для имамитов служит начало «большого сокрытия» (*гайба кабира*, 940 г.), к моменту которого их доктрина уже в основном сложилась. Имамита верят во внешний (захир) и внутренний (батин) аспекты божеского откровения, непогрешимость имамов и во владыку времени сего, скрытого *имама-махди*, чей приход как Мессии откроет истинный смысл Писания.

Еще дальше от основ первоначального Ислама отошли исмаилиты (*исмаилийа*), признававшие седьмым имамом Исмаила,

233

старшего сына Джафара ас-Садики. В Аравии исмаилиты прогремели под именем карматы (*карматийа*), в Северной Африке, Египте, Палестине, Сирии правила исмаилитская династия Фатимидов. От них откололась группа хакимитов, известная в наши дни как друзы (*друзийа*) Ливана и Сирии. В иранской крепости Аламут с XI по XIII в. существовало грозное исмаилитское государство ассасинов, которые после того, как их разгромили монголы, перебрались в Индию, где их общину сегодня возглавляет имам Карим-шах Ага-хан IV. Не без помощи неоплатонизма и христианского гностицизма исмаилиты разработали развитую космогонию с цикличностью времени и последовательным творением миров путем эманаций-излияний (*файд*). Они соединили единобожие с множественностью духовных и материальных проявлений, а также приняли учение о переселении душ.

Если исмаилиты связаны с «крайними» шиитами (*гулат*), обожествлявшими Али и/или других персонажей, то зайдиты (*зайдийа*) могут быть названы наиболее умеренной ветвью шиизма. Они отрицают божескую природу имамата, настаивая лишь на том, что избранный имам (или сразу несколько имамов в разных концах Мусульманского мира) должен быть Алидом, «выступившим за справедливость с оружием в руках». Они не поддерживают также учение о скрытом имаме, благоразумном скрывании веры, антропоморфизме Аллаха (*таибих*) и абсолютном предопределении. Вот почему взаимоотношения зайдизма и суннизма довольно терпимы. В наши дни больше половины жителей в северных районах Йемена исповедуют зайдизм, зайдитские общины существуют также в Саудовской Аравии, Пакистане и т.д.

Напряженные споры в первые века Ислама велись также о предопределении (*када ва кадар*). Несмотря на то, что Ислам часто обвиняют в фатализме, идею безусловного предопределения защищало только одно течение — джабариты (*джабрийа*), считавшие, что из-за всеислия Господа человек не свободен в своих поступках. Им возражали кадариты (*кадарийа*), утверждавшие свободу воли человека и его ответственность за свои поступки. Компромиссную позицию занимали мурджииты (*мурджиа*), «откладывавшие» суждения о человеке до Судного дня и ставившие веру выше поступков. Используя идеи кадаритов и джабаритов, ал-Ашари (873-935 гг.) опирался на принцип «присвоения» (*касб*), согласно которому дей-

234

ствия человека творятся Аллахом, но присваиваются и выбираются человеком. По имени ученого была названа ашаритская (*ашарийа*) школа спекулятивной исламской дисциплины (калам), истолковывавшей положения веры с помощью разума, а не с помощью подражания — таклида. Ашариты отрицали естественность причинно-следственных связей, объясняя законы природы «обычаем» Аллаха, которые Он может в любой миг изменить, но не желает этого. Ими было также сформулировано правило допустимости: «все, что можно вообразить, допустимо также и для мысли». Приемы ашаритов распространялись преимущественно среди сторонников шафиитского мазхаба.

Двигаясь к философскому знанию через аллегорическое толкование (*тавил*) Корана, ашаритский калам постепенно сближался с *фалсафа* — перипатетической философией, приводившей свои умозаключения в соответствие с Исламом также с помощью аллегорий. Со стороны *мутакаллимов*, или приверженцев калама, к этому шли такие крупные мыслители, как аш-Шахрастани (1075-1153 гг.) и Фахрад-дин ар-Рази (1149-1209 гг.). Философские идеи ал-Фараби (870-950 гг.) и Ибн Сины (980-1037 гг.) соединял с каламом Насир ад-дин ат-Туси (1201-1273/4 гг.).

Аллегорический подход сближал мусульманскую средневековую философию и с История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

суфизмом (*такаввуф*), мистико-аскетическим течением в Исламе. Величайший Учитель суфизма Ибн Араби (1165-1240 гг.), которого называли также «Сын Платона», тщательно разработал суфийскую космогонию, учение о человеке как малом мире, Божием образе и причине творения, дополнил теорию стоянок (ед.ч. *мукам*) и состояний (ед.ч. *хал*), через которые должен пройти мистик на пути (*тарик*) к слиянию с Богом (*таухид*). Согласно Ибн Араби, между трансцендентной и материальной областями Бога находится промежуточный мир подобий (алам ал-мисал), куда может проникнуть лишь воображение суфия. Еще раньше к суфизму сочувственно относился критик философов шафиит ал-Газали (1058-1111 гг.), узаконивший в глазах многих факихов идеи суфиев. Широко распространял учение суфизма ханбалит из Багдада ал-Джилани (1077-1166) и многие другие выдающиеся мусульманские мыслители и поэты.

Суфизм изначально был ориентирован на человека, на его помыслы, намерения и восприятия. Он впитал шиитский эзотеризм,

235

аллегоризм, элементы оккультных знаний (алхимии, физиогномики, науки о символике букв и цифр). Знание передавалось от наставника (муршид, шайх, пир) ученику (мурид).

С XII в. стали формироваться суфийские братства-ордены (ед.ч. *тарика*), или тарикаты. Первые братства возникли в Багдаде: сухравардийа (в честь мистика ас-Сухраварди, ум. в 1234-35 г.) и кадирийа (в честь упомянутого выше ал-Джилани, или ал-Гилани). Эти братства распространились по всему Исламскому миру, включая Северный Кавказ, где с XIV в. укоренилось также и братство накшбандийа (от бухарского шайха Накшбанда, ум. в 1389 г.), практикующее «тихий *зикр*» (поминание Аллаха). В Магрибе и Машрике мусульманские братства нередко возглавляли борьбу против несправедливых правителей. Усвоив некоторые организационные приемы суфийских братств, современные мусульманские фундаменталисты активно выступают против их идеологии.

Но этот исторический период выходит за рамки нашего изложения, заканчивающегося падением Багдада в 1258 г., когда монголы убили последнего аббасидского халифа ал-Мустасима, завернув его в ковер и лишив воздуха. Потом был стремительный взлет и долгое падение Османской империи, споры мусульманских модернистов и фундаменталистов, новый подъем Ислама, соединяющий теорию с делами. Сегодня мусульмане — вторая по численности конфессиональная общность Земли. Каково бы ни было дальнейшее развитие этой веры, ее культурный язык сложился в ту эпоху, о которой шла речь в настоящем разделе.

Выше дано самое общее представление о культурном языке Ислама. Для дальнейшего изучения необходимо усвоить и исламскую грамматику, т.е. традиционные сопряжения понятий и идей. Расширять круг исламской лексики и углублять ее понимание. Читать и обдумывать исламские тексты — Коран, хадисы, толкования, молитвы, духовные труды, труды богословов, философов, правоведов. Учиться разговаривать с носителями исламской традиции, понимать их и быть понятыми. Только на этом пути можно открыть для себя все богатство исламской картины мира и вступить в плодотворный диалог с мусульманской культурой.

Чрезвычайная актуальность такого диалога в наши дни очевидна. Как показывают современные исследования, несмотря на множество течений в самом Исламе, среди приверженцев этой религии сложилось и культивируется устойчивое представление о принадлежности всех мусульман к единой общности людей, связанных не только историей и традициями, но и общими интересами.

По некоторым оценкам, последователи Ислама составляют примерно пятую часть населения Азии и почти половину населения Африканского континента. Мусульманские общины существуют более чем в 120 странах мира, из которых около тридцати признают ислам государственной (или официальной) религией. В этих условиях религиозная общность имеет тенденцию к превращению в единение политического характера, что делает Ислам внушительным фактором, влияющим на международные отношения.

Знание культурного языка Ислама становится поэтому также важнейшим условием правильного понимания и сотрудничества с исламским сообществом.

237

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. Т.3. Суфизм и суфийская литература. М.: Наука. ГРВЛ, 1965. Наиболее авторитетное российское исследование по мусульманскому мистицизму.

2. *Большаков О.Т.* История Халифата. Т.1. Ислам в Аравии (570-633). М.: Наука. ГРВЛ, 1989. Фундаментальный труд, привлекающий сумму данных для характеристики предыстории Ислама, формирования общины, полной биографии Мухаммеда, победы новой веры в Аравии и рождения исламского государства.

3. *Ал-Газали Абу Хамид.* Воскрешение наук о вере. Пер. с араб., исслед. и коммент. В.В.Наумкина. М.: Наука. ГРВЛ, 1980. Комментированный перевод избранных глав из главного труда одного из крупнейших мусульманских богословов.

4. *Грюнебаум фон Г.Э.* Классический ислам. Очерк истории (600-1258).

Пер. с англ. М.: Наука. ГРВЛ, 1988. Австрийский культуролог и исламовед, эмигрировавший в период аншлюса в США, анализирует пути сложения исламской цивилизации, ситуацию на Востоке и Западе средневекового мусульманского мира.

5. Ибн ал-Араби. Мекканские откровения. Введение, пер. с араб. примеч. и библиография А.Д.Кныша. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995 (Памятники культуры Востока, V). Книга знакомит с учением крупнейшего арабского мистика-суфия.

6. Ислам. Историографические очерки. Под общ. ред. С.М.Прозорова. М.: Наука. ГРВЛ, 1991. В очерках рассматриваются важнейшие области исламоведения: исследования, посвященные Корану, хадисам и суфизму.

7. Ислам: Энциклопедический словарь. Отв. секр. С.М.Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ, 1991. Основное пособие для изучающего ислам.

8. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. Изд.2-е. М.: Наука. ГРВЛ. 1986. Лучший для учебных целей перевод на русский язык.

9. *Массэ А.* Ислам. Очерки истории. Пер. с франц. Изд. 3-е. М.: Наука. ГРВЛ, 1982. Популярная работа, написанная известным французским специалистом.

10. *Петрушевский ИЛ.* Ислам в Иране в VII-XV веках (курс лекций). Л.: Изд-во ЛГУ. 1966. Фундаментальное пособие по исламскому вероучению, ритуалу, праву, догматическим спорам, с особым вниманием к шиизму.

238

11. *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М.: Наука. ГРВЛ. 1991. Живое повествование о коранических сюжетах.

12. *Прозоров СМ.* «Книга о религиях и сектах» Мухаммеда аш-Шахрастани. Ч.1. Ислам. Пер. с араб., введение и комментарии. М.: Наука. ГРВЛ. 1984. Комментированный перевод лучшего средневекового трактата, посвященного внутренней истории мусульманской религии.

13. *Сагадеев А.В* Ибн Рушд (Аверроэс). М.: Мысль, 1973.

14. *Сагадеев А.В.* Ибн Сина (Авиценна). М.: Мысль, 1985. Анализ мировоззрения двух великих мусульманских мыслителей.

15. *Степанянц М.Т.* Философские аспекты суфизма. М.: Наука. ГРВЛ. 1987.

Переводы с персидского и арабского, предваряемые анализом онтологии, гносеологии и этики суфизма с материалистических позиций.

16. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука. ГРВЛ. 1989. Сб. статей по восточной философии, литературе и искусству как способах самовыражения в суфийской традиции.

17. *Сюкияйнен Л.Р.* Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука. ГРВЛ. 1986. Монография об источниках, структуре эволюции и локальных особенностях мусульманского права.

18. *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. Пер. с англ. под ред. О.Ф.Акимовской. М.: Наука. ГРВЛ. 1989. Единственная в своем

роде работа британского исламоведа, посвященная исламским мистическим братствам.

19. Хрестоматия по Исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. Составитель и отв.ред. С.М.Прозоров. М.: Вост. лит-ра. 1994. Предназначена для студентов, изучающих ислам; содержит комментированные переводы по темам: Мухаммад и первоначальный ислам, Коран и его толкования, хадисы и традиция Пророка, догматика, идейные расхождения, суфизм, мусульманское право.

Приложение. Христианство и культ дьявола

Архангел Михаил, сражающийся с драконом



240

Фауст и Мефистофель



Представление о дьяволе в точном смысле этого слова является достоянием той стадии в развитии религиозного сознания, когда оно способно фиксировать нравственные категории добра и зла в качестве абсолютных. При этом дуалистическая форма религиозных представлений, которая в принципе идеально превзойдена христианством

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

(хотя и может продолжать воспроизводиться в форме ересей, обыденного религиозного сознания, побочных религиозных течений), создает предпосылку признания равнозначности абсолютного добра и абсолютного зла как двух начал мироздания. Сознание оказывается перед выбором того или другого в качестве высшей цели и ценности жизни, что для сознания религиозного фиксируется как выбор объекта культа.

В то же время, культ дьявола (в своей реальной практике или же в представлении о нем «положительного» религиозного сознания) «высвечивает» оставшееся, как атавизм ранних культов, магическое содержание, которое должно быть преодолено в процессе духовного развития человека и общества. Это содержание переинтерпретируется поляризованным дуалистическим сознанием как форма служения темным силам. То, что в предшествующие эпохи было органичной формой осознания себя естественным человеком, приобретает черты антигуманного, антидуховного действия.

Для выяснения содержательных сторон культа дьявола следует обратиться прежде всего к тем эпохам и историческим образованиям, в которых образ этого персонажа имел наибольшее значение. Таким уникальным моментом в жизни человечества было европейское средневековье. «Все писатели, которые исследуют веру в дьявола, совпадают

241

в том восприятии, что представления о дьяволе и страх перед его властью достигли высшей точки в XIII веке и с тех пор господствовали над умами. Физическая нечисть, моральное зло, порча имущества, таинственные исцеления, заклинания погоды, любовное колдовство (и так далее) направляемы дьяволом. Все эти и еще многие прочие дела... входят в радиус общественного сосредоточения, который есть ничто иное как откровенный культ дьявола. Данный период времени можно, таким образом, с полным правом обозначить, как собственно эпоху дьявола».¹

О спорадически возникающих попытках установить культ дьявола можно говорить и в более древние времена. Так, Григорий Турский сообщал о двух лжесвятых, прибегавших для смущения паствы к черной магии. Они не таили своей враждебности к церкви и ее служителям. Последние отвечали им тем же, не без основания объявляя этих псевдосвятых служителями адских сил. Некий германский священник Адельберт пытался создать в своей стране некое подобие сатанинской лжецеркви. При этом в тексты сочиненных им молитв, наряду с обращением к Богу-Отцу и Христу, он включил обращение к Уриэлю, Рагуэлю, Тубуэлю, Михаилу, Адину, Тубуасу, Сабаску и Симиэлю. Римский синод, специально занимавшийся этим вопросом осудил деятельность Адельберта и его молитвы, так как в них кроме имени Христа и архангела Михаила содержались имена демонов (преимущественно иудейского происхождения). Синод распорядился также сжечь все религиозные символы, воздвигнутые лже-пророком в Германии. Видимо, все старания распространить в Европе культ дьявола не имели успеха раз о нем заговорили как о массовом явлении только начиная с XI-XII веков.

Характерным является и то, что в эту эпоху колдовство, бывшее в общем-то массовым явлением народной полужизической культуры не отождествляется с культом дьявола, что будет характерно для периода расцвета дьяволомании. Эту особенность отмечает известный историк религии С. Лозинский, подчеркивая, что в первом тысячелетии европейское законодательство в основном обращало внимание на тот вред, который может принести конкретное деяние колдуна или ведьмы, но этот вред еще не воспринимается как свидетельство обязательного сговора с дьяволом. В это время наказания для колдунов были в общем достаточно мягки, что ограничивались лишь церковным покаянием.²

Примерно такое отношение к ведовству преобладало в эпоху раннего средневековья до тех пор, пока демономания не стала массовым и систематическим явлением.

Рассмотрим его объективные и субъективные предпосылки, а также вопрос: экспликацией каких сторон средневековой культуры было это явление.

К началу «эпохи дьявола» — примерно к XI веку — происходит решительный перелом в развитии европейской религиозности. В предшествующую, варварскую эпоху христианство было усвоено лишь с

¹ Roskoff G. *Geschichte des Teufels*. Bd2. Leipzig. 1868. S.317.

² Лозинский С.Г. Роковая книга средневековья. // Шпренгер Я.Я., Инститрис Г. Молот ведьм. Саранск. 1991.

242

его поверхностной стороны, в основном в форме выполнения требуемых обрядов, церемоний соблюдения предписываемых церковью ритуалов. Глубокий же христианский взгляд на вопросы веры, историю мира, предназначение человека составляет привилегию достаточно узкого круга образованных людей того времени. К началу же нового тысячелетия, когда окончательно утвердились феодальные отношения, процесс образования европейских народов вошел в решающую фазу, широко значимым стал вопрос о выработке общенациональных ценностей, о том, какой путь развития выберет Европа.

Последний вопрос был связан с борьбой двух основных центров формирования европейской государственности: императорским и папским. Рассматривая империю как воплощение на земле идеи Града Божьего, восходящей к Августину, папы и императоры вели спор о том, кто из них обладает правом окончательного слова в этом государстве. За этим спором, наиболее ярко выразившемся в знаменитой дискуссии об инвеституре, стоял более глубокий вопрос о путях развития Европы, об ее идеале. Одновременно усиливалась роль королей и крупнейших феодалов — выразителей идей национальной государственности, которая была по многим вопросам оппозиционна имперской идее. Это вводило дополнительную тему в сложную симфонию складывающегося нового всевропейского политического процесса.

На смену прежней системе организации европейского политического пространства, определяемой отношением к формально имевшемуся центру (императорской власти в политической сфере и имперской идее — в сфере идеологической), приходило единство динамически взаимодействующих и борющихся друг с другом государственных образований, политических систем, идейных и общественных течений и т.д. XI-XIII века были прежде всего временем разброда, борьбы центробежных и центростремительных тенденций разных направлений, инерции старого и пробивающегося голоса новых форм, противоборства процессов, направленность которых сама еще не имела полной определенности.

Содержание самой христианской религии стало предметом интереса и живого участия не только образованных групп, но и широких народных масс. Следует иметь в виду, что к началу нашего тысячелетия христианство уже имело в Европе многовековую традицию и пустило глубокие корни. Ключенбургская реформа, подъем монастырского движения, борьба пап и императоров за инвеституру, крестовые походы, образование первых университетов, которые были важнейшими центрами богословия, и, наконец, массовые религиозные движения — вот что отмечало «эпоху дьявола».

К последним (т.е. массовым народным движениям) у нас должно быть особое внимание, поскольку именно в народных массах в большей степени сохранились традиции, которые должны были определить возможность культа дьявола как конкретной формы религиозности.

Западный историк культуры Р.Манселли отмечает существование народной религии как особого социально-исторического феномена: «В средневековом христианстве, несмотря на то, что в целом

243

оно образовывало некоторое единство, необходимо различать «ученую религию» и религию народную. Ученой, т.е. официальной религии католической церкви, присуща концептуальная систематизированность, тогда как в народной религии эффективные и эмоциональные ценности преобладают над логическими; к тому же в народной религии в трансформированном виде продолжают существовать предшествующие традиции, восходящие к язычеству»¹

При этом Манселли подчеркивает, что в рассматриваемую эпоху имело место не вытеснение христианской культуры культурой языческой, а их взаимодействие, только в процессе которого можно понять сложный феномен средневековой народной религиозности, а тем более — дать ее анализ.

А.Я.Гуревич весь феномен средневековой «народной культуры» видел как взаимодействие языческих верований, унаследованных от глубокой древности и История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

христианской религии. Находясь между собой одновременно и в постоянном взаимодействии, и в антагонизме, они представляли два синхронных аспекта средневекового общественного сознания, образуя специфическое единство.²

Духи, боги, демоны, которым поклонялись предки средневековых европейцев, продолжали жить в народном сознании. Христианская церковь рассматривала их всех как демонов, как силы зла, прислужников дьявола. Эта практика была особенно распространена в эпоху раннего и первых веков зрелого средневековья. Подобное отношение создавало как бы специфическую форму преемственности культур: прежние боги и связанные с ними традиции не отвергались напрочь — они лишь приобретали другой статус.

Языческие традиции церковью не признавались. Но отвергать ли их, скажем, крестьянину — решать было ему самому. И, видимо, он не всегда мог руководствоваться указаниями церкви, поскольку языческие обычаи были для него не просто пережитком архаических времен — они воспроизводились самими условиями его существования, составляли неотъемлемую часть поведения простых людей аграрного, традиционного общества. Магическое отношение к миру было в период раннего средневековья не простым «пережитком» язычества, а важной чертой мировоззрения и практики сельского населения.

Именно магическая практика крестьянства сохранялась традицией ведовства. Ведьмы и колдуны были теми, кто своими заклинаниями должен был обеспечить хороший урожай: во время вызвать дождь или, наоборот, прекратить его, точно рассчитать время сева и сбора урожая. Часто в этих знаниях не было ничего специфически магического, но народная молва не отделяла эту способность от других, уже специфических, «практик» ведунов: умения перевоплощаться в животных

¹ Идеология феодального общества в Западной Европе. Реферативный сборник. М. 1980. С.55-56

² Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М. 1981. С.137.
244

(причем не во всяких, а в специально «предрасположенных» для этого: собак, козлов, мулов, кошек, волков), умения летать (натершись специальной мазью, или на помеле — североевропейская традиция, или на козле — итальянская традиция), умения готовить «приворотные» зелья. Врачебное искусство было почти полностью отдано на откуп колдунам и ведьмам. В особенности — избавление от нежелательной беременности и подготовка контрацептивных средств. Ведьм хотя и побаивались, но обходиться без них не могли.

При этом считалось, что ведьмы действуют, конечно, при помощи демонов. Об этом определенно говорится в знаменитом «Молоте ведьм» Г.Инститориса и Я.Шпренгера. Хотя он и относится к более поздней эпохе, нежели та, о которой мы ведем речь сейчас, но отражает также те представления, которые были характерны и для раннего средневековья. Вот как описывается в «Молоте ведьм» один из таких случаев взаимодействия ведьмы с демонами.

В городе Вальдсгут на Рейне, в Констанцской епархии, некая ведьма, сильно ненавидимая всеми горожанами, не была приглашена на празднование одной свадьбы, тогда как почти все горожане присутствовали на ней. Возмущенная ведьма решила отомстить: призвала демона и рассказал ему причину своего горя, прося его, чтобы он наслал град и таким путем рассеял всех участников свадебного поезда. Демон согласился и поднял ее на воздух; она полетела по воздуху к горе, находившейся вблизи города; ее полет видели некоторые пастухи; и так как потом она созналась, не было воды чтобы налить в яму (таким средством они пользуются, как утверждают авторы «Молота», чтобы вызвать град), то вырыв яму, она налила туда собственной мочи вместо воды, и в присутствии демона, по принятому обычаю, размешала пальцем. Тогда демон вдруг бросил эту влажную массу в воздух и наслал град необычайной силы, но только на празднующих свадьбу горожан. Когда горожане были рассеяны таким образом и начали затем взаимно обсуждать причины такого явления, ведьма возвратилась в город, вследствие чего подозрение еще более усилилось. Когда же пастухи рассказали, что они видели, подозрение выросло до крайних пределов. Она была схвачена и сожжена.¹

Общение с демонами, как и со всякой inferнальной силой, было, конечно же, История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

предосудительным для каждого христианина. Однако представление о мире демонов как о своего рода феодальном княжестве, войти с которым в соприкосновение можно, лишь став вассалом его главного сюзрена—дьявола, еще только должно было сформироваться. Лишь с возникновением этого представления ведовство стало осуждаться как форма культа дьявола.

Магический тип религиозности, составивший основу языческой культуры, постоянно присутствовал в практике средневекового христианства. Причем мы имеем здесь не просто взаимодействие двух систем религиозного отношения к миру, а взаимодействие двух типов культур — культуры традиционного общества аграрного типа и культуры,

¹ Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. Саранск. 1991. С. 193-194.

245

развивавшейся по преимуществу в городской среде. Из их взаимодействия должно было получиться нечто новое и грандиозное. Противоречивые результаты этого взаимодействия обнаружили себя, когда Европа на подъеме выросшей из традиционной культуры национальной государственности и возвращенного возрождением античности духа свободы, выплеснулась за свои пределы, подчиняя себе весь мир, формируя небывалую по масштабам цивилизацию, но и вытравляя одновременно как остатки традиционной культуры, так и античной духовности. Побочным продуктом этого процесса стал культ дьявола.

Посмотрим, однако, прежде всего, как специфические черты европейского образа дьявола были обусловлены языческими традициями.

Если присмотреться внимательно к тем образам, в которых рисовался дьявол религиозному сознанию того времени, то увидим, что преобладающим будет образ животного, бывшего объектом языческого культа (бык, медведь, лошадь), либо фантастические образы античности (ставший традиционным тип сатира), либо же личиной дьяволу служили животные, которых языческая традиция относил к разряду нечистых (змея, мухи, козел).

Некоторые утверждали, будто у дьявола телесна только внешность, а внутри он пустой, вроде дерева, изъеденного дуплом. Св.Фурсей видел однажды толпу дьяволов с головами, подобными медным котлам на длиннейших шеях. Дьяволы в видениях св.Гутлака имели огромные головы, длинные шеи, лица тощие и отвратительные, бороду, колючие уши, свирепые наморщенные лбы зверские глаза лошадиные зубы и гривы, огромные рты, высокую грудь, волосатые руки, узловатые колени, кривые ноги, толстые пятки, вывернутые ступни; говорили они крикливыми и хриплыми голосами и с каждым словом изрыгали пламя изо рта. Эту способность сохраняли все отверстия в дьявольском теле. Если дьявол св.Фурсея немного смахивал на котлы или кубы для кипячения воды, то еще более «хозяйственно» устроенного дьявола видела однажды св.Бригитта: голова его была подобно раздувалу, снабженному длинным дулом, руки были, как змеи (веревки), ноги, как педаль, а вместо ступни — крючки.

А вот как описывает Сатану Федерико Фреции, епископ в Фолиньо: «Я думал увидеть злое чудовище ждал увидеть погибшее и унылое царство, а нашел его торжествующим и славным. Сатана оказался велик, прекрасен и имел такой благосклонный вид, такую величественную осанку, что казался достойным всякого почтения. На голове его сиял великолепный тройной венец, лицо было веселое, глаза смеялись, в руках он держал скипетр, как прилично великому властителю. И, хотя ростом он был в три мили вышины, надо было удивляться, как соразмерны его члены и как он хорошо сложен. За плечами его шевелились шесть крыльев из таких нарядных и блестящих перьев, что подобных не имеют ни Купидон, ни Киленейский бог (Гермес)».

Самый обычный и частый образ Сатаны — высокий, изможденный человек, с лицом черным, как сажа, или мертвенно бледным, необыкновенно худой, с горящими глазами навывкате, всею мрачною фигурою своею внушающий ужасное впечатление призрака.

246

Имея свой собственный индивидуальный образ, дьявол сверх того обладал способностью изменять свою наружность по желанию в другие образы, причем здесь его возможности были неограничены. Будучи по природе безобразным, дьявол мог принимать самую красивую и обольстительную наружность любого пола. При этом,

вступая в половую связь с мужчинами он, как правило, принимает образ женщины (суккуб), с женщинами — прекрасного мужчины (инкуб).

Классическое изображение «князя тьмы» — Люцифера — мы находим, конечно же в бессмертном произведении Данте «Божественная комедия» (XIV в.). Здесь собраны, кажется, все основные представления о дьяволе эпохи средневековья: Верховный ангел, низринутый с небес, пробивает Землю и застревает в самой ее середине. Земля как бы цепенеет от присутствия этого воплощения мирового зла и превращается в ледяное озеро — Кацит, в которое навечно вмерзли души самых страшных грешников («Я видел сотни лиц во льду подобных песьим мордам и доныне страх у меня к замерзшему пруду».) И Люцифер также вмерз в этот адский пруд: князь зла одновременно и наказывается вместе с остальными, второстепенными грешниками, и наказывает их. В его пасти мучаются три великих предателя, что вместе с тем символизирует главное преступление сатаны — предательство Бога. Люцифер безобразен. Он телесен: по его шерсти Данте и Вергилий попадают из Ада в Чистилище. И, может быть, главная черта: у Люцифера три лика. Он, как настоящая «обезьяна Бога» стремится повторить Его триединство. Однако в противоположность ипостасям Троицыного Бога, имеющим духовную природу, вечно переходящим и перешедшим друг в друга, лики сатаны телесны, пространственны. Рядоположенность ликов сатаны свидетельствует о тщетности его попыток подражать Создателю неба и земли.

Характерно, что эти, во многом языческие по происхождению, личины сатаны, который, по представлениям того времени, имел их десятки тысяч, постепенно вытесняются из сферы религиозного сознания образом человекообразного козлоного сатира. Этот процесс завершается примерно к концу XVII века. Так, в религиозной традиции русского народа, которая в XVIII-XIX веке уже вполне изжила из себя языческий элемент, дьявол рисовался почти исключительно или в библейской форме — змея, или в образе античного сатира.

Многочисленные примеры, свидетельствующие о том, что представление средневекового человека повсюду, даже в самых малых делах, видело присутствие дьявола дают популярные в средневековье книги аббата Рихальмуса. В сочинении 1270 года, вошедшем в историю под названием «Диссертация XXIII», этот аббат специально анализирует козни дьявола, направленные против служителей церкви. Даже храп во сне здесь объясняется дьявольским наваждением.

Образ дьявола выполнял и более ответственные функции, чем просто объяснение храпа. Примером может служить длинная серия книг, содержащих так называемые «процессы сатаны», которая начала складываться в VI-VII веках и продолжала играть заметную роль в системе средневековой юриспруденции вплоть до XIV века, прочно войдя

247

в наследие европейской культуры. «Процессы сатаны» послужили нормативным материалом для многочисленных процессуальных учебников. Форма процессуального разбирательства была перенесена на дело чисто духовного содержания, правда, представленного в несколько пародийном стиле. Однако эта пародийность не мешала придерживаться строгих канонов юридического разбирательства. «Процесс сатаны» постепенно приобретал значение важнейшего источника средневековой правовой науки.

К XI веку дьявол стал одной из главных персон в средневековом европейском сознании. Могущество дьявола, который посмел восстать против самого Бога, вызывало опасение. Тем более, что бунт дьявола доставил немало неприятностей Богу, как это следовало из учения самой христианской церкви: весь мир оказался подчинен «врагу рода человеческого» и чтобы избавить человека от проклятия, навлеченного на него по вине козней дьявола, самому Христу пришлось взойти на крест. Подобный враг вызывал не только страх, но и уважение. Средневековому человеку Бог и дьявол представлялись чем-то вроде двух враждующих феодальных сюзеренов со своим двором, войском, подчиненными им областями. Божье воинство — легионы ангелов небесных. Его царство — царство добра и света. Царство же дьявола — царство тьмы. Его глава — Люцифер — облачен знаками царского достоинства. Его окружает свита помощников и адъютантов, как самого обычного земного владыку. Люцифер имеет своего «заместителя». Им

является демон Белиал. Представления об этом демоне восходят к иудаизму ветхозаветных времен, упоминается он и в знаменитых «Сивиллиных книгах», бывших главным источником мистических представлений для Древнего Рима. В германской «Книге Белиала» (1463 г.) первый помощник дьявола представлен в традиционном образе ветхозаветного царя (так в средние века изображали Соломона, реже — Моисея); при этом Белиал принимает делегацию безобразнейших с виду бесов. Иногда (как правило, в более позднюю эпоху) на место Белиала ставили Вельзевула. В нидерландском каталоге 1596 года Вельзевул именуется: «гранд-мастер, суверенный командор и лорд» адского царства. Известный демонолог XVI столетия Джон Вейр даже ставит Вельзевула на первое место среди бесов и только за ним — Сатану. Вельзевул происходит от ближневосточного божества Баал-Зебуба, упоминавшегося в Библии.

Далее по рангу следует Астарт (средневековая инкарнация древнефиникийской богини Астарты — демона сладострастия и прорицаний), Асмодей (демона зороастрийского происхождения — одного из наиболее могущественных девов, окружавших Ангра-Майну — бога, воплощавшего мировое злое), Бафомет (средневековый культ Бафомета был распространен среди манихейских общин Палестины, в Европу перенесен тамплиерами — рыцарским орденом, уничтоженным в 1307 году по обвинению в колдовстве и дьяволопоклонстве; Бафомет считался покровителем тамплиеров), Абракас (змееногий бес, мастер на логические уловки — создатель «искусства» абакадабры), Бельфегор (происходит от древнефиникийского фаллического божества Баал-пеора — покровитель темных страстей). Этим верховым де-

248

монам подчинены настоящие полчища более мелких бесов, численность их превосходит многие миллиарды.

Характерно, что указанные верховные демоны имеют древнее причем иноземное (неевропейское происхождение). Память о них могла быть сохранена только в письменной культурной традиции. А значит они чужды традиционной магической культуре средневекового крестьянина. Магическая культура крестьянства и средневековая демонология —

две по сути разные историко-культурные традиции, имеющие разные источники, эксплицирующие различные аспекты культуры общества. Именно их совмещение породило новый историко-культурный феномен, который известен как средневековый массовый культ дьявола, культ, являющийся главным источником современного сатанизма.

Немалый «вклад» в дело внедрения в народное сознание классических демонологических представлений внесли католические проповедники, извлекавшие материал для своих поучений из богословских и демонологических книг, содержание которых восходило к древним традициям.

В проповедях священников и монахов (не нужно преувеличивать разницу в образовательном уровне между ними и основной массой крестьян и горожан) тема дьявола присутствовала постоянно, приковывая внимание к его образу, невольно, но вместе с тем настойчиво, формируя почву для дуалистических представлений.

«Проповедники постоянно указывали на козни дьявола, стремящегося похитить «сокровище нашей души» — писал видный русский философ и историк-медиевист Л.П.Карсавин. — Как хищный волк, похищает «Враг» человеческие души. Проповедники рассказывают длинную и страшную историю борьбы Бога и Дьявола, противопоставляя одного другому. И их речи о «Князе мира» побежденном хитростью Бога, об этом «отце человека» иногда кажутся речами еретиков».¹

Сам дух церковного культа склонял ум неискушенных в тонкостях богословия людей к дуализму. Грозный и холодный образ католического бога, несколько смягчаемый, правда, образами Девы Марии и святых, не мог не вызывать иногда желаний найти «уверенность и успокоение» в том, чтобы постараться тем или иным путем умиротворить (хотя бы!) дьявола в его кознях. Образ же Бога, мягкий и проникновенный, концентрирующий внимание верующего на идеалах христианского братства и любви, начал внедряться в религиозное сознание несколько позже благодаря деятельности нищенствующих монашеских орденов. Само возникновение этих орденов стало

своеобразной реакцией на распространение в обществе дуалистических ересей и прямого культа дьявола, с которым не могли совладеть рыцарские ордена грозного Бога в условия господства магии и перерастания демонологии в демономанию, оттесняющей веру в Бога верою во всемогущество дьявола.

«Сближению» человека с дьяволом, без сомнения, способствовала также имевшая место в народной религиозности тенденция к «фольклоризации» образа дьявола.

¹ Карсавин Л.П. Очерки религиозной жизни в Италии XII-XIII веков. СПб. 1912. С.61.

249

Абстрактный христианский образ дьявола приобретал свою конкретику за счет «подпитки» фольклорными мотивами, имевшими языческие корни, и тогда уже сам начинал внедряться в народное творчество как образ, воплощающий целостность зла.

Дьявол становится постоянным участником народных карнавалов, мистерий, буффонадных спектаклей. Видимо, из несоответствия масштабов воплощенного всеобщего зла и обыденной атмосферы земной жизни рождался специфический комизм дьявола. Дьявол не только комичен, он попросту и смешон.

Шеллинг, анализируя образ дьявола как эстетический феномен, возводил становление его комических черт в эпоху средневековья к результату столкновения восточного мотива (по его выражению) в мифологической истории Люцифера с европейским принципом индивидуальности. Это столкновение привело к тому, что «Люцифер в позднейшее время играет вообще в универсуме роль комического персонажа, который постоянно строит все новые планы, как правило проваливающиеся, и который, однако, столь жаден на уловление душ, что готов оказывать самые низкие услуги, и все же в конце концов по причине неизменной бдительности благодати и церкви частенько оказывается с носом как раз тогда, когда дело кажется ему окончательно выигранным».*

Придавая образу дьявола комические черты, средневековый человек, с одной стороны, выражал свое понимание всеобщности зла и ничтожности любого конечного образа для его воплощения (смешной черт всегда готов сбросить свою маску, за которой скрывается ужас абсолютного зла), но с другой стороны — отстаивал значимость и серьезность посюстороннего мира с его повседневными заботами.

Этот аспект отношения человека к дьяволу показывал, что последний мог рисоваться гораздо более близким и доступным персонажем, чем Бог, которому предписывалось поклоняться. Вместе с тем отсюда во многом идет тенденция к «секуляризации» дьявола в европейском искусстве последующих эпох, о чем будет сказано ниже.

Содержательную основу культа дьявола составляют магические ритуалы языческого происхождения, которые продолжали существовать в крестьянской среде вплоть до XII-XIII веков. В сознание людей, практикующих эти ритуалы (колдовство, ведовство, заговоры, любовная магия, заклинания погоды и т.д.), начинает проникать распространяемое официальной церковью представление о греховности и дьявольском происхождении такого рода практик. Именно признавая церковное учение и будучи в то же время не в силах отказаться от подобных практик, в силу их укорененности в основах народного бытия, те, кого называли колдунами, начинают воспроизводить в своих действиях элементы культа дьявола. «В круге таких воззрений сношение с демонами казалось отступничеством от Бога и пактус с ними рассматривался как зачисление договаривающегося в число вассалов демона, неблагодарного и злого сеньора. Естественно, что такое воззрение могло распространяться и распространялось среди самих служителей

¹ Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. М. 1966. С.140.

250

демонов, и гонении инквизиции начали вызывать демономанию. Весь мир распадается на две части: на верных богу христиан, святых и ангелов и на врагов Божиих, защищаемых демонами и отдающихся под их власть. Оставалось представить себе мир демонов в виде иерархизированного царства со своим царем, Дьяволом. К этому вело христианское понимание демонов».¹ Важно отметить, что при этом магические ритуалы, которые сами по себе были предрелигиозными формами, посредством их «дьяволизации» возводятся в ранг элементов народной религии.

На архаическое содержание ведовской линии демономании указывает также

В.Н.Басилов: «Христианская инквизиция в средневековой Европе, подвергавшая пыткам и сжигавшая в огне «колдуний» и «ведьм», по существу боролась с пережитками шаманства».² Однако, самими носителями этой традиции, «колдунами» и «ведьмами», практикуемые ими формы культа дьявола должны были восприниматься именно как элементы, включение которых в магический ритуал должно было обеспечить содействие князя темных сил в решении ими своих конкретных задач. Такими элементами могло быть прежде всего ритуальное заклинание имени дьявола и подвластных ему духов, отречение от Христа, приведение новых адептов мистических народных практик к своеобразной «присяге» дьяволу.

Характерно, что в народном сознании, как и в официальных церковных кругах явно преувеличивалось значение этого элемента в жизни и практике «колдунов».

В русском народе также бытовало поверие (которое, видимо, было аналогично западно-европейскому), согласно которому колдуны и ведьмы получают свою магическую силу непосредственно от самого сатаны, и она сохраняется ими лишь при условии постоянного служения сатане и напоминания ему о заключенном союзе. Так, заговоры, обращенные к дьяволу, должны были начинаться словами, сходными с молитвами, обращенными к Богу, но имеющими прямо противоположное звучание: «Стану я, раб дьявольский (имя рек), не благословясь, пойде не перекрестясь». Многие заговоры оканчивались таким образом: «Ведь я твой раб, твой слуга и по сей день, ибо, и по сей час, и по мой приговор во веки».

Культе же дьявола должен был формироваться прямо противоположным образом: не путем «дьяволизации» народной магической культуры, а преимущественно путем наполнения конкретным «материалом» дуалистических ересей, имевших склонность подчеркивать равнозначность в мироздании дьявола и Бога.

За счет этого данные ереси могли развиваться от умозрительных духовных течений к формам живой, хотя и «отрицательной» по своей направленности, религиозности. Впрочем, следует заметить, что если

¹ Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. Пг. 1915. С.80.

² Вопросы научного атеизма. Вып.38. Мистицизм: проблемы анализа и критики. М. 1989. С.105. 251

мы соглашались со вполне резонным и даже очевидным выводом Л.П.Карсавина о взаимном переплетении различных систем религиозности, то и в отношении указанных путей формирования культа дьявола следует сказать, что, конечно, реальный процесс этого формирования шел по взаимопересечению и взаимовлиянию выделенных основных путей. Их фиксация правда, страдает некоторым схематизмом, но это тот схематизм который необходим для выделения тенденций реального исторического процесса.

Достаточно точных данных о происхождении средневековых дуалистических ересей нет. Точнее говоря: дуализм в тех или иных формах постоянно воспроизводился на почве европейской религиозности то как результат спорадического влияния манихейства, то как следствие самостоятельных раздумий религиозно ориентированных мыслителей. Мы же ведем преимущественно речь о тех достаточно мощных духовных течениях, которые начали возникать в Европе в эпоху расцвета средневековья. Об их относительной целостности позволяет говорить то, что они имели однотипную социальную базу и являлись попыткой ответа на один и тот же запрос времени.

Знаменательно, что нельзя с абсолютной достоверностью разделить сатанинские культы и дуалистические ереси. В первую очередь это, конечно же, говорит о характере исторических источников, в которых господствовала точка зрения официальной церкви. Для нее все ереси были ни чем иным, как культом дьявола.

Особую роль в становлении этого культа играли сохранявшиеся в европейском сознании манихейские представления. Усиленное влияние манихейских идей наблюдалось на юге Франции, куда они проникали двумя путями — из Испании, что уже упоминалось, и через Италию, где основными распространителями манихейства были еретики-дуалисты катары. Катары, центр в Южной Франции и с середины XIII века Лангедок, Гасконь, Прованс были знакомы с их учением. Поэтому не следует удивляться, что именно там появились, вероятно, древнейшие сведения о «сатанинском аббате».

Здесь следует хотя бы в общих чертах рассмотреть историю богомилов, чья

проповедническая деятельность наряду с деятельностью западных (испанских) манихеев привела к быстрому распространению дуалистических ересей в Европе.

Начало богомилства связывают с деятельностью в начале X века на Балканах некоего попа Богумила (откуда ересь и получила свое название). В истории сохранились имена ближайших учеников Богумила: Михаил, Феодор, Добря, Стефан, Василий и Петр; наиболее влиятельными из них были последние два. Проповеди Богумила получали поддержку среди болгарского населения. Отчасти, может быть, и потому, что Богумил и его соратники апеллировали к языческим традициям, иногда отождествляя Бога-Отца со старославянским Богом Сварогом. Особенно усилилось движение при приемнике Богумила — Василии.

В 972 году византийскому императору пришла в голову довольно странная мысль: переселить манихеев-павликиан из Сирии, где против них велась длительная война, на окраину империи — в Болгарию.

252

Там, соединившись с местными манихеями-богомилами, павликиане снова вышли из подчинения императору и вместо смирения непокорных еретиков империя получила новый мощный очаг сопротивления.

В этот период складывается единая организация богомилов. Во главе богомилской «церкви» становятся двенадцать так называемых апостолов, возглавляемых еретическим «папой». (Видимо, первым таким папой стал сам Василий).

Прежде всего обращает на себя внимание глубокая враждебность богомилов православию: они отрицают все церковные таинства (особо резко выступая против таинства крещения и евхаристии), выступают против поклонения кресту, который кощунственно называют виселицей и на своих собраниях подвергают всяческим поношениям и надругательствам, отрицают святость икон. Характерным было отрицание богомилами свободы воли человека; если души лучших людей сотворены Богом, то как они могут ввергнуться во зло? — таков их аргумент. Соответственно: должны быть души, сотворенные Богом и сотворенные дьяволом. Так что, неравенство людей — изначальный тезис богомилов.

Главное в богомилском учении, конечно, его последовательный дуализм, однако в отличие от традиционного манихейства здесь до чрезвычайности усилен момент почитания дьявола и демонов. Гностический Демиург — посредник между Богом и миром, творец материального мира, к которому Бог дуалистов не может быть причастен — прямо называется богомилами Сатанаилом. Сатанаилу следует воздавать почтение, как творцу и хозяину жизни. Причем богомилы договариваются до того, что называют Сатанаила источником всех благ, вред же человеку приносит бог «из зависти» к Сатанаилу.

Впрочем, лучше будет обратиться к историческим источникам. Одним из них является книга известного византийского богослова и философа (ему, в частности, наука логики обязана изобретением знаменитого логического квадрата) Михаила Пселла, отрывки из которой приводит священник Е.Левицкий в своей фундаментальной статье, посвященной истории богомилов.

«Учение их ведет свое начало от Манеса. От него заимствовали они понятие о множестве начал. Манес проповедовал два начала в мире, Богу противопоставлял бога, Творцу добра — виновника зла, благому Владыке неба — злого владыку земли. Евхиты¹ присовокупляли к сему еще и третий принцип: они признают Одного Отца и двух Сынов, старые и новые начала. Отец один владычествует над промирными вещами. Младший Сын обладает небесным, старший — земным (мирским) миром. Некоторые из этих еретиков одинаково почитают обоих Сынов на том основании, что хотя-де в настоящее время они существуют раздельно, но, исходя из одного Отца, некогда должны будут слиться в нем. Некоторые же почитают младшего Сына, потому что он владеет высшею и лучшею частью вселенной, старшего же они не презирают, но боятся его, ибо он может причинить зло. Иные же совсем

¹ богомилы.

253

отрекаются от небесного Владыки и всем сердцем предаются властителю земли, Сатанаилу, и дают ему почтительные имена, называя его перворожденным, творцом

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

растений и животных и всегда органического. К нему, говорят они, небесное питает зависть, ибо он так хорошо устроит земное! Небо возбуждает из зависти землятресение, град, голод, войны. За это они проклинают небесного Сына».

Михаил Пселл пишет далее, что богомилы разделяются на посвященных и непосвященных. Первые на своих собраниях добиваются разного рода демонических видений. При этом, как указывал византийский ученый, они поедают человеческие экскременты, предаются оргиям, волхвованиям, детоубийству. Все эти характерные детали будут встречаться вновь и вновь, когда будет идти речь о ритуалах служения князю мира сего: будь то средневековые катары, будь то вельможи абсолютистской Франции — участники «черных месс» или сатанисты XX века.

Первый богомилский «папа» Василий призывал поклоняться не только высшему Сатанаилу, но и низшим демонам: «... демонов нужно почитать, уверял Василий, для того, чтобы они не разгневались и не погубили непочитающих их: они имеют огромную силу вредить; против нее не мог устоять сам Христос и Св.Дух».¹

В Западной Европе богомилы имели в течение длительного времени связь с болгарским «папой». Известно, что в 1167 году из Болгарии приезжал специальный «легат», направленный, чтобы привести к единству расколовшиеся ветви катарства. Им был организован и проведен катарский сбор под Тулузой. Так что еще в XI веке можно зафиксировать связь многочисленных катарских групп с богомилским центром.

Движение катаров достаточно хорошо изучено в зарубежной и отечественной литературе.

Первые упоминания о катарах имеются, начиная с XI века, из Франции и Фландрии. Несколько позже катары появились в Италии. Насчитывалось несколько десятков катарских сект, так что можно говорить о нем как о целостном, но не как о едином движении.

В своей основе катарство было не христианского происхождения. Л.П.Карсавин прямо называет его разновидностью манихейства: «...позволю себе уподобить катаризм-манихейство потоку, ответившемуся от христианского почти у самых истоков последнего, воспринявшего в себя другие, чуждые христианству потоки и продолжавшему течь по собственному своему руслу вплоть до XII века, когда оба, и он, и христианский, вновь спиваются друг с другом».²

Несмотря на то, что движение катаров не оставляет без внимания практически ни одна из работ, посвященных истории культуры и религии средневековья, сведения о них достаточно противоречивы. С одной стороны, устойчив взгляд на катаров как на религиозное течение, предвосхитившее Реформацию своим апеллированием к идеалам

¹ Киприанович Гр. Жизнь и учение богомилов. // Православное обозрение. Август 1875. С.546.

² Карсавин Л.П.Очерки религиозной жизни в Италии XII-XIII веков. СПб. 1912. С.1.

раннего христианства и стремлением к возрождению его на практике. С другой, — имеются сведения о сатанинском характере некоторых, по крайней мере, из катарских сект.

Катары объявляли римского папу наместником сатаны (как позднее М. Лютер), а католических священников и монахов — служителями дьявола. Ветхозаветного Бога-Отца они прямо называли дьяволом, при этом, подобно гностикам, отвергали телесную природу Христа — один из главных догматов церкви. Все это как раз и вызывало самые серьезные подозрения в отношении катаров как со стороны основной народной массы, которая была лояльно настроена к церкви и папе, так и со стороны свободомыслящих противников клира, близких еретикам. Тем более, что далее катары начинали поносить Христа и разрушать католические храмы (последнее явление даже приняло в XII-XIII веке массовый характер).

Разгадку этого противоречия могут дать ссылки на разные формы катарства, которые, вероятно, совпадали с разной степенью посвящения адептов катарского движения. Так, В.Л.Керов говорит о делении катаров на «умеренных» и «абсолютных». Для последних идея борьбы Бога добра и Бога зла трансформируется в еретическую идею победы второго над первым.¹ Видимо, к ним относятся и народные представления о ночных оргиях катаров, которые составляли резкий контраст с их выставляемым на показ днем

«евангельским» целомудрием.

Катарство, а также связанные с ним генетически следующие еретические движения (вальденсы и люциферане в XIII веке), в рамках которых, по многим историческим источникам, практиковался культ дьявола, получили свое распространение в народных массах в эпоху ломки прежних полупатриархальных отношений, которые феодальная система как бы «обрамляла» и которые были органически интегрированы в нее. Если в эпоху раннего средневековья удерживающееся в народном сознании представление о внутренней, родовой связи крестьянской общины и рыцаря, народа и короля, могли в реальной жизни получить хоть какие-то подтверждения, то к «эпохе дьявола» поляризация достигла таких размеров, что все прежние предпосылки отношения феодала и крестьянина были разрушены. Резкая классовая поляризация получила свое воплощение в жестокой феодальной структуре, а это уже ставило вопрос о правомочности всей общественной системы, при радикальном же взгляде на вещи — и об истинности самого земного мира.

Л.П.Карсавин поэтому справедливо видел причину успеха катаров прежде всего в неспособности официальной церкви объяснить в категориях, доступных сознанию основной народной массы, причин существования зла в мире, устроенном Богом.

Ереси и сатанинские культы наибольшее распространение получили в низших слоях общества. Даже само еретическое вероучение отражало чисто практические требования низших слоев общества в ту эпоху:

¹ Керов В.Л. Народные восстания и еретические движения во Франции в конце XIII — начале XIV века. М., 1986. С.56.

255

например, «при описании восстания сатаны против Бога, по представлению богомилов, мятежный ангел прельщал других ангелов обещанием уменьшить платежи и дани, которые с них требует бже».

Не случайно и то, что дуалистические ереси и связанные с ними сатанинские культы, прежде всего распространялись в городах, где влияние патриархальных отношений было ослаблено в гораздо большей степени. Ереси и культы вообще довольно трудно разделить по их содержанию на крестьянские и городские. Притом гнет феодала в гораздо большей степени должен был восприниматься как воплощение зла жителем средневекового города, для которого заявление прав феодала на власть часто не находило себе оправдания ни с точки зрения экономических отношений, ни даже с точки зрения военной, поскольку города сами могли защищать себя. Не находило оно оправдания и исходя из всеобщих мировоззренческих принципов той эпохи. Все это могло вызывать и вызывало негативное отношение к церкви, занимавшей в большинстве случаев сторону феодала и часто самой выступавшей в таком качестве. (Чего стоил хотя бы один въезд епископа в пожалованный ему город в рыцарском облачении, в латах, в сопровождении кавалькады конных всадников!). Подобное отношение к церкви приводило к признанию ею Бога — дьяволом или же к поискам защиты у самого дьявола — противника церкви и ее Бога. Но, как мы видели на примере катаров, в действительности довольно трудно отделить друг от друга эти две формы общественного протеста. Скорее всего нужно говорить об их взаимопроникновении и взаимопереходе друг в друга.

Характерно, что эмиссары богомилства отправились с проповедью не на Русь — страну, близкую им и по вероисповеданию, и по языку, а на Запад, надеясь в католической Европе найти себе поддержку. К XII веку положение становится критическим. Католические епископы вынуждены зачастую констатировать, что в их епархиях больше еретиков, чем правоверных, катары открыто проводят свои соборы. На юге Франции, в Италии их активно поддерживает местное дворянство и торговоростовщическая буржуазия, жаждавшая секуляризации богатств (в свою пользу, конечно). Под покровительством власть имущих проповедники манихейства почти беспрепятственно могут ходить из города в город, из замка в замок. В Лангедоке, на юге Франции центром катарской ереси стал город Альби, давший ей свое имя.

Положение стало особенно критическим, когда в 1194 году на лангелокский престол был возведен граф Раймонд VI — высокопоставленный катар. Соединение еретической идеологии с мощью светской власти даже в рамках сравнительно небольшого государства допустить было крайне опасно. Французский король оставался практически

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

безучастным ко всем призывам папского престола (который с 1198 года возглавил энергичный Иннокентий III).

Лишь в 1208 году удалось организовать крестовый поход против еретиков, который стал неизбежен после убийства графом Раймондом папского легата. Но даже самые решительные и радикальные меры, предпринятые крестоносцами во главе с Симоном де Монфором и папским легатом Арнольдом Амальриком не привели к окончательному искоре-

256

нению ереси. Удалось лишь сломить сопротивление государя, попавшего вместе со своими приближенными под влияние изуверов. Но цветущий прежде край был почти полностью разрушен, десятки тысяч людей погибли.

Опыт антиальбигийских крестовых походов показал, что необходима систематическая практика преследования еретиков. Для этих целей была учреждена святейшая инквизиция, окончательно оформившаяся к середине XIII века. Заслуга ее организации принадлежит доминиканскому ордену, чей основатель и святой покровитель Доминик де Гусман (1170-1221 гг.) отличился в подавлении альбигийской ереси.

Инквизиции посвящено немало научных исследований и популярной литературы. Причем, начиная с эпохи французских просветителей, в них дается, как правило, достаточно односторонняя интерпретация ее истории. Сложилась устойчивая традиция демонизации самой инквизиции.

Надо заметить, что радикализм в борьбе с ведовством приводит к искоренению основ народной культуры, готовит почву для возведения вавилонской башни современной цивилизации, обезличивающей человека, провозглашающей своим девизом разрыв со всякой историей чешкой традицией. В это время усиливается жестокость приговоров, активнее применяются пытки. Но даже в отношении этого периода представление об «ужасах застенков инквизиции» являются значительным преувеличением. Так, скажем, в испанской инквизиции, которую всегда приводили в качестве примера чрезмерной свирепости, на деле пыткам подвергался лишь один пятый из числа всех осужденных. И это в ту эпоху, когда судебное разбирательство без пытки повсюду считалось недействительным! В отличие от светских судов, где пытки применялись без всяких ограничений, в инквизиции пытка могла осуществляться лишь в присутствии специальной коллегии. Были оговорены типы пыток, допустимые в инквизиции. Они не должны были калечить жертву или допускать пролития крови. Большой жестокостью отличалась папская инквизиция. В Германии же и в Испании, как правило, придерживались установленного требования единокротного применения пыток.

Конечно же, не репрессиями, а в первую очередь тем примером подлинно христианской жизни, который давал верующим Франциск Ассизский и близкие ему подвижники, удалось отвратить христиан от пагубной заразы ересей.

Видимо, вопросы о природе добра и зла встают с особой остротой в каждую переломную эпоху, когда конкурирующие общественные уклады, воплощающие старое и новое, резко поляризуются. В средневековой Европе объективные и субъективные факторы общественной жизни сложились таким образом, что одним из продуктов противоборства прежде всего патриархальных устоев и устоев феодальных (а отчасти — и нарождавшихся буржуазных), противоборства связанных с ними типов культур, стал культ дьявола, по-своему решающий вопрос о добре и зле. То, что эта попытка, хотя бы в одном из своих моментов, разрешилась именно в подобный историко-культурный феномен, говорит,

257

на наш взгляд, о глубоком кризисе, надломе феодального общества. Причем как раз в ту эпоху, когда феодализм достиг во всех отношениях законченных форм, в «золотую эпоху» феодализма.

Последующая историческая эпоха — эпоха зарождения капиталистических отношений существенно изменила социальные функции и социальное значение культа дьявола и представлений о нем, задала новые тенденции, характеризующие его влияние на культуру.

Религиозные культы, в силу того, видимо, что их предметом является абсолютное, отмечены способностью пережить исторические условия, их породившие. Таковы История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

истории великих религий: зороастризма, ислама, христианства и многих остальных. Они оказываются способными выполнять новые социальные функции, их облик часто меняется до неузнаваемости, существенно модифицируется содержание, но какая-то субстанциальная основа постоянно сохраняется в своем неизменном виде. Эту судьбу могут разделять и «отрицательные» культы.

Култ дьявола, как целостный, достаточно устойчивый и значительный в жизни общества историко-культурный феномен, в своих основных исторических формах сложился в особых условиях зрелого средневековья в Европе. Он явился своеобразной реакцией, отразившей сложное и неповторимое переплетение обстоятельств культурной и общественной жизни той поры. Но раз сложившись, он имел уже в самом себе источники своего воспроизводства в последующих эпохах, движущие же силы его воспроизводства отражали уже новое содержание общественных отношений.

Однако дальнейшая история этого культа была, на наш взгляд, историей постепенного вырождения, выхолащивания его религиозного содержания, распада целостного феномена на ряд относительно самостоятельных явлений, характеризующих разные стороны бытия и сознания общества.

В XV-XVI веке общие изменения в экономическом, политическом и духовном строе Европы, связанные с разложением прежнего феодального уклада и развитием капиталистических отношений, вызвали также изменения в отношении общества и демономании и к реальным или предполагавшимся сатанинским культам. Речь здесь идет не о целостной переориентации общественного сознания в отношении указанных явлений, но о смещении акцентов.

Первое, что обращает на себя внимание — это резкая радикализация борьбы церкви против ведовства. Если в раннее и зрелое средневековье церковь осуждала ведовство прежде всего как суеверие, хотя и имевшее сатанинское происхождение, апеллировавшее к могуществу дьявола, но все же не являвшееся формой прямого религиозного служения ему, то к XV веку возникла новая «концепция» ведовства: ведьма не просто колдунья или знахарка, знающая секреты магии, она служанка сатаны, которая заключила с ним договор и вступила с ним в половые сношения, по его наущению губит людей и их имущество. Если в более ранний период речь шла об отдельных колдуньях, то преследователи ведьм в XV-XVII вв. обвиняли их в массовых сборищах и в организованном культе нечистой силы. Таким образом,

258

получалось, что у сатаны имеется как бы своя антицерковь, а ведьмы — ее прихожанки и служительницы.

Перелом в отношении церкви к ведовству знаменовала собой булла папы Иннокентия VIII «*Summus desiderans*», обнародованная 5 декабря 1484 года. В ней окончательно отождествляется ведовство и ересь, утверждается, что всякое ведовство есть форма служения дьяволу. Булла предписывает инквизиции заняться истреблением всех чародеев, колдунов, ведьм и возводит в обязанность всех членов церковной иерархии преследовать колдунов. При этом описываются все возможные «козни дьявола». В булле упоминаются и знаменитые авторы «Молота ведьм» — Шпренгер и Инститорис.

Ввиду исключительной важности этого документа для истории нашего предмета приведем буллу полностью: «Всеми силами души, как того требует папское попечение, стремимся мы, чтобы католическая вера в наше время всюду возрастала и процветала, а всякое еретическое нечестие искоренялось из среды верных. Не без мучительной боли недавно мы узнали, что в некоторых частях Германии, особенно в Майнцском, Кельнском, Трирском, Зальцбургском и Бременском округах, очень многие лица обоего пола пренебрегли собственным спасением и, отвратившись от католической веры, впали в плотский грех с демонами инкубами и суккубами и своим колдовством, чарованиями, заклинаниями и другими ужасными суеверными, порочными и преступными деяниями причиняют женщинам преждевременные роды, насылают порчу на приплод животных, хлебные злаки, виноград на лозах и плоды на деревьях, равно как портят мужчин, женщин, домашних и других животных; что они препятствуют мужчинам производить, а женщинам зачинать детей и лишают мужей и жен способности исполнять свой супружеский долг; что сверх того они кощунственными устами отрекаются от самой

веры, полученной при святом крещении, и что они, по наущению врага рода человеческого, дерзают совершать и еще бесчисленное множество всякого рода несказанных злодейств и преступлений, к гибели своих душ, к оскорблению божеского величия и к соблазну для много множества людей. И хотя возлюбленные сыны наши, Генрих Инститорис и Яков Шпренгер, члены ордена доминиканцев, профессора богословия, нашим апостольским посланием были назначены и до сего времени состоят инквизиторами, первый — в вышеназванных частях Верхней Германии, обнимающих, как надо понимать, и провинции, и города, и земли, и епархии, и другие такого рода местности а второй — в некоторых областях вдоль Рейна; однако, некоторые клирики и миряне в этих странах, не в меру высоко ставя свое разумение, не стыдятся упорно утверждать, что так как в эти полномочных грамотах не были поименно и точно указаны эти епархии, города и местности, а также некоторые лица и их проступки, то поэтому вышепоименованным инквизиторам в вышеназванных провинциях, городах, епархиях, землях и местностях нельзя заниматься инквизицией и что их не должно допускать к наказанию, заключению в тюрьму и исправлению упомянутых лиц за вышесказанные злодейства и преступления. Благодаря сему в вышесказанных провинциях, городах, епархиях, землях и местностях, подобные провинности и преступления и остаются безнаказанными, к очевидной пагубе

259

их души и потере ими вечного спасения. Но мы устраним с пути все помехи, которые могут каким-либо образом препятствовать исполнению обязанностей инквизиторов; и дабы зараза еретического нечестия и других подобного рода преступлений не отравила своим ядом невинных людей, мы намерены, как того требует наш долг и как к тому побуждает нас ревность по вере, применить соответствующие средства. Посему, дабы названные местности не остались без должного обслуживания инквизицией, мы нашей апостольской властью постановляем: да не чинится никакой помехи названным инквизиторам при исполнении ими их обязанностей и да позволено будет им исправлять, задерживать и наказывать лиц, совершающих указанные преступления, как если бы в полномочных грамотах были точно и поименно названы округа, города, епархии, местности, лица и преступления. С великим попечением мы распространяем эти полномочия на названные местности и поручаем вышеназванным инквизиторам, чтобы они и каждый из них, при помощи нашего возлюбленного сына Иоанна Гремпера, магистра из Констанцской епархии, всякого из названных областей, кого найдут виновным в указанные преступления, исправляли, заключали под стражу и наказывали с лишением имущества, а также даем названным инквизиторам полную возможность во всех церквях, где они найдут то потребным, проповедовать слово божие и все иное совершать, что они найдут полезным и необходимым. Особым посланием мы повелеваем почтенному собрату нашему епископу Страстбургскому, дабы он, поскольку названным инквизиторам сие потребует, торжественно заявлял, чтобы никто и ни в чем не чинил им какой-либо помехи и не наносил никакого вреда; тех же, кои будут чинить препятствия, какого бы положения эти лица ни были, он должен без всякого прекословия карать отлучением, запрещением в священнослужении, лишением таинств и другими еще более ужасными наказаниями, а если потребует, то и привлекать к содействию против них руку светской власти. Никто не должен нарушать это наше послание или дерзновенно поступать противно ему. Буде же кто-либо попытается это сделать, то пусть знает, что он навлечет на себя гнев всемогущего Бога и апостолов Петра и Павла.

Дано в Риме, у св.Петра, от воплощения господя в 1484 г., нашего первосвященства I-м году, 5 декабря».¹

Послание, посвященное, на первый взгляд, частному вопросу — подтверждению и расширению полномочий германских инквизиторов, было на деле представлено христианскому обществу как предписание повсюду усилить борьбу с ведовством и чародейством. Именно данная булла послужила сигналом к организации широкого «наступления» на ведовство.

В соответствии с требованиями буллы приводится светское законодательство. Император Священной Римской империи Карл V включил их в имперский кодекс, откуда они переносятся в региональные кодексы. Приведем в качестве примера две статьи из

кодекса Магдебургского права.

Статья XIV: Если бы оказалось, что кто-либо учил чародейству другое лицо, или угрожал кому-либо колдовством, а потом приключилось

¹ Щпернгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. Саранск. 1991. С.59-61.

260

бы действительно несчастье тому, против которого была произнесена угроза, равно если бы на кого-либо пало подозрение в чародействе, вследствие его слов, обычаев, внешнего вида и других обстоятельств, свойственных колдунам, то, в силу установившейся молвы такое лицо должно быть обвинено перед судом, и если признаки чародейства окажутся при нем, оно должно подвергнуться пытке». (Основания для обвинения в колдовстве могли быть, как видим, весьма произвольны).

Статья XXII: Во время пытки чернокнижника и чародея, должно допрашивать обо всех обстоятельствах его преступления: какие он употреблял средства, каким образом и в какое время? Какие при этом произносил слова или совершал действия? Затем следует допросить, у кого он учился чародейству, или каким образом усвоил его приемы, сколько раз прибегал к нему, и какое бедствие и кому причинил?»

В это время происходит и упорядочивание ведения процессов против ведьм в инквизиции. Искореняются те «приемы» их изобличения, которые носят на себе отпечаток языческой или народной религиозности. Прежде всего — так называемое «испытание водой», бывшее в средние века основным методом борьбы с ведьмами. Этот обычай сохранялся гораздо дольше там, где борьба с ведовством не приняла характер демономании. Так, в западных русских губерниях он применялся еще в XVIII веке. Описание этого обычая, сохраненное русским исследователем прошлого века В.Б.Антоновичем, позволяет составить представление об этом обряде.

В 1709 году в Польше был большой неурожай. Некий дворянин Дружковский обвинил в колдовстве свою соседку дворянку Яворскую, которой прежде задолжал изрядную сумму денег. Яворскую решили обманом привести на берег реки и подвергнуть традиционному испытанию. «С общего совета устроили на берегу Збруча нужные приспособления, созвали в это место всех жителей села и пригласили Яворскую; когда она явилась, то крестьяне, по приказанию Дружковского, бросились на нее, раздели до нага, связали особенным образом, установленным для подобного рода испытаний (большой палец правой руки привязывали к большому пальцу левой ноги и тоже делалось накрест). Затем, между связанными членами продета была веревка, и Яворскую принялись на блоках опускать и подымать вверх. Так как при этом она тонула, то была признана невинною».

Обычай «водного испытания», видимо, восходит к древнейшим представлениям об особой связи ведьм и водной стихии (ведьма может задержать менструацию, вызвать дождь, вспомним, что и для колдовства ведьмам часто бывает нужна жидкость).

Видимо, к XV веку окончательно оформились и те процессы «демонизации» архаической магии, о которых мы говорили выше. Поскольку сказанное относится и к сознанию самих носителей магических традиций, которых и называли «ведьмами» и «колдунами», то вполне вероятно, что на этой почве более активно стал практиковаться культ дьявола. Косвенно на это указывает связь с языческими обрядами такого традиционного для европейского представления о культе дьявола ритуала как ведовский шабаш. Эта связь была «очевидна» еще в раннем средневековье для

261

христианских священников: «в пособии для исповедников большое внимание уделялось вере в способность некоторых женщин летать по ночам на шабаш и служить, как госпоже языческой, богине Диане». Возможно, имя известной античной богини употреблялось специально, чтобы тем самым резче оттенить противоположность христианству какого-нибудь местного языческого культа.

Мы видим, что культ дьявола соответствует гораздо более низкой форме религиозности, чем культ Бога. Однако это не просто возрождение архаической формы религиозности — магии. Сознание о противоположности дьяволу Бога, воплощающего в себе высшие нравственные ценности, всю полноту истины, здесь удерживается. Сохраняются и внешние, хотя обезображенные кровавым пародированием, формы

культа, возвращенные в лоне христианства. Здесь мы видим сознательный отказ от той нравственной истины, которую проповедовала церковь, хотя католические прелаты часто были весьма непоследовательны в исповедании этой истины.

На эту непоследовательность, выражавшуюся прежде всего в лицемерии многих представителей клира, реакция была двоякого рода: со стороны таких проповедников как Ванини, Гус, Лютер, которые призывали исповедовать нравственные ценности христианства не только на словах; и со стороны тех, кто доводил лицемерие и аморализм до его последовательного выражения — поклонения дьяволу.

В культе дьявола мы видим преломленное религиозным сознанием стремление той или иной социальной группы замкнуться в своей конечности, дать выражение своим претензиям на право маргинального существования или же противопоставить себя складывающейся целостности общества с его ценностями и всеобщими идеалами.

С одной стороны, он практиковался в высших слоях европейского общества (особенно XVII-XVIII веках) и являлся следствием презрения представителей господствующего сословия ко всему остальному обществу. С другой, наблюдались факты культа дьявола среди низших общественных слоев, в особенности — среди крестьянства, в период ломки сначала патриархальных, а позже и сословно-феодальных отношений. Здесь, в первом случае, имело место становление культа дьявола как массового явления, «дьяволизация» традиционной магической культуры, во втором, — превращение культа дьявола (и прежде всего представлений общества о нем) в средство решения конкретных социальных проблем. И в том, и в другом случае шел процесс насильственного отрыва крестьянства от его исконных корней, процесс разрушения сложной структуры внутриобщинных связей.

История культа дьявола показывает со всей убедительностью, что массовая религиозность не может развиваться на почве маргинальных групп. Религия является прежде всего определенной формой самосознания народа и требует широкого социального поля. В условиях, когда та или иная социальная группа отрывается от этого поля и более того — сознательно противопоставляет себя ему или же когда разрушается сама традиционная культура народа, может сохранить

262

действительное религиозное содержание лишь великая религия, ориентированная на выражение всеобщих интересов. Хотя, как мы можем это наблюдать в истории последних веков, вместе с разрушением средневековой народной культуры и отсечением связанных с нею архаических культурных пластов христианская религия также входит в полосу кризиса, выражающегося в общем упадке интереса к религиозной жизни, в массовом распространении иррелигиозности и индифферентизма, в росте богоборческих настроений. В свою очередь, однако, этот кризис в какой-то степени может стимулировать сохранение и даже распространение «отрицательных», демонических культов.

Форма же религиозности, основное содержание которой составляет фиксация маргинального типа существования, просто обречена на вырождение. Оправдана, поэтому, оценка Л.Н.Митрохиным современных форм мистицизма, к которым он относит и культ дьявола: «Современный неомистицизм — это не исторически обусловленная форма становления культуры, а суррогат, создаваемый прежде всего из-за коммерческих соображений». Симптоматично, что и в «Энциклопедии ведовства и демонологии» современные культы дьявола возводятся к литературным исканиям, «декадентскому воодушевлению», культурному синкретизму XIX века, но не к исторической традиции, берущей свое начало в средневековье. Последняя, видимо, может теперь стать одним из возможных источников содержания новых культовых практик лишь наряду с восточным мистицизмом, сциентизированными суевериями и пр.

В современной литературе указывается на существование большого числа сатанинских групп и «церквей»: в Манчестере расположен центр «Церкви Сатаны»; «Общество Асмодея» и сатанинская «Церковь последнего суда» имеют «приходы» во многих городах Западной Европы. По оценкам экспертов около 20 тысяч жителей ФРГ являются приверженцами различных церквей сатаны.

Однако число приверженцев дьявола в США во много раз превосходит число

единоверцев в Европе, что совсем неудивительно на общем фоне массовой веры в дьявола. По данным опросов 1982 года, если во Франции на вопрос «Верите ли в дьявола?» положительно ответило 17% опрошенных, в Великобритании — 21%, в Германии — 25%, то в США — 70% (единственной страной Европы, превышающей США по данному показателю, является Греция — 67%, за ней следует Норвегия — 38%). Из числа 70% (по результатам других опросов — 60%) верующих в дьявола американцев 34% верят в дьявола как в реальное существо, оказывающее пагубное воздействие на людей; другие 36% верят в дьявола как в безликую силу, стоящую прежде всего за теми или иными поступками человека. Примечательно, что эти 70% верят в единого Сатану, тогда как в опросах 1978 г. 39% проявили себя как верующие во многих дьяволов или злых духов.¹ Идет своего рода процесс «монотеизации» веры в дьявола.

¹ Lyons A. Satan wants you. The cult of Devil worship in America. New York. London. Tokyo. 1988. P. 13.

263

Наблюдается устойчивая тенденция роста числа людей, верящих в существование дьявола. Так, по опросам Центра научных исследований полиции США (1974 г.), за десять лет процент верующих в дьявола возрос от 37% в 1964 г. до 48% в 1973 г. (Сравним это с 70% 1982 г.). Каков процент верующих в дьявола в девяностые годы можно только догадываться!

В этих условиях растет и число обнаруживаемых сект дьяволопоклонников. Д-р Гордон Мелтон, научный сотрудник Института исследований американских религий (США), указывая на этот рост, отмечал, что значительное число сатанинских групп, состоящих в основном из подростков, руководимо в основном психопатологическими и/или социопатологическими личностями.

Очень часто эти сообщества оказываются замешанными в криминальной деятельности: от распространения наркотиков до изнасилований и убийств (вспомним нашумевшее в семидесятые годы дело «сатаны» Мэнсона — маньяка и садиста, создавшего группу дьяволопоклонников!).

Наиболее значительной (наиболее нашумевшей) в настоящее время является церковь сатаны, основанная известным в США актером Антоном Лавеем. Несмотря на явно маскарадный, почти что опереточный характер ритуалов этой «церкви», видимо, можно предположить ее связь с теми сатанинскими «церквями» Америки, которые имеют давнюю традицию.

Известно, что церковь сатаны имеет свои ритуалы и святилища, наполненные гностической и искаженной христианской символикой. Одно из наиболее крупных «святилищ» такого рода находилось в городе Чарльстоне (США). Русский исследователь М.А. Орлов приводит его подробное описание в своей книге «История сношений человека с дьяволом», увидевшей свет еще в 1904 году.

Автору этих строк во время пребывания в Соединенных Штатах приходилось неоднократно слышать, что описанный в книге М.А. Орлова сатанистский храм продолжает существовать, как и те «святыни», которые составили его темную славу. Поэтому представляется уместным напомнить читателю соответствующие страницы из книги М.А. Орлова, в которой приводится описание чарльстонского храма.

«Храм представляет собой громадный квадрат, вся середина которого занята круглым лабиринтом. Вокруг этого лабиринта идут опять-таки квадратом широкие коридоры, а в них открываются двери, ведущие в разные помещения. Правая сторона здания занята помещением — , ми обыкновенного, простого масонства, так называемого шотландского толка; левая же половина здания принадлежит демонопоклонникам-палладистам.

Самая главная святыня храма находится в его задней части, противоположной главному входу. Здесь выстроен очень просторный зал правильной треугольной формы, с необычайно толстыми стенами. В святилище это, которое называется Святое Царство, ведет только одна дверь, вся железная и чрезвычайно массивная и прочная. Вот здесь-то, в заднем восточном углу этого треугольника, и поставлена главная

264

святыня демонопоклонников — та самая статуя Бафомета, которую по преданию вручил тамплиерам сам сатана. Доступ в это святилище постоянно охраняется особыми стражами, и входить туда могут лишь самые высшие чины верховного совета...

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Статуя Бафомета сделана чрезвычайно грубо и вообще носит следы несомненной глубокой древности, хотя трудно утверждать или оспаривать, что она явилась на сцену еще во времена тамплиеров, то есть в XI или XII столетиях. Особенно поражает козлиная голова статуи, которая сделана очень уродливо и блистает своим зверским выражением...

Стены Святого Царства оставлены без всяких особых украшений и выкрашены сплошь в зеленую краску, до такой степени яркую, что посетитель, сразу вступая в святилище из полутемного предверия, на несколько мгновений бывает ослеплен этим ярким светом».

Сатанисты, посещающие храм, уверяют, что в этом «святилище» им, якобы, является сам Люцифер. Вот как они представляют себе такое «явление».

«Стены святилища вдруг начинают испускать яркий свет, из них, по словам очевидцев, начинается как бы «выпоть света». В то же время в святилище распространяется сильный жар, который присутствующими весьма ощутительно чувствуется, но отнюдь для них не мучителен. После того из самой глубины земли семь раз раздается глухой громовой раскат. В этот момент присутствующие обыкновенно опускаются на колени и прикладывают устами к полу. В это время они ощущают на своих лицах страшно горячее дуновение, идущее снизу. И в то же время перед ними появляется сам сатана, обычно останавливающийся в трех шагах впереди статуи Бафомета.

Во время этих явлений он принимает вид прекрасного собою, свежего и здорового мужчины в цвете лет. Иногда он является крылатый, иногда без крыльев. На его физиономии замечается только одна особенность: сильно изогнутые, точно сведенные судорогою брови. Как только Люцифер появляется, он сейчас же возлагает руки на присутствующих, которые в эту минуту чувствуют себя как бы охваченными каким-то таинственным огнем...

Появление его продолжается разное время, но редко дольше 33 минут. Он говорит с присутствующими, и речь его всегда состоит из коротких и обрывистых фраз... Почти все свои слова он произносит совершенно спокойным голосом, кроме, однако же, тех случаев, когда ему случается заговорить о христианстве и его святынях, при этом он явно раздражается и даже сжимает кулаки, но обыкновенно быстро овладевает собою и немедленно начинает речь о чем-то другом.

Исчезает он всегда мгновенно и, как иногда казалось тем, кто много раз присутствовал при его явлениях, исчезает он как бы помимо своей воли, словно его внезапно кто-то одергивает. Случалось даже, что он внезапно пропадал из глаз, не успев договорить фразу и даже на полуслове».

Надо полагать, мы имеем здесь дело с умелой инсценировкой, однако, целый ряд традиционных черт, связанных с представлением о дьяволе, при этом отражен.

265

В числе других «святынь» Чарльстонского храма называется золотое кресло — трон Люцифера — и череп гроссмейстера ордена тамплиеров Якова Моле, знаменитого как чернокнижник и дьяволопоклонник. Во время сожжения гроссмейстера в 1314 году, якобы, удалось сохранить его голову, которая после этого хранилась в шотландской масонской ложе и оттуда попала в США.

Примечательно и описание главного «святилища» храма, расположенного в упоминавшемся уже лабиринте: «Камера, в которой находится святилище, имеет квадратную форму, ее длина и ширина около 10-11 аршин. У задней стены поставлен роскошный алтарь и на нем статуя. Все это носит следы художественной работы и, по всей вероятности, стоило громадных денег.

Центральная фигура алтаря не Бафомет, как в других сатанинских капищах, а сам Люцифер. Он представлен крылатым человеком, как бы спускающимся с неба на своих разверстых крыльях. В правой руке он держит факел, а в левой — рог изобилия, из которого сыплются на землю плоды и цветы. Статуя опирается на одну правую ногу, которою он попирает чудовище с тремя крокодильими головами; на двух из этих голов надеты короны: на одной королевская, как символ светской власти, на другой папская тиара, как символ духовной власти; третья крокодильи голова держит в пасти меч, символ военной тирании. Справа у ноги Люцифера сидит орел с распростертыми крыльями и

железной короной на голове. Идол Люцифера выделан из массивного золота. Его окружают серебряные облака, а сзади идет в виде треугольника колоннада из семи колонн, выделанных из драгоценного мрамора. Сзади над головой Люцифера виднеется светлый и блестящий треугольник, помещенный на черном фоне и окруженный сверкающими молниями. Внизу у пьедестала статуи поставлены три статуетки главных демонов, подчиненных Люциферу: Астарота, Вельзевула и Молоха каждого со своими эмблемами».

Современное состояние культа дьявола, скорее всего, его следовало бы охарактеризовать как «пострелигиозный» феномен, который, свидетельствуя о кризисе традиционной религиозности, сохраняет в себе некоторые формы религиозной жизни, развитые в предшествующие эпохи, но абсолютно не содержит в себе религиозной предметности.

Другой стороной этого же явления, свидетельствующего о том, что образ дьявола перестал быть религиозным элементом общественного сознания, оказывается окончательное завершение в наше время процесса секуляризации образа дьявола. Об этом свидетельствует, в частности, искусствовед К.Разлогов, проанализировавший данный феномен на материале современной западной кинематографии: «В ходе историко-культурного развития вера в дьявола не раз претерпевала существенные изменения. От первобытных чертей, более комичных, нежели устрашающих, через ветхозаветных бесов как своеобразного воплощения старых идолов, противопоставленных единому богу иудеев, к догмату христианства о царстве сатаны как антипода Царства Божьего, дьяволе-антихристе, совершенствовалось и изменялось само

266

представление о силах зла. Но параллельно шел и другой процесс — процесс своеобразной секуляризации демонологии: дьявол как реальное существо уступал место мыслительной конструкции, проверяющей на прочность традиционные религиозные предрассудки. Интеллектуализация дьявола хорошо прослеживается в эволюции фаустовской тематики в мировой культуре — от народной легенды к Марло и Гете и затем к многочисленным нынешним вариантам, в том числе и кинематографическим».¹

В двадцатом веке дьявол прочно вошел в круг традиционных персонажей литературы, кинематографии, изобразительного искусства. К его образу обращались крупнейшие художники слова нашего столетия: Т.Манн, Ф.Гарсиа Лорка, Г.Гауптман, Г.Гессе, П.Валери, М.Горький, М.Булгаков и многие другие. В современную эпоху, отмеченную кризисом доверия к науке и политике, религии и вождям, словом — ко всему; когда творческие силы человечества ищут выхода из тех глубоких противоречий в которых оно, кажется, окончательно погрязло, искусство отличается повышенным интересом к вопросу о смысле жизни человека, причинах его бед, вопросу о добре и зле об отношении к другому человеку, к культуре в целом. Многие из этих вопросов художественно преломляются в традиционном образе «врага рода человеческого». Гете гениально предвосхитил тематику искусства будущего, «адаптировав» под них исторический образ дьявола. Именно к его «Фаусту» восходят соответствующие мотивы современного искусства, с его обостренным вниманием к внутреннему миру человека, с его стремлением найти и начальные истоки добра и зла. В отношении Фауста и Мефистофеля эксплицируется внутренний раскол и надлом человека, который через мучительное постижение жизни во всех ее сложностях, через преступление и самоотверженность, пошлость и вдохновение, сомнение и целеустремленность стремится нащупать путь к собственному духовному единству, найти в самом себе выход из тупиков дуалистического сознания.

Процесс секуляризации образа дьявола раскрывает еще один аспект этого феномена: влияние на сознание и поведение субъектов политической деятельности через формирование различных негативно окрашенных стереотипов, в первую очередь — «образа врага».

Подобные действия не только ориентированы на очень низкий уровень политической культуры, но еще и в значительной степени стимулируют включение в политические процесс иррационального начала человеческой психики, отбивая способность к самостоятельному мышлению, культивируя фанатизм и нетерпимость. Подобного рода

апелляция к архаическим структурам массового сознания крайне опасны, способны во многом подорвать развитие процессов демократизации и гуманизации общества и должны быть отвергнуты всяким мыслящим политиком.

История показала, что внедрение в сознание дуалистических принципов общемировоззренческого характера, а затем перенесение их на

¹ Разлогов К. Боги и дьяволы в зеркале экрана. М. 1982. С.141.

267

явления реальной политической и культурной жизни, которые имеют заведомо многоплановый, неоднозначный характер, с неизбежностью несет за собой кровь, разрушение культуры, деградацию сознания — как раз те последствия, к которым должен был бы стремиться дьявол, если б вдруг смогли материализоваться представления тех, кто заявляет себя его противником или приверженцем.

Сказанное вовсе не означает, что сам культ дьявола — лишь плод фантазии или невинная игра падкого на экзотику обывателя. История показала, что за ним — многовековая традиция, что поддерживают его влиятельные и богатые организации, что дуализм являющийся его мировоззренческой базой легко воспроизводится современным сознанием. Культ дьявола калечит не только души тех, кто принимает в нем непосредственное участие. Его антигуманная направленность способна причинить немало страданий всему обществу. Как правило, культ дьявола не проявляется для непосвященных как откровенное дьяволопоклонничество. Он может принимать любые облики (вспомним: дьявол — Прометей!), но если появляются откровенно сатанинские секты, то это уже — опасный симптом. Печальный опыт Европы переломной эпохи XII-XIII веков показывает, сколь легко могут распространяться метастазы служения злу. Этот опыт должен быть поучителен для нас, живущих в другую, но тоже переломную эпоху.

Мы рассмотрели основные типы развития историко-культурного феномена культа дьявола. Этот культ, имевший свои генетические предпосылки в дохристианских верованиях, которые усиливались по мере формирования систем дуалистического характера, получил свое окончательное выражение прежде всего как антитеза христианского вероучения. Он стал своеобразной реакцией на тот духовный миропорядок, который несла с собой христианская вера.

Культурное значение этого феномена и общественных представлений о нем, его социальные функции изменялись вместе со сменой исторических эпох.

В наше время культ дьявола перестал быть действительной формой религиозности.

Но от этого он не стал менее опасным. Скорее даже напротив: потеряв коренные связи с историческими традициями народа, культ дьявола стал формой фиксации растущего духовного опустошения современного человека. То, что ему свойственна сугубо отрицательная, нигилистическая направленность, делает этот культ особо опасным явлением, потенциально способным углубить и сделать необратимым тот духовный кризис, в который зашло современное человечество. Помочь человеку выйти из этого кризиса, обрести истинный смысл духовной жизни, нельзя без того, чтобы не найти адекватных методов противостояния распространению сатанинских культов в любых формах.

Оглавление

Предисловие.....	3
РЕЛИГИОЗНЫЕ УЧЕНИЯ ВОСТОКА.....	6
Индуизм.....	9
Буддизм.....	20
Даосизм.....	31
Конфуцианство.....	40
ИСТОРИЯ ИУДЕЙСКОГО МОНОТЕИЗМА.....	52
Учение (Тора).....	57
Пророки (Небиим).....	65
Писания (Кетубим).....	103
ИСТОРИЯ ЗАПАДНОГО ХРИСТИАНСТВА И ЕГО ОСОБЕННОСТИ.....	112
Римская церковь в период становления христианства.....	115
Римская церковь в V-XI вв.....	118
Римско-католическая церковь до Реформации.....	123
Реформация.....	135
Католицизм после Реформации.....	147
ПРАВОСЛАВИЕ.....	154
Феномен ортодоксии в христианстве. Понятие православия.....	157
Священное Писание (Библия) в православии: состав и переводы.....	164
Священное Писание и особенности богословской мысли в православии.....	171
Культовая практика православия.....	189
Организация и церковное устройство современного православия.....	200
ИСЛАМ.....	212
Приложение: Христианство и культ дьявола.....	240
269	
Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) slavaaaa@yandex.ru yanko_slava@yahoo.com http://yanko.lib.ru Иср# 75088656 Библиотека: http://yanko.lib.ru/gum.html Номера страниц - update 09.05.06	

В издательстве «ЛАНЬ»

выходят в свет следующие книги:

Кривошее Ю. В. «ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ РОССИИ»

Колесников А.С., Корнеев М.Я., Марков Б. В. Романова И.К., Сидоров И.Н., Соколов Б.Г.

«ИСТОРИЯ СОВРЕМЕННОЙ ЗАРУБЕЖНОЙ ФИЛОСОФИИ: КОМПАРАТИВИСТСКИЙ ПОДХОД»

выполненную по гранту РГНФ коллективом преподавателей философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета

Книгоиздательская и книготорговля фирма

Издательство «ЛАНЬ»

предлагает

Книги нашего издательства

Обмен, в т.ч. междугородний, и закупку книг других издательств и книготорговых организаций

Приглашаем к сотрудничеству авторов и издательства для совместного выпуска книг

Формирование контейнеров в любую точку страны

Ответственное хранение по договорным ценам

Экспедирование и перевозка книжной продукции Москва — Петербург,

История религии = Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. — СПб.: Издательство «Лань», 1998. — 448 с.

Петербург — Москва
Гибкая система скидок

ЖДЕМ ВАС ПО АДРЕСАМ:

РФ, Санкт-Петербург, пр. Елизарова, д. 1
Тел./факс (812) 567-54-93 , 265-00-88, 233-88-27

Филиал в Москве

РФ, Москва, ул. Ташкентская 34 к. 3 Тел. (095) 377-66-74

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

ЛЕКЦИИ, ПРОЧИТАННЫЕ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

Генеральный директор А.Л. Кноп

Директор издательства О. В. Смирнова

Художественный редактор СЛ. Шапиро

Корректор А.М. Гроссман

Оригинал-макет Д.А. Потрекий

ЛР № 065466 от 21.10.97 г.

Подписано в печать 05.03.98.

Бумага типографская. Формат 84X108 1/32.

Гарнитура Таймс. Печать высокая.

Печ. л. 8,5. Тираж 10 000 экз.

Заказ № 1344.

Издательство «ЛАНЬ». 193029, Санкт-Петербург, пр. Елизарова, 1.

Отпечатано с фотоформ в ГПП «Печатный Двор»

Государственного комитета РФ по печати. 197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.

Сканирование и форматирование: [Янко Слава](#) (Библиотека [Fort/Da](#)) || slavaaa@yandex.ru ||

yanko_slava@yahoo.com || <http://yanko.lib.ru> || Исq# 75088656 || Библиотека:

<http://yanko.lib.ru/gum.html> || Номера страниц -

update 09.05.06
