

БЕСТСЕЛЛЕР THE NEW YORK TIMES № 1

КАРЕН
АРМСТРОНГ

ИСТОРИЯ БОГА

4000 ЛЕТ ИСКАНИЙ
В ИУДАИЗМЕ,
ХРИСТИАНСТВЕ
И ИСЛАМЕ



Карен Армстронг

История Бога: 4000 лет

исканий в иудаизме,

христианстве и исламе

Текст предоставлен издательством

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=5024678

История Бога: 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе /

Карен Армстронг: Альпина нон-фикшн; Москва; 2011

ISBN 978-5-9614-2695-3

Аннотация

Откуда в нашем восприятии появилась сама идея единого Бога? Как менялись представления человека о Боге? Какими чертами наделили Его три мировые религии единобожия – иудаизм, христианство и ислам? Какое влияние оказали эти три религии друг на друга? Известный историк религии, англичанка Карен Армстронг наделена редкостными достоинствами: завидной ученостью и блистательным даром говорить просто о сложном. Она сотворила настоящее чудо: охватила в одной книге всю историю единобожия – от Авраама до наших дней, от античной философии, средневекового мистицизма, духовных исканий Возрождения и Реформации вплоть до скептицизма современной эпохи. *3-е издание.*

Содержание

Предисловие	6
1. В начале...	19
2. Единый Бог	89
Конец ознакомительного фрагмента.	92

Карен Армстронг

История Бога: 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве и исламе

A history of God. The 4000-Year Quest of Judaism,
Christianity and Islam

Karen Armstrong

Менеджер проекта *И. Серёгина*

Переводчик *К. Семенов*

Технический редактор *Н. Лисицына*

Корректоры *В. Муратханов, О. Ильинская*

Компьютерная верстка *М. Поташкин*

Художник обложки *Ю. Гулитов*

© Karen Armstrong, 1993

© Издание на русском языке, перевод, оформление. ООО
«Альпина нон-фикшн», 2010

© Электронное издание. «ЛитРес», 2013

Армстронг К.

История Бога: 4000 лет исканий в иудаизме, христианстве

и исламе / Карен Армстронг; Пер. с англ. — 3-е изд. — М.: Альпина нон-фикшн, 2011.

ISBN 978-5-9614-2695-3

Все права защищены. Никакая часть электронного экземпляра этой книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, включая размещение в сети Интернет и в корпоративных сетях, для частного и публичного использования без письменного разрешения владельца авторских прав.

Предисловие

В детстве у меня были стойкие религиозные верования и довольно слабая вера в Бога. Между *верованиями* (когда мы принимаем на веру некие утверждения) и настоящей *верой* (когда мы полностью полагаемся на них) есть различие. Конечно же, я верила, что Бог есть. Я верила в действительное присутствие Христа в причастии, в действенность таинств и в предстоящие грешникам вечные муки. Я верила, что чистилище – место совершенно реальное. Однако я не могу сказать, чтобы эти верования в религиозные догматы о природе высшей реальности давали мне подлинное ощущение благодати земного существования. Когда я была ребенком, католицизм представлял собой главным образом запугивающее вероучение. Джеймс Джойс точно описал это в «Портрете художника в юности»; я тоже выслушала свой курс проповедей о геенне огненной. Правду говоря, адские муки выглядели намного убедительнее, чем Бог. Преисподняя без труда постигалась воображением, Бог же оставался фигурой неясной и определялся не столько наглядными образами, сколько умозрительными рассуждениями. В восьмилетнем возрасте мне пришлось вызубрить ответ на вопрос «Кто такой Бог?» из катехизиса: «Бог – это Высший Дух, единый Самосущий и бесконечный во всех совершенствах». Смысла этих слов я, разумеется, не понимала. Должна признаться, что они до сих

пор оставляют меня равнодушной: такое определение всегда казалось мне слишком сухим, помпезным и надменным. А работая над этой книгой, я пришла к выводу, что оно еще и неправильное.

Повзрослев, я поняла, что религия – это не только страх. Я читала жития святых, сочинения поэтов-метафизиков, стихи Томаса Элиота и некоторые труды мистиков – из тех, кто писал попроще. Литургия начинала пленять меня своей красотой. Бог по-прежнему оставался далеким, но я чувствовала, что до Него все-таки можно дотянуться и что прикосновение к Нему вмиг преобразит все мироздание. Ради этого я и вступила в один из духовных орденов. Став монахиней, я узнала о вере намного больше. Я погрузилась в апологетику, богословские изыскания и историю Церкви. Я изучала историю монашеской жизни и пускалась в подробнейшие рассуждения об уставе нашего ордена, который все мы обязаны были знать назубок. Как ни странно, во всем этом Бог занимал не такое большое место. Основное внимание уделялось второстепенным деталям, частностям веры. Во время молитвы я отчаянно заставляла себя сосредоточить все мысли на встрече с Богом, но Он либо оставался суровым надсмотрщиком, бдительно следящим за любым нарушением устава, либо – что было еще мучительнее, – вообще ускользал. Чем больше я читала о мистических восторгах праведников, тем сильнее огорчали меня собственные неудачи. Я с горечью признавалась себе, что даже те редкие религиозные пережи-

вания, которые у меня возникали, вполне могли быть плодом моей собственной фантазии, следствием жгучего желания их испытать. Религиозное чувство нередко является эстетическим откликом на очарование литургии и григорианского напева. Так или иначе, со мной *не случилось* ничего такого, что пришло бы извне. Я ни разу не ощущала тех проблесков Божьего присутствия, о каких рассказывали мистики и пророки. Иисус Христос, о Ком мы говорили намного чаще, чем собственно о Боге, казался фигурой чисто исторической, неотделимой от эпохи поздней античности. Хуже того, некоторые церковные доктрины вызывали у меня все больше сомнений. Как можно удостовериться, например, что Иисус был Вочеловечением Бога? Что вообще означает эта идея? А доктрина Троицы? Действительно ли эта сложная – и чрезвычайно противоречивая – концепция содержится в Новом Завете? Быть может, подобно многим другим богословским построениям, Троица просто выдумана духовенством спустя столетия после казни Иисуса в Иерусалиме?

В конце концов, хоть и не без сожаления, я отошла от религиозной жизни, и этот шаг сразу освободил меня от бремени неудач и чувства неполноценности. Я ощущала, как слабеет мое *верование* в Бога. По правде сказать, Он так и не оставил в моей жизни значительного следа, хотя я всеми силами к этому стремилась. И я не испытывала ни чувства вины, ни сожалений – Бог стал слишком далеким, чтобы казаться чем-то реальным. Интерес к самой религии у

меня, впрочем, сохранился. Я подготовила целый ряд телепередач, посвященных ранней истории христианства и религиозным переживаниям. По мере изучения истории религии я все больше убеждалась, что мои прежние опасения были вполне обоснованными. Доктрины, которые в юности принимались без рассуждений, действительно были выдуманы людьми и оттачивались на протяжении долгих столетий. Наука явно избавилась от потребности в Творце, а исследователи Библии доказали, что Иисус никогда не утверждал свою божественность. Во время припадков эпилепсии у меня бывали видения, но я знала, что это лишь симптомы невропатологии; быть может, мистический восторг святых и пророков тоже следует отнести к причудам психики? Бог начал казаться мне каким-то умопомрачением, которое человеческий род давно перерос.

Несмотря на годы, прожитые в монастыре, я не считаю свои религиозные переживания чем-то необычным. Мои представления о Боге сложились еще в раннем детстве, но позднее не смогли ужиться со знаниями в других областях. Я пересмотрела наивные детские верования в Деда-Мороза; я выросла из пеленок и пришла к более зрелому пониманию сложности человеческой жизни. Но мои ранние путанные представления о Боге так и не изменились. Да, мое религиозное воспитание было довольно необычным, но и многие другие люди могут обнаружить, что их представления о Боге сложились еще в младенчестве. С тех пор утекло много

воды, мы отказались от простодушных взглядов – а вместе с ними и от Бога нашего детства.

Тем не менее мои изыскания в сфере истории религии подтвердили, что человек – животное духовное. Есть все основания считать, что *Homo sapiens* – это и *Homo religiosus*. Люди верят в богов с тех пор, как обрели человеческие черты. Религии возникали вместе с первыми произведениями искусства. И это происходило не просто потому, что людям хотелось умиротворить могущественные высшие силы. Уже в самых древних верованиях проявляется то ощущение чуда и тайны, которое до сих пор остается неотъемлемой частью человеческого восприятия нашего прекрасного и страшного мира. Подобно искусству, религия представляет собой попытку найти смысл жизни, раскрыть ее ценности – вопреки страданиям, на которые обречена плоть. В религиозной сфере, как и в любой другой области человеческой деятельности, встречаются злоупотребления, но мы, похоже, просто не можем вести себя иначе. Злоупотреблять – естественная общечеловеческая черта, и она отнюдь не ограничивается извечной приземленностью властных царей и жрецов. Поистине, современное секуляризированное общество – небывалый эксперимент, не имеющий аналогов в истории человечества. И нам еще предстоит узнать, чем он обернется. Правда и то, что либеральный гуманизм Запада возникает не сам по себе – ему нужно учить, как учат разбираться в живописи или поэзии. Гуманизм – это тоже религия, только без Бо-

га, ведь бог есть далеко не во всех религиях. Наш мирской этический идеал тоже основан на неких концепциях разума и души и, подобно более традиционным религиям, дает основания для все той же веры в высший смысл человеческой жизни.

Приступая к изучению истории идеальных и опытных представлений о Боге в трех тесно связанных религиях единобожия – иудаизме, христианстве и исламе, – я заведомо полагала, что Бог окажется просто проекцией человеческих нужд и желаний. Я считала «Его» отражением страхов и чаяний общества на разных стадиях роста. Нельзя сказать, что эти предположения были полностью опровергнуты, но некоторые открытия стали для меня полной неожиданностью, и я сожалела, что не знала всего этого лет тридцать назад, когда моя религиозная жизнь только начиналась. Я уберегла бы себя от долгих терзаний, если бы еще тогда слышала от выдающихся представителей каждой из трех религий, что не стоит дожидаться, пока Бог снизойдет к тебе, – следует, напротив, сознательно культивировать ощущение Его неизменного присутствия в своей душе. Будь я знакома тогда с мудрыми раввинами, монахами или суфиями, они строго отчитали бы меня за предположение о том, будто Бог – некая «внешняя» действительность. Они предупредили бы меня, что нельзя надеяться воспринять Бога как объективный факт, поддающийся обычному рациональному осмыслению. Они непременно сказали бы, что в определенном очень

важном смысле Бог действительно является плодом творческого воображения, подобно музыке и поэзии, которые меня так вдохновляют. А кое-кто из самых почтенных монотеистов шепнул бы мне по секрету, что на самом деле Бога нет, но в то же время «Он» – самая важная реальность на свете.

Эта книга посвящена не истории неизреченного бытия Самого Бога, неподвластного ни времени, ни переменам; это история представлений рода людского о Боге – начиная от Авраама и вплоть до наших дней. У человеческой идеи Бога есть своя история, потому что в разные эпохи разные народы воспринимали Его по-разному. Представления о Боге, которых придерживается одно поколение, могут оказаться для другого совершенно бессмысленными. Слова «Я верю в Бога» лишены объективного содержания. Как и любое другое высказывание, они наполняются смыслом только в контексте, когда произносятся членом определенного общества. Таким образом, за понятием «Бог» вовсе не кроется некая неизменная идея. Оно, напротив, вмещает широчайший спектр значений, причем некоторые из них могут полностью отрицать друг друга и даже оказаться внутренне противоречивыми. Без такой гибкости идея Бога никогда не заняла бы одного из главных мест в истории человеческой мысли. И когда одни представления о Боге теряли смысл или устаревали, они просто незаметно забывались и сменялись новым богословием. Фундаменталисты, конечно, с этим не согласятся, ведь фундаментализм сам по себе антиистори-

чен и основан на уверенности в том, будто Авраам, Моисей и древние пророки воспринимали Бога именно так, как современные люди. Но если присмотреться к трем нашим религиям, станет ясно, что объективного мнения о «Бог» в них нет: каждое поколение создает такой Его образ, какой соответствует его историческим задачам. Между прочим, то же относится и к атеизму, поскольку фраза «Я не верю в Бога» в разные исторические эпохи тоже означала что-то свое. Так называемые «безбожники» всегда отрицают некие конкретные представления о божественном. Но кто он, тот «Бог», в которого не верят атеисты сегодня, – Бог патриархов, пророков, философов, мистиков или деистов восемнадцатого столетия? Иудаисты, христиане и мусульмане в разные исторические эпохи поклонялись всем этим богам, каждого называя именно Богом – Библии или Корана. Мы еще убедимся, что на самом деле эти боги были друг на друга совсем не похожи. Более того, атеизм нередко становился своеобразным переходным этапом. Было время, когда язычники называли «безбожниками» самих иудаистов, христиан и мусульман, которые приходили к совершенно революционным идеям Божества и Трансцендентного. Быть может, и современный атеизм является подобным отрицанием «Бог», переставшего соответствовать потребностям нашей эпохи?

Религия чрезвычайно прагматична, несмотря на то что имеет дело с потусторонним. Мы увидим далее, что та или иная конкретная идея Бога должна быть прежде всего дей-

ственной – это намного важнее ее логической обоснованности и достоверности. Взгляды меняются, как только перестают приносить пользу, – и меняются порой до неузнаваемости. Большую часть верующих людей прошлого это ничуть не беспокоило, так как они достаточно хорошо сознавали, что представления о Боге – временная условность, а не вечная святыня. Придуманые людьми символы – совсем не то же самое, что неопиcуемая Реальность, которая за ними кроется. Некоторые мыслители подчеркивали эту разницу довольно дерзкими высказываниями, а один средневековый мистик зашел так далеко, что утверждал даже, будто о Высшей Реальности, которую по ошибке называют «Богом», в Библии вообще нет ни слова. На протяжении всей своей истории люди ощущали за рамками обыденного мира некое духовное измерение. Способность мыслить о Запредельном действительно является одним из самых удивительных свойств ума. Как его ни толкуй, но этот человеческий опыт трансцендентности остается фактом. Далеко не все, кстати, видят в этом что-то божественное. Буддисты, например, верят, что духовные видения и озарения – обычные свойства человеческой природы и нет у них никакого сверхъестественного внешнего источника. Тем не менее все крупные религии сходятся в одном: Трансцендентное, или Запредельное, не поддается описанию привычными словами и понятиями. Сторонники единобожия называют эту высшую реальность «Богом» и налагают на обращение с ней опре-

деленные ограничения. Иудаистам, например, возбраняется произносить священное Имя Божье, а мусульманам – создавать материальные изображения божественного. Такие строгости призваны напоминать, что реальность, именуемая «Богом», превосходит любые попытки человека ее описать.

Содержание этой книги – не история в привычном смысле слова, поскольку идея Бога развивалась нелинейно. Не было ни точного начала, ни поступательного процесса роста, который привел бы к неким окончательно сложившимся взглядам. Так могут прогрессировать научные идеи, но не искусство и религия. Говорят, любовная лирика опирается на весьма скудный набор сюжетов; подобным образом в разное время народы снова и снова говорили о Боге одно и то же. В дальнейшем мы увидим поразительно много сходства в иудаистских, христианских и мусульманских представлениях о Божестве. В частности, доктрины Троицы и Вочеловечения выглядят в глазах иудеев и мусульман едва ли не богохульством, но и у них есть свои версии этих противоречивых богословских концепций. Тем не менее формы выражения такого рода всеобщих доктрин всегда несколько различны, что подчеркивает изобретательность и самобытность человеческого воображения, стремящегося выразить свое понятие «Бога».

Поскольку тема эта слишком обширна, я сознательно ограничилась Единым Богом, в которого веруют иудаисты, христиане и мусульмане, но время от времени все же обра-

щаюсь к языческим, индуистским и буддийским концепциям Высшей Реальности, что помогает яснее описать позиции единобожия. Интересно, что идея Единого Бога на удивление сходна с представлениями других религий, развивавшихся практически независимо. И к каким бы выводам о «Бог» мы в конце концов ни пришли, сама история этой идеи поведает нам кое-что очень важное о свойствах человеческого разума и его высших устремлениях. Хотя образ жизни большей части западного общества мало связан с религией, идея Бога по-прежнему оказывает влияние на умы миллионов людей. Недавние опросы показали, что девяносто девять процентов американцев, по их собственному признанию, веруют в Бога. Остается лишь выяснить, какой он, тот «Бог», в которого верует каждый из них.

Богословие часто считают занятием скучным и отвлеченным, но история Бога пронизана напряжением и страстями. В отличие от некоторых концепций Высшего, она с самого начала сопровождалась мучительной и драматичной борьбой. В присутствии Господа израильские пророки испытывали невыносимую боль, которая выкручивала им члены, а душу наполняла неистовством и восторгом. Именуемая «Богом» Реальность нередко открывалась приверженцам единобожия в крайностях: в рассказах о ней то и дело встречаются «горные вершины» и «темные ночи», бездны отчаяния, пытки и кошмары. Особенно пугающими выглядят переживания жителей Запада. Откуда этот неизменный надрыв? В

других случаях – Свет и Преображение. Те, кто испытал подобные откровения, прибегают в своих описаниях неизъяснимо сложной Реальности к довольно дерзким образным сравнениям, выходящим далеко за рамки ортодоксального богословия. Возродившийся в недавнее время интерес к мифологии может означать поиски новых, более эффективных средств наглядного выражения религиозных истин. Особую популярность приобрели труды американского ученого Джозефа Кэмпбелла, который изучил вечную общечеловеческую мифологию и связал древние мифы с современными. Многим кажется, что три религии Единого Бога лишены мифологичности и поэтической символики. Действительно, монотеисты первым делом изгнали из своей веры языческие мифы, которые, однако, сплошь и рядом прокрадываются назад. Например, мистики нередко видят Бога в женском облике; другие относятся к сексуальной природе Бога с благоговением и дополняют ее женским началом.

Это поставило меня перед определенными трудностями. Поскольку Бог, о котором идет речь, был в древности чисто мужской сущностью, верующие привыкли называть Его «Он»; разумеется, с недавнего времени это вызывает протесты у феминисток. Но я хочу рассказать о мыслях и прозрениях тех народов, которые считали Бога мужчиной, и потому буду придерживаться традиционных ссылок в мужском роде (за исключением случаев, когда более уместным оказывается средний). Следует, однако, отметить, что мужской

род в лексиконе, связанном с Божеством, характерен далеко не для всех языков. Категория грамматического рода в древнееврейском, арабском и французском сообщает богословским рассуждениям ту диалектику контрапункта и равновесия разнополюх начал, какой не хватает английскому. Так, например, арабское *Аллах* (высшее имя Бога) грамматически относится к мужскому роду, тогда как другое понятие, *алдхат*, которое обозначает божественную и непостижимую сущность Бога, имеет женский род.

Любые рассуждения о Боге то и дело приводят к непреодолимым трудностям. Приверженцы единобожия всегда отрицали возможность изъяснить Высшую Реальность словами, но в то же время именно с этой целью задействовали все богатство изобразительных средств языка. Бог иудеев, христиан и мусульман – Бог «говорящий», и Его Слово во всех трех религиях является главным. Слово Божье определило историю всей нашей культуры; теперь же пришло время выяснить, сохранило ли для нас смысл слово «Бог».

1. В начале...

Вначале сотворили люди Бога, который был Первопричиной всего и Владыкой небес и земли. В ту пору не существовало Его изображений, не было у Него ни храма, ни жрецов. Человек еще не умел поклоняться, для него этот Бог был слишком возвышен. Со временем Он стерся из памяти людей, стал таким далеким, что они перестали чувствовать в Нем потребность. А потом Он, говорят, вовсе исчез...

Такова, во всяком случае, теория отца Вильгельма Шмидта, изложенная им в книге «Происхождение идеи Бога» (1912 г.). Шмидт предполагал, что многобожию предшествует примитивный монотеизм: когда-то люди признавали единственное высшее божество, которое сотворило мир и издавна руководило делами человека. Вера в такого Верховного Бога (иногда его называли Богом Неба, так как ему полагалось быть выше всех) до сих пор остается характерной чертой религиозных воззрений множества африканских племен, которые молятся ему и не сомневаются, что он все видит и наказывает за проступки. С другой стороны, этот бог странным образом отсутствует в их повседневной жизни — у него нет ни культа, ни изображений. Африканцы считают, что он невыразим и вообще его не следует пятнать ничем земным. В некоторых племенах говорят, что он «ушел». Антропологи полагают, что этот бог стал таким далеким и воз-

вышненным, что со временем его место заняли низшие духи и более доступные божества. Это согласуется с теорией Шмидта, по которой Высший Бог еще в древности был заменен более привлекательными божествами языческих пантеонов. Но в самом начале, выходит, существовал только Единый Бог, и тогда монотеизм нужно отнести к первым человеческим попыткам объяснить загадку и трагедию жизни. Все это, между прочим, указывает на определенные проблемы, с которыми должно было столкнуться подобное божество.

Обосновать такую теорию невозможно никаким способом. Теорий о происхождении религии множество, но один факт очевиден: человек создавал богов всегда. Если некая религиозная идея по каким-либо причинам не устраивала людей, они просто заменяли ее новой. Устаревшие представления уходили тихо и незаметно, как случилось с той же идеей Бога Неба. В наши дни многие люди считают, что Бог, которому веками поклонялись иудеи, христиане и мусульмане, стал таким же далеким, как и Бог Неба. Иногда объявляют даже, что Бог умер. Да, похоже на то, что Он действительно исчезает из жизни все большего числа людей, особенно на Западе. Говорят, что в человеческом сознании образовалась «дыра в форме бога» в том самом месте, где Он был раньше (все-таки, каким бы бесполезным ни казался Бог в некоторых кругах, Он сыграл решающую роль в нашей истории, да и вообще это была одна из величайших человеческих идей всех времен). И для того, чтобы понять, что именно мы те-

ряем – если, конечно, Бог действительно исчезает, – нужно разобраться, как жили люди, когда начали в Него верить, что Он для них означал и каким Его мыслили. Для этого придется вернуться в древний мир и перенестись на Ближний Восток, где около четырнадцати тысяч лет назад зарождалась идея Единого Бога.

Одна из причин кажущейся ненужности религии в нашу эпоху заключается в том, что мы уже не чувствуем себя в окружении незримого. Научная культура приучила нас обращать внимание прежде всего на физический, материальный мир. Такое мироощущение принесло немало пользы, но одним из его последствий стало то, что исчезло чувство «духовного», или «святого», которое было важнейшей составляющей человеческого восприятия мира в старину и до сих пор пронизывает все сферы жизни в более традиционных культурах. На островах Южных морей эту загадочную силу называют *мана*; другие ощущают ее как присутствие чего-то, дух; иногда она воспринимается как безличная энергия вроде радиации или электричества. Люди верили, что она кроется в вождях племен, камнях, зверях и травах. В священных рощах римляне ощущали присутствие духов, *numina*; арабы знали, что окружающий мир населен *джиннами*. Разумеется, человеку хотелось соприкоснуться с этой реальностью и как-то ее использовать, но было и просто желание восхищаться ею. Люди наделили эти невидимые силы свойствами индивидуальности: они создали богов, соответствующих ветру,

солнцу, морю и звездам и в то же время похожих на человека. Так люди выразили свое ощущение родства с миром незримым и миром окружающим.

Немецкий историк религии Рудольф Отто, опубликовавший в 1917 году обстоятельный труд «Идея святости», не сомневался, что источником религиозности является именно это ощущение *непостижимого*. Оно предшествует даже стремлению понять происхождение мира или определить основы морали. Непостижимое ощущалось людьми по-разному: то как восторженное, дикое, вакхическое возбуждение, то как полная безмятежность, то как ужас, благоговение и чувство собственного ничтожества в сравнении с таинственной силой, пронизывающей все сферы жизни. Слагая мифы и поклоняясь своим богам, люди не стремились к буквальному объяснению явлений природы. Символические предания, скульптуры и наскальные рисунки – это попытки выразить ощущение чуда и связать эту вездесущую загадку с обыденной жизнью; те же чувства и сегодня вдохновляют поэтов, художников и музыкантов. В эпоху палеолита, например, когда зарождалось земледелие, идея святости плодородия, преобразившая человеческую жизнь, воплотилась в культе Богини-Матери. Археологи находят ее изображения в облике обнаженной беременной женщины по всей Европе, на Ближнем Востоке и в Индии. Великая Мать долгие века оставалась важным объектом творческого воображения. Подобно древнему Богу Неба, она вошла в более поздние

пантеоны и заняла почетное место среди других древних божеств. Обычно ее относили к самым могущественным богам – по крайней мере, считалось, что она намного сильнее Бога Неба, который по-прежнему оставался фигурой заоблачной. Шумерская Инанна, вавилонская Иштар, ханаанская Анат, египетская Исида и греческая Афродита – под такими именами знали ее разные народы, а разительно схожие легенды о ней подчеркивают значимость этой богини в духовной жизни людей разнообразных культур. Эти мифы тоже были не буквальными разъяснениями, а попытками иносказательно выразить впечатление о невыразимой, слишком сложной реальности. Драматичные, волнующие рассказы о богах помогали людям словесно передавать свое ощущение близости могучих, но незримых сил.

Древние верили, по-видимому, что только деятельное участие в этой божественной жизни позволяет стать настоящим человеком. Земное бытие выглядело слишком коротким, над ним постоянно нависала тень смерти; подражая же деяниям богов, человек в определенной мере обретал их силу и значительность. Потому и считалось, что именно боги научили людей строить города и храмы, подобные обителям божеств в высшем царстве. Священный мир богов, каким он описывается в мифах, – не просто идеал, к которому следует стремиться людям, но и прообраз человеческого существования, изначальный архетип, высший образец, определяющий жизнь тут, внизу. Все земное представляет собой

отражение мира божественного – эта идея пронизывала мифологию, обряды и общественный уклад большинства народов древности и до сих пор господствует во многих традиционных культурах наших дней¹. Например, в Древнем Иране верили, что каждому человеку и предмету обычного мира (*гетик*) соответствует двойник в архетипическом мире божественного бытия (*менок*). Сейчас нам трудно принять эту концепцию, так как высшими идеалами жизни у нас стали свобода и самостоятельность личности. Тем не менее знаменитое изречение *post coitum omne animal tristis est*² и теперь выражает всеобщий опыт: когда страстно предвкушаемый миг наконец наступает, нередко кажется, что ты опять упустил нечто большее, почти недостижимое. Подражание Богу – субботный ли день отдохновения, омовение ли ног беднякам на Страстной неделе – до сих пор остается важной составляющей религии. Бессмысленные сами по себе, эти действия стали значительными и священными только потому, что некогда их, как считается, совершал Бог.

Такой была духовность и в Древней Месопотамии. В долине Тигра и Евфрата (современный Ирак) уже за четыре тысячи лет до н. э. жили шумеры – создатели одной из первых великих культур Ойкумены (цивилизованного мира). В городах Ур, Урук и Киш совершенствовали клинопись, воздвиг-

¹ См.: Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, trans. Willard R. Trask, (Princeton, 1954).

² «После соития всякая тварь печальна» (лат.).

гали величественные зиккураты (башни-храмы), разрабатывали впечатляющие образцы законов, литературы и мифологии. Вскоре в этот район вторглись семиты-аккадцы и переняли язык и культуру Шумера. Позднее, примерно за два тысячелетия до н. э., шумеро-аккадскую цивилизацию покорили амореи, чьей столицей стал Вавилон. Наконец, спустя еще пятьсот лет ассирийцы заняли соседний Ашшур; в восьмом веке до н. э. они завоевали и сам Вавилон. Но вавилонская традиция успела повлиять на мифологию и религию Ханаана, который стал впоследствии «землей обетованной» для древних израильтян. Как и все прочие народы древнего мира, вавилоняне приписывали свои культурные свершения богам, якобы открывшим свой образ жизни мифическим первопредкам человека. По этой причине Вавилон считался образом божественного царства, а каждый его храм – копией небесного дворца. Неразрывная связь с высшим миром была увековечена в новогодних торжествах, которые к семнадцатому столетию до н. э. проводились ежегодно. Праздник отмечали в месяц нисан (апрель) в священном городе Вавилоне: царь торжественно восседал на престоле, а жрецы благословляли его правление еще на один год. Но политическое спокойствие могло сохраняться лишь постольку, поскольку было частью более долговечного и эффективного правления богов, которые, сотворяя мир, внесли порядок в изначальный хаос. Таким образом, на одиннадцать священных дней новогоднего праздника сила ритуальных действий

переносила участников из обычного времени в священный и вечный мир богов. В знак окончания старого, умирающего года в жертву приносили козла (того самого «козла отпущения»). Первозданный хаос отражался в публичном унижении царя, на чей трон усаживали ряженого шута; затем проводилась театрализованная битва, изображавшая борьбу богов с разрушительными силами.

Эти символические действия имели обрядовый смысл: они помогали народу Вавилона прикоснуться к священной силе – *мана*, – основе их великой цивилизации. Культура ощущалась как достижение недолговечное, хрупкое, силы хаоса и смерти могли уничтожить его в любой миг. К вечеру четвертого дня праздника жрецы и певчие собирались в святая святых для чтения «Энума элиш», священного эпоса, воспевающего победу богов над хаосом. Легенда представляла собой не фактическое повествование о происхождении жизни на земле, а сознательную попытку символического объяснения великой тайны и высвобождения ее божественной силы. Буквально описать сотворение мира вообще нельзя, ведь этого невообразимого события никто не видел. Единственными подходящими средствами выражения являются мифы и символы. Краткое ознакомление с «Энума элиш» позволяет отчасти понять ту духовность, которая столетия спустя дала жизнь нашему Богу-Творцу. И хотя библейская и кораническая истории сотворения имеют иной вид, забытые вавилонские мифы не исчезли до конца и впо-

следствии вновь проникли в историю Бога, уже под маской монотеизма.

Легенда начинается с сотворения самих богов – как мы вскоре убедимся, сюжета очень важного в иудейском и исламском мистицизме. Согласно «Энума элиш», в начале боги появились попарно из бесформенной водянистой массы – субстанции самой по себе божественной. В вавилонском мифе (как позднее и в Библии) не было сотворения из ничего; древнему миру подобная идея была совершенно чужда. Прежде богов и людей предвечно существовал некий священный материал, изначальное сырье. Пытаясь вообразить первовещество, вавилоняне решили, вероятно, что оно должно было напоминать заболоченные пустоши Месопотамии, где утлым творениям рук человека постоянно угрожали потопа. По этой причине в «Энума элиш» хаос выглядит не раскаленной кипящей массой, а единообразной жижей, где ничто не имеет ни границ, ни очертаний, ни названий:

...воды свои воедино мешали.

Тростниковых загонов тогда еще не было,

Тростниковых зарослей видно не было.

Когда из богов никого еще не было,

Ничто не названо, судьбой не отмечено,

Когда в недрах зародились боги...³

³ Перевод В. Афанасьевой. Цит. по изд.: Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии. – М.: Художественная литература, 1981. – С. 32.

Из этой первобытной жижи появились три бога: Абзу (отождествлялся со сладкими речными водами), его супруга Тиамат (соленое море) и Мумму, Чрево Хаоса. Но эти боги были, так сказать, первыми пробами и нуждались в улучшении. Имена Абзу и Тиамат можно перевести как «пропасть», «пустота», «бездонная пучина». Они еще не избавились от бесформенной инертности предвечного хаоса и не определились как явные сущности.

Затем от них изошла череда богов – такой процесс «эманации» станет впоследствии очень важным для истории нашего Бога. Новые боги появлялись друг из друга попарно, и в ходе божественной эволюции каждый приобретал все более четкую форму. Первыми родились Лахму и Лахаму (их имена означают «ил», то есть вода все еще смешана с землей). Затем возникли Аншар и Кишар, олицетворяющие горизонты неба и моря. Вслед за ними появились Ан («небо») и Эйя («земля»). Казалось бы, дело сделано: теперь у божественного мира есть строго разделенные небо, океан и суша. Но сотворение мира только начинается, ведь силу хаоса и разрушения можно сдержать лишь ценой мучительных и неустанных усилий. Младшие по возрасту и более деятельные боги восстали против родителей, но даже Эйя, победивший Абзу и Мумму, не мог совладать с Тиамат, которая прямо в ходе сражения порождала целые выводки мерзостных чудищ. К счастью, у Эйя был чудесный сын Мардук, бог солнца, самое

совершенное создание во всем божественном царстве. На великом собрании богов Мардук вызвался умертвить Тиамат при условии, что станет потом верховным правителем. И ему удалось-таки убить первую богиню, хотя схватка была невероятно долгой, страшной и трудной. В этом мифе созидательная деятельность представляется как изнурительная борьба в неравных условиях.

Но вот наконец, встав над тучным телом мертвой Тиамат, Мардук решил сотворить новый мир. Он рассек ее труп надвое и создал небесный свод, человеческий мир, а потом и законы, призванные отвести всему свое место. Установилась гармония, но и на этом борьба не закончилась. Порядок нужно было постоянно, год от года воссоздавать особым обрядом. Боги собрались в Вавилоне, центре новой земли, и воздвигли там храм для проведения небесных ритуалов. Так возник большой зиккурат в честь Мардука – «храм земной, знак небес бесконечных». Когда строительство окончилось, Мардук занял свой престол на вершине, а боги воскликнули: «Вот – Вавилон, жилье ваше ныне!» После провели священный обряд: «Все уставы назначили, все предначертанья, всем богам закрепили места на земле и на небе!»⁴ Такие законы и обряды вменяются всем – даже боги обязаны соблюдать их, чтобы сберечь сотворенный мир. Этот миф выражает глубинный смысл цивилизованности в понимании вавилонян. Они прекрасно знали, что зиккурат был выстроен

⁴ *Ibid.*, с. 44, 46.

их же предками, но история «Энума элиш» укрепляет убежденность в том, что плоды творчества долговечны лишь тогда, когда пронизаны божественной силой. Обряды, проводимые на Новый год, существовали еще до появления человека: они записаны в самой природе вещей, которой должны подчиняться даже боги. Миф выражает также убежденность в том, что Вавилон – место священное, центр мира и обитель богов. Такие представления характерны практически для всех религий древности. Идея священного города, где человек ощущает тесную близость к высшей силе, источнику бытия и созидания, была впоследствии использована во всех трех монотеистических религиях нашего Бога.

Людей Мардук, словно случайно вспомнив, создал в последнюю очередь. Он схватил Кингу (так звали глуповатого супруга Тиамат, которого она создала после гибели Абзу), убил его и слепил первого человека из праха, смешанного с божественной кровью Кингу. Боги следили за всем этим с изумлением и восторгом. В этом мифическом пояснении происхождения человека сквозит, однако, ирония: люди, оказывается, вовсе не верх совершенства, а потомки одного из самых тупых и ленивых богов. Но сюжет содержит и еще одну важную мысль: первый человек был создан из божественной субстанции и, следовательно, несет в себе, пусть и в малой мере, высшее начало. В те времена между людьми и богами еще не зияла пропасть. Мир природы, человек и сами боги имели общее естество и рождались из единой божественной субстанции.

ственной субстанции. Языческое мировосприятие было целостным. Боги не удалились еще от людей в непроницаемую онтологическую сферу; божественное не отличалось по своей сущности от человеческого. По той же причине не было нужды в особых откровениях свыше или установленных богами земных законах. Боги и человек пребывали в одинаково сложном положении – с той лишь разницей, что боги были сильнее и жили дольше.

Целостное восприятие вселенной было свойственно не только Ближнему Востоку, но и всему древнему миру. В VI в. до н. э. Пиндар выразил греческую версию того же убеждения в оде, посвященной Олимпийским играм:

Есть племя людей,
Есть племя богов,
Дыхание в нас – от единой матери,
Но сила отпущена разная:
Человек – ничто,
А медное небо – незыблемая обитель
Во веки веков.
Но нечто есть
Возносящее нас до небожителей,
Будь то мощный дух,
Будь то сила естества, —
Хоть и неведомо нам, до какой межи
Начертан путь наш дневной и ночной Роком⁵.

⁵ Пиндар. Немеийские песни, 6 «Бассиды», 1с.–5. Перевод М.Л. Гаспарова. Цит.

Атлеты для Пиндара – не просто люди, каждый из которых мечтает о личной победе. Поэт сравнивает спортивные успехи с подвигами богов, высшими образцами всех человеческих свершений. Люди не просто раболепно подражают безнадёжно далеким богам, а стремятся развить собственный, божественный по сущности потенциал.

Миф о Мардуке и Тиамат повлиял, судя по всему, на жителей Ханаана, у которых была весьма схожая легенда о Ваал-Хаддаде, боге гроз и плодородия (именно о нем, Ваале, крайне нелестно упоминается в Библии). История битвы Ваала с Йамму, богом морей и рек, дошла до нас на табличках, датированных XIV в. до н. э. Ваал и Йамму жили рядом с Илу, верховным божеством ханаанеев. На совете богов Йамму потребовал, чтобы Ваал стал его рабом. Ваал одолел Йамму с помощью двух волшебных оружий и едва не убил его, но Асират, супруга Илу и мать обоих соперников, воскликнула, что убивать беспомощного позорно. Пристыженный Ваал помиловал Йамму – олицетворение враждебного человеку аспекта моря, непрестанно грозящего суше наводнениями; бог грозы Ваал был, напротив, благотворным, так как орошал землю дождями. В другом варианте этого мифа Ваал убил семиглавого дракона Латана, которого древние евреи называли Левиафаном. Дракон почти во всех культурах символизирует дремлющую бесформенную и хаотическую силу.

Благодаря этому созидательному подвигу стал невозможен возврат к изначальному хаосу, за что Ваал и был вознагражден богами, которые выстроили в его честь прекрасный дворец. В самых ранних религиях любое творчество считалось деянием божественным. Впрочем, мы до сих пор нередко обращаемся к религиозному языку, когда речь идет о творческом вдохновении, придающем действительности свежие черты и обновленный смысл.

У Ваала между тем не все шло гладко: он погиб и попал в подземный мир Муту, бога смерти и бесплодия. Узнав о судьбе сына, верховный бог Илу сошел с престола, облачился в мешковину и исцарапал себе щеки, но спасти отпрыска так и не смог. На поиски Ваала отправилась Анат, его сестра и возлюбленная. Она покинула небесный мир и отчаянно искала брата-супруга, «желая к нему, как корова к теленку или овца к агнцу своему»⁶. Наконец она нашла его тело, устроила тризну, затем схватила Муту, рассекла его мечом, а останки обожгла, перемолола, провеяла, как зерно, – и посеяла в землю. Сходные истории о поисках умершего бога и обновлении почвы рассказывали и о других великих богинях – Инанне, Иштар и Исиде. Победу Анат, впрочем, приходилось воссоздавать ежегодно путем особых обрядов. Позднее (хотя неизвестно, когда именно, так как источники наши неполны) Анат воскресила Ваала. Эту кульминацию це-

⁶ Anat-Baal Texts 49:11:5, quoted in E. O. James, *The Ancient Gods* (London, 1960), p. 88.

лостности и единства, олицетворяемую слиянием мужского и женского начал, в Древнем Ханаане отмечали ритуальными половыми актами. Подражая богам, люди сообща боролись с неурожаями, помогали природе сберечь плодovitость и способность к самообновлению. Гибель бога, скитания богини и триумфальное возвращение обоих в божественное царство – неизменный религиозный сюжет многих культур мира. Повторяется он и в совершенно иной по содержанию религии Единого Бога, которую исповедуют иудеи, христиане и мусульмане.

По Библии, основы этой религии заложил Авраам, который покинул родной Ур и со временем поселился в Ханаане. Случилось это около XX–XIX вв. до н. э. Исторических летописей у нас нет, но ученые предполагают, что Авраам был вождем одного из тех странствующих племен, что в конце третьего тысячелетия до н. э. шли из Месопотамии к берегам Средиземного моря. Эти скитальцы, именуемые в месопотамских и египетских текстах народом абиру, апиру, или хабиру, говорили на западносемитских языках, в том числе на древнееврейском. Эти люди не были, однако, обычными кочевниками вроде бедуинов, которые перегоняли свои стада с места на место в согласии со сменой времен года. Определить образ жизни хабиру намного труднее, и в свое время такое неопределенное положение приводило этот народ к частым стычкам с местными властями. Вообще говоря, их уровень развития был намного выше культуры обыч-

ных жителей пустынь. Одни хабиру становились наемниками, другие – государственными чиновниками, третьи – торговцами, прислужой или ремесленниками. Кое-кому удавалось разбогатеть, и тогда он мог купить участок земли и перейти к оседлой жизни. По «Книге Бытия», Авраам начинал с карьеры наемного солдата при дворе царя Содома; у него не раз бывали столкновения с ханаанскими властями и соседями. Позднее, когда умерла его жена Сарра, Авраам купил землю в Хевроне – там, где сейчас Западный Берег.

В библейском повествовании об Аврааме и его ближайших потомках можно найти указания на три главные ветви расселения евреев в Ханаане, современном Израиле. Сначала (около 1850 г. до н. э.) Авраам пришел в Хеврон; вторая волна иммиграции была связана с внуком Авраама, Иаковом, получившим затем новое имя – Израиль (букв.: «Да явит Господь его силу»). Он обосновался в Сихеме, нынешнем арабском городе Наблус на Западном Берегу. В Библии сказано, что сыновья Иакова, прародители двенадцати колен Израилевых, перебрались в Египет, так как в Ханаане царил страшный голод. Третья волна еврейских переселений началась примерно в 1220 г. до н. э., когда племена, считавшие себя потомками Авраама, вернулись из Египта в Ханаан. Они рассказывали, что были у египтян в плену, но спаслись благодаря Яхве, богу их вождя Моисея. Пробив себе путь в Ханаан, эти племена примкнули к местным евреям – так и возник народ Израилев. Библия ясно дает по-

нять, что люди, которых называют древними израильтянами, представляли собой союз множества этнических групп, объединенных прежде всего верой в Яхве, Бога Моисеева. Библейские книги были, однако, написаны столетия спустя, около восьмого века до н. э., хотя, несомненно, опирались на более ранние письменные источники.

В XIX в. немецкие исследователи Библии разработали критический метод, позволивший выделить четыре источника первых пяти библейских книг – «Бытия», «Исхода», «Левита», «Чисел» и «Второзакония». В пятом столетии до н. э. эти тексты приобрели окончательный вид и образовали так называемое Пятикнижие. Рассуждения немецких ученых подвергались серьезной критике, но с тех пор никому не удалось предложить иной достоверной теории, которая разъяснила бы, почему Пятикнижие порой противоречит себе и содержит пары довольно несхожих рассказов о таких важнейших событиях, как, например, сотворение мира или всемирный потоп. Два самых первых автора Библии, чьи тексты составили «Бытие» и «Исход», писали их, вероятно, в VIII в. до н. э., хотя, возможно, и ранее. Одного принято обозначать *J*, так как он называл своего бога «Яхве», а другого – *E*, поскольку он предпочитал более строгий титул «Элохим». К восьмому столетию до н. э. израильтяне разделили Ханаан на два царства. *J* жил на юге, в Иудее, а *E* пришел из северного царства, Израиля. Два других источника Пятикнижия – хроники древней истории Израиля, авторов которых принято

называть «Второзаконником» (*D*) и «Священником» (*P*), — мы обсудим в следующей главе.

Легко убедиться, что *J* и *E* во многом разделяли религиозные взгляды своих ближневосточных соседей, и все же их повествования показывают, что к VIII в. до н. э. израильтяне уже начали разрабатывать особое мировоззрение. *J*, например, начинает свою историю Бога с рассказа до странности легковесного по сравнению с вариантом «Энума элиш»:

...когда Господь [Яхве] Бог создал небо и землю, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла; ибо Господь [Яхве] Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли;

но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли.

И создал Господь [Яхве] Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою⁷.

Это уже совершенно новый подход. Сосредоточенность на сотворении мира и доисторическом периоде, характерная для язычников Месопотамии и Ханаана, сменяется у *J* обостренным вниманием к обычному историческому времени. Вообще говоря, в Израиле особого интереса к картине сотворения мира не проявляли вплоть до VI в. до н. э., когда автор, которого обозначают *P*, написал удивительный рассказ, ставший первой главой «Книги Бытия». *J*, в частности,

⁷ Быт. 2:5–7.

не утверждает, что Яхве – единственный творец небес и земли. Еще примечательнее, однако, явная граница между человеческим и божественным: человек (*адам*), как указывает само родство слов, сотворен из земли (*адамах*), а не того же вещества, что и его бог.

В отличие от соседей-язычников, *J* не считает человеческую историю чем-то приземленным, мелким и несущественным по сравнению со священной, предвечной эрой богов. Скомканно излагает он доисторические события и словно торопится рассказать о конце мифического периода (сюжеты о Потопе и вавилонской башне) – чтобы перейти наконец к истории народа Израилева. Она начинается неожиданно, в двенадцатой главе, где человек по имени Аврам, переименованный позже в Авраама («отец многих»), получает от Яхве приказ оставить родню в Харране (современная Восточная Турция) и пойти в Ханаан, к Средиземному морю. Прежде упоминалось, что отец Аврама, язычник Фара, переселился со всей семьей на запад из Ура. Тогда же Яхве извещает Авраама о его особом предназначении: тому суждено стать отцом могучего народа, который в грядущем превзойдет числом звезды небесные и будет владеть землей Ханаанской как своей собственной. Рассказ *J* о судьбе Авраама задает тон всей последующей истории этого Бога. В древности божественную *мана* на Ближнем Востоке ощущали в обрядах и мифах. Никто не предполагал, что Мардук, Ваал или Анат начнут вмешиваться в повседневную земную

жизнь верующих – эти божества осуществляли свои деяния только в особую, священную эпоху. Бог Израилев, напротив, стал влиятельной силой в текущих событиях обычного мира, определяющим фактором «здесь и сейчас». При первом же открытом Своем появлении Он сразу высказывает Свою волю: Авраам должен покинуть сородичей и отправиться в земли Ханаанские.

Но кто такой Яхве? Поклонялся ли Авраам тому же богу, что и Моисей, только под другим именем? Сегодня этот вопрос имеет первостепенное значение, но Библия на удивление туманна и дает на него противоречивые ответы. *Ј* утверждает, что люди поклонялись Яхве начиная еще с внуков Адама⁸, но позднее, в VI в. до н. э., *Р* дает понять, что израильтяне даже не слышали о Яхве, пока тот не открылся Моисею в неопалимой купине. Устами *Р* Яхве объясняет, что Он – действительно тот же бог, что и бог Авраамов, хотя здесь тоже встречается противоречие: Он говорит Моисею, что Авраам называл Его «Бог всемогущий» (*Эль-Шаддай*), а божественного имени «Яхве» не знал⁹. Такие тонкости, впрочем, не особенно волновали тех, кто писал и правил Библию. *Ј* неизменно называл своего бога «Яхве», ведь к тому времени, когда он взялся за перо, Яхве уже навсегда стал Богом Израилевым – это и было по-настоящему важным. Религия израильтян была прагматичной, и мало кто тогда ин-

⁸ См. Быт. 4:26.

⁹ Исх. 6:3.

тересовался умозрительными мелочами, которые заботили бы нас. Не следует также считать, будто Авраам или Моисей верили в своего Бога точно так же, как верят теперь. Мы настолько свыклись с библейским повествованием и последующей историей Израиля, что склонны приписывать свои познания о более позднем иудаизме даже самым древним историческим персонажам. Принято, например, полагать, будто три израильских патриарха – Авраам, его сын Исаак и внук Иаков – верили только в одного бога, но на самом деле это сомнительно. Скорее, они были древнееврейскими язычниками и разделяли множество религиозных представлений с соседями из Ханаана, то есть верили в существование таких божеств, как Мардук, Ваал и Анат. Более того, они, возможно, вообще не поклонялись одному и тому же богу: не исключено, что Бог Авраамов, «страх»¹⁰ Исаака и «мощный Бог»¹¹ Иакова были совершенно разными божествами.

Очень вероятно, например, что богом Авраама был Илу (Эль), верховный бог Ханаана, поскольку Он открылся Авраму под именем Эль-Шаддай, «Бог Горный»¹², как принято было величать Илу. В других местах Его именуют «Эль-Элион» (Бог Всевышний) или Эль Вефильский¹³. Имя Илу, главного ханаанского бога, в формах «эль – ил – иль» со-

¹⁰ Быт. 31:42.

¹¹ Быт. 49:24.

¹² В синодальном переводе: «Бог всемогущий». См. Быт. 17:1. – *Прим. пер.*

¹³ Вефиль (Бетель) – город в древней Палестине. – *Прим. пер.*

хранилось в таких древнееврейских именах, как Израиль и Исмаил. И относились к нему евреи так, как было принято среди язычников Ближнего Востока. Лишь столетия спустя, как мы увидим, израильтяне выяснили, что *мана* Яхве, то есть Его «святость», может быть ужасающей. На горе Синай, например, Он явился Моисею среди страшного вулканического извержения и запретил израильтянам приближаться к Нему. В сравнении с Ним Эль, бог Авраама, выглядит весьма добродушным божеством: он приходит к нему как друг, подчас даже в человеческом облике. Предания о таких встречах, именуемых богоявлением, были очень распространены среди древних язычников. Несмотря на то что боги, как считалось, не вмешиваются в дела смертных, в мифические времена редкие избранные все же сталкивались с божествами лицом к лицу. Подобными эпизодами изобилует, в частности, «Илиада», где боги и богини являются как грекам, так и троянцам в сновидениях, когда граница между человеческим и божественным миром отчасти стирается. В самом конце поэмы царя Приама направляет к греческим судам молодой красавец – как выясняется позже, сам Гермес. Оглядываясь на минувший золотой век героев, греки ощущали тесное родство с богами, которые в конечном счете были очень близки людям по естеству. В легендах о богоявлениях отражается целостность языческого мировосприятия: поскольку божественное не отличается по сущности от природы и человека, соприкоснуться с ним можно и без особых

церемоний. Мир полон богов, и встретиться с ними можно совершенно неожиданно – прямо за углом, откуда вывернет незнакомый прохожий. Судя по всему, простой люд верил, что такое и правда может случиться со всяким; это соображение объясняет странную историю из «Деяний» о том, как уже в I в. н. э. жители Листры (нынешняя Турция) приняли апостола Павла и его ученика Варнаву за Гермеса с Зевсом¹⁴.

С израильянами дело обстояло примерно так же: оглядываясь на собственный золотой век, они видели, что Авраам, Исаак и Иаков общались со своим Богом накоротке. Подобно шейху или старейшине, Эль дает дружеские советы, указывает путь в скитаниях, говорит, на ком жениться, и является в сновидениях. Время от времени патриархи, похоже, встречали Его в облике человека – позднее одна лишь мысль о чем-то подобном грозила израильянину отлучением от общины. В восемнадцатой главе «Бытия» *Ј* рассказывает, как Бог явился Аврааму у дубравы Мамре, близ Хеврона. Авраам возвел очи и увидел трех мужей, идущих к его шатру «во время зноя дневного». С обычным для Ближнего Востока гостеприимством Авраам упрощает их присесть и отдохнуть, а сам спешит подать угощение. В ходе беседы выясняется, естественно, что один из мужей – не кто иной, как его Бог, которого *Ј* неизменно называет «Яхве»; двое Его спутников, оказывается, ангелы. Это событие, похоже, никого особенно не удивило, но к VIII в. до н. э., когда писал *Ј*,

¹⁴ См. Деян. 14:12.

ни один израильтянин уже не мог и надеяться «узреть» Бога воочию — напротив, для большинства сама мысль об этом была бы кощунством. *Е*, современник *Ј*, считает давние предания о такой близости патриархов к Богу плодами вымысла. Рассказывая о встречах Авраама или Иакова с Богом, он соблюдает почтительную дистанцию и представляет древние легенды менее антропоморфными. Позднее он скажет, что Бог говорил с Авраамом устами ангелов. *Ј* такая щепетильность, однако, не свойственна, и он сохраняет в своем повествовании привкус старины, присущий первым преданиям о богоявлении.

Иаков тоже несколько раз встречался с Богом. Однажды он решил вернуться в Харран, чтобы выбрать там жену среди родни. По пути он устроил ночлег в Лузе, неподалеку от Иордании, положив изголовьем камень. Той ночью ему приснилась лестница от земли до небес, и ангелы спускались и восходили по ней меж царствами Бога и человека. Поневоле вспоминается зиккурат Мардука: там, наверху, между небом и землей, человек мог встретиться с богами. На вершине своей лестницы спящий Иаков увидел Эля, который благословил его и повторил примерно то же, что прежде обещал Аврааму: потомки Иакова станут могучим народом и завладеют всеми землями Ханаанскими. Было и другое обещание, которое, как мы сейчас убедимся, произвело на Иакова большое впечатление. Языческие религии нередко были территориальными: бог имел власть только в ограниченном районе,

и потому, путешествуя по чужим землям, умудренные опытом люди поклонялись местным божествам. Однако Эль пообещал Иакову, что будет оберегать его и когда тот перейдет из Ханаана в другую страну: «Я с тобою; и Я сохраню тебя везде, куда ты ни пойдешь»¹⁵. Эта давняя легенда о богоявлении показывает, что верховный бог Ханаана начал приобретать черты всеобщности.

Проснувшись, Иаков понял, что нечаянно заночевал в священном месте, где люди могут беседовать со своими богами. *Ј* вкладывает в его уста слова: «Истинно Господь [*Јхве*] присутствует на месте сем; а я не знал!» Иаков переполнен ощущением чудесности, которое нередко посещало язычников при столкновении со святой силой божественного: «как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий [*веф-иль*], это врата небесные»¹⁶. Не сознавая того, Иаков говорит на религиозном языке своего времени и своей культуры, ведь и сам Вавилон, обитель богов, назвали «вратами божьими», *Баб-или*. Затем Иаков решает освятить особый участок в традиционной для местных язычников манере: берет камень, что служил ему изголовьем, ставит стоймя и освящает елеем. Отныне Луз именуется уже Вефилем, «домом Божиим». Камни-памятники – обычная черта ханаанских культов плодородия, которые процветали в Вефиле вплоть до VIII в. до н. э. Позднее израильтяне решительно боролись с

¹⁵ Быт. 28:15.

¹⁶ Быт. 28:16–17.

подобными проявлениями религиозности, но языческое святилище в Вефиле по-прежнему связывали с давним преданием о встрече Иакова с его Богом.

Прежде чем покинуть Вефиль, Иаков принимает решение сделать увиденного Бога своим *элохим* – это понятие вмещает все, что значимо для людей в богах. Иаков рассудил, что если Эль (или Яхве, как называет его *Ј*) и правда способен присмотреть за ним в Харране, то это, судя по всему, очень сильный бог. Он предлагает сделку: в обмен на защиту со стороны Эля Иаков выберет Его своим *элохим*, то есть будет поклоняться только Ему. Израильская вера в бога была очень прагматичной. Авраам и Иаков верили в Эля, поскольку Он им помогал. Они не мудрствовали и не пытались доказать Его существование; для них Эль был вовсе не философским отвлеченным понятием. В древности *мана* была самоочевидным житейским фактом, а бог считался достойным поклонения, только если доказывал свою силу на деле. Такая практичность всегда оставалась важным фактором истории Бога. Многие люди до сих пор придерживаются тех или иных представлений о божественном не потому, что те научно или философски обоснованы, а из соображений практической выгоды.

Годы спустя Иаков вернулся из Харрана вместе с женами и всей своей семьей. Ступив на земли Ханаанские, он вновь пережил странное богоявление: у брода Иавок на Западном Берегу он встретил *кого-то*, кто всю ночь с ним боролся.

На заре его соперник, как и полагается сверхъестественным существам, попросил Иакова отпустить его, но в ответ Иаков потребовал от незнакомца, чтобы тот назвал свое имя. В древнем мире знание чужого имени давало определенную власть над его хозяином, и незнакомец отказался назвать себя. Тогда Иаков понял, что его противником был не кто иной, как Сам Эль:

Спросил и Иаков, говоря: скажи имя Твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем? И благословил его там.

И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл [лицо Эля]; ибо, говорил он, я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя¹⁷.

По духу этот рассказ о богоявлении намного ближе к «Илиаде», чем к иудейскому единобожию, где столь приземленное общение с Горним следовало бы счесть богохульством.

Несмотря на то что в ранних преданиях патриархи общались со своим богом почти так же, как их современники-язычники, в этих сюжетах впервые проявляется новый тип религиозных переживаний. На протяжении всего повествования Библия именует Авраама человеком «веры». Сегодня под верой чаще всего понимают рассудочное согласие с неким вероучением, но для библейских авторов она, очевидно, была вовсе не умозрительной или метафи-

¹⁷ Быт. 32:29–30.

зической. Восхваляя «веру» Авраама, они имеют в виду не его ортодоксальность (следование теологически правильным представлениям о Боге), а степень его доверия – примерно в том же смысле, в каком мы *верим* в другого человека или в идеал. Авраам – человек веры, поскольку не сомневается, что Бог исполнит Свои обещания, даже, казалось бы, самые невероятные. Как сможет Авраам стать отцом могучего народа, если жена его, Сарра, бесплодна? По правде говоря, сама мысль о том, что Сарра, давно пережившая менопаузу, еще способна родить, была настолько нелепой, что, услышав такое пророчество, супруги не удержались от смеха. И когда, вопреки природе, у них все-таки родился сын, его нарекли Исааком – это имя можно перевести как «смех». Шутка, однако, оказалась горькой, так как затем Бог потребовал страшной платы: Авраам должен принести единственного сына в жертву.

В языческом мире человеческие жертвоприношения были делом обычным – факт жестокий, но имеющий логическое объяснение. В семье первенец нередко считался отпрыском бога, оплодотворившего мать по праву первой ночи. При зачатии бог терял часть сил, и для восстановления полноценного круговорота *мана* первенца следовало вернуть божественному отцу. Но в случае с Исааком все обстояло иначе: он был даром Бога, но не Божьим сыном, так что никаких причин для жертвы не было – божественную энергию не требовалось восполнять. Поистине, такая жертва ли-

шала всякого смысла саму жизнь Авраама, которому, согласно Божьему же обещанию, уготовано было стать отцом великого народа. Этот Бог, следовательно, уже отличается от прочих божеств древнего мира: Он вовсе не разделяет человеческие тяготы и не нуждается в поддержке со стороны людей. Он относится к иному, высшему разряду и может требовать чего захочет. Авраам решает довериться своему Богу. Они с Исааком пускаются в трехдневный путь к горе Мория, где впоследствии будет заложен фундамент иерусалимского Храма. Исааку, не подозревающему о божественном приказе, даже приходится нести на плечах дрова для собственного всежжения. И лишь в последний миг, когда Авраам уже заносит нож, Бог смягчается и поясняет, что это была просто проверка. Авраам доказал, что достоин стать отцом могучего народа, многочисленного, как звезды небесные или песок на берегу моря.

В наше время эта история звучит ужасно, ведь в ней Бог выглядит деспотичным, своенравным садистом. Ничуть не удивительно, что многие люди, знакомые с этим преданием с детства, отрекаются сегодня от такого божества. Не менее отвратителен для наших современников и миф об Исходе из Египта, в котором Бог подарил свободу Моисею и детям Израилевым. История, конечно, общеизвестная: фараон не желает отпускать израильтян из плена, и, чтобы вынудить его к этому, Бог насылает на народ египетский десять кошмарных бедствий: воды Нила превращаются в кровь, страна ки-

шит жабами и саранчой, а затем погружается в непроглядную тьму. Самую страшную кару Бог припасает напоследок: посланный им Ангел Смерти убивает всех перворожденных сынов в Египте, минуя дома рабов-евреев. Фараон вынужден освободить израильтян, но тут же бросает по их следам войско. Евреев окружают у берегов Чермного моря, но Бог вновь спасает Свой народ: раздвигает воды и создает сухопутный проход. Когда же вслед за евреями на обнажившееся дно моря ступают египтяне, Бог смыкает водные стены, и фараон со всем своим войском гибнет.

Этот Бог – лютый, предвзятый и кровожадный бог войны, которого позже назовут Яхве Саваоф, «бог воинств». Он напоминает неистового партизана, питающего добрые чувства только к «своим»; это просто узкоплеменной божок. Если бы Яхве оставался таким и дальше, то чем скорее о нем позабыли бы, тем лучше было бы для всех. Миф о Чермном море – в том виде, в каком он описан в Библии, – не следует, очевидно, считать буквальной хроникой событий, однако древним жителям Ближнего Востока, привыкшим к тому, что боги могут разделять моря, его смысл был совершенно ясен. Тем не менее, в отличие от мифов о Мардуке или Ваале, повествование утверждает, что Яхве и правда разделил море – настоящее море в обычном мире и в конкретную историческую эпоху. И дело тут не в тяге к реалистичности. В истории Исхода израильтян, в отличие от нас, заботила вовсе не историческая достоверность. Им хотелось подчеркнуть значимость

изначального события, каким бы оно ни было. Некоторые современные ученые полагают, что повесть об Исходе – мифическое иносказание о ряде восстаний ханаанских крестьян против власти Египта и его союзников¹⁸. В те времена бунты вспыхивали крайне редко и, без сомнений, оставляли неизгладимый след в памяти людей. Вполне возможно, что основой мифа действительно стало торжество угнетенных масс, поднявшихся против могущественных властей.

Мы еще увидим, что Яхве не остался суровым и жестоким богом «Исхода», несмотря на то что во всех трех монотеистических религиях этот миф сыграл важную роль. Как ни странно, со временем израильтяне изменили образ Бога до неузнаваемости, наполнив Его символическим смыслом трансцендентности и сострадания. Тем не менее кровавая история Исхода до сих пор внушает опасные концепции божественного и вдохновляет на мстительное богословие. В VII в. до н. э. автор «Второзакония» (D) обратился к этому давнему мифу, чтобы обосновать устрашающую теологию избранности, которая впоследствии не раз играла роковую роль в истории всех трех вероисповеданий. Представлениями о Боге, как и всякой человеческой идеей, можно пользоваться и злоупотреблять. Миф «Второзакония» о богоизбранном народе и особом благоволении Бога возрождал

¹⁸ George E. Mendenhall, «The Hebrew Conquest of Palestine», *The Biblical Archeologist* 25, 1962; M. Weippert, *The Settlement of the Israelite Tribes in Palestine* (London, 1971).

в иудаизме, христианстве и мусульманстве узконаправленную, замкнутую теологию во все эпохи – вплоть до наших дней, когда, к несчастью, так широко распространился исламский фундаментализм. Однако в толковании исхода из Египта автору «Второзакония» удалось также сберечь очень важную и полезную для единобожия черту – образ Бога, который принимает сторону слабых и угнетенных. В 26-й главе представлено, вероятно, самое древнее толкование мифа об Исходе, составленное раньше, чем были записаны повествования *И* и *Е*. Израильтянам предписывается относить первые плоды урожая священникам Яхве и произносить при этом такие слова:

...Отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет и поселился там с немногими людьми, и произошел там от него народ великий, сильный и многочисленный.

Но Египтяне худо поступали с нами, и притесняли нас, и налагали на нас тяжелые работы;

И возопили мы к Господу [Яхве], Богу отцов наших, и услышал Господь [Яхве] вопль наш, и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше;

И вывел нас Господь из Египта рукою сильною и мышцею простертою, великим ужасом, знамениями и чудесами.

И привел нас на место сие [в Ханаан], и дал нам землю сию, землю, в которой течет молоко и мед.

Итак, вот, я принес начатки плодов от земли,

которую Ты, Господи [Яхве], дал мне...¹⁹

Бог, который, возможно, поднял народ на первое в истории удачное крестьянское восстание, – Бог революций. Всем трем религиям он внушил идеалы общественной справедливости, пусть даже иудеи, христиане и мусульмане нередко их нарушали и превращали своего бога в хранителя *status quo*.

Израильтяне называли Яхве «Богом наших отцов», и все же возникает впечатление, что это совсем не Эль-Илу, ханаанский верховный бог, которому поклонялись патриархи. Не исключено, что, прежде чем стать Богом Израилевым, он был божеством какого-то другого народа. Во время одного из обращений к Моисею Яхве довольно пространно втолковывает, что действительно является Богом Авраама, хотя первоначально Его называли Эль-Шаддай. Такая настойчивость может указывать на отголоски давних споров о том, кем же был Бог Моисея. Высказывалось предположение, что изначально имя Яхве носил бог-воин, владыка вулканов, и поклонялись ему в земле Мадямской (нынешняя Иордания)²⁰. Мы уже вряд ли узнаем, где израильтяне познакомились с Яхве, если он действительно был совершенно новым богом. Сегодня этот вопрос может представляться важным, но библейских авторов он мало волновал. В языческой древности

¹⁹ Втор. 26:5–10.

²⁰ L. E. Bihu, «Midianite Elements in Hebrew Religion», *Jewish Theological Studies*, 31; Salo Wittmeyer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 10 vols., 2nd ed. (New York, 1952–1967), I, p. 46.

боги сплошь и рядом возникали ниоткуда и сливались друг с другом, а в божествах одной местности легко можно было узнать богов других народов. Несомненно одно: откуда бы ни пришел Яхве, события Исхода поставили его в исключительное положение Бога Израилева, а Моисею удалось убедить израильтян, что это все тот же Эль, бог Авраама, Исаака и Иакова.

Так называемую «мадианитянскую теорию» – гипотезу о том, что Яхве был изначально божеством земли Мадямской, – сегодня почти не признают, но именно там Моисей впервые увидел Яхве. Вспомним, что Моисею пришлось бежать из Египта, так как он убил хозяина, скверно обращавшегося с рабом-израильтянином. Моисей укрылся среди мадианитян и там нашел себе жену. Однажды, когда он пас овец своего тестя, глазам его предстало невиданное зрелище: куст пылал огнем, но не сгорал. Удивленный Моисей подошел ближе, и тогда Яхве позвал его по имени, а Моисей воскликнул: «Вот я!» (*Хинени!*) – так отвечали все израильские пророки, когда Бог требовал их безраздельного внимания и верности.

И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих; ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая.

И сказал: Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей закрыл лицо свое, потому что

боялся воззреть на Бога²¹.

Несмотря на первое заверение – в том, что Яхве и есть Бог Авраама, – это божество, очевидно, совсем не похоже на того, кто некогда сидел в шатре Авраама и по-дружески разделил с ним трапезу. Теперь этот бог внушает трепет и неукоснительно держит дистанцию. Когда Моисей просит его назвать свое имя – так сказать, представиться, – Яхве отвечает игрой слов, загадочность которых уже долгие века терзает богословов. Вместо того, чтобы просто назваться, Он говорит: «*Эхие ашер эхие*» («Я есмь сущий»)²².

Что имелось в виду? Очевидно, Бог не подразумевал, что являет собой Самосущее Бытие, как решили позже философы. В те времена евреи еще не копались в метафизических глубинах, куда погрузились две тысячи лет спустя. Эти слова должны были нести куда более простой смысл. *Эхие ашер эхие* – древнееврейская идиома, содержащая нарочитую расплывчатость. Когда в Библии встречаются выражения вроде «шли, куда шли», это означает просто: «кто его знает, куда они шли». Таким образом, Бог отвечает Моисею: «Не твое дело!» или «Тебя не касается!» Он пресекает любые попытки обсуждать естество Бога и уж тем более влиять на Него, к чему стремились порой язычники, когда произносили имена своих божеств. Яхве не подчиняется ничему и никому: «Я буду тем, чем Я буду». Он будет именно тем, кем Сам ре-

²¹ Исх. 3:5–6.

²² Исх. 3:14; другие варианты перевода: «Я есть кто Я есть»; «Я – Тот, Кто есть».

шит, — и ни за что не ручается. Обещает Он только одно — действительно участвовать в истории Своего народа. Эти рассуждения решительно подтверждаются мифом об Исходе: Яхве удается внушать евреям надежды на будущее даже в самых неблагоприятных обстоятельствах.

За новое ощущение силы пришлось заплатить соответствующую цену. Древнейший Бог Неба был слишком далек от земных забот; появившиеся позднее Ваал, Мардук и Богиня-Мать чуть приблизились к людям, но Яхве снова разделил человеческое и божественное непреодолимой пропастью. Это наглядно показывает история о встрече на Синае. Когда избранный народ пришел к горе, ему велено было вымыть одежды и держаться поодаль. Моисею пришлось предупредить израильтян: «Берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти». Люди толпились в стороне от горы, на вершину которой в огне и дыму сошел Яхве.

На третий день, при наступлении утра, были громы, и молнии, и густое облако над горою, и трубный звук весьма сильный;

и вострепетал весь народ, бывший в стане.

И вывел Моисей народ из стана в сретение Богу, и стали у подошвы горы.

Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь [Яхве] сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как

дым из печи, и вся гора сильно колебалась²³.

Моисей поднялся на вершину один и получил там скрижали Завета. Закон дали свыше – в противовес языческим представлениям о том, что закон можно разглядеть во всем, что существует и зиждется на принципах порядка, согласия и справедливости. Исторический бог может оказывать особое внимание повседневному миру – основной арене Его деятельности; обратной же стороной является возможность Его глубокого отчуждения от этого мира.

В окончательном тексте «Исхода», сложившемся к V в. до н. э., сказано, что на горе Синайской Бог заключил с Моисеем союз, или завет (предполагается, что случилось это около 1200 г. до н. э.). Этот вопрос тоже вызывал немало споров среди ученых; кое-кто считал, что завет стал важен для Израиля лишь к VII в. до н. э. Так или иначе, идея союза в очередной раз подсказывает, что тогда израильтяне еще не исповедовали единобожие, ведь подобный договор имел бы смысл только в политеистической среде. Израильтяне не думали, что Яхве, Бог Синайский, – единственный на свете бог. Они просто дали обет, что не будут поклоняться никому, кроме Него, а других божеств отвергнут. В Пятикнижии вообще трудно отыскать хотя бы одно монотеистическое утверждение. Существование иных божеств открыто признается даже в Десяти Заповедях: «Да не будет у тебя других богов пред

²³ Исх. 19:12–18.

лицем Моим»²⁴. Поклонение одному богу – шаг в ту пору беспримерный. Фараон Эхнатон попробовал было однажды поклоняться одному лишь богу солнца и забыть о прочих традиционных египетских божествах, но его преемник первым делом вернулся к прежней политике. Отказываться от потенциального источника *мана* – откровенное безрассудство, и последующая история израильтян показывает, что им не очень-то хотелось расставаться с другими куклами. Яхве доказал свою влиятельность, когда дело касалось войны, но не был богом плодородия. Обосновавшись в Ханаане, израильтяне инстинктивно обратились к культу местного «землевладельца» Ваала, который с незапамятной поры властвовал над урожаем. Пророки время от времени призывали израильтян хранить верность завету, но большинство по старинке поклонялось Ваалу, Асират и Анат. Даже Библия рассказывает о том, что, вопреки обету, народ Моисеев вскоре обратился к давнему ханаанскому язычеству. Люди воздвигли золотого тельца, традиционный знак Илу, и отправляли перед идолом древние обряды. Рассказ об этом непосредственно примыкает к описанию устрашающего откровения на горе Синайской; возможно, такое соседство было выбрано последними редакторами Пятикнижия намеренно – чтобы ярче показать горечь раскола в Израиле. Моисей и пророки проповедовали возвышенную религию Яхве, но большая часть народа хранила верность давним обрядам с их це-

²⁴ Исх. 20:2.

лостным ощущением единства богов, природы и людей.

Тем не менее после Исхода израильтяне все же поклялись, что Яхве будет их единственным богом, и пророки неустанно напоминали о заключенном соглашении. Люди дали зарок поклоняться одному только Яхве, своему *элохим*, а Он взамен пообещал, что они станут Его избранным народом и получают беспримерную по мощи опеку. Яхве предупреждал также, что безжалостно уничтожит их, если они нарушат союз – но, несмотря на такую угрозу, израильтяне завет приняли. В «Книге Иисуса Навина» есть фрагмент, который, вполне возможно, заимствован из более раннего текста, посвященного союзу Израиля с его Богом. Завет означал тогда официальное соглашение, часто применявшееся в ближневосточной политике для скрепления обязательств обеих сторон. У него была четко установленная форма: текст договора начинался с представления более могущественного царя и истории отношений между сторонами вплоть до момента соглашения. Затем перечислялись условия, обязательства и наказания за нарушения договора. Важнейшее место в идее завета занимало требование неукоснительной верности. В договоре между хеттским царем Мурсилисом II и подвластным ему правителем Дуппи Ташет (XIV в. до н. э.) первый требует: «Не обращай ни к кому другому. Отцы твои платили дань Египту, а ты того не делай. [...] И будь другом моим друзьям и врагом моим врагам». Библия повествует, что когда израильтяне пришли в Ханаан и воссоединились

там с сородичами, все потомки Авраамовы заключили завет с Яхве. Церемонию проводил преемник Моисея, Иисус Навин, от лица Самого Господа. Это соглашение подчиняется общепринятой схеме: сперва представляют Яхве, затем напоминают о Его встречах с Авраамом, Исааком и Иаковом и событиях Исхода. В заключение Иисус Навин перечисляет условия договора и требует от собравшегося народа Израилева официальной клятвы:

Итак, бойтесь Господа [Яхве] и служите Ему в чистоте и искренности; отвергните богов, которым служили отцы ваши за рекою [Иордан] и в Египте, а служите Господу [Яхве].

Если же не угодно вам служить Господу [Яхве], то выберите себе ныне, кому служить, богам ли, которым служили отцы ваши, бывшие за рекою, или богам Амореяв, в земле которых живете...²⁵

У народа был выбор между Яхве и традиционными ханаанскими богами. Израильтяне не колебались ни минуты. Других таких богов, как Яхве, просто не было. Ни одно божество не помогало своим верующим столь деятельно. Могущественные вмешательства в дела человеческие не оставляли и тени сомнения: Яхве – тот, кого следует выбрать *элохим*, и израильтяне будут поклоняться ему одному, а от остальных богов отрекутся. Иисус Навин предупредил, что Яхве чрезвычайно ревнив: вздумай израильтяне нарушить завет,

²⁵ Иис. Н. 24:14–15.

Он неминуемо уничтожит их. Все же решение народа было твердым – их *элохим* будет только Яхве. «Итак отвергните чужих богов, которые у вас, – воскликнул Иисус, – и обратите сердце свое к Господу [Яхве], Богу Израилеву»²⁶.

Библия показывает, что верность своему слову народ хранил не особенно твердо. О завете вспоминали во время войн, когда требовалась надежная защита Яхве, но в мирные времена по-прежнему поклонялись Ваалу, Анат и Асират. Хотя культ Яхве принципиально отличался от остальных своим уклоном в историчность, он нередко проявлялся в категориях обычного язычества. Когда царь Соломон воздвиг Храм Яхве в Иерусалиме – городе, отобранном его отцом, Давидом, у иевусеев, – по своему устройству это святилище мало чем отличалось от храмов в честь ханаанских божеств. Состояло оно из трех квадратных помещений, а сердцем храма была небольшая кубическая комната под названием «святая святых», где хранился Ковчег Завета – переносной жертвенник, с которым израильтяне годами скитались по пустыне. В храме установили гигантскую бронзовую купель – символ Йам, первобытного моря из ханаанских мифов, – и две десятиметровые колонны в честь богини плодородия Асират. В Вефиле, Силоме, Хевроне, Вифлееме и Дане израильтяне поклонялись Яхве в капищах, где ханаанеи отправляли прежде языческие обряды. Иерусалимский храм, однако, занял вскоре особое положение, хотя в нем, как мы убедим-

²⁶ Иис. 24:23.

ся, проводились и на редкость неортодоксальные мероприятия. В Храме начали видеть подобие небесного дворца Яхве. У израильтян появился свой, осенний праздник Нового года: в День Очищения проходил обряд с козлом отпущения, а пять дней спустя, в День Труб, помечавший начало земледельческого года, славили урожай. Предполагается, что некоторые псалмы посвящены сошествию Яхве на храмовый престол в День Труб – это событие, как и вступление Мардука на трон зиккурата, воспроизводило изначальное обуздание хаоса²⁷. Не отличался особой строгостью и сам царь Соломон: многие его жены-язычницы поклонялись своим божествам, и к верованиям соседей он относился вполне дружелюбно.

Угроза полного растворения культа Яхве в народном языке существовала всегда, но особенно обострилась во второй половине девятого века. В 869 г. до н. э. владыкой Северного Царства стал Ахав. Его жена Иезавель, дочь царя Тирского и Сидонского (ныне Ливан), была ревностной язычницей и решила обратить израильтян в религию Ваала и Асират. Под ее покровительством жрецы Ваала быстро достигли взаимопонимания с северянами, в чьих землях, покоренных некогда царем Давидом, к Яхве относились с прохладцей. Сам Ахав оставался верен Яхве, но прозелитизму Иезавели не препятствовал. Однако к концу его правления,

²⁷ James, *The Ancient Gods*, p. 152. См., напр., Пс. 29, 89 и 93, время написания которых датируется позже «Исхода».

когда страну терзала ужасная засуха, объявился пророк по имени Илия (букв.: «Яхве – Бог мой»). Он странствовал во власянице и кожаном опоясании на чреслах и грозил всем карой за то, что предали Яхве. Илия позвал народ и самого царя Ахава на гору Кармил, чтобы сопоставить силы Яхве и Ваала. Там, в присутствии 450 пророков Ваала, он обратился к людям со страстной речью: доколе будут они метаться меж двух богов? Затем, по его знаку, на два жертвенника уложили тельцов – одного для Илии, другого для пророков Ваала. Соперники должны были воззвать к своим богам, и все сами увидели бы, чей бог пошлет с небес огонь и поглотит жертву. «Хорошо!» – откликнулся народ. Пророки Ваала все утро выкрикивали имя своего бога, скакали вокруг жертвенника, вопили и кололи себя ножами и копьями, «но не было ни голоса, ни ответа». «Кричите громким голосом, – глумился над ними Илия, – это же бог: может быть, он задумался, или занят чем-нибудь, или в дороге, а может быть, и спит, так он проснется». Но ничего не происходило: по-прежнему «не было ни голоса, ни ответа, ни слуха».

Настал черед Илии. Народ столпился у жертвенника Яхве, а пророк сделал вокруг ров и наполнил его водой, чтобы дрова мокли и им труднее было разгореться. Но стоило Илии вымолвить имя Яхве, как с небес, разумеется, низошел огонь и пожрал всеожжение, жертвенник и даже воду во рве. Народ пал ниц. «Господь [Яхве] есть Бог! – кричали люди. – Господь есть Бог!» Илия оказался отнюдь не ве-

ликодушным победителем. «Схватите пророков Бааловых, – велел он, – чтобы ни один из них не укрылся», а после сам отвел жрецов в ближайшую долину и всех заколол²⁸. Язычество обычно не стремится навязывать себя другим народам (в этом смысле Иезавель – любопытное исключение), так как в пантеоне всегда найдется место для нового божества. Древний мифический рассказ о деяниях Илии показывает, что иеговизм с самого начала жестоко подавлял и категорически отрицал чужую веру, и эту его черту мы подробнее обсудим в следующей главе. После резни Илия взойшел на вершину горы Кармил и, опустив голову меж колен, сел молиться, время от времени посылая слугу обозреть горизонт. Наконец слуга сообщил, что заметил над морем крошечное облачко «величиною в ладонь человеческую», а Илия велел ему ступать к царю Ахаву и сказать, чтобы тот поспешил домой, пока не застал его ливень. «Между тем небо сделалось мрачно от туч и ветра, и пошел большой дождь» – а ликующий Илия подпоясал чресла и бежал впереди колесницы Ахава. Наслав дождь, Яхве посягнул на власть Ваала, бога бурь, и доказал тем самым, что в делах земледелия разбирается не меньше, чем в военных кампаниях.

Опасаясь мести за избиение жрецов, Илия бежал на Синайский полуостров и укрылся на горе, где Бог явил себя когда-то Моисею. Там произошло очередное богоявление, в котором выразилась новая духовность иеговизма. Илии ве-

²⁸ 3 Цар. 18:20–40.

лено было стать у скалистой расщелины, чтобы оградить себя от опасностей, сопутствующих откровению Бога:

И вот, Господь [Яхве] пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом; но не в ветре Господь. После ветра землетрясение; но не в землетрясении Господь.

После землетрясения огонь; но не в огне Господь. После огня веяние тихого ветра.

Услышав сие, Илия закрыл лице свое милотью своею...²⁹

В отличие от языческих божеств, Яхве не отождествляется с какой-либо природной стихией и пребывает в совершенно иных сферах. Он таится в едва ощутимом трепете нежного дуновения, парадоксе наделенного голосом безмолвия.

История Илии – последнее мифическое повествование о прошлом в древнееврейских текстах. Тогда над всей ойкуменой витало предчувствие перемен. Период VIII–II вв. до н. э. принято называть «Осевым временем», так как в эти шесть столетий во всех главных регионах цивилизованного мира народы создавали новые, переломные и прогрессивные идеологии. Новые религиозные системы отражали перемены в экономическом и общественном укладе. Причины понятны нам не до конца, но все крупные цивилизации развивались параллельными путями, даже в тех случаях, когда между ними не было торговых связей (например, Китай и Евро-

²⁹ 3 Цар. 19:11–13.

па). Подъем благосостояния вел к усилению купеческого сословия. Средоточием власти становились не царские дворцы и храмы, а рыночные площади. Обогащение способствовало интеллектуальному и культурному расцвету, а также росту индивидуального сознания. Неравенство и эксплуатация обострялись по мере того, как ускорялись перемены в городах, и люди постепенно начали сознавать, что их поступки оказывают серьезное влияние на судьбу грядущих поколений. В каждом регионе возникла своя идеология, призванная разрешать эти сложности: в Китае – даосизм и конфуцианство, в Индии – индуизм и буддизм, в Европе – философский рационализм. Ближний Восток не нашел единого решения, но зороастрийцы Ирана и израильские пророки разработали различные варианты единобожия. Как бы странно это ни звучало, идея «бога», как и все прочие религиозные прозрения той эпохи, развивалась по законам рыночной экономики в духе напористого капитализма.

Прежде чем перейти к теме следующей главы и обсудить обновленную религию Яхве, проведем краткий обзор двух новых направлений. Индийская религиозность развивалась сходными путями, но другие акценты в ее истории помогают лучше разобраться в характерных чертах и особых проблемах израильских представлений о Боге. Рационализм Платона и Аристотеля не менее важен, поскольку иудеи, христиане и мусульмане заимствовали у древних греков немало идей и приспособили их к собственным религиозным переживани-

ям – несмотря на то что греческий бог сильно отличался от их бога.

В XVII в. до н. э. из тех земель, где ныне расположен Иран, в долину Инда хлынули арии, быстро покорившие коренное население. Арии навязали местным жителям собственные религиозные представления, изложенные в сборнике гимнов под названием «Ригведа». В этих священных текстах перечислены сонмы божеств, которые определяют примерно те же ценности, что и ближневосточные боги, то есть наделяют силы природы властью, одушевленностью и личностью. Тем не менее в «Ригведе» уже заметны признаки понимания того, что за масками многочисленных богов может скрываться лицо одного-единственного высочайшего и божественного Абсолюта. Как и вавилоняне, арии хорошо сознавали, что их мифы – не достоверные рассказы о действительности, а иносказательные очертания загадки, которую сами боги не смогли бы точно описать словами. Пытаясь представить себе, как из первобытного хаоса появились боги и весь мир, арии пришли к выводу, что тайну бытия не в силах постичь никто, даже боги:

Откуда это творение появилось?

То ли само себя создало, то ли – нет,

Надзирающий над миром в высшем небе, —

Только он знает это —

Религия Вед не пыталась объяснить происхождение жизни и предложить точные ответы на философские вопросы. Она просто помогала людям мириться с чудесностью и кошмарностью бытия. Веды ставили вопросы чаще, чем давали ответы; их задача заключалась в том, чтобы поддерживать в душах людей состояние благоговейного изумления.

К VIII в. до н. э., когда на Ближнем Востоке уже составляли свои летописи *J* и *E*, общественные и экономические условия жизни на Индийском полуострове настолько изменились, что давняя ведическая религия перестала им соответствовать. Идеи коренного населения, подавлявшиеся на протяжении многих веков после вторжения ариев, опять поднялись на поверхность и вызвали приступ религиозной жажды. Вновь возник интерес к идее кармы – представлению о том, что судьба человека целиком определяется его поступками, – и на богов перестали перекладывать вину за безответственное поведение людей. В многочисленных божествах постепенно начали видеть символы единой запредельной Реальности. Ведическая религия уделяла особое внимание жертвенным обрядам, но возродившаяся тяга к древнеиндийской практике йоги («единению» сил разума с помо-

³⁰ Ригведа. 10:29 «Гимн о сотворении мира». Перевод Т. Елизаренковой. Цит. по изд.: Поэзия и проза Древнего Востока. – М.: Художественная литература, 1973. – С. 389.

щью навыков сосредоточения) означала, что людей уже не устраивала религия, ориентированная на нечто внешнее, потустороннее. Жертвы и службы сами по себе теперь не удовлетворяли человека, он хотел разобраться в скрытом смысле этих обрядов (отметим, что сходную неудовлетворенность испытывали израильские пророки). Под богами перестали понимать сверхъестественных существ, обитающих где-то вдали от верующих. Люди задались целью найти истину в собственной душе.

В Индии боги утратили первостепенную значимость. Намного важнее стал религиозный учитель, которого теперь ценили превыше богов. Это великое духовное прозрение Индии раскрывало ценность самого человека и его желание распоряжаться своей судьбой. Новые религии – индуизм и буддизм, – не отрицали существования богов и не запрещали им поклоняться, так как любое принуждение и отрицание, согласно их доктринам, причиняло вред. Вместо того чтобы бороться с богами, индуисты и буддисты искали способ превзойти их, подняться еще выше. В VIII в. до н. э. мудрецы начали рассуждать на эти темы в трактатах под названиями *араньяки* и *упанишады*. Так были заложены основы философии *веданты* – «окончания Вед». Появлялись все новые упанишады, и к концу восьмого века их общее число приблизилось к двум сотням. Индуизму как религии невозможно дать общее определение, так как он избегает догматики и отрицает возможность единственно правильных толкова-

ний. Зато в упанишадах развито уникальное понимание Божественности, которая превосходит любых богов и сокрыта во всем сущем.

В ведической традиции верующие ощущали в ходе жертвенных обрядов священную силу, которую называли Брахманом. Считалось, что той же силой наделены члены касты жрецов (брахманов, или браминов). Поскольку в ритуальном жертвоприношении видели вселенную в миниатюре, понятие «Брахман» стало со временем означать вездесущую силу. Мир воспринимали как божественную деятельность, заставляющуюся в загадочном естестве Брахмана, сокровенного смысла всего сущего. Упанишады призывали воспитывать в душе постоянное ощущение присутствия Брахмана во всем вокруг. Это было проникновение за пределы буквального смысла слов, выявление скрытой природы всех вещей. Все, что ни случается, есть деятельность Брахмана, а подлинное прозрение – это способность видеть единство под поверхностью разнообразных явлений. В одних упанишадах Брахмана наделяли чертами характера, в других он оставался совершенно безличным. К Брахману нельзя обратиться на «Ты», его нельзя называть «Он»; Брахман – это нейтральное понятие, к которому неприменим ни мужской, ни женский род. Брахман не проявляет своей воли как властное божество, не обращается к людям, не открывается им. Он выше всего человеческого, он не откликается на мольбы и не карает за грехи. Нельзя говорить, что он нас «любит» или «ненавидит».

Не нужно благодарить или восхвалять его за сотворение мира – это просто лишено смысла.

Подобная божественная сила оставалась бы совершенно чуждой человеку, если бы Брахман не пребывал в каждом, не был един с его душой. Философия йоги помогает людям постичь свой внутренний мир. Позднее мы увидим, что особые позы тела, принципы дыхания и питания и приемы умственного сосредоточения независимо развивались и в других культурах. Более того, они, судя по всему, вызывают состояния озарения и просветленности; эти состояния истолковывались по-разному, но считались вполне естественными. Упанишады утверждают, что это переживание нового измерения собственной души – проявление все той же священной силы, на которой держится мир. Вечному началу в душе человека дали название «Атман»; это и была новая разновидность целостного древнего мировоззрения язычников, очередное наименование Единой Божественной Жизни, которая в равной мере наполняет всех и каждого. «Чхандогья-упанишада» поясняет эту идею притчей о соли. Юноша по имени Шветакету двенадцать лет изучал Веды и был довольно высокого мнения о своем уме. Но его отец, Уддалака, поставил его в тупик вопросом, на который сын не смог ответить; после этого отец преподавал ему прежде неведомую основополагающую истину. Уддалака попросил сына бросить в воду несколько крупинок соли и вернуться утром. На следующий день отец велел извлечь соль из сосуда, но Швета-

кету не смог этого сделать, так как крупинки растворились без следа. Уддалака задал ему еще несколько вопросов:

[Отец сказал:] «Попробуй-ка эту [воду] сверху – какая она?»

«Соленая».

«Попробуй со дна – какая она?»

«Соленая».

«Попробуй с середины – какая она?»

«Соленая».

«Оставь ее и приблизься ко мне».

И тот так и сделал и сказал: «Она все время одинакова». [Отец] сказал ему: «Поистине, дорогой, ты не воспринимаешь здесь Сущего, [но] здесь оно и есть. И эта тонкая [сущность] – основа всего существующего, То – действительное, То – Атман. Ты – одно с Тем, Шветакету!»³¹

Так и Брахман наполняет весь мир, хотя и незрим. Он извечно пребывает во всех существах; Брахман в человеческой душе – это Атман в каждом из нас.

Атман помешал Богу превратиться в идола, во внешнюю («где-то там») Реальность, куда люди переносят свои страхи и желания. Поэтому в индуизме Бог – не еще одно Сущее, дополняющее картину известного нам мира, и, следовательно, Он не тождествен миру. Постичь эту тайну умом невозможно. Она «открывается» нам только в переживаниях

³¹ Чхандогья упанишада, VI, 13. Перевод А. Я. Сыркина. Цит. по изд.: Упанишады. – М.: Наука, 1992. – Т. 3. – С. 116–117.

(*анубхара*), которые не выразить словами и мыслями. Брахман – это то, «что невыразимо речью, чем выражается речь [...] Что не мыслится разумом, чем, [как] говорят, мыслим разум...»³² Как заговорить с Богом, который во всем? Как думать о Нем, если мысль тут же низводит Его до уровня вещи или идеи? Это – Реальность, которую можно узреть только в блаженстве подлинного восприятия, когда отброшено все личностное.

Кем [Брахман] не понят, тем понят, кем понят, тот не знает [его]. [Он] не распознан распознавшими, распознан нераспознавшими. Он понят, когда познан благодаря пробуждению, ибо [тем самым человек] достигает бессмертия³³.

Как и боги, разум не отрицается, а преодолевается: нужно подняться выше ума. Восприятие Брахмана-Атмана допускает не больше рационального объяснения, чем музыка или стихи. Для того чтобы создать произведение искусства или оценить его, разумность необходима, но возникающие чувства выходят далеко за грань чистой логики и рассудка. Эта непередаваемость опыта неизменно присутствует во всей истории Бога.

В Индии образцом возвышения над собственной личностью были йоги; ради просветления они уходили от семьи и отрекались от всех общественных обязанностей, словно пе-

³² Кена упанишада, 1:5–6. – Цит. изд. – Т. 2. – С. 71.

³³ *Ibid.*, с. 72.

реносились в иную сферу бытия. Предположительно в 538 г. до н. э. юноша по имени Сиддхартха Гаутама тоже оставил красавицу жену, сына и роскошный дом в Капилавашту (двести километров к северу от Варанаси) и стал нищенствующим аскетом. Сиддхартху потрясло зрелище человеческих страданий, и он решил постичь их тайну, чтобы положить конец мукам существования, окружающим нас со всех сторон. В течение шести лет он сидел у ног многих гуру и предавался суровому умерщвлению плоти, но ни на шаг не приблизился к разгадке. Мудрые доктрины ничего не давали, аскеза лишь доводила до отчаяния. Просветление пришло только после того, как он полностью отбросил подобные средства и однажды ночью погрузился в транс. В миг просветления весь космос возликовал, земля дрогнула, с неба посыпались цветы, подул ароматный ветер, исполнились радости боги многочисленных небес (в этом случае, как и всегда в языческом мировосприятии, боги, природа и люди по-прежнему связаны взаимным сочувствием). Родилась новая надежда на избавление от страданий и достижение нирваны, конца мучений. Гаутама стал Буддой, Просветленным. Тут же демон-искуситель Мара коварно предложил Будде вечно наслаждаться обретенным блаженством, ведь рассказывать о нем тщетно, все равно никто не поверит. Но два божества традиционного пантеона – Махабрахма и Шакра, владыка *дэвов*, – явились к Просветленному и попросили его поведать миру о найденном пути. Будда согласился и на протяжении последу-

ющих сорока пяти лет обошел всю Индию, проповедуя свою благую весть: в мире страданий есть единственное неизменное начало – Дхарма, истина о правильной жизни, и только она может принести освобождение от мук.

К богу все это не имело ни малейшего отношения. Будда вовсе не отрицал существования богов, ведь они были неотъемлемой частью его культуры; но он не верил, что они могут принести человечеству ощутимую пользу. Боги тоже пребывают в царстве мук и непостоянства. Они никак не помогли Будде достичь просветления; они, как и все живое, погружены в круговорот перерождений и рано или поздно должны исчезнуть. Однако в переломные моменты – например, когда Будда решал, стоит ли проповедовать свое учение, – он представлял, что боги влияют на него, и допускал их действительную роль. Поэтому Будда не отвергал богов, но полагал, что Высшая Реальность нирваны превосходит их. Буддисты не считают медитативное блаженство следствием соприкосновения с какими-то потусторонними сущностями. Такие состояния для человека естественны, и в них может погрузиться всякий, кто ведет правильный образ жизни и изучает приемы йоги. Будда призывал учеников искать спасение своими силами, не полагаясь на богов.

После просветления Будда пришел в Варанаси (Бенарес) и, найдя там первых последователей, изложил основы своего учения, опиравшегося на одну важнейшую истину: вся жизнь есть страдание, *дуккха*. В ней нет ничего, кроме мук;

жизнь совершенно ужасна. Всё рождается и гибнет в бессмысленном круговороте перемен; безусловных ценностей не бывает. Религиозность начинается с ощущения неправильности, несовершенства. В языческой древности это чувство привело к зарождению мифа о божественном мире архетипов – совершенных прообразов всего, что есть на земле; тот мир якобы может уделять часть своей силы людям. Будда учил, что освободиться от *дуккхи* можно; для этого нужно вести жизнь, исполненную сострадания ко всему живущему, вести себя мягко, доброжелательно и чутко, воздерживаясь от всего, что отравляет, дурманит или затуманивает разум. Просветленный не утверждал, будто сам придумал это учение. Он настаивал на том, что *открыл* его: «Я увидел древний Путь, старинную Дорогу, проторенную буддами минувших эпох»³⁴. Как и законы язычества, принципы буддизма тесно связаны с устройством мироздания, с основными свойствами самой жизни. Учение объективно не потому, что его можно логически обосновать, а потому, что всякий, кто перейдет к предлагаемому образу жизни, сам поймет его истинность. Главной приметой состоятельной религии всегда была действенность, а не философская или историческая достоверность. За многие столетия буддисты разных уголков мира на личном опыте убедились, что их подход к жизни действительно приносит ощущение высшего смысла.

³⁴ *Samyutta-nikaya*, II: Nidana Vagga, trans. and ed. Leon Feer, (London, 1888), p. 106.

Карма загнала людей в замкнутый круг перерождений, мучительное колесо повторяющихся жизней. Но если человеку удастся отбросить свои эгоистические привычки, изменится и его судьба. Будда сравнивал круговорот перерождений с огнем в лампе, от которого зажигают всё новые светильники – и так до тех пор, пока пламя не угаснет. Если в миг смерти в человеке еще тлеют ошибочные представления, гибель просто становится началом горения очередной лампы. Но если затушить огонь, круг страданий разомкнется и человек достигнет нирваны. В буквальном переводе «нирвана» и означает «угасание». Но это не просто отсутствие мучений; в буддизме нирвана означает то же, что в других религиях – бог. Говоря об этой Высшей Реальности, буддисты часто пользуются такими же словами и символами, какие характерны для традиционной веры в бога:

Сказано, что нирвана неизменна, вечно, неуничтожима, недвижна, безвозрастна и бессмертна; она никогда не возникала и не исчезала. Это сила, блаженство и счастье, надежное прибежище и неприступное укрытие. Это подлинная Истина и высшая Реальность. Это *благо*, высочайшая цель, одно и единственное завершение нашей жизни – извечный, сокровенный и непостижимый Покой³⁵.

Некоторые буддисты поспорят с такими сравнениями: по их мнению, идея «бога» слишком тесна для выражения

³⁵ Edward Conze, *Buddhism: its Essence and Development* (Oxford, 1959), p. 40.

принципа запредельной Реальности. В обычных религиях «бог» чаще всего означает сущность, мало чем отличающуюся от человека, а Будда, как и мудрые авторы упанишад, настаивал на том, что нирвану невозможно определять или оценивать в мыслимых категориях, поскольку она не имеет ничего общего с условиями человеческой жизни. Достичь нирваны – отнюдь не «попасть в рай», как обычно представляется христианам. Будда неизменно отказывался отвечать на вопросы о нирване и прочих основополагающих понятиях, так как любые вопросы «неуместны» и «неправильны». Нирване нельзя дать определение, ибо наш язык и наше мышление предназначены для мира ощущений и постоянных перемен. Переживание на своем опыте – вот единственное надежное «доказательство». Ученики Будды не сомневались в существовании нирваны именно потому, что правильный образ жизни позволял им время от времени переживать ее.

О монахи, есть оно – нерожденное, негибнущее, несотворенное, несоставное. Если бы, о монахи, не было такого нерожденного, негибнущего, несотворенного, несоставного, не было бы и спасения от рожденного, гибнущего, сотворенного и составного. Но поскольку есть нерожденное, негибнущее, несотворенное и несоставное, есть и спасение от рожденного, гибнущего, сотворенного и

Его монахам не следовало рассуждать о природе нирваны. Будда мог помочь им только одним: дать лодку для переправы на «тот берег». Когда Будду спросили, продолжает ли жить после смерти тот, кто достиг нирваны, он ответил, что это «неправильный» вопрос – все равно что спросить, в какую сторону ушло исчезнувшее пламя. Утверждать, что Будда существует в нирване, так же ошибочно, как и сказать, что он вообще не существовал: слово «существовать» не имеет отношения ни к одному из состояний, доступных нашему пониманию. Любопытно, что спустя много столетий иудеи, христиане и мусульмане дали такой же ответ на вопрос о «существовании» Бога. Будда стремился показать, что наш язык не в силах описать действительность, выходящую за грань умопостигаемого. Разум он, конечно, не отвергал и, напротив, настаивал на важности ясного, точного мышления и правильного выбора слов. Однако в конечном итоге Будда пришел к тому, что личное богоразумение, или верования, – вроде обрядов, которые он тоже соблюдал, – сами по себе ничего не значат. Они могут быть занятыми, но в конечном счете важно не это, а только правильный образ жизни: стоит перейти к нему – и сам убедишься, что Дхарма верна, хотя эту истину не выразить логическими понятиями.

А вот древние греки страстно увлекались именно логикой и рассуждениями. Платон (ок. 428–348 гг. до н. э.) всю жизнь

³⁶ Udana 8.13, quoted and trans, in Paul Steintha, *Udanan* (London, 1885), p. 81.

занимался проблемами эпистемологии и природы мудрости. Ранние его сочинения посвящены защите Сократа, чьи каверзные вопросы вынуждали людей яснее выражать свои мысли (в 399 г. до н. э. Сократ был приговорен к смерти по обвинению в нечестивости и развращении молодежи). Платон шел путем, во многом схожим с историей индийского народа: он разочаровался в древних празднествах и религиозных мифах, которые казались ему бессмысленными и унижительными. Кроме того, на взгляды Платона повлияли труды философа VI в. до н. э. Пифагора, который вполне мог быть знаком с индийскими идеями, принесенными в Грецию через Персию и Египет. Пифагор считал, что душа – это падшее, запятнанное божество, заточенное в теле, как в гробнице, и обреченное на непрестанный круговорот перерождений. Он первым отметил общечеловеческое ощущение чуждости этому миру, который далеко не всегда кажется нам родной стихией. Пифагор учил, что душу можно освободить ритуальным очищением, после чего она становится способной достичь гармонии с законами вселенной. Платон тоже верил, что за гранью видимого мира кроется неизменная божественная реальность, а душа – это ее частица, падший бог, покинувший свой дом и заключенный в темницу тела. Тем не менее душа может вернуть себе божественное положение, оттачивая рассудок. В знаменитой притче о пещере Платон описал тьму неведения прозябающего на земле человека, который видит лишь тени, отбрасываемые вечными реалиями

на стену пещеры. Но, постепенно приучая ум к божественному свету, каждый способен выбраться из мрака пещеры и достичь просветления и свободы.

Не исключено, что к концу жизни Платон отказался от собственного учения о вечных идеях и формах; однако они стали ключевыми понятиями для многих монотеистов, стремившихся выразить свои представления о Боге. Платоновские идеи – это устойчивые, неизменные реалии, доступные умозрительному постижению. Идеальные формы намного целостнее, долговечнее и совершеннее любых изменчивых и подвижных материальных явлений, воспринимаемых органами чувств. Явления нашего мира – просто отголоски вечных форм божественного царства, их грубые копии. Высшие идеи соответствуют всем нашим отвлеченным понятиям – таким, например, как Любовь, Справедливость или Красота, – но главной среди совершенных форм является идея Блага. Платон придал древнему архетипическому мифу философский облик: его «вечные идеи» можно считать рациональной версией мифического божественного мира, чьей тенью является мир обычный. Платон не рассуждал о природе Бога и ограничился только божественной сферой форм, хотя порой возникает впечатление, что идеальная Красота или Благо означают у него Высшую Реальность. Платон был убежден, что идеальный мир устойчив и постоянен. Подвижность и переменчивость древние греки считали приметами низшей действительности, ведь истинные сущности всегда

остаются одинаковыми – неизменность и есть их отличительная черта. Поэтому образцом совершенства является круговое движение: каждая точка, принимающая в нем участие, неизменно возвращается к исходному своему положению; так же обращаются и небесные сферы, подражая совершенству божественного мира. Предельно статичная платоновская картина Божественного оказала огромное влияние на воззрения иудеев, христиан и мусульман, несмотря на то что имела мало общего с библейским Богом – неумолимо деятельным новатором, который, как свидетельствует Библия, вполне способен менять Свои намерения (Он сожалеет, например, что создал человека, и насыляет на род людской всемирный потоп).

В учении Платона была мистическая сторона, особенно привлекательная для монотеистов. Его божественные формы – не «потусторонние» реалии, их можно найти в собственной душе. В ярком диалоге «Пир» Платон показывает, как любовь к прекрасному телу можно возвысить и превратить в блаженное созерцание – *теорию* (*theoria*) идеальной Красоты. Устами Диотимы, наставницы Сократа, автор поясняет, что высшая Красота – в отличие от всего, что можно увидеть в нашем мире, – неповторима, вечна и абсолютна:

[Прекрасное – это]...нечто, во-первых, вечное, не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения, а во-вторых, не в чем-то прекрасное, а в чем-то безобразное, не когда-то, где-то, для кого-то и

сравнительно с чем-то прекрасное, а в другое время, в другом месте, для другого и сравнительно с другим безобразное. Прекрасное это предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или знания, не в чем-то другом, будь то животное, Земля, небо или еще что-нибудь, а само по себе, всегда в самом себе единообразное³⁷.

Иными словами, такие идеи, как Прекрасное, имеют много общего с тем, что верующие называют «богом». Однако, несмотря на его возвышенность, идеальное следует искать в человеческом сознании. Сейчас мышление считают волевой деятельностью, но Платон видел в нем нечто такое, что с разумом просто случается: объектами мышления были для него реалии, самостоятельно действующие в рассудке созерцающего их человека. Как и Сократ, Платон воспринимал мышление как процесс воспоминания, воскрешения в памяти чего-то уже известного, но позабытого. Поскольку люди – падшие боги, в их душах по-прежнему сберегается память о формах божественного мира, и этих форм можно «коснуться» рассудком, который представляет собой не просто рациональную деятельность мозга, а способность интуитивно постигать таящуюся в нас вечную реальность. Эти представления существенно повлияли на мистиков всех трех религий исторического единобожия.

³⁷ Перевод С.К. Апта. Цит. по изд.: *Платон. Сочинения в трех томах*, том 2. – М.: Мысль, Философское наследие, 1970. – С. 142, 211а, в.

Платон считал, что вселенная устроена рационально, и тем самым создал очередной миф, воображаемую концепцию мироздания. Аристотель (384–322 гг. до н. э.) сделал еще один шаг в этом направлении. Он первым оценил значение логических рассуждений как основы любой науки и был убежден, что этим путем можно постичь всю вселенную. Помимо теоретического познания истины, которому Аристотель посвятил четырнадцать трактатов под общим заголовком «Метафизика» (название было придумано редактором, разместившим эти сочинения «после физики», *meta ta physika*), он изучал также теоретическую физику и эмпирическую биологию. При всем этом Аристотелю свойственна была удивительная скромность. Он утверждал, в частности, что никто не в состоянии познать истину самостоятельно, но каждый вносит свою лепту в общечеловеческий свод знаний. К работам Платона он относился неоднозначно – например, яростно противился платоновскому трансцендентному видению форм и отрицал тезис об их вечном и независимом существовании. Аристотель придерживался того мнения, что формы обладают реальностью лишь постольку, поскольку воплощены в конкретных материальных объектах обычного нашего мира.

Несмотря на пристрастие к научным фактам и «земное» мировоззрение, Аристотель тонко разбирался в природе и значимости религии и мифологии. Он подчеркивал, что людям, которые посвящены в те или иные религиозные таин-

ства, нужно не изучать факты, а «испытывать определенные чувства и вводить себя в определенное расположение духа»³⁸. Эта мысль легла в основу его знаменитой литературной теории о том, что трагическое вызывает очищение – *katharsis* (*katharsis*) – чувствами ужаса и жалости: человек испытывает подъем, завершающийся чувством возрождения. Древнегреческие трагедии, которые изначально были частью религиозных праздников, далеко не всегда представляли собой достоверный рассказ об исторических фактах; главным в них было откровение глубоких истин. Летописная история действительно более обыденна, чем поэзия и мифы: «...первый [историк] говорит о действительно случившемся, а второй [поэт] – о том, что могло бы случиться. Поэтому поэзия философичнее и серьезнее истории: поэзия говорит более об общем, история – о единичном»³⁹. Исторического Ахилла или Эдипа могло вовсе не быть, однако вопрос о подлинности их биографий не имеет никакого значения, так как Гомеровы и Софокловы персонажи выражают иные, более глубокие истины о человеке. Теория Аристотеля о *катарсисе* под влиянием трагичного была философским определением истины, которую *Homo religiosus* всегда ощущал интуитивно: символическая, мифологическая или обрядовая передача событий, невыносимых по обыденным меркам, смягчает

³⁸ «О философии», фрагмент 15.

³⁹ Поэтика, 1451b, 3. Перевод В. Г. Апеллерота. Цит. по изд.: Аристотель. Об искусстве поэзии. – М.: ГИХЛ, 1957. – С. 67–68.

их и превращает в нечто чистое, порой даже приятное.

Аристотелевы представления о Боге оказали огромное влияние на позднейших монотеистов, особенно на западных христиан. В «Физике» он рассуждал о природе действительности, об устройстве и составе вселенной. Аристотель разработал своеобразную философскую версию древних преданий о сотворении посредством эманации: он построил иерархию сущностей, каждая из которых определяет облик и движение соответствующих сущностей низшего уровня. Отличие аристотелевской теории эманации от давних мифов заключалось, однако, в том, что порождаемое становилось тем слабее, чем дальше пребывало от первоисточника. Вершину иерархии занимал «Недвижимый Двигатель», который Аристотель отождествлял с Богом. Этот Бог представлял собой чистое Бытие и, следовательно, был вечен, неизменен и исполнен духовности. Бог – это чистое мышление, одновременно мыслитель и сама мысль; Он пребывает в вечном миге созерцания высшего объекта познания – Самого Себя. Поскольку материя изменчива и брэнна, высочайшие уровни бытия не содержат ничего материального. Недвижимый Двигатель – источник любой деятельности во вселенной, ведь у каждого движения есть причина, а у той – своя, и, значит, должна существовать самая первая. Бог приводит мир в движение силой влечения, так как все сущее испытывает тягу к Бытию.

Человек, впрочем, занимает особое положение. Его душа

обладает божественным даром разумности, что роднит людей с Богом и наделяет божественной природой. Богоподобная способность мыслить ставит человека выше растений и животных. Как единство тела и души он представляет собой микрокосм, вселенную в миниатюре, поскольку вмещает и низшие материи, и высшее свойство разумности. Долг человека – стать бессмертным богом, оттачивая свой разум. Главное из человеческих достоинств – мудрость, *софия* (*sophia*), и проявляется она в созерцании (*теории*) философской истины, которое, как учил Платон, ведет к божественности, так как является подражанием деятельности Самого Бога. *Теория* – это не только логические рассуждения, но и развитая интуиция. Их сочетание приносит восторг самопреодоления. Такая мудрость присуща, однако, лишь редким людям, остальным же удастся достичь в лучшем случае *фроне́зиса* (*phronesis*) – житейской дальновидности и опыта.

Несмотря на важное место, которое занимает в этой системе Недвижимый Двигатель, Аристотелев Бог практически лишен религиозной ценности. Он – не творец вселенной, поскольку созидание означало бы невозможные для такого бога перемены и деятельность. Хотя все испытывает к Нему влечение, этот Бог равнодушен к делам вселенной, ибо для Него невозможно созерцать что-либо, что ниже Его Самого. Миром Он, разумеется, тоже не правит и потому не оказывает никакого влияния на нашу жизнь. Остается лишь гадать, подозревает ли Бог вообще о существовании космоса, кото-

рый излился из Него просто как неизбежное следствие Его бытия. Существует ли подобный бог – вопрос вообще второстепенный. Должно быть, позднее Аристотель и сам отказался от своей теологии. Он и Платон жили в «Осевое время», и их внимание было сосредоточено на индивидуальном сознании, на счастье человека в жизни и на проблемах общественной справедливости. Вместе с тем, их философия была слишком возвышенной. Чистый мир платоновских идей, как и недостижимо далекий Бог Аристотеля, были практически бесполезны для простых смертных, и впоследствии это вынуждены были признать даже иудейские и исламские поклонники греческой мысли.

Таким образом, новые идеологии «Осевого времени» были едины в том, что в человеческой жизни есть нечто непостижимо высокое и в то же время очень важное. Мудрецы, о которых шла речь, толковали эту сторону жизни по-разному, но приходили к одному и тому же выводу: она играет решающую роль в развитии полноценного человека. С прежними мифологиями расставаться, однако, не торопились; их просто толковали по-новому, чтобы помочь людям подняться ступенькой выше. И в тот период, когда формировались эти влиятельные идеологии, израильские пророки совершенствовали собственную традицию, которая должна была соответствовать переменам в укладе жизни. В результате Яхве постепенно стал *единственным* Богом. Но как раздражительному Яхве удалось подняться до высот нового ви-

дения?

2. Единый Бог

В 743 г. до н. э. одному из потомков царского рода Иудеи привиделся Яхве. Случилось это в Храме, воздвигнутом некогда царем Соломоном в Иерусалиме. В Израиле было тогда неспокойно. В тот год скончался иудейский царь Озия, а его наследник Ахаз принуждал подданных поклоняться наряду с Яхве и языческим божкам. Северное царство вообще пребывало в состоянии, близком к анархии: после смерти царя Иеровоама II за период с 746 по 736 г. на троне сменилось с полдесятка правителей. Тем временем ассирийский царь Тиглатпаласар III уже зарился на израильские земли, которые давно мечтал присоединить к своей разраставшейся империи. В 722 г. до н. э. преемник Тиглатпаласара Саргон II захватил-таки северное царство, а жителей его переселил в другие страны. Десяти северным коленам Израилевым суждено было рассеяться по земле и исчезнуть из исторических хроник. Крошечная Иудея со страхом ждала своей очереди. Пророка Исайю, который проповедовал в Храме вскоре после кончины Озии, видимо, одолевали дурные предчувствия; кроме того, вряд ли он мог одобрять столь пышный и расточительный храмовый церемониал. Исайя происходил из высокородной семьи, но, если судить по его популистским и демократичным взглядам, он был очень чуток к положению бедноты. Когда помещение перед «святая святых» за-

полнял дым ладана вперемишку с испарениями жертвенной крови, Исайя, вероятно, с ужасом понимал, что религия Израиля утратила целостность и сокровенный смысл.

И вот однажды он узрел самого Яхве: тот восседал на престоле небесном прямо над Храмом, сооруженным как земное подражание божественному дворцу. Края риз Бога наполняли весь храм, а рядом с Яхве стояли два серафима, прикрывшие лица свои крылами, чтобы не глядеть на Него. И серафимы попеременно зывали друг к другу: «Свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!»⁴⁰ От мощи их голосов Храм содрогнулся до основания и наполнился курениями, которые окутали Яхве непроглядным облаком – в точности как тучи и дым, скрывшие его от взора Моисея на горе Синайской.

Сегодня слово «свят» указывает обычно на моральное совершенство, но древнееврейское понятие *каддош* не имело никакого отношения к нравственности и означало «непохожесть», полную чуждость. С появлением Яхве на горе Синайской внезапно разверзлась неодолимая бездна, отгородившая человека от Божества. Теперь серафимы восклицали: «Яхве иной, иной, иной!» Исайей овладело то самое ощущение сверхъестественного, какое посещает порой людей и наполняет их восторгом и ужасом. В своей классической работе «Идея святости» Рудольф Отто определяет эти пугающие переживания при столкновении с трансцендентной ре-

⁴⁰ Ис. 6:3.

альностью как *mysterium terribile et fascinans*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.