

В. В. СОКОЛОВ

МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ КОНСТАНТЫ ДРЕВНЕЙШИЙ МИФОЛОГИЙ

Последующие публикации – начальная часть большого труда автора – «Предмет философии в историко-философском процессе». В публикуемой части дан краткий по сравнению со многими обычными историческими и литературными обзорами древнейших мифологий историко-теоретический анализ этих мифологий как необходимого этапа развития человеческой духовности, который у некоторых этносов трансформировался в философскую мысль, развивавшуюся в ряде случаев в системные построения.

Для прояснения дальнейшего изложения зафиксируем здесь общетеоретические положения и термины, которыми руководствуется автор (они составляют особый раздел в его публикуемом труде).

Максимально широким определением мировоззрения, которое в отличие от философии не претендует на системность, служит его определение в качестве самой широкой совокупности субъект-объектных отношений. Философия же определяется как максимально рационализированное мировоззрение определенной эпохи и у определенного этноса. Рассматривается глобальная эволюция понятий как субъекта, так и объекта на их философской стадии. Поскольку объектом по отношению к человеку всегда выступает не только природа, но и создаваемая на ее основе цивилизация, как бы вторая природа, определяющие черты цивилизаций занимают должное место на последующих страницах.

Стихийное возникновение и многообразное изменение мировоззрения, а затем и его трансформация в философию обобщаются термином *организмизм*. Нарастание цивилизационных аналогий в мировоззрении, а затем и в философии, отражающих все возраста-

ющую активность человеческой деятельности, углубляющей цивилизацию, обобщается термином *механицизм*. Проекция нарастающей активности человека, невозможная без фактора речи, на образы богов (и в особенности единого бога) выражается термином *креационизм*.

Многообразно переплетающиеся образы мифологии в сознании человека образуют состояние веры, понимаемой в самом широком, гносеологическом смысле. Поскольку же рационализация мировоззрения и его трансформация в философию означают появление, расширение и углубление понятийного знания, гносеологическое содержание мировоззрения, а затем и философии определяется термином *верознание*, выражающим углубление пути от веры к знанию. В дальнейшем изложении эта схема будет конкретизирована.

ПРЕДЫСТОРИЯ СУБЪЕКТА

Исходным моментом мировоззренческого субъекта обычно признается «разумный», в сущности современный человек. Эффективное, многостороннее выявление его функциональных особенностей, главная из которых заключена в его деятельности, невозможно без уяснения предыстории субъекта. Его бытийный статус, неразрывная связь с противостоящим ему объектом диктуют нам усматривать максимально полную продолженность досубъектного процесса его становления.

И если это так, то мы вправе начинать этот процесс с возникновения жизни, ибо оно фиксирует *раздвоение бытия*. Бытие чисто материальное, как это многократно утверждалось философами, существует в пространстве и даже отождествляется с ним, а фактор времени исчезающе мал при его осмыслении. Категория вечности, вневременности, одна из определяющих мировоззренческо-философских категорий, имеет своим первым и главным объектом именно сферу материи.

Если дожизненное и внежизненное бытие укладывается в категорию вечности, то жизнь – все более сложные соединения углерода – приносит время и немислима без него. Чем выше уровень жизни, тем сложнее и важнее для ее понимания становится фактор времени. При осмыслении миллиардно-миллионных изменений Земли

ученые нередко говорят о геологическом времени. Аналогично философам при осмыслении эволюции и трансформации субъекта следует говорить о *субъектном времени*. Его решающая особенность – течение с нарастающим ускорением при приближении к человеку и тем более в мире человека. Здесь нет ни возможности, ни необходимости упоминать все убыстряющийся прогресс эволюции форм жизни доживотной и даже животной. Невозможно, конечно, игнорировать антропологический процесс.

Его начало современная археология и антропология относит во все большую глубь времени. Продолжительность существования так называемого «умелого человека» (*homo habilis*), происшедшего от австралопитековых обезьян, использовавшего гальки и даже раскатывавшего их, измеряется миллионами лет. Накопление антропологических изменений, явившееся результатом прежде всего трудовой и самосохраняющей деятельности предлюдей, образует уже «прямоходящего человека» (*homo erectus* – питекантропы, синантропы и др.). Его история измеряется уже сотнями тысячелетий. При приближении же к «разумному человеку», от палеолита к неолиту она сжимается до десятков тысячелетий, а в конце его и к тысячелетиям веков металла.

Фактор все ускоряющегося времени свидетельствует, полагаем, о нарастающей *активности субъекта*. Прямым ее выражением является сама деятельность – в подавляющей продолжительности антропостановления до мысли и без мысли, однако уже с зачаточной индивидуальной и коллективной целесообразностью. Тем самым и хронологически и принципиально человек сначала «кузнец» (*homo faber*) и лишь затем «мудрец» (*homo sapiens*). Противоположная последовательность – далеко не тотальное свойство даже во времена цивилизации и даже философии, о чем вся речь впереди.

СУБЪЕКТ-ОБЪЕКТНОСТЬ В МИРЕ ДОЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ЧЕЛОВЕКА

История «разумного», современного – физиологически, антропологически и даже психологически, но еще «первобытного» человека измеряется десятками тысячелетий. Противостоящий ему объект – первозданная природа. Каменно-орудийная деятельность

человека – собирательство, охота, и лишь в самом конце новокаменного века зачатки земледелия – в сущности еще полностью к ней приспособительна. «Современный человек» тех тысячелетий воспринимает себя неотрывной частью природы. Он не столько отличается себя от нее, сколько воспринимает себя неотъемлемой ее частью.

Индивидуальный же человек едва ли не столь же полно погружен в стихию коллективного субъекта. Противоположность коллективности и индивидуальности в основном потенциальна, а актуальна лишь анатомически и физиологически. Археология, антропология и этнография установили этапы эволюции человеческой коллективности. Групповая стадность – жизненно определяющее свойство уже «умелого» и тем более «прямоходящего» человека, сохраняющее и умножающее его перед лицом животного мира. Теперь же, на стадии «разумности», эта аморфная коллективность становится родоплеменной, значительно более сложной, структурной.

Рождается и даже развивается противоположность коллективности и индивидуальности. Если в предшествующие сотни тысяч и тем более миллионы лет она существовала лишь на уровне анатомическом и физиологическом, то теперь, на уровне «разумности», мы можем утверждать о рождении *духовности* – самого перспективного свойства человека. А оно тогда полностью определялось *фактором речи*, уже членораздельной речи, оперировавшей словами и усложнявшейся структурой их связи. Мышление же, мысль как синоним духовности человека в те многие тысячелетия неотрывна от слова, синкретична с ним, если смотреть на нее с более поздних времен цивилизации, когда мысль и слово как связаны, так и разделены. Неразрывность мысли-образа и слова составляет фундамент незыблемости веры в тождество образа и его объекта. Хотя такой фундамент зиждется на коллективности слова-образа, выявляется и значение речи для становления и углубления индивидуальности внутри коллективности. Оно заключено в открываемой ею способности человека к *интериоризации коллективного опыта*.

Нераздельность коллективного и индивидуального субъекта, их противоположность и взаимодействие – основная проблематика социальной и моральной философии от древности до наших дней. В

этой противоположности решающая роль принадлежит коллективности. Онтологически, конечно, всегда на первом плане человеческий индивид, гносеологически же он неуясним без выявления закономерностей человеческой коллективности.

Они многократно, в самых различных аспектах, формулировались во многих концепциях, о которых будет речь в дальнейшем. Сейчас лишь заметим, что в новое время К. Маркс выдвинул свою доктрину развития человеческой коллективности. А уже в нашем веке еще более основательно, всесторонне и конкретно приоритет коллективности над индивидуальностью зафиксировали в своем социологическом учении Э. Дюркгейм и его школа, исходившие из других философских оснований.

Такой приоритет наиболее характерен и значим для тысячелетий первобытного человека.

Его субъектность выражается максимально широким понятием «душа», которым охватываются бесчисленные признаки его психической («душевной») жизни, которые в рассматриваемые тысячелетия фактически неотделимы и от признаков физиологических. Дуализм телесного и душевного в эти многие тысячелетия первобытности совсем начален, выражен едва. Он полностью согласован с погруженностью первобытного человека в природу. Компонент интеллектуальности, духовности человека выявляется, усиливается лишь с ходом тысячелетий, что приводит к дуализации и внутри человека и вне его – с окружающей природой.

Говорить о мировоззрении первобытного человека весьма затруднительно. «Разумный человек» этих тысячелетий – это главным образом, если не исключительно, *эмоциональный* человек. Его сознание тогда скорее *мироощущение*, чем мировоззрение. Оно заполнено бесчисленным множеством самых различных образов. Здесь мы подходим к глобальным понятиям «мифология» и «религия», выражающим определяющие особенности этого сознания.

Понятия эти осмысливались в истории философии от Платона и Аристотеля до Гегеля, Фейербаха и Маркса, исходя прежде всего из современного им человека, а само такого рода осмысление было в основном ретроспективным. При этом понятие «мифология» обычно поглощалось понятием «религия». С середины прошлого

века и тем более в нашем в работах М. Мюллера, Г. Спенсера, Э. Тейлора, В. Вундта, З. Фрейда, Д. Фрэзера, Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, Б. Малиновского, К. Леви-Стросса, С. Токарева и многих других общетеоретические анализы первобытного сознания были в различной мере ориентированы и на множество фактов, накопленных историей, филологией, этнографией, археологией, психологией. Можно обобщить первобытную субъект-объектность в свете сформированных ими идей и концепций фетишизма (сам термин появился еще в XVIII в.), тотемизма, анимизма, аниматизма, панпсихизма, гилозоизма, манизма.

В сущности все эти термины выражают перенос на природу психофизических свойств человека, его неотделимость от природы. Такая неотделимость выражена, в частности, понятием *тотемизма*, фиксирующего зависимость, прежде всего пищевую, первобытного человека от различных животных. В целом же бытие природное воспринимается не столько даже антропоморфно, сколько *биоморфно*, ибо сам человек далек еще от противопоставления себя другим живым существам.

Уже на этой стадии развития человеческого мироощущения в перспективе его дальнейшей эволюции в мировоззрении следует употреблять термин *органицизм*. Он означает путь уже первобытного сознания от субъекта к объекту, а как результат его – оживотворенность всего бытия. Это сознание оперирует образами, которые скорее к концу первобытных тысячелетий слагаются в определенные предания, которые мы называем древнегреческим словом «мифы». В них заключено определенное осмысление животного мира и самого человека, его возникновения, жизни и смерти, космических и других явлений. Конечно, такое «осмысление» – результат не аналитических усилий мысли, а *стихийной аналогии* между миром человеческим и природным.

Такая аналогия осуществляется не просто между индивидуальным организмом и окружающей его природой, но еще более того между родоплеменной коллективностью и той же природой. Данная аналогия осмысливается термином *социоморфизм*. Ритм природных, в первую очередь космическо-календарных изменений осознается в антропо-социоморфической образности. Она фокуси-

руется вокруг многообразных представлений о богах, о которых мы многократно будем говорить ниже.

Мифологическая «фантастика» становится религиозной, когда ее образность сочетается с умножающимися элементами *культы* – все более усложняющегося почитания природных, человеческих, как и социальных явлений. Мифы усложняются по мере произведенных успехов человека и отражения в них родо-племенной структуры общества. Миф сам по себе как совокупность образов не несет религиозно-культовой нагрузки, но служит ее «теоретическим» фундаментом.

Уже некоторые философы древности пытались увязать фактор религии со страхом первоначальных людей перед грозными явлениями природы и темной перспективой загробного существования. Эта идея плодотворна, ибо она отражает огромную, максимальную по сравнению с последующими тысячелетиями и веками цивилизации, зависимость первобытного человека от мира природы, как и темноту его представлений о себе самом, о своей душе. Отсюда умиловительная позиция религии, выражающаяся, в частности, в различных жертвах богам, включая и человеческие. Усложняющаяся догматика культовой практики, во многом отличающаяся в различных регионах, племенах и народах, призвана к поддержанию их социальной стабильности перед лицом других племен, других народов. Отсюда максимальный консерватизм религиозных культов и ритуалов. И в этом они отличаются от многовариантности и текучести мифопредставлений и сказаний.

В первобытном сознании резко преобладает чувственно-эмоциональная компонента. Конечно, эмоциональность – всегдашняя особенность субъекта, выражающая переживания человека в его отношениях к природным объектам и в особенности к другим людям. На стадии же первобытности «разумный человек» рассуждает, подчиняясь прежде всего законам психологических, аффективных ассоциаций по сходству, по сложности в пространстве и времени, по контрасту. Вместе с тем окружающий мир в его представлении пребывает в непрерывном изменении и становлении, в котором любая вещь, любое явление природы в принципе может стать любой другой вещью, любым другим явлением. Эту фундаментальную

особенность первобытного мифологизирующего сознания иногда называют «оборотнической логикой» (А. Лосев) и обычно обобщают грекоязычным термином *генетизм*.

Другое определяющее качество первобытного мифологизирующего сознания состоит в максимальной компоненте веры в комплексе верознания. Сходство образа с объектом воспринимается как *тождество*. Образы богов, от которых в принципе можно ожидать добра, и демонов, в основном носителей зла, образы, укорененные в сознании коллектива, неколебимы уже в силу этого обстоятельства. Неустойчивость, многовариантность этих образов в их отношении друг к другу, будучи одним из следствий ассоциативности первобытного сознания, приобретает неколебимость в силу той же коллективности.

Ассоциативность, будучи фактором сугубо психологическим, дает основания некоторым исследователям характеризовать мышление первобытного человека как мышление *дологическое* (Леви-Брюль). Во множестве дошедших до нас сказаний и изображений мифологических сюжетов, зафиксированных уже в более поздние времена цивилизации, весьма часто не соблюдены логические законы противоречия и исключенного третьего. Такие констатации — одно из оснований в понимании первобытного сознания как сознания прежде всего и главным образом *психологического*.

Но стопроцентно таковым оно быть не может. При всей многовариантности мифа-образа невозможно игнорировать его конкретно-обобщающей сути. А она закреплена в слове. Вот почему структуралистская концепция мифа (Леви-Стросс) указывает на содержащиеся в нем элементы анализа и классификации. При всем генетизме мифосознания образы богов по сравнению с вещами и явлениями природы и тем более с человеком все же изъяты из потока времени. Но тень их устойчивости падает и на природу, и на человеческий мир, предвещая понятие *субстанциальности*, которое фиксируется на самых поздних стадиях эволюции мифологических сюжетов.

Элементы анализа и обобщения, стимулирующие компонент знания в комплексе верознания, возникают и развиваются прежде всего в производственной практике первобытного человека. Он

уже многого достиг в употреблении огня, в совершенствовании своих каменных орудий, в применении лука, в гончарном деле, в приручении животных, в зачатках земледелия. Расширяются его пищевые и жилищные возможности. Увеличение численности племен трансформирует многие из них в народности. Но потребности людей, в сущности, всегда шире их возможностей. Особенно в первобытные тысячелетия, когда они были максимально зависимы от природных обстоятельств. Конечно, элементарно, что первобытный человек стремился воздействовать на них, чтобы получить желаемый результат. При этом всегда его действенное начало обгоняло мыслительное, предшествовало ему, что было выше констатировано уже в самой хронологии антропогенезиса.

Знания человека, хотя и погруженного тогда в наибольшей мере в биоморфные верования о бытии, было достаточно для уверенности в наличии некоей универсальной связи, тотальной причинности всего со всем. Отсюда и стремление столь отдаленного от нас человека воздействовать на различные вещи и обстоятельства – сначала природные, а затем и человеческие. Такие стремления принято обобщать грекоязычным термином *магия*.

Человек осознает свою *сопричастность* к мировой причинности (Леви-Брюль). Он действует в полной уверенности достичь желаемого результата, исходя от части к целому, «моделируя» ритуально или даже только словесно тот процесс, в который ему хочется эффективно вмешаться (например, для успеха в охоте). Магию нередко именуют волшебством, колдовством, говорят о сверхъестественности представлений человека, стремящегося на их основе достичь желаемого результата. Однако при этом забывают, что от философских представлений о естественности и сверхъестественности такого человека отделяют тысячелетия, что для него все «естественно», поскольку включено в цепь окружающего бытия.

Хотя практический результат магических действий приближается к нулю, магизирующая компонента первобытного сознания, можно сказать, противостоит религиозной. Последняя, как уже отмечено, выражает умиловительную позицию человека, совсем не уверенного в своих силах, его жертвенную просьбу к богам под-

держат его участь, а вторая – его наступательность по отношению к природе, в принципе игнорирующую божественную помощь. И сколь ни мала познавательная база такой позиции, основанной на эмпирических успехах древнейшего человека, она важна уже тем, что увеличивает его уверенность в своих силах. Существование же названной базы дает основание усматривать в магии предшествование науки (А. Чанышев).

Однако противопоставление магии и религии не может мыслиться неким тотальным дуализмом. Незначительность отмеченной выше познавательной базы и страстное желание человека добиваться самых невероятных результатов предопределяют множество самых различных суеверий, без которых невозможна и религия. Особенно наиболее древняя.

Возвращаясь опять к мифологии и вспоминая ассоциационистичность ее образов, весьма важно отметить, что и слова, их выражающие, связаны в мифах прежде всего *семантической* связью. Мифосказания вместе с тем метафоричны, и зоо- и антропоморфные образы приобретают символический смысл. При этом первоначально, в древнейшие тысячелетия своего возникновения, такие образы еще весьма аморфны, а их взаимосвязанность неопределенна и непрочно. Но вместе с производственно-познавательными успехами человека, углублением его представлений о самом себе и о связи с другими людьми растут объем, системность и символичность этих сказаний. Возникнув еще в дописьменную эпоху, они существуют лишь в изустном повествовании.

Дальнейшая эволюция мифопредставлений и их трансформация в философию происходят уже во времена цивилизации и государственности.

История древнейших цивилизаций измеряется тысячелетиями. Все они – египетская, шумеро-вавилонская, индийская, китайская – возникли и развивались в тепло-жарких условиях благоприятных почв, образованных разливами больших рек. Хотя жизнедеятельность человеческих коллективов этих стран, как и во времена первобытности, оставалась прежде всего приспособительной к окружающей их природе, вместе с тем активность коллективной субъектности многократно возросла – использование естественных

почв стало дополняться их искусственным орошением. Земледелие, существовавшее в первобытном состоянии в зачаточных формах, становится теперь ведущим фактором жизненной деятельности, а животноводство при всем его огромном значении – фактором, подчиненным земледелию.

ДРЕВНЕЕГИПЕТСКАЯ МИФОЛОГИЯ

Обращаясь теперь к древнеегипетской цивилизации, констатируем огромный рост «производительных сил» (К. Маркс), осуществлявшихся тогдашними египтянами с помощью каменных, медных и бронзовых орудий. Значительное увеличение пищевых ресурсов, как и успехи в жилищном, бытовом и другом строительстве, естественно, сопровождалось значительным ростом населения.

Важнейший признак *цивилизации*, исходя из самого этого термина, – государственность. Более мелкие ее образования (номы), возникшие уже в IV тысячелетии до н. э., в следующем трансформировались в огромное по тем временам государство среднего и нижнего Нила с его дельтой. Субъект-объектные отношения, это ядро мировоззренческой проблематики, все больше усложняется в условиях цивилизации, ибо здесь и индивиду, и коллективу противостоит не только сама природа, но и результат их деятельности, таинственный для них. Происходит как бы раздвоение субъекта, деятельностная сторона которого рождает государственность, другие социально-экономические институты, как и феномены духовной культуры. В социальной мысли начинается многовековое шествие **проблемы отчуждения**, с которой нам предстоит встретиться в дальнейшем.

Верховная власть фараона («большой дом», позже сам его обладатель) была совершенно не ограниченной в принципе никакими общественными институтами. Тем не менее она предполагала уже значительную дифференциацию населения. Классовость – другой необходимый признак цивилизационной коллективности. В Египте тех времен, как и в других древнейших цивилизациях, классовую дифференциацию следует признать минимальной. Подавляющее большинство населения составляли земледельцы-общинники, мало

меняющиеся формы коллективности которых застывали на века и тысячелетия. В марксистской традиции первая классовая формация обычно именовалась рабовладельческой, но рабы, в эти века и тысячелетия чаще всего принадлежавшие к внеегипетским этносам, – результат завоеваний и покупки – численно существенно уступали формально свободным общинникам. Число ремесленников внутри общин и в особенности в городах тоже было явно несопоставимо с преобладающей массой земледельцев-общинников.

Все классы в подавляющем своем большинстве взаимонепроницаемы. Один из главных признаков застойности древнейших цивилизаций – неизменность образующих их классов, часто именуемых португальским словом *касты*. А таковыми были и «эксплуаторские классы» – крупные землевладельцы, в особенности группирующиеся вокруг верховного владыки – фараона. К этой же категории принадлежало и другое весьма важное сословие – каста жрецов, носителей и функционеров религиозных культов, но одновременно и образованности, и всегда ценных знаний, без которых не могли существовать ни экономика, ни духовная жизнь. И здесь мы подошли, возможно, к самой значимой особенности цивилизаций.

Умения и знания цивилизация многократно увеличивает и углубляет по сравнению с первобытностью. Здесь прежде всего следует сказать о факторе *языка*. Мысль первобытного «разумного человека» в своем знаковом аспекте поднималась лишь до рисунка, преимущественно пиктографических изображений зверей на стенах пещер и примитивных человеческих скульптур. Знаковость речи в наступивших цивилизациях развивалась в направлении *символизации*. В Древнем Египте появилась иероглифическая письменность, сочетавшая фигуры зверей и людей со знаками слов и отдельных речевых слогов. Последующая схематизация этого письма лишала его рисунчатости, усиливая элемент скорописи. Такое письмо принято называть древнегреческим словом *иератика*, так как мастерами его были прежде всего жрецы. Выше было отмечено, что появление и развитие речи уже на ее дописьменной стадии сопровождалось индивидуализацией коллективного опыта и интериоризацией

мысли. Такой процесс тем более усиливался при овладении письменной речью.

При принятом нами широком понимании науки как последовательного расширения и углубления умственного труда, который естественно начинается с опытного, эмпирического уровня и постепенно накапливает обобщенные элементы, фиксируемые в речи и тем более в ее письменных знаках, даже древнейшие цивилизации невозможны без науки. В Древнем Египте произошло уже довольно масштабное отделение умственного труда от физического. Носителями умственного труда были не только жрецы, но и обычно подчиненная им многочисленная категория писцов. Усложнившаяся хозяйственная деятельность и административные потребности государства требовали все более тщательной письменной фиксации. Памятники египетской литературы донесли до нас высокую оценку писцового искусства нередко от имени самых высших сановников государства.

Наука, невозможная без письменности, разумеется, не сводится только к ней. Потребности хозяйства породили умение проводить различные вычисления, фактически оперировать дробными числами и решать задачи с простыми и даже квадратными уравнениями. Необходимость вычисления земельных и других площадей, а также объемов различных емкостей привела к той науке, которая великим историком Геродотом, посетившим Египет в V в. до н. э., названа *геометрией* («землемерие»). Конечно, науки эти были еще вполне эмпирическими. Дедуктивно-теоретический компонент, слагавшийся в процессе множества ходов исчисляющей мысли, в них только зарождался, но не выделился еще в самостоятельную сферу мысли.

Еще более эмпиричной была медицина. Магические элементы, с необходимостью в ней присутствовавшие, сочетались с реальными, хотя и весьма скромными, знаниями человеческого организма и умением помогать ему при некоторых заболеваниях. Медицина в сущности наиболее эмпирическая из всех естественноведческих наук. Таковой она считается и в наши времена, при всех своих успехах.

Вполне эмпирично и происхождение астрономии. Необходимость определять время разливов и отливов Нила увязывалась жре-

цами с появлением Сириуса. Более широкие потребности хозяйственной деятельности привели жрецов к установлению календаря. В Древнем Египте он был солнечным – 12 месяцев по 30 дней плюс пять дней в конце года. При всем своем эмпиризме, подтверждаемом ежедневно, астрономия – важнейший компонент мировоззренческих представлений, в чем мы многократно убедимся в дальнейшем.

Наука Древнего Египта, будучи делом жрецов и писцов, имела выдающихся представителей. Таковым был Имхотеп (XXVI в. до н. э.), везир (первый министр) фараона Джосера, строитель первой пирамиды, врачеватель и морализирующий мудрец.

Здесь мы можем перейти к собственно человеческому фактору древнеегипетской цивилизации.

Характеризуя духовную сторону человеческого фактора, обычно пользуются латиноязычным словом *культура*, которое еще более многозначно, чем слово цивилизация. И это совершенно закономерно, ибо нет и не может быть более сложного объекта познания, чем человек.

Степень его индивидуализации в древнеегипетском обществе высока. Основанием для такого суждения служит литература, дошедшая до нас на папирусных свитках и на каменных скрижалях. Она довольно разнообразна. Например, лирическая поэзия с высокой культурой любовных и иных человеческих чувств. Дошли до нас и сказки, и бытовые рассказы, описания чудесных приключений. Но все это анонимная литература.

В мировоззренческом отношении более значим жанр так называемых *поучений*. Они высказаны уже от имени конкретных лиц. Это лица высокого сана. Таким был упоминавшийся Имхотеп, поучение которого до нас, к сожалению, не дошло (а о самом существовании этого поучения известно из более поздних источников). Другое поучение исходило и от Джедефхора, сына фараона Хуфу (Хеопса, XXV в. до н. э.), строителя его самой высокой пирамиды. От этого поучения дошли лишь незначительные отрывки. Но полностью дошло поучение Птаххотепа, везира фараона Исеси (тоже Древнее царство), адресованное его сыну. Немало здесь бытовых, прагматических советов, рекомендующих скрывать свои мысли,

держат язык за зубами, чтить начальство. Содержится высокая оценка искусства писца. Но еще важнее призыв к скромности:

Ученостью ты не кичись!
Не считай, что один ты сведущ!
Не только у мудрых –
И неискушенных совета ищи.
Искусство не знает предела.
Разве может художник достигнуть вершин мастерства?¹

Добродетель начальника, поставленного над многими людьми, всегда стремится к добру, избегая зла. Примечательно, что уже тогда некоторые сановники и даже жрецы разочаровывались в ритуальной, уже весьма сложной практике и смысл своей деятельности видели в том, чтобы не лгать, помогать по возможности бедным и т. п.

Тем самым этический компонент мировоззрения древних египтян появляется очень рано, еще в дофилософскую эпоху.

Посмотрим теперь на само это мировоззрение.

Хотя формирование мифообразов происходило еще в догосударственные времена древнеегипетской истории, наши познания о них и об их многообразных изменениях опираются на тексты продолжительностью свыше двух тысячелетий – тексты, зафиксированные на стенах пирамид фараонов Древнего царства (XXVI–XXIII вв. до н. э.), «Тексты саркофагов», начертанные уже в эпоху Среднего царства (начиная примерно с XXI в. до н. э.), «Книги мертвых», написанной в основном на папирусе уже во времена Нового царства (примерно с XVI в. до н. э.) и содержащей магические заклинания, гимны богам и другие ритуальные формулы, а также на другие литературные источники (вплоть до сообщений Геродота (V в. до н. э.) и Плутарха (I–II вв. н. э.).

Одна из самых настойчивых черт древнеегипетских мифообразов – сочетание в них *зоо- и антропоморфности*. Множество зверей, птиц, водных и земных пресмыкающихся и даже растений – почти постоянные компоненты этих образов. Тотемистическая родословная древнейшего мировоззрения проявлялась в Египте тех веков и тысячелетий едва ли не с максимальной настойчивостью. В

¹ Поэзия и проза Древнего Востока. БВЛ. Т. 1. М, 1973. С. 95.

ходе времен нарастает, конечно, антропоморфизация богов, но она всегда отягчена зооморфностью.

Представления о мироздании и его компонентах запечатлены самым примитивным эмпиризмом окружающей природы и человека. Так, одна из распространенных картин рисует мироздание в виде огромной небесной коровы, на нижней части живота которой изображен млечный звездный ряд, вдоль которого плывут две ладьи. В одной из них стоит мужчина с солнечным диском на голове, несколько мужчин поддерживают ее ноги, а самый высокий из них – бог воздуха Шу – тоже крепит руками ее живот. Несовместимость некоторых образов на этих (и на многих других) изображениях – один из показателей первобытной «дологичности». Но она как бы смягчается иероглифами, начертанными около лба коровы и между ее рогов и подчеркивающими символичность всей композиции. На другом, более позднем рисунке на папирусе небо изображает изогнувшаяся богиня Нут, касающаяся земли своими ногами и руками, под ней же распростерся бог земли Геб. Функции богов неоднозначны, они отражают переплетающиеся феномены природного и человеческого мира. К тому же в различных жреческих центрах – Мемфисе, Гелиополе, Фивах и других – формировались свои комплексы богов, которые в дальнейшем переплетались или вытесняли друг друга.

Основные природные стихии, определявшие фактор физической жизни древних египтян, – Солнце и воды Нила, даровавшие благодатный ил. Они образуют главные компоненты космогонических циклов.

В важнейшем из них исходное божество – стихия Нун – ни от чего не зависит и существует как первозданный водный хаос, образуемый ежегодными разливами Нила. Но речная вода мыслится здесь и морской и дождевой. Из этой «отцовской» стихии рождается бог Солнца Атум, сливающийся во многих версиях с ослепительным Ра. Процесс этот весьма эмпиричен. Атум – олицетворение всякой жизни, невозможной без Солнца, появляется на холмиках, которые в изобилии образуются в процессе спада вод Нила. Возможно, такие холмики послужили первоначальными «моделями» для пирамид. По одной из версий, на одном из холмиков вы-

растает лотос, из которого и рождается Атум. По другой версии, Ра вылупляется из яйца, снесенного огромной небесной птицей, а по третьей – он появляется как теленок, рожденный небесной коровой, упомянутой выше. Во всех этих вариантах процесс появления Атума-Ра с очевидностью органистичен, но одновременно и креационистичен. Так, люди, по одной из версий, возникли из его слез. Вместе с тем, Атум-Ра, проглотив собственное семя, творит, выплюнув из собственного рта, божественных близнецов – ТТТу, воздух, и его женское дополнение Тефнут – олицетворение влаги.

Можно уже сейчас заметить, что бинарные оппозиции, игравшие решающую роль в дофилософской «методологии», имеют, таким образом, органистический исток.

Дальнейший процесс порождения-творения производит, с одной стороны, небо – Нут, с другой – землю – Геб, с которыми мы уже встречались. Завершающее поколение богов – Осирис с сестрой-женой Исидой и Сэт с Нефтидой, а также сын первой пары Гор. Системность богостихий выражена здесь в родстве названной девятирицы (без самого Атума). Особый и весьма перспективный сюжет связан с борьбой Ра, олицетворяющего свет и жизнь, с чудовищным змием Апопом, олицетворяющим мрак и зло. Обитая в глубинах земли, Апоп стремится поглотить всю влагу Нила, когда Ра ночью плывет по нему в этих сферах. В напряженной борьбе Ра принуждает Апопа исторгнуть из себя всю влагу, поглощенную им, чтобы, плывая по Нилу, снова стать земным светилом.

Рассмотренный комплекс мифопредставлений разработан геопольскими жрецами. Наряду с ним существовал комплекс, разработанный мемфисскими жрецами. Здесь главой всех богов выступал Птах. Как бы перечеркивая Нун, он более антропоморфен. Как покровитель ремесел и искусств, Птах по сравнению с Атумом наделен более четкими, креационистскими, демиургическими способностями. Успехи древнеегипетской цивилизации нашли свое отражение в образе этого бога, который первоначально образует некий план в собственном сердце, а затем оформляет в слове (творит «сердцем и языком»). Так, он творит другую девятирицу богов; Среди них впоследствии появляется уже знакомый нам Имхотеп. Творческой деятельности Птаха обязан в сущности и весь мир

древнеегипетской цивилизации. Другой, менее значительный бог, бараноголовый Хнум создал человека из глины на гончарном круге, изобретенном египтянами около 3000 г. до н. э. В качестве демиурга Хнум сближался с Птахом, а также с Амоном-Ра.

В этом же контексте следует упомянуть бога счета и письма – ибисоголового Тота, образ которого разрабатывался жрецами Гермополя. Его астральный аспект выражался в отождествлении с Лунной и владении свойством служить сердцем основного солнечного бога Ра. Важнее же интеллектуальные функции Тота. Именно ему были посвящены 5 дней, завершающих год. Более того, ему приписывалось создание всего календаря, а равным образом письма и счета, без чего и календарь терял свое значение и роль. Покровитель библиотеки Гермополя Тот считался языком самого Птаха.

Особо значительную роль в представлениях о жизни и смерти природы и человека древних египтян играл Осирис, тесно связанный со своей женой-сестрой Исидой и сыном Гором. Вместе они составляли важнейшую троицу (аналогичные триады существовали и в других мифологических циклах). Будучи правнуком Ра-Амона, внуком Шу и сыном Геба, Осирис олицетворял непрерывно рождающую силу природы. С ним в особенности были связаны представления об успехах цивилизации в Египте – освоение посева злаков и виноградников, изготовление продуктов из них, добыча и обработка меди и золота. Лишь благодаря этому египтяне смогли уйти от дикой жизни, людоедства.

Другие, не менее важные функции Осириса обращают нас к древнеегипетским представлениям о человеке. Тайнство его жизни, смерти и посмертной судьбы, как и повсюду, увязывалось с тем, что принято именовать душой. Выше уже было отмечено, сколь трудно создать какое-то целостное понимание ее. Даже в современной психологии. В древнеегипетских мифологемах загробная жизнь представлялась фактически зеркальным повторением земной. Все действия с покойником, весь сложный ритуал и магическая символика были устремлены к тому, чтобы потусторонняя жизнь стала вечной – какой она была у богов. Сама же человеческая душа в сущности распадалась на представления о различных функциональных аспектах человеческого организма. Один из важ-

нейших из них связывался со словом *Ка*, выразившим первоначально жизненную силу, энергию богов и фараонов, а впоследствии, в «Текстах саркофагов» и «Книге мертвых», и всех людей. Впрочем, душа понималась и как *Ба*, способное перемещаться по царству мертвых и покидать его, поднимаясь к богам.

При всей специфике «души» она тесно связана с телом даже посмертно. Отсюда обычай мумификации покойников. Пирамиды Древнего царства мыслились как надежнейшее укрытие для царственных тел и душ. Грандиозность этих сооружений, строительство которых было бы невозможно без множества знаний и практического искусства, до сих пор зримые свидетельства того состояния верознания, о чем говорено выше.

Осирис – царь и загробного мира. С этим связана одна из самых драматических историй древнеегипетской мифологии, разыгравшихся во множестве религиозных мистерий (иногда и с участием фараонов). При жизни Осирис – добрый и щедрый владыка, поддерживавший все живое и цветущее. Противоположен ему брат Сэт – бог бесплодной пустыни и злобный завистник. Предательским образом он заключил Осириса в гроб, бросил в Нил, и Осирис умер в низовьях реки. Но верная супруга Исида отыскала тело мужа. Сила *Ка* была в нем еще столь велика, что богиня беременеет от мертвого мужа. Рождается младенец Гор, которого она выхаживает в камышах. Полна варварского драматизма и последующая борьба. Гора и Сэта, шедшая с переменным успехом. В одном из ее эпизодов Сэт вырвал у Гора глаз – волшебное око Луны, ночного светила, а Гор оторвал его тестикулы. Отобрав затем у дяди волшебное око, Гор дал проглотить его отцу, и Осирис ожил. Он отказался вернуться на землю, оставаясь богом ее глубин, поддерживая всю вселенную. Нил, в частности, образуется из его рук – одно из выражений великой идеи тождества микро- и макрокосмоса – фундамента органистического мировоззрения. Во времена Нового царства Осирис отождествляется и с Солнцем, изображаясь с солнечным диском на голове.

Но важнейшая функция Осириса – правосудие в загробном мире, наполненное моральным содержанием. Как описано в «Книге мертвых», умерший предстанет перед судом Осириса. Его сердце,

концентрирующее в себе все замыслы и деяния покойного, укладывается на одну чашу весов, а на другую – статуэтка богини Маат, образ, олицетворяющий честность, истину и справедливость. Если покойный вел себя тихо и терпеливо, не крал, не злословил против фараона, был «чист сердцем», чаши весов приходили в равновесие. Тот, супруг Маат, записывал результаты взвешивания, а Осирис награждал его вечным блаженством. Если чаша весов Маат решительно перевешивала противоположную, крокодило-львиное чудовище пожирало покойного.

После победы Гора над Сэтом и отказа Осириса стать снова царем Египта на суде богов им становится соколо-головый Гор – излюбленное олицетворение фараона. Потомок Амона («сокрытый», «потаенный») – Ра Гор вместе с тем часто отождествлялся с этим первоначальным божеством. Главный смысл такого отождествления – обожествление самого фараона и его власти. Более того, трансформация его в бога. Невозможно было отрицать, что фараон рожден смертной женщиной. Но отцом его провозглашался Ра. Тем самым культ богов провозглашался культом фараона. Он – добрый пастырь своих подданных и одновременно посредник между ними и Ра, как и всеми его ипостасями. Тем самым он становился верховным жрецом всего Египта. Фараона нельзя трактовать как деспота, считающегося лишь со своей волей, пренебрегающего всеми обычаями и установлениями. Такое представление о фараоне поверхностно, ибо тогдашнее египетское общество было связано множеством обычаев, ритуалов, оно исповедовало множество культов и почти не знало писаной законности. Такому обществу было еще далеко до общества гражданского. Как многосторонне ритуализированное общество Египет тех тысячелетий представлял собой государство, основанное на весьма развитой экономике, глубоко упорядоченную целостность.

Из этого контекста можно начертать и некую единую концепцию пестрых и противоречивых образов древнеегипетской мифологии. Из хаоса дочеловеческих стихий вырастает более упорядоченный мир природы и животно-человеческих существ. Их спонтанное органистическое происхождение все больше сочетается с креационистическими представлениями о богах. Амон-Ра, фиван-

ский вариант солярного культа, приобретший наибольшее влияние в период Нового царства, наделен творческими функциями не меньше, чем Птах. Амон не только творит богов, людей, животных, птиц и рыб для их пропитания, но и распоряжается всей землей, направляет работы на ней.

Казалось, что древнеегипетская религия идет к единому, монотеистическому культу. И действительно, фараон Аменхотеп IV (конец XV в. до н. э.) вступил на путь радикальной религиозной реформы, сменив Амона на Атона и приняв имя Эхнатон. Появились новая столица, новые роскошные храмы, новые жрецы. Однако многотысячелетняя древнеегипетская цивилизация и религия, опиравшиеся на множество старых храмов и многочисленных жрецов, приобрели столь мощную инерцию, что после смерти Эхнатона все вернулось «на свои места».

Сформировавшаяся за множество веков застойность древнеегипетской цивилизации и ее духовной культуры все же не могла исключить известных индивидуальных отклонений от общепринятых воззрений. К концу Древнего – началу Среднего царства (конец 3-го – начало 2-го тысячелетия до н. э.) появился весьма интересный анонимный памятник, который принято именовать «Песнью арфиста». Здесь высоко оцениваются блага реальной жизни, содержится призыв «умножать свое богатство», «следовать желаниям сердца». Эти стремления становятся основными ценностями, поскольку гробницы богов и таких широкоизвестных мудрецов, как Имхотеп и Джедефхор, пришли в запустение или даже в забвение. В этом контексте высказана и более обобщенная скептическая мысль, что «никто еще не приходил оттуда, чтобы рассказать, что там»². Сходные мысли высказаны и в другом литературном памятнике той эпохи – «Споре разочарованного со своей душой».

Дошли до нас и другие документы, свидетельствующие о разочаровании в традиционных ценностях и о проблесках личностной рефлексии. Но до широкого философского уровня древнеегипетская мысль закономерно подняться еще не могла.

ШУМЕРО-ВАВИЛОНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

² Поэзия и проза Древнего Востока. БВЛ. Т. 1. М., 1973. С. 101.

В тысячелетия древнеегипетской цивилизации возникла и претерпела определенную эволюцию и цивилизация Месопотамии, образованная двуречьем Тигра и Евфрата.

Начало ей было положено в низовьях этих рек шумерами – народом неясного происхождения, язык которых филологи до сих пор не могут соотнести ни с одним из древних и нынешних языков. Шумерская цивилизация существовала длительное время (4-е – начало 3-го тысячелетия до н. э.) как ряд городов-государств (номов, так было и в Египте до его объединения), каждый из которых возглавлялся правителем («большой человек»), сочетавшим в своей деятельности и функции жреца. Единая шумерская государственность появилась здесь во второй половине 3-го тысячелетия до н. э., но оказалась неустойчивой вследствие борьбы между номами. Большую устойчивость государственность в этом регионе приобрела тогда, когда сюда стали переселяться (примерно с XXVII в. до н. э.) семиты, основавшие свои города и постепенно ассимилировавшие шумеров. Древнейший их город Аккад, где существовало в XXIV–XXII вв. до н. э. централизованное государство с хорошо организованной для тех времен армией. Шумеро-аккадская цивилизация, постепенно становившаяся семитской (шумерский язык оставался языком культа), во 2-м и 1-м тысячелетиях существовала главным образом как цивилизация Вавилонии и Ассирии.

Государства Месопотамии по сравнению с Египтом во времени менее продолжительны, но, быть может, именно благодаря этому более динамичны.

Экономическая основа месопотамской цивилизации в принципе была той же, что и египетской. Весьма эффективное орошаемое земледелие было ее главным компонентом. Скотоводство «черноголовых» зависело уже от него. Разумеется, в городах существовало развитое для тех времен ремесло. Умственный труд – определяющий признак цивилизации – в Месопотамии, как и в Египте, был сосредоточен прежде всего в руках идеологически весьма влиятельного жречества. Огромные ступенчатые храмы-зиккураты, верхние площадки которых были особенно удобны для наблюдения неба, составляли примерно такой же внешний признак месопотамской цивилизации, как пирамиды – древнеегипетской. Жрецам

и «большим людям», как и в Египте, подчинялись писцы. В целом же грамотность – отличие немногочисленных верхов общества. Сама письменность, созданная шумерами, из пиктографической, рисунчатой на путях символизации трансформировалась в так называемую клинопись (по внешнему виду знаков, оттиснутых на влажных еще глиняных дощечках заостренными тростниковыми «писалами»).

Характерно, что потребность в экономной письменности первоначально возникла для нужд хозяйственной деятельности и лишь много позже стала и необходимым инструментом «литературы». Знаки клинописи – вертикальные, косые, горизонтальные штрихи различной длины – выражали как идеограммы – понятия, так и логограммы – слова. И вторые, и тем более первые многозначны, что составляет едва ли не наибольшую трудность их прочтения. Упрощение написания знаков и сокращение их числа, хотя и далеко не довело шумеро-аккадскую письменность до алфавитной, но, безусловно, свидетельствовало о процессе рационализации культуры, много позже распространившемся и на мировоззрение.

От древней письменности неотделима и наука Месопотамии. Велики были успехи шумеро-вавилонян в арифметике, которая, как и письменность, возникла прежде всего для подсчета количества полученного зерна, животных и для других хозяйственных потребностей. Главный успех месопотамской арифметики – появление позиционной системы исчисления, в которой клинописные (крючковатые) знаки меняли свое значение в зависимости от занимаемого ими места. Шестиричная система, возможно, была обязана своим возникновением магии (6 и 36 считались счастливыми числами). Она в дальнейшем дополнялась и десятиричной (конечно, без знака нуля). Эта арифметическая традиция оказалась столь устойчивой, что и до сих пор сохраняется деление часа на 60 минут, а круга на 36 градусов. Уже во втором тысячелетии шумеро-вавилонские математики решали задачи на квадратные уравнения, определяли длину окружности, площадь круга, отношение диагонали квадрата к его стороне, измеряли объемы параллелепипеда, цилиндра, пирамиды. Но в сущности все эти интеллектуальные успехи определялись запросами экономической жизни, потребностями хозяйства.

Астрономия, игравшая огромную мировоззренческую роль, весьма многим обязана наблюдениям месопотамских жрецов. Здесь был разработан лунно-солнечный календарь. Уже в конце 3-го тысячелетия была установлена периодичность солнечных и лунных затмений.

Не упоминая здесь других естественнонаучных и медицинских достижений шумеро-вавилонян, необходимо указать на их социально-правовые достижения. Так, уже в конце XXIV в. до н. э. правитель шумерского Лагаша издал правовые акты, рассчитанные на смягчение возникшей здесь социальной напряженности. В первой половине XVIII в. до н. э. могущественный царь старовавилонского государства Хаммурапи «издал» (запись на базальтовой стеле) обширный правовой кодекс, точнее судебник, первый в истории цивилизации. Его почти триста статей расчленены тематически. Историки пишут иногда о наличии здесь статей по гражданскому, уголовному и административному праву. С одной стороны, в них очевиден «классовый подход» – суровые наказания строптивых рабов, двойственная мера к некоторым категориям свободных и др., однако вместе с тем здесь имеются пролог и эпилог, в которых Хаммурапи, обращаясь к богу Солнца, «великому судье небес и земли» Шамашу (изображенному здесь, упомянуты и другие, еще более важные боги), дает этическую оценку этого документа, дарованного им в принципе всем «черноголовым». Хаммурапи убежден, что боги вдохновили его составить этот документ, «чтобы справедливость в стране заставить сиять, чтобы уничтожить преступников и зла, чтобы сильный не притеснял слабого»³.

Основные мифологические сюжеты возникли у шумеров, аккадцы и вавилоняне изменили имена богов, внесли вой варианты в объяснение их назначения и действий. Устойчивость мифологических сюжетов при всей их многовариантности – важнейшая особенность дофилоофского мировоззрения в условиях вековой и тысячелетней неизменности социальных порядков и сознания человека тех времен. Социальные функции божеств – поддержание устойчивости в общинах, городах и государствах – определяли их огромное число. Однако само увеличение государств и нарастание обоб-

³ Хрестоматия по истории Древнего Востока. М., 1963. С. 107–215.

щающих тенденций в мироззрении определяли уменьшение этого числа, в особенности выделение главных богов. По сравнению с древнеегипетскими шумеро-вавилонские боги более антропоморфизированы, у них меньше зооморфных черт, хотя, конечно, в их облике и атрибутике сохранилось множество тотемистических реликтов. Социоморфность мифологических мирообъяснений постоянно проявляется в силу различной родственности богов и разнообразия их власти над людьми.

В мифах шумеров первичное состояние мира мыслилось, как водный хаос, олицетворяемый богиней Намму, рождает огромную гору. Вершина ее – небо и бог его Ан-Анум – в принципе верховный бог и отец всех остальных. Однако в земной жизни он проявляется в силу деятельности его сына Энлиля – бога ветра, грома, грозы. Земля же раздваивается в своих космическо-жизненных функциях. С одной стороны, она Нинмах – женское начало, рождающее и горы, и людей, и даже богов. Вместе с тем, поскольку без воды никакое рождение невозможно, земля выступает как Энки – бог животворных вод, просачивающихся из огромного моря и текущих в реках, каналах, колодцах. Подвижность воды в отличие от неподвижной и пассивной земли делает мужчину – Энки активным и даже творческим началом. И здесь он оборачивается как Нун, крупный и мудрый советник в государстве, и как Эйя – олицетворенный ум, инициатор важнейших явлений культуры.

Подавляющее большинство шумеро-вавилонских мифов, как, в сущности, и всех других, заключает в себе *этиологическую* функцию. Они возникают для раскрытия «причины» и весьма важных и совсем частных явлений. Антропо-социоморфное объяснение носит в мифологии органистический и в меньшей мере креационистский характер. Взаимоотношение богов, как, в сущности, и их появление, призвано объяснить самые разнообразные явления и факты из природно-человеческого и социального мира. Например, миф о Думузе-Таммузе и Инанне-Иштар – один из многих мифов об умирающих и воскресающих богах (в частности, мифа об Осирисе и Изиде) «объясняет» и ритуал брака и еще шире – умирание природы зимой и ее весенне-летнее возрождение и расцвет. Другой эпизод – вариант мифа «объясняет» взаимоотношение земледельче-

ского и скотоводческого труда, олицетворяемого Думузи. По приговору своей невесты-жены Инанны он должен полгода проводить в подземном мире, куда она отправляется и сама. Тогда на земле царят засуха и зима. Полгода же, когда он покидает мрачный мир, на земле буйствуют растительная, животная и человеческая любовь и жизнь. Подземная же «страна, откуда нет возврата», – мрачное царство жестокой Эрешкигаль, старшей сестры и ненавистницы Инанны. Здесь и темно, и мрачно. Покойники-обитатели живут здесь кое-как, питаются отбросами и даже глиной. Впрочем, лучше живут те, по ком совершены заупокойные обряды и принесены жертвы, а также те, кто пал в бою, кто оставил многих детей. Картина царства Эрешкигаль много бледнее царства Осириса. Нет никаких представлений о посмертной судьбе душ, о суде над ними. Отсутствие таких представлений равнозначно мнению о полном распаде личности после смерти.

Упомянуть здесь более частные мифы нет ни возможности, ни смысла. Их огромное множество.

Например, творческий союз Энки и Нинмах, воды и земли, приводит и к появлению людей. Но не путем естественного, непосредственного рождения, а в известной мере креационистски. Сначала «рождается» глина, а уж из нее сначала Нинмах, затем Энки, будучи навеселе после пира, лепят людей, оказывающихся с различными дефектами и наделенными многими болезнями. Элементарно, что таких людей всегда и повсюду великое множество. В другом мифе идет речь о том, как многоумный Энки-Эйя снабдил людей мотыгой, этим незаменимым инструментом земледельца.

Мифы частные, «этиологические», резко преобладают в любой мифологии. Значительно меньше таких мифов, которые в едином сказании-тексте рисуют целостную картину происхождения земного и человеческого миров, трансформацию теогонии в космо- и антропогонию. Такого не было и в древнеегипетской мифологии. В вавилонской же такое произведение появилось. Это поэма «Эну-ма Эмиш» («Когда вверху...», по ее первым словам).

Ее главный герой – Мардук, бог – покровитель Вавилона. Некогда локальный и второстепенный, он оттеснил здесь шумерского Энлила, длительное время претендовавшего на верховенство в ка-

честве сына бога Неба Ану, самого по себе довольно пассивного. Возможно, что первая версия поэмы появилась в эпоху Хаммурапи, который обращается к Мардуку в Прологе к своему «Судебнику». Однако первая письменная версия поэмы дошла до нас от начала X в. до н. э.

«Энума Эмиш» в достаточно связном повествовании как бы подводит итог предшествующим мифопредставлениям шумеро-вавилонян. Иногда это представление называют даже предфилософским. Однако, учитывая полное отсутствие здесь элементов обобщенности, образов, граничащих с понятийностью, это произведение вернее называть памятником перезрелой мифологии или постмифологии (Ф. Корнфорд).

В поэме важное место занимает описание исходного состояния Вселенной. Оно олицетворено именами неантропоморфных богов – Алсу, концентрирующий пресные воды, Тиамат, его жена, представляющая наиболее беспорядочную, грозную и неуправляемую стихию моря. Третье космическое существо, Мумму, возможно, представляет облака и туман, а по другим толкованиям, оно выполняет роль советника при Алсу, пытающегося внести в хаос какие-то элементы порядка. Однако первобытная водная смесь совершенно хаотична, в ней еще нет никакой земной тверди, никакого порядка. Внутри этого хаоса начинается процесс порождения богов, которые в качестве деятельных субъектов призваны объяснить появление ила, рожденного пресной водой Тигра и Евфрата и солеными водами Персидского залива, в который они впадают и в котором постепенно возникает земная твердь. Появляются затем и главные боги, названные выше, и множество второстепенных. Нарастающая активность богов становится все более неприятной начальной троице, привыкшей к бездействию. Она замышляет ликвидировать их. Но они настороже, хоть и не знают, что делать. Однако многоумный Энки-Эа нашел магический способ погрузить в сон Алсу, затем убить его. Тем самым пресноводное начало покороено человекоподобными богами. Из укрощенной стихии Энки основывает собственное жилище, а заодно берет в плен Мамму и держит его на привязи. В своем жилище Эа-Энки рождает главного героя повествования – четырехглазого и четырехухого могучего красавца Мар-

дука, изо рта которого брызжет пламя. Но силы хаоса, неотделимые от соленого моря, не сдаются, они подбивают чудовищную Тиамат отомстить за ее супруга Алсу и уничтожить бунтовщиков. Та мобилизует свою рать – змей и драконов. Во главе их Тиамат ставит своего другого мужа Кингу, наделяя его полнотой власти. Она вручает ему «таблички судеб» – смутный образ вселенской закономерности. Столь решительные приготовления пугают богов. Ни Энки, ни Ану не решаются выступить против Тиамат. Тогда боги собираются на пир-совещание, для храбрости пьют вино, единогласно решают обратиться к Мардуку. Тот согласился, но поставил условие – вручить ему верховную власть и полностью выполнять его повеления. В бой против Тиамат и ее воинства Мардук едет на колеснице, вооружившись человеческим оружием – луком, палицей, сетью и силами самой природы – молнией и ветрами, которыми его снабжает дед Ану. Бой был напряженным. Перед колесницей Мардука, вокруг которой суетятся другие боги, воинство Тиамат заколебалось, но сама она не струсила и разинула свои страшные челюсти. В разверстую пасть Мардук пустил бурные ветры и стрелой пронзил сердце чудовища. Ее воинство бежит, но Мардук ловит его сетью. Саму же Тиамат он добивает палицей, выпускает ее кровь, уносимую ветрами. Разделяет ее тело на две половины. Верхнюю Мардук превращает в небо, укрепляет его запорами и учреждает здесь свое жилище. Нижняя половина чудовища становится землей.

Таково космогоническое содержание «Энума Эмиш», образовавшее внесение элемента упорядоченности, появляющегося благодаря многовековой деятельности шумеро-вавилонян по обузданию морской стихии и подчинению пресных вод Тигра и Евфрата целям орошения.

Креационистская деятельность Мардука, отобравшего у Кингу «таблички судеб», распространяется на небесно-природный и человеческий мир. На небе победитель воздвигает созвездия и светила, чтобы по их движению установить календарь. Между богами Мардук произвел довольно детальное разделение обязанностей (в большинстве своем сложившихся в тысячелетних мифологических сюжетах). Триста из них, подчиненные Ану, стали следить за по-

рядком на небе, и такое же число богов стало выполнять земные задачи. Творящей деятельности Мардука обязано и существование людей. На совете богов было установлено, что главным подстрекателем Тиамат был овдовевший теперь Кингу. Ему перерезали жилы, из его хлынувшей крови и были созданы люди. Сотворены они Мардуком при помощи его отца Эа с исключительным, непостижимым искусством. Но главное назначение людей – работа в поте лица, молитвы и жертвы богам. Боги же благодаря этому получают возможность освободить себя от низменных дел, ибо их обязанности много глубже и благороднее. В благодарность веселящиеся боги укрепляют трон Мардука, закрепляют за ним пятьдесят его имен, каждое из которых выражает определенный аспект его деятельности в условиях примитивной цивилизации. Идейное содержание «Энума Эмиш», таким образом, весьма значительно. В ее примитивно-фантастических образах нарисован путь от хаоса к космосу и от космоса к человеку и социуму, что подтвердил в своем «Судебнике» Хаммурапи. Масштабная поэма приобрела культовое назначение (в Ассирийской державе Мардук был заменен на Ашура).

Для будущности философских идей внутри мифологических комплексов, как мы убедились на древнеегипетском материале, весьма важной и перспективной была этическая компонента человеческой жизни. В Шумеро-Вавилонии она была не меньшей, если не большей, чем в Египте. Весьма показателен в этом отношении многослойный эпос о Гильгамеше (в самой поздней записи VII–VI вв. до н. э. – «О все выдавшем»).

Историки Древнего Востока считают, что Гильгамеш имел исторический прообраз активного правителя Урука в XXVII–XXVI вв. до н. э. Но в мифопоэтическом повествовании он стал героем, посредствующим звеном между людьми и богами. Недаром две трети его существа божественные, а одна треть человеческая. Такого рода героев древнеегипетская литература не знала. Своенравие и буйство Гильгамеша весьма досаждали жителям Урука (он посягал и на их женщин). Они взмолились богам хоть как-то укротить его. И боги создали для этого не менее мощного Энкиду, дитя и друга природы, защитника животных. Он призван победить Гильгамеша,

но их схватка заканчивается вничью. И герои становятся неразлучными друзьями. Они совершают различные подвиги. В частности, они убивают свирепого Хумбабу, хранителя девственного кедрового леса, служившего Энлилю. Богиня Иштар за отказ Гильгамеша, попавшего теперь под влияние Энкиду, разделить ее любовь и получить многие подарки посылает против них опустошающего все вокруг Небесного быка, но и с ним они справляются. Разгневанные боги посылают болезнь на Энкиду, и он умирает. Гильгамеш безутешен. Он не боится богов, но понимает, что у них одно решающее преимущество перед ним – бессмертие.

Гильгамеш предпринимает многолетнюю попытку достичь бессмертия. Различные боги, с которыми он встречается, говорят о тщетности его усилий добиться того, что людям невозможно, настойчиво советуют ему наслаждаться всеми благами жизни. Но Гильгамеш все равно не останавливается в достижении столь высокой цели. Он узнает, что его отдаленный предок Утнапишти некогда обрел бессмертие. Через подземный мир, горные вершины и воды смерти герой попадает на остров, где живет Утнапишти. Тот поведал ему, что боги утаили от людей тайну жизни и смерти. Более того, однажды, разгневавшись на расплодившихся людей, своим шумом мешающих им жить, Энлил и другие боги решили истребить весь род человеческий, послав на них грандиозный потоп. В самом деле Тигр и Евфрат, стекающие с северных гор, в отличие от Нила, иногда разливаются и взбухают сверх всякой меры, особенно при впадении в Персидский залив. Задуманный потоп грозит гибелью не только людям, но и всему живому. Однако Эйя, интеллектуально наиболее одаренный из всех богов, проникнувшись глубоким сочувствием к Утнапишти, человеку богобоязненному и праведному, предупредил его о грядущей катастрофе и подсказал, как избежать ее, построив вместительный корабль и взяв туда по паре всей живности. После шести суток непрерывного дождя и бурь ковчег остановился у горы и Утнапишти сумел определить сушу, высадиться на нее вместе с женой и с тех пор обрести бессмертие. Миф этот широко распространился на Древнем Востоке и с некоторыми изменениями попал в Библию.

Гильгамеш умоляет Утнапишти открыть ему секрет его бессмертия. Тот колеблется, но под влиянием жены все же сообщает ему, что достичь бессмертия можно, добыв некое растение со дна морского. Гильгамешу это удается, и он на радостях спешит в свой Урук. Устав в дороге, он решил омыться в водоеме. Сбросил одежды и положил волшебное растение на землю. Но его учуял змей, схватил, слопал и тут же, сбросив старую кожу, уполз. Грустный Гильгамеш возвращается в Урук с пустыми руками. Он убеждается, что бессмертие человеку заказано, а смерть остается наибольшим его наказанием.

Таким образом, даже божественный герой может рассчитывать только на моральное утешение. Многие гимны богам, будучи частью официального богослужения, преследуют ту же цель. Дошли до нас и многие покаянные псалмы, свидетельствующие об индивидуализации религиозности. Иногда люди покидают рамки безропотной покорности. Особенно интересна стихотворная «Повесть о невинном страдальце» (примерно XV–XII вв. до н. э.). Здесь подчеркнута загадочность воли богов, невозможность постичь, почему самые усердные молитвы, постоянные жертвы, тщательное соблюдение культов не находят у богов никакого отклика. Вера в богов, конечно, не исчезает, но появляется индивидуальное отношение к ним, включающее и определенные элементы скепсиса.

Известен также и пессимистический диалог «Разговор господина и раба» (иногда его первые версии относят уже к концу 2-го – началу 1-го тысячелетия до н. э.). Господин, занимающий высокое социальное место, тем не менее разочарован в ценностях жизни и даже в ней самой. Со своими сомнениями он обращается к рабу, который, поддакивая господину, подчеркивает обоснованность его настроений. Пессимизм, выражаемый здесь представителем господствующего класса, свидетельствовал о кризисном состоянии месопотамской цивилизации. Она достигла значительной стабильности, но многие уже видели бесперспективность ее дальнейшего изменения и отсутствие какого-то движения вперед.

Но такого рода перспективы появились в ближайшие века в истории нового формировавшегося этноса. Здесь мы должны перейти к эпохальному мироззрению евреев.

МИФОЛОГИЯ И МОРАЛИСТИКА В БИБЛИИ. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Историки Древнего Востока выяснили, что еврейские племена мигрировали из южных глубин Аравии и Месопотамии в сторону Средиземного моря где-то в середине 2-го тысячелетия. Это были скотоводческие племена, длительное время не имевшие какой-то значительной государственности и цивилизации. В течение множества веков человечество судило о них, вчитываясь в многочисленные и разнообразные материалы библейского Ветхого Завета – величайшего сакрально-исторического памятника человечества. Его массовая сакральность в течение веков и тысячелетий с необходимостью рождала и рождает неколебимость догматической веры в сюжеты и образы Библии. Религия всегда опирается на определенные мифологические образы, которые догматизируются и даже застывают в меру такой опоры. Но ни одна из ближневосточных, и вообще средиземноморских мифологий, не сочеталась со столь догматическим закреплением мифологического сознания, как это осуществили еврейские жрецы и книжники, в течение многих веков шлифовавшие сюжеты Ветхого Завета.

Сила еврейского догматизма уже в Средние века и в особенности в Новое время, не входя здесь в социальные обстоятельства, порождала критически-просветительские настроения и убеждения, суждения об искусственности и фантастичности этих сюжетов и образов, придуманных и надуманных жрецами и господствующими классами в чисто идеологических целях. Однако многие археологические и литературные открытия уже в прошлом и тем более в нашем веке подкрепили и, конечно, в чем-то исправили множество сюжетов и образов Библии. Теперь они дают нам основания и для максимальных обобщений.

Как пастушеско-кочевые племена евреи длительное время не составляли даже прочного этноса, формировавшегося несколько веков. Централизованную государственность они обрели лишь в X в. до н. э., в эпоху Давида и Соломона, но и она в последующем оказалась непрочной. Однако при всех бедствиях и страданиях, которые пришлось пережить еврейскому народу в последующие века, вплоть до окончательной ликвидации их государственности римля-

нами уже в I в. н. э., развитие его духовной культуры получало огромные стимулы.

Впрочем, можно говорить о некоей общей закономерности, в силу которой более молодые этносы в своей культуре имеют преимущество использования различных элементов цивилизации и культуры более старых этносов.

Для евреев таковыми были шумеро-вавилонская, а меньшей мере и египетская цивилизации и культуры. Не малую роль сыграла и более молодая по сравнению ними цивилизация западно-семитских народностей. Завоевав Ханаан, евреи переходили к оседло-земледельческой и городской жизни. От финикийцев они заимствовали алфавитное письмо, которого не было ни у египтян, ни шумеро-вавилонян. Но в формировании их мировоззрения наиболее значительную роль сыграла богатейшая мифология последних, обрисованная нами выше. Ее заимствование, однако, оказалось включенным в более широкий мировоззренческий контекст, разрабатывавшийся еврейскими мудрецами многие века. Важнейшей, если не определяющей стороной такой разработки стала значительная увязка мифологического творчества с богатым опытом динамичной еврейской истории и в определенной мере историй смежных народов и государств. Столь конкретной увязки с историей того или иного народа не было в одной из предшествующих мифологий. Выше мы видели, что многочисленные сказания и образы египетской и шумеро-вавилонской мифологии, как и художественное творчество этих народов, зафиксированы в самых различных памятниках. Творчество евреев тоже весьма разнообразно. Значителен, например, фольклорно-песенный компонент. Богаты исторические хроники, предания, юридические и другие документы. Сказаниями и легендами переполнено это историческо-сверхисторическое произведение. Оно многослойно, разножанрово, сочинялось, писалось, дополнялось и редактировалось более тысячи лет – примерно с XII в. до н. э. по I в. н. э.

Считается, что мировоззренчески важнейшая часть Ветхого Завета, открывающая его и обычно именуемая Пятикнижием, получила свою основную редакцию в V в. до н. э. Конечно, весьма важные и даже фундаментальные мировоззренческие идеи содержатся

и в последующих книгах, в частности, и в тех, которые возникли в процессе перевода древнееврейского текста на древнегреческий язык, начатого в III в. до н. э., так называемая Септуагинта. Сами евреи называли книги Писанием, Священным Писанием, Заветом, Книгами Завета, Законом, Пророками. Лишь в IV в. за ними закрепилось греческое наименование Библия (т. е. Книги). За пределами этого фундаментального собрания осталось немало апокрифов, иногда весьма важных для уточнения и углубления содержания, вошедшего в канонический текст. При всей его пестроте, неравнозначности, нередко и противоречивости текст этот сохраняет значительное единство, объясняемое не только его сакральной установкой. Это качество Библии отличает и поднимает ее мировоззренческое содержание над шумеро-вавилонской и египетской мифологиями. К тому же библейские сюжеты более поздние по сравнению с ними.

Как и мифология других народов, еврейская мифология началась с политеизма. Реликты и следы многобожия содержатся в различных местах Ветхого Завета. В связи с двумя именами Бога в древнееврейском тексте – Элохим и Яхве (Иегова, Адонай-Господь) некоторые исследователи полагают, что эти обобщающие имена (особенно второе) первоначально были именами еврейских племен Иуды и Ефрема и противопоставлялись богам других племен. Такая исследовательская позиция обычно называется *генотеизмом*, однобожием. Но для подавляющего большинства книг и мест Ветхого Завета господствующей стала *монотеистическая позиция* – вера в единого и единственного Бога. Яхве в своей знаменитой встрече с Моисеем в ответ на вопрос последнего, как он должен назвать его имя, заявил о себе лапидарно: «Я есмь Сущий (Иегова)» (Исх., 3, 14).

В древнейших цивилизациях, в которых развившийся язык представлялся величайшим таинством, господствовало фетишистское отношение к слову, к личному имени, которое в силу принципа верознания отождествлялось с самим его носителем. Отсюда стремление таких носителей всячески утаить свое имя, чтобы застраховать себя от вредного воздействия. Так, даже Ра тщательно

скрывает свое подлинное имя от Исиды (но все же в конце концов вынужден был открыть его ей).

Элохим-Яхве, в сущности, отказывается от любых антропоморфных имен. В этой же книге Ветхого Завета (Исх., 6, 3) он раскрывает другой свой определяющий аспект. Господь (Иегова), с каковым именем он и до Моисея являлся Аврааму, Исааку и Иакову, значит «Бог всемогущий». Тем самым зафиксировано принципиально новое понимание Бога, совершенно отличное от тех, с какими мы встречались в египетской и месопотамской мифологиях. Там были смутные, аморфные образы богов, отягченные зооморфными, тотемистическими компонентами. При этом они обычно имели довольно причудливую биографию. Среди них выделялся тот или иной верховный бог, устанавливалась какая-то иерархия, но законы ассоцианистской и семантической связи делали этот фантастический мир неустойчивым и многовариантным. Яхве же лишен всей этой эмпирической пестроты. Но его понятийная суть столь значительна, что можно утверждать о начавшемся великом пути к абсолюту.

Конечно, невозможно представить созидание столь фундаментального понятия результатом чисто спекулятивных усилий иудейских мудрецов и книжников. Нет, оно не могло бы возникнуть вне цивилизационной атмосферы древне-ближневосточных народов и в первую очередь самих иудеев, как и вне их мифологизирующей духовности. С ее реликтами читатель многожды встречается в Ветхом Завете. Например, со знаменитым, в особенности благодаря Гоббсу, Левиафаном – чудовищной контаминацией крокодила, змея и дракона, в котором иногда усматривают отдаленную реминисценцию Тиамат. Но столь серьезного противника, побеждаемого при напряжении всех усилий, какой она некогда была для Мардука, для Яхве Левиафан уже не представляет. Другое чудовище, дракона, поражает не сам Бог, а Михаил Архангел, один из предводителей его воинства. Нет смысла упоминать здесь других зверочудовищ. В Священном Писании они стали уже вчерашним, если не позавчерашним днем.

Абстрактность Яхве, его устремленность к абсолюту выражаются в разных аспектах. В особенности в его *внепространственно-*

сти. Конечно, его алтарь лишь один – в храме Иерусалима. Но является он своим избранникам в самых различных местах, часто манифестируя себя в природных стихиях и сообщая о себе небесным голосом. Кочевничество евреев, а затем повторяющаяся и расширяющаяся их диаспора укрепляла внепространственность Яхве. Один из великих парадоксов истории состоял здесь в том, что евреи только себя упоенно трактовали его избранниками, а она направляла его ко все новым племенам и народам. Само понятие Яхве расширило его межплеменную, а затем и международную универсальность.

Столь же важным признаком формировавшегося понятия абсолюта в образе Яхве, как его внепространственность, была и его *вневременность*. Не имея никакой «биографии», Яхве царит и над временами. Это объясняет и его неорганистичность. Она выражается в его бесполости, точнее, в крайне слабых признаках пола, что резко отделяет Яхве от его ближневосточных предшественников. В принципе он вроде бы муж. Но указанные предшественники, разумеется, как и многие современники, в качестве мужчин требовали женского дополнения (а женоподобные существа, как Тиамат – мужского). В некоторых же случаях при непосредственном отсутствии женского начала порождающие божества самооплодотворялись. Такое раздвоение – один из показателей органистического истолкования бытия в мифосознании.

Никакого подобного раздвоения нет у Яхве. По сравнению с его египетскими и месопотамскими предшественниками, у которых, как мы видели, органистическое начало дополнялось креационистским, последнее стало определяющим у верховного еврейского законодателя. Творение мира природы и человека – начальное деяние Элохима-Яхве. Оно, естественно, и открывает Священное Писание.

В русском переводе «Первая книга Моисея» названа Книгой Бытия. Более точен древнегреческий перевод септуагинты – *Genesis*, т. е. рождение, становление. В этом слове тоже ощутима органистическая глубина. Более того, глобальная креационистская позиция в самом начале Библии явно была сформулирована не сразу. До того как Яхве приступил к своему великому делу, Земля уже существовала, и здесь царил «тьма над бездною, и Дух Божий но-

сился над водою» (Быт., 3, 2). Вероятно, здесь перед нами реминисценции той же «Энума Эмиш». Однако тео-космогия, составляющая главное содержание великой вавилонской поэмы, фактически исчезла из начального повествования о сотворении мира Яхве. Его сверхприродное всемогущество проявляется в творящей деятельности, в креационистской сути.

Единый Бог при этом действует как бы по обдуманному плану. Творение распределено по дням. До начала божественного созидания существовали только воды, можно считать, только водная стихия, которую мы встречали и в египетской и еще более ярко в шумеро-вавилонской мифологии. «Тьма над бездною» – реминисценция хаоса, чудовищной Тиамат. Дух или дуновенье Божие, витавшее над водами – пока еще вполне натуралистическое представление о ветре. Но в дальнейшем построении мировой целостности решающая роль принадлежит творческой роли божественного слова. Свет, день, ночь, земля и небо – результат того, что так они названы Всемогущим. В других местах Ветхого Завета имеются упоминания космологических признаков мироздания: медно-железного небесного купола, замыкающего мироздание, Солнца, Луны и звезд, прикрепленных к его земной стороне, и вод, находящихся над его противоположной стороной и в должное время ниспускаемых Богом вниз в виде дождя и снега. Но эта космология полностью лишена самодостаточности. Ее роль выявляется лишь в связи с уяснением моральной сущности человека. Великие небесные тела – только «светильники», Солнце – дневное, Луна – ночное. Роль звезд еще меньшая.

Показательно и самолюбование Бога, когда он после каждого акта творения видит, что это «хорошо» – самоодобрение и гордость наилучшего Мастера, знающего точное созидательное слово. Так в последующие дни появляются трава, деревья, водная и земная живность. На шестой день из праха земного Элохим создал человека по собственному образу и подобию, создал сразу и мужчину и женщину. Вроде здесь некоторое противоречие с тем, что сказано выше о бесполости Бога-Творца, творящего человека по своей модели. Во Второй Книге, где действует уже Яхве, оно устраняется. Творец первоначально создает мужчину и лишь затем творит женщину из

его собственного ребра. Образ же Божий, в соответствии с которым сотворен человек, в том и состоит, что в него вложена «душа живая». Впрочем, она вложена и в животных, загадка жизни объединяет человека с животным.

Божественное подобие человека более глубоко проявляется в том, что Творец делает его господином надо всем, что создано до него. Растения и животные – только средства поддержания человеческой жизни. Увидев всю величественную картину, Элохим снова подтвердил, что все это «хорошо весьма».

Во Второй Книге Бытия Бог уже под именем Яхве как бы повторяет дело творения, и важнейшим из них стало создание Адама из глины (аналогичный образ – уподобление творения человека работе горшечника. Иер., 18, 2–6), как было ив «Энуме Эмиш» (и в одном эпизоде египетской мифологии, отмеченном выше). Но в вавилонской поэме потребовалась и кровь убитого Мардуком мужа Тиамат, теперь же достаточно вдунутого в Адама божественного «дыхания жизни». Созданы из земли деревья и животные, и теперь уже Адам дает им имена, с тех пор неизменные. Он же дал имя Ева (Хавва) созданной для него жене. Многие исследователи трактуют это имя как «мать живущих», связывая его со многими образами богини-матери, распространенными в мифологиях Ближнего Востока.

Мировоззренчески весьма важен сюжет о недолгом пребывании первой человеческой пары в роскошном саду Эдем, обычно именуемом нами Раем, где можно жить легко и беззаботно.

Особую, решающую роль в жизни Адама и Евы, а затем и всего человечества, сыграло древо познания добра и зла, плоды которого, в отличие ото всех остальных, Бог категорически запретил вкушать Адаму и Еве. Запрет этот получил в религиозной, философской и художественной литературе тысячи и тысячи трактовок. Представляется наиболее убедительным, что категорический запрет вкушения плодов этого древа был сделан Богом, чтобы человек, хотя и созданный по его собственному образу и подобию, все же не мог отождествиться с ним ни в предельной широте и глубине своих знаний, ни в вечности жизни, с ними связанной. Этот сверхисторический образ стал глубочайшим символом необходимой ограничен-

ности человеческих возможностей. Изгнав Адама и Еву из рая, Господь тем самым перечеркнул и другую для них возможность – вкушения плодов древа жизни, которые сделали бы их жизнь вечной.

Змей, надоумивший Адама и Еву вкусить запретный плод с древа познания добра и зла, сам по себе фигурировал в шумеровавилонской и египетской мифологемах. В еврейском же сказании он приобрел антропоморфные, интеллектуализированные черты – хитрее всех зверей. Но в силу своей коварной подсказки змей стал начальным, затем и сверхисторическим символом отношения человека к Богу. Будучи создан всесильным творцом, змей не в силах вступить с ним в прямую борьбу. Но, стремясь «насолить» Богу, змей действует через наивысшее из божественных созданий. Как вселенский провокатор, он отлучает человека от Бога в качестве первого «просветителя» и, в данном сказании, псевдоблаготетеля людей. В дальнейшей истории религиозных, философских, художественных и других сюжетов он под именами Сатаны, Иблиса, Дьявола, Демона, Люцифера, Шайтана и другими выступает в сходных и иных качествах, с которыми мы еще встретимся.

Важнейшим из таких качеств, с огромной художественной силой нарисованным в Ветхом Завете в книге Иова, является «разоблачение» человека перед лицом Бога и одновременно пояснение самому человеку неизбежности его раздвоения и греховности. Последняя глубоко философская мысль напрямую здесь не формулируется, но вытекает из многих мест Ветхого Завета. В этой связи необходимо еще раз подчеркнуть, что важнейший признак цивилизации состоит в нарастании *индивидуализирующего* начала в человеческой жизни перед лицом как национально-государственной, так и классово-групповой коллективности. Закон самосохранения человека, как увидим, был сформулирован многими древними философами как определяющий закон его поведения. Эта онтология человеческого существования – частный случай общей природной онтологии, которую многие философы в силу органистической традиции распространяют и на, казалось бы, чисто физические объекты. Самосохранение же человека в условиях уже древних цивилизаций осложняется фактором собственности. Отсюда нарастающий интерес к собственному благополучию и благополучию своих

близких, если даже оно называется любовью и выступает в любом моральном облачении.

Эту сущностную сторону человеческой жизни постиг Сатана как важнейшее, наряду с Яхве, действующее лицо «Книги Иова». Безупречный праведник Иов беззаветно верит в доброту Яхве (употребляются и другие его синонимические имена) и выражает беспредельную покорность перед его волей. Сам Яхве тоже убежден в стопроцентной искренности Иова. Но тут-то и появляется Сатана. Это еврейское слово филологи обычно передают как «противоречащий» (допустимо также «клеветник», «подстрекатель» и др.). Здесь ненавистник людей выступает как космический прокурор и божественный наушник (С. Аверинцев). Он убеждает Яхве, что по видимости беспредельная вера и святость Иова лишь его благодарность Творцу за им же дарованное богатство и благополучие свое и своего большого семейства. И Яхве позволяет Сатане начать все более жестокое испытание веры Иова. Гибнет его скот, умирают слуги, один за другим гибнут его сыновья и дочери, остается бедняк только с женой. Но ни слова упрека творцу: наг родился и таким же умру. Казалось бы, Сатана посрамлен, а Яхве торжествует. Но неутомимый враг человека новыми доводами добивается от Бога продолжения мучительства Иова. Не сломив его духа, Сатана истязает его тело. Он покрывает его гнойными струпьями (по-видимому, проказа) со ступней до головы, боль физическая с перспективой медленного умирания сочетается с невыносимым переживанием морально-эстетической скверны. Здесь пришел предел человеческому терпению, как, по-видимому, и предвидел Сатана. Иов не выдерживает мук не столько из-за их физической непереносимости, сколько в силу предельного непонимания их моральной незаслуженности. Хотя он и понимает, что «Человек, рожденный женой, скуден днями, но скорбью богат»⁴, но все же скорбь должна быть хотя бы в малой мере заслуженной. Иов проклинает день и час, когда всемогущий вывел его на свет.

В «Книге Иова» значительно ярче и глубже, чем в упомянутых нами древнеегипетских и вавилонских памятниках: «Беседа разочарованного со своей душой», «Песнь арфиста», «Повесть о невин-

⁴ Поэзия и проза Древнего Востока. БВЛ. Т. 1. М., 1973. С. 583. Пер. С. Аверинцева.

ном страдальце» – поставлена первостепенная и вечная проблема несоответствия морального облика человека и реальных событий его жизни. Через два с лишком тысячелетия Лейбниц посвятит ей свое главное сочинение «Теодицея», введя тем самым важнейший философско-теологический термин.

В рамках нашего «Введения» нет возможности приводить другие подробности замечательной и сложной книги, где в диалог с Иовом вступают еще четыре персонажа, предлагающих свое понимание его несчастий. Но решающее «разъяснение» вносит сам Яхве. Он «из бури» раскрывает перед Иовом величественную картину бесконечно разнообразной природы, космической и живородящей. В частности, он указывает ему на столь чудовищные свои творения, как Бегемот и особенно Левиафан. Все мироздание переполнено тайнами, и Иов окончательно сдается, говоря Господу:

Теперь я знаю: Ты можешь все,
И невозможно противиться Тебе.
Ты явил дивное, непонятное мне,
Великое, непостижимое для меня⁵.

Торжество непостижимости божественных чудес делает веру в благодетельность Яхве предельно неколебимой. И Бог прощает Иова, обращает время вспять и с избытком возвращает ему все его богатства вместе со всеми его кровниками.

Все предшествующее изложение показывает, какую огромную роль в мироззренческом содержании Ветхого Завета играет нравственная проблематика. Мы видели ее зарождение в литературных и юридических памятниках Египта и Шумеро-Вавилонии. Теперь она выдвигается на первый план. Можно было бы сослаться на множество мест этого великого документа древности, но наиболее значительно эпохальное, известное во всем христианско-иудейском мире Десятословие (Декалог, Исх., 20, 2–17 и Втор., 5, 6–21). Напомним, что Яхве, взявший израильтян под свое попечительство, продиктовал свои заповеди вождю их Моисею, считавшемуся длительное время и автором первых пяти книг этого документа, как усло-

⁵ Поэзия и проза Древнего Востока. БВЛ. Т. 1. М., 1973. С. 694.

вие дальнейшего благополучия всего народа Израиля и *каждого из его людей в отдельности*.

Вообще говоря, мораль как совокупность различных обычаев – необходимое условие человеческого общежития и в первобытную, доцивилизационную эпоху его существования. Она так или иначе трансформируется в условиях государственности, но начало коллективности, облеченное в пестрое и нередко весьма сложное многообразие религиозно-догматического ритуала, в века и тысячелетия древности продолжает оставаться ведущим, определяющим. Вместе с тем статус цивилизации характеризуется нарастанием индивидуального содержания человеческой жизни. А поскольку оно, естественно, начинается с удовлетворения телесных интересов, закономерно и нарастание *эгоизма*, тесно связанного с обладанием собственностью и проявляющегося прежде всего в господствующих и правящих классах. И сами интересы социальности требуют не только его юридического ограничения, но и *морального самоограничения*. Она и составляет этическую компоненту, глубочайшую субстанцию личности, хотя, конечно, и не исчерпывает всей сложности ее интеллекта.

Переходя от скотоводства к земледелию, изживая жестокость родо-племенного строя, вырабатывая правила государственного общежития, евреи в Моисеевом Десятословии продемонстрировали трансформацию юридической законности в нравственные предписания: «не произноси ложного свидетельства на ближнего своего» (Исх., 20, 16). Перелив юридических законов, грозящих немедленным наказанием за их нарушение, в моральные правила еще более ощутим в других предписаниях: не убивай, не кради, не прелюбодействуй, почитай отца твоего и мать твою. Нарастание элемента бескорыстия – показатель трансформации юридических предписаний в моральные. Конечно, уровень моральности Десятословия еще далек от того, который будет зафиксирован в Новом Завете (о чем – в дальнейшем). Но мировоззренчески и даже философски важна та *всеобщность*, с которой сформулированы моральные правила Декалога. Здесь мы снова должны вернуться к ветхозаветному понятию Бога.

Он суров и даже беспощаден, когда его заповеди нарушаются и тем более игнорируются. Яхве – источник народной и индивидуальной дисциплины. Но его определяющее моральное качество – *справедливость*. С особой силой она проявляется в отношении тех, кто угнетен, бедствует, например вдовы и сироты. Здесь Яхве провозглашает им свое милосердие и жестокое наказание их притеснителям (Исх., 22, 22–24). Божественная справедливость зиждется на договоре, который Моисей заключил с Яхве от имени всего еврейского народа. Договор этот, Завет, установил и индивидуальную, личную связь между каждым членом еврейской общины и верховным законодателем моральности. Создание человека Богом по его образу и подобию наполняется тем самым новым, до тех пор неизвестным *нравственным* содержанием. Такой договор не только порождает страх перед Яхве, но и требует любви к нему, свободной любви творения к своему творцу. Отсюда понятно, почему библейский монотеизм нередко называют *этическим монотеизмом*. В соответствии с ним авторы Ветхого Завета переосмысливали мифологические сказания соседних народов, особенно шумеро-вавилонские. Так было переосмыслено одно из их сказаний о стране Тильмун, представлявшей собой роскошный плодовый сад, в котором нет хищных зверей и опасных пресмыкающихся. Этот блаженный остров стал в Книге Бытия более углубленной картиной рая, среди цветущих деревьев которого росли древо жизни и древо познания добра и зла.

Другому переосмыслению был подвергнут знаменитый миф о вселенском потопе, который в Шумеро-Вавилонии отразил факт, по-видимому не единичный, грандиозного разлива в низовьях Тигра и Евфрата после продолжительных дождей. Выше отмечено, что в шумеро-вавилонских мифах боги решили утопить в бушевавших водах людей, потому что они досаждали им своим шумом и гамом, но бог Энки предупредил праведника Утнипишти, который спасается примерно так же, как Ной. Но в еврейском мифе мы находим моралистическое углубление. Яхве решает истребить всех людей за их развращенность. При этом речь идет (Быт., 6–8) вроде лишь о том поколении, которое появилось от браков «сынов Божьих» с «дочерьми человеческими», производивших богатырей, за-

бывших о боге. «Сыны Божьи» называются в других местах его «посланниками» (в греческом переводе «ангелами»). Они, следовательно, ангелы, отпавшие от Бога и заключавшие в себе сатанинское начало. Отсюда и непристойность их потомства. Богобоязненный праведник Ной со своим семейством и парами всей живности спасается в своем ковчеге, чтобы дать начало морально обовленному человечеству.

Монотеистическое повествование Ветхого Завета переполнено чудесами, явлениями, которые в сознании той эпохи не имели естественных причин и объяснялись лиг непосредственным вмешательством сверхприродного Бога. Современная наука дает убедительное объяснение ветхозаветных чудес. Однако их принципиальный смысл был заключен отнюдь не в природообъяснении, которое тогда было возможно в какой-то самой минимальной мере, а в раскрытии *моральной значимости* природных и общественных событий для религиозного воспитания человека. Антропо-социоморфное мировоззрение выступало здесь как морально-тотальное. Жрецы, священнослужители в борьбе против суеверно-политеистических представлений, укрепляя религиозно-идеологическое единство еврейского народа, всемерно подчеркивали всеилие Яхве, его нетерпимость к отступлению от его строжайших запретов и его сверхъестественную милость к его морально безупречным подданным. Вспомним хотя бы историю сорванного *Яхве* жертвоприношения Авраамом его единственного и горячо любимого Исаака. Моральное содержание пронизывает множество рассказов Ветхого Завета, нередко максимально приближено к живому, повседневному человеку. Вспомним также трогательную историю Руфи, сложную и динамичную историю Иосифа и его братьев. Эта сторона Писания, учитывая и его максимально простой язык, возможно, как никакая другая, объясняет огромное воздействие его книг и рассказов на евреев, а затем на многие другие народы.

Некоторые мировоззренческие идеи Ветхого Завета заключают в себе огромный философский заряд, выявляемый в дальнейшей истории европейской мысли. В особенности мы убедились в этом при рассмотрении «Книги Иова». Предположительно, она была на-

писана в IV в. до н. э. Корпус Ветхого Завета тогда еще был далек от завершения.

Еще большим философским содержанием наполнена «Книга Екклезиаств», написание которой исследователи относят к первой половине III в. до н. э., когда еврейское общество переживало большое влияние эллинистической культуры. Екклесиаств (греческий перевод еврейского Кохэлэст – «Проповедующий в собрании») не отличает художественность повествования, присущая «Книге Иова», хотя этот монолог написан ярким, впечатляющим языком. О религиозности его содержания можно говорить лишь в самой общей форме, содержание светское здесь явно преобладает. У Спинозы было достаточно оснований в его «Богословско-политическом трактате» считать автора этой небольшой книги философом. Он называет себя «сыном Давида», т. е. Соломоном, что совершенно невозможно. Обычай приписывать различные произведения самым отдаленным и авторитетным лицам существовал, как мы видели, и в египетской литературе. Глубина мудрости считалась пропорциональной истекшему времени. Тем более, если приписывалась знаменитым авторам, имена которых звучали множество веков. В ветхозаветной традиции таковым был самый могущественный и мудрый царь Соломон, которому приписано несколько произведений.

Екклесиаств как бы продолжает те мысли, с которыми мы встречались в вавилонском «Разговоре господина со своим рабом» и в египетском «Разговоре разочарованного со своей душой». Но его содержание значительно богаче, глубже. Генетизм мифологического мировоззрения, как было подчеркнуто раньше, состоял в констатации непрерывных изменений в мире природы. Но вот прошли тысячелетия, рационализирующее мышление человека, его производственная и другая деятельность выявили огромную устойчивость природных циклов, зафиксированную в календарях. С другой стороны, тысячелетия цивилизации показали основные формы государственного правления, стабильность общественных порядков, особенности индивидуального и социального неравенства, человеческой жизни в этих условиях. Ярким мировоззренческим отражением этой природно-социальной ситуации и стал Екклесиаств.

«Восходит солнце и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит. Идет ветер к югу и переходит к северу, кружится на ходу своем и возвращается ветер на круги своя. Все реки текут в море, но море не переполняется... Что было, то и будет; и что делалось, то и делается, и нет ничего нового под солнцем» (Еккл., 1, 6, 7, 9). Природное однообразие сосуществует с однообразием человеческой жизни, пускай и более сложным.

Автор, человек явно не богатый, глубоко разочарован в жизни. Убежденный пессимист, он ее даже возненавидел за ее однообразие и бессмысленность. «Бывает нечто, о чем говорят: «смотри, вот это новое»; но это было уже в веках, бывших прежде нас» (1, 10). Отсюда и широкоизвестные слова автора, которые мы находим в первой главе, и в других местах: «суета сует... все суета!».

Мудрость, конечно, отличается от глупости, как человек отличается от скота, но «все произошло из праха и возвращается в прах» (3, 20), все равны перед смертью.

Автор отнюдь не атеист. О существовании Бога он говорит не раз. Но Яхве (в греческом переводе theos) стал теперь совершенно абстрактным Богом, особенно по сравнению с первыми книгами Ветхого Завета. О нем сообщается, в сущности, лишь то, что он все предопределяет и, конечно, начертает человеческие судьбы. Чтить Бога необходимо, но лишь из страха перед ним. Тема страха перед Богом, как и тема непостижимости его дел, значительны в «Екклесиасте». Кому известны пути ветра и тем более то, «как строятся кости у матери в чреве» (7, 13; II, 5). Соответственно и жизнь человека совершенно непрогнозируема, иррациональна. Пессимизм Кохэлэта дополняется скептицизмом: «во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (1, 18). Не мудрствуя лукаво, следует пользоваться всеми благами, которые жизнь все же предоставляет.

Знаменательно полное отсутствие в этой книге мотивов утешения человека и мыслей о посмертных судьбах человеческих душ. Древнееврейская мифология вслед за шумеро-вавилонской фактически не знала таких представлений. Но они в эти века уже существовали в иранской мифологии, к которой и обратимся.

ИРАНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

Неравномерность развития этносов, определяемая географическими, климатическими и антропологическими факторами, формирует и особенности создаваемых ими цивилизаций. К северу от Месопотамии уже с начала 1-го тысячелетия до н. э. все большую активность проявляли иранцы – в некотором смысле авангард индоевропейских народов. Несколько позже евреев, но подобно им, значительная часть иранцев переходила от кочевничества к земледельческо-скотоводческому хозяйству, где географическо-климатические условия благоприятствовали этому. По сравнению с египетской и месопотамской цивилизациями формировавшаяся иранская отличалась более интенсивным переходом от бронзы к железу, что давало им существенное преимущество не столько даже в земледелии, сколько в военном деле. Могучее иранское государство Ахеменидов, возникшее в VI в. до н. э., разгромило ассирийскую и вавилонскую державу Месопотамии, подчинило себе фактически всю Малую Азию, завоевало Египет. Возникла самая большая за все предшествующие времена истории Средиземноморья империя, существовавшая до завоеваний Александра Македонского.

Духовно-мифологический компонент иранской культуры примечателен определенной целостностью и своеобразием, длительное время не испытывавшим значительных воздействий со стороны других мифологем. Хотя, разумеется, сама эта целостность отличалась разновариантностью и противоречивостью, без чего не бывает мифологического мировоззрения.

Древнейшая религия иранцев, маздеизм, как это устанавливается главным образом по основоположному ее памятнику, именуемому Авестой (ниже), была наполнена *культот природы*, ее важнейших явлений, предметов и существ, которые имели непосредственное отношение к человеческой жизни и даже определяли ее. Таковыми были, в сущности, еще фетишистские культы воды, для умилостивления которой производились излияния молока и сока, культ огня, едва ли не еще более важный, выражался в приношениях сухих дров, листьев, трав и животного жира. Культ животных содержал, в принципе у всех народов, в себе то противоречие, что их и почитали и были вынуждены лишать жизни в интересах соб-

ственной. В одной из частей Авесты («Ясна», трактующая порядок жертвоприношений) констатируется, что иранцы молятся не только своим душам, но и душам животных, домашних и диких. Здесь зафиксирован реликт тотемизма, закономерный у вчерашних кочевников.

Примечательная черта древнеиранских культов состояла в сто-процентной экологической чистоте, в сущности, еще первозданной природы, загрязнение которой расценивалось как тяжелый грех человека. Когда народная, а затем и жреческая фантазия сформировала множество образов богов и в особенности тогда, когда из сонма их выкристаллизовывались главные, тесная связь божественного пантеона с кормилицей и красавицей природой порождала в иранской мифологии и религии пантеистические настроения и мотивы. Но до таких настроений и переживаний во 2-м и, по-видимому, даже в начале 1-го тысячелетия было еще далеко.

Жертвоприношения были результатом осознания субъектной активности, которой приписывалась полная независимость от человека и которая воспринималась как действие духов-субъектов. Здесь перед нами – стадия первобытного органицизма в образах фетишизма, анимизма и т. п., о чем неоднократно говорилось выше. В древнеиранской мифологии незримая и непрерывно ощущаемая активность выражалась словом Манийу. Такие существа мыслились как благоприятные помощники и покровители человека. И тогда они становились *ахурами*, благословенными защитниками человека. Отсюда их по преимуществу антропоморфный облик. Но в человеческой жизни неблагоприятного и даже несчастного не меньше, а индивидуально, может быть, и больше, чем благоприятного. И тогда виновниками таких бед провозглашались *дэвы*, слабо индивидуализированные, обычно уродливые существа, сильные и свирепые, насылающие на людей холодные дожди, снег, град, мороз и другие напасти. Но иранская мифология в своих обобщениях шла дальше, от ахуров к богам. Весьма показательно их общее наименование – Бессмертные (Амеша). В этом их главное преимущество перед людьми.

Здесь мы подошли к высшему пантеону древнеиранской мифологии. Вся ее совокупность, конечно, разрабатывалась многими по-

колениями иранских жрецов, которые в древнегреческой литературе именовались магами. Самый выдающийся из них – Заратуштра (греч. Зороастр), живший, по мнению большинства исследователей, в VII–VI вв. до н. э. Считается общепризнанным, что именно он сочинил «Гаты» – торжественные песнопения, важнейшую часть Авесты – священного писания древних иранцев. Впрочем, другая часть Авесты, «Яшты» – гимны различным богам, возникла еще до «Гат». Авеста содержит и другие части. В течение многих веков жрецы расширяли и дополняли его. Делалось это, как и в догомеровском эпосе, изустно передаваясь от поколения к поколению. Длительное время жрецы считали запись священных сказаний дьявольским делом, противным подлинно религиозному человеку. Мировоззренчески это чрезвычайно важная позиция, с которой мы еще встретимся. Окончательная редакция записанного текста Авесты (на пехлеви, среднеперсидском языке) относится лишь к III–IV вв. н. э.

Историческая роль Заратуштры определяется тем, что он, подобно Моисею, провозгласил монотеистическую религию на путях откровения, получив вдохновение от верховного бога – Ахура-Мазды (позже Ормазд, греч. Ормузд). Наиболее распространенный перевод этого имени – «Господь Мудрости». Само это имя подчеркивает духовность верховного Бога, его отрешенность от телесно-вещного мира. Исконный органицизм иранской мифологии в силу монотеизма Авесты осложняется креационистскими ассоциациями, как это имело место в месопотамской и египетской мифологии. Но последовательное креационизма Авесты уступает таковому в Ветхом Завете. К тому же, как увидим, авестийский монотеизм в отличие от библейского весьма дуализирован.

Важнейшей идеей зороастрийской мифологии было представление, согласно которому творящая деятельность Ахура-Мазды осуществляется как бы в два этапа. На первом из них рождаются чисто духовные, бестелесные существа – Амеша-Спента, Бессмертные святые, куда Зороастр отнес семь главных богов. Из них Спента Манийу, «Святой дух» – главная творческая ипостась самого Ахура-Мазды. В этом образе-понятии обобщен сонм бесчисленных ахуров, снующих вокруг него. К божественной семерке примыкал

Митра – бог солнца и света, справедливости, но одновременно и войны (в различных контекстах и временах).

Второй этап творения – создание космоса, «тела Ахура-Мазды. Оно состоит из четырех сфер. Первая из них – сфера звезд, ближайшая к земле. За ней расположена сфера Луны, за которой следует сфера Солнца. Огонь и вода составляют основной компонент телесного бытия, а огненная искра светит и в человеческой душе. Завершает мироздание сфера самого Ахура-Мазды.

Первозданный мир благостен и прекрасен. Но происходит космическая катастрофа. Прорвав нижнюю каменную сферу и вынырнув из воды, которая сразу стала горько-соленой, в мир врывается Ангро-Манийу (греч. Ариман) – диаметрально противоположность и смертельный враг Ахура-Мазды, предводитель бесчисленного сонма злобно-вредных дэвов.

Начинается новая эра – эра тотального дуализма, раскалывающего природный и человеческий мир. Эту космическую и человеческую эру иногда называют эрой «смещения» (Гумезишн), поскольку положительное обычно сочетается с отрицательным, добро со злом. Здесь перед нами самый знаменитый сюжет зороастрийской мифологии, заключающий в себе тотальный мировоззренческий и даже философский смысл.

С противостоянием высших положительных и отрицательных начал мы встречались выше и в египетской, и в шумеро-вавилонской мифологемах. Ра боролся с Апопом, Осирис-Гор с Сэтом, Мардук – с Тиамат. Ветхозаветная мифология противопоставляла Богу Змия-Сатану, но он был порождением самого же Яхве и в непосредственную борьбу с ним не вступал, отторгая от Бога человека, выявляя множество моральных изъянов в этом главном творении Яхве. Ариман же не творение Ормузда, они изначально независимы друг от друга, полностью онтологичны, начисто дуализируя бытие и человека. Противостояние Ахура-Мазды и Ангро-Манийу в мифологическом литературном дискурсе нередко трактуется как вариант близнецных мифов. Вместе с тем, по нашему убеждению, эту тотальную зороастрийскую дуализацию можно трактовать как глобализацию «методологии» бинарных оппозиций, которые, по-видимому, наиболее убедительно возводить к женско-мужской оппози-

ции, но одновременно и их союзу. Такая ситуация может объяснить термин «смешение», который характеризует вторую эру творения Ахура-Мазды.

Этно-социальный смысл борьбы Ормузда и Аримана обычно усматривается в схватках, нередко весьма кровавых, между перешедшими к земледелию иранцами и продолжавшими кочевать скифо-сарматскими племенами, а также с индо-ариями. Стихийно-аналогизирующее антропосоциоморфическое мировоззрение экстраполирует эту дуальную «логику» на все бытие, что легко подтверждается бесчисленными контрастными фактами – света и тьмы, оазисов и пустынь, тепла и мороза, дождей и засухи и т. п. Но мировоззренчески, философски наибольшее значение имеет этическая противоположность добра, сотворённого олицетворяемого Ормуздом, и зла, сотворенного и олицетворяемого Ариманом.

И здесь мы обязаны перейти к теме человека в зороастрийской мифологии. Тем более, что антропоморфный облик ее божественных персонажей менее отягчен зооморфностью по сравнению с древнеегипетской и даже месопотамской мифологией.

Одна из наиболее значимых черт авестийской мифологии, отличающая ее как от первой, так и в особенности от второй, – значительная, насколько это возможно на данном уровне, разработанность представлений о душе, ее посмертной участи и моральной роли в человеческой жизни. Более примитивная суть души называется *урван*, она, нужно думать, объединяет человека с животным миром. Но в других местах Авесты уже собственно человеческая душа именуется *фравашии*. Она создается непосредственно Ахура-Маздой. Обладая ею сам, мудрейший из богов творит ее для каждого человека. Его креационистское начало достигает в такой акции едва ли не наибольшей кульминации.

Антропо-социоморфическое мировоззрение в иранской мифологии включает в себе могучий моральный аспект. Определяющая добродетель человека, заключенная в его фравашии и предписывающая ему неколебимую духовную обязанность в непрерывной борьбе добра и зла, – благие мысли, благие слова и благие дела. В повседневной жизни такие установки, как бы перекликаясь с заповедями Моисея, категорически воспрещают любое посягательство на

чужую собственность и тем более убийство. Но предельная сила тех же моральных максим задана в них» космической связью. Звезды с их слабым светом излучают благие мысли, лунный свет подсказывает благие слова, а яркий свет Солнца вдохновляет на благие дела. Совокупное действие всех названных морально-космических факторов образует всеобщий закон мироздания, олицетворяемый Арта Вахишта – верховной триадой в семерке бессмертных Амеша Спента. Физически же эта наивысшая закономерность осуществляется в свете и огне. Отсюда понятно, почему осквернение огня, воды, земли, составляющих тело Ахура-Мазды, – тягчайшее преступление человека.

Довольно абстрактное содержание авестийской мифологии, рассмотренное выше, дает основание говорить о ее предфилософском статусе. Антропоморфные ее образы довольно расплывчаты. Еще нельзя говорить о понятиях, хотя жизнь нередко отождествляется с бытием, а смерть – с небытием, а сами образы скорее только имена.

Религиозный же аспект той же мифологии в наибольшей мере связан с представлениями о бессмертии души, ее посмертной судьбе и даже судьбе целостного человека. Мифологические образы этой сверхсложной тематики увязываются и с судьбами всего мироздания.

Бессмертие души, как мы видели, наметилось в контексте египетской мифологии, хотя здесь она довольно прочно увязана с телом. В месопотамской же мифологии при столь высоком уровне тамошней цивилизации и большой четкости индивидуализирующего начала в человеческой жизни представления о бессмертии души фактически отсутствуют. В загробном существовании ведет жалкую жизнь, страдает весь человек. Представления о бессмертии бестелесных душ были чужды, как мы видели, и ветхозаветной мифологии, несмотря на присущее ей огромное морализирующее содержание.

Иранская мифология в этой ее стержневой сфере продвинулась далеко. Смерть человека – результат того, что душа-урван покидает его и оказывается в подземном царстве мертвых. Его глава Йима – сложный многослойный образ. Он и первочеловек, и создатель

благ цивилизации, социальной организации, характерной для золотого века, когда царили изобилие и бессмертие всегда здоровых людей. Но все это процветало в первую эру, когда Ангро-Манийу пребывал где-то за пределами мира. Теперь же, когда появился этот всеобщий отравитель, Йиму правит царством мертвых. Душа-урван пребывает здесь как тень. Качество ее существования зависит теперь от жертвоприношений, молитв и других ритуальных действий ее живых родственников. Поддерживались определенные правила такой практики, пока души полностью не осваивались в своем постоянном теперь местожительстве.

Более сложные обстоятельства ожидают душу после смерти, когда она обнаруживает себя как фраваша. Здесь один из главных результатов реформ Заратуштры, который наделил людей такой душой независимо от того места, какое они занимают в социальной иерархии. Вместе с тем энергичная и полностью духовная фраваша, созданная Ахура-Маздой в начале второй эры, в значительной мере противостоит слабому урвану, полностью не освободившемуся, надо думать, от телесной отягченности. Хотя, конечно, дуализировать полностью два этих аспекта души вряд ли правильно. Так или иначе, но праведность человека, его приверженность добрым мыслям, добрым словам и добрым делам, запечатленные в его фраваше, уже через три дня после смерти подвергаются проверке. Это происходит на «мосту возмездия» (Чинват), где коллегия из трех божественных судей во главе с Митрой взвешивает мысли, слова и дела на весах. И в зависимости от того, куда склоняется чаша весов, душа обретает свою посмертную участь. Если берет верх сторона добра, то ее встречают прекрасная девушка и праведник, которые направляют ее по все расширяющемуся мосту, по которому она шествует в сторону рая, при наилучших результатах все выше и выше – аж до сияния самого Ахура-Мазды. Если же весы вскрывают противоположную ситуацию, то такую скверную душу встречает отвратительная старуха, которая толкает ее на противоположную сторону моста. Он все время сужается, и грешная душа срывается в бездну ада, прямо в объятия Ангро-Манийу.

Но ни состояние душ, ни система мироздания, в которой они находят свою «нишу», не являются окончательными во второй эре

чудесного творения Ахура-Мазды. За второй следует третья. Здесь впервые в истории религиозно-мифологического мировоззрения развивается *эсхатологическая* идея завершающих судеб мира и человека, Ахура-Мазда не может примириться с тем, чтобы быть фактически уравненным в своем статусе с Ангро-Манийу.

Благой бог начинает грандиозный космический бой, чтобы эру Смешения сменила эра Разделения – последнего расчета с предводителем всех демонов зла. Начинается последний, окончательный суд над всеми душами, включая и живущих еще людей, как и над всем мирозданием. Он осуществляется огнем, расплавленным металлом. Праведные души и люди испытывают его как теплую ванну, а души, безнадежно испорченные, как полностью истребляющее их пламя. Праведники обретают их давно истлевшие тела, чтобы пребывать в подлинном наслаждении.

Расплавленный поток, как при извержении вулканов, меняет сам облик земной поверхности. Исчезают горы, и повсюду простираются благодатные равнины. Еще более важно, что этот раскаленный поток, низвергаясь вниз, истребляет всех дэвов вместе с душами грешников, пошедших за ними, и даже самого их предводителя Ангро-Манийу. Так наступает третья, теперь уже завершающая эра всеобщей благодати, лишенной всякого зла.

Но каждая эра продолжается по три тысячи лет. Таким образом, в иранской мифологии, по-видимому, существовали элементы циклического мировидения.

Воздействие некоторых образов и сюжетов этой мифологии на позднеиудейскую было значительным. Образы ахуров способствовали оформлению образов ангелов как все более утонченных посланников и вестников сверхприродного Бога и образов архангелов как их предвидителей и его главных помощников.

Едва ли не еще более важным в таком воздействии стали маздеитские представления о бессмертии человеческих душ и их посмертной судьбе. Индивидуальность такой судьбы, вплетенная в контекст судеб народа и всего космоса, сформировала грандиозную идею *эсхатологии*. Выраженная в некоторых поздних книгах Ветхого Завета, эта идея стала одной из определяющих идей мифологии и идеологии христианства.