

The background of the cover features a large, close-up image of an ancient Egyptian stone face with its eyes closed. To the right, a smaller, golden statue of a deity with a cobra headdress is visible. In the lower-left foreground, there are bright, stylized flames. The title is written in a large, elegant script, and the author's name is at the top right.

С. ЭНГУС

САЙНЫЕ
КУЛЬТЫ
ДРЕВНИХ

РЕЛИГИИ
МИСТЕРИЙ

С. Энгус

Тайные культы древних. Религии мистерий

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=6277974

Тайные культы древних. Религии мистерий / Пер. сангл. Н.Ю.

Живловой.: Центрполиграф; Москва; 2013

ISBN 978-5-9524-5082-0

Аннотация

В своей работе С. Энгус рассматривает древние религиозные культы, исследует их своеобразие и в итоге крах перед христианством. Он затрагивает элевсинские мистерии – религиозные таинства Древней Греции, культ азиатской Кибелы, Великой Матери и Аттиса, египетских Осириса и Исиды, дионисийские обряды, митраизм в эллинистическом мире и другие темы дохристианского вероисповедания.

Содержание

| | |
|---|----|
| ПРЕДИСЛОВИЕ | 5 |
| Глава 1 | 14 |
| ВАЖНОСТЬ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ И РИМСКОЙ ЭПОХИ ДЛЯ ПОСЛЕДУЮЩЕЙ ИСТОРИИ | 14 |
| I. БАНКРОТСТВО ГРЕЧЕСКОЙ РЕЛИГИИ И РАЗРУШИТЕЛЬНОЕ ВЛИЯНИЕ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ | 30 |
| II. АЛЕКСАНДР ВЕЛИКИЙ | 38 |
| III. ПОЯВЛЕНИЕ ИУДЕЕВ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ | 50 |
| IV. КОНТАКТЫ РИМА С ВОСТОКОМ | 63 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 72 |

С. Энгус

**Тайные культы древних.
Религии мистерий**

s. ANGUS

THE MYSTERY RELIGIONS

ТАЙНЫЕ КУЛЬТЫ ДРЕВНИХ

РЕЛИГИИ МИСТЕРИЙ

© Перевод, ЗАО «Центрполиграф», 2013

© Художественное оформление, ЗАО «Издательство
Центрполиграф», 2013

© ЗАО «Центрполиграф», 2013

ПРЕДИСЛОВИЕ

*καὶ νοοῦμεν ἐκεῖνα οὐκ εἰδῶλα αὐτῶν οὐδὲ
τύπους ἔχοντες, εἰ δὲ μὴ τοῦτο, ὄντες ἐκεῖνα¹*

τὸ σοφὸν δ' οὐ σοφία².
Еврипид. Вакханки, 395

*Одним путем нельзя прийти к столь великой
Тайне.*
Квинт Аврелий Симмах. Rel. III (изд. Seeck, p. 282)

Более тысячи лет в Древнем мире Средиземноморья бытовал тип религий, известный как религии мистерий. Они изменили религиозные воззрения западного мира и действовали в европейской цивилизации и в христианской церкви вплоть до наших дней. Так, старший священник Инг в своем «Христианском мистицизме» говорит, что католицизм обязан мистериям «понятием тайны, символизма, мистического братства, священной милости и, прежде всего, трех стадий

¹ Полностью высказывание Плотина звучит так (процитированное у автора выделено курсивом): «Поскольку и мы, и то, что принадлежит нам, возводимся в сущее и восходим к тому [Единому] и первому после Него, мы и мыслим умопостигаемые содержания, не имея их эйдолов, или отпечатков. Если же это так, мы и сами – тамошние» (пер. Т.Г. Сидаша). (Примеч. пер.)

² «Да и мудрость не в мудрость» (когда человек выше смертного смотрит) (пер. И. Анненского). (Примеч. пер.)

духовной жизни: аскетического очищения, просветления и, как венец всего – ἑλπίς». По своему характеру и взгляду на земное существование религии мистерий охватывают огромный жизненный спектр, и в них было множество различий – от орфизма до гностицизма, от оргий кабиров до жара герметического созерцания. Некоторые из них, например элевсинские мистерии, были греческими, но большая часть имела восточное происхождение, и все были заражены духом Востока. Самыми важными были греческие элевсинские мистерии, культ каппадокийского Мена, фригийского Сабазия и Великой Матери, египетских Исида и Сераписа и самофракийских кабиров, Dea Syria и ее спутников, персидского Митры. В течение более одиннадцати веков Элевсин поддерживал надежды людей, пока его не уничтожили фанатичные монахи из обоза Алариха в 396 году. Благоую весть орфиков слышали в Средиземноморье по меньшей мере двенадцать веков. Восемьсот лет царица Исида и повелитель Серапис распоряжались мириадами своих приверженцев в греческом мире и пятьсот – в римском. Великая Мать страстно почиталась в Италии в течение шести столетий. Больше полутысячи лет мыслящие люди приходили к религии дорогой гностиков. Такие факты – ибо нет религии, которая бы существовала на основе лжи, но только правдой, – дают древним мистериям право на тщательное исследование. Ими нельзя пренебрегать как важным фоном раннего христианства и основным средством проникновения на Запад веры в необхо-

димось совершения религиозных таинств; не понимать моральных и духовных ценностей эллинистическо-восточного язычества значит неправильно понимать первые века христианства и не отдавать должное его победе.

Когда мы пытаемся снова пережить опыт или восстановить ментальность прошлого, пробиться через неумолимое молчание ушедших столетий, выслушать тех, кто усердно занимался вечным вопросом человечества, понять старые проблемы, которые с тех пор перестали быть актуальными, – мы должны испытывать сочувствие, ценить каждое усилие, которые человеческий дух сделал в стремлении к реальности и в стремлении к достижению того «блаженного состояния», при котором

Все тяготы, все тайны и загадки,
Все горькое, томительное бремя
Всего непознаваемого мира
Облегчено покоем безмятежным³.

Каждая попытка получить «новости со внутреннего двора вещей»⁴ и помочь человеку прикоснуться к Вечному до-

³ Автор цитирует стихотворение У. Вордсворта «Строки, написанные на расстоянии нескольких миль от Тинтернского аббатства» (пер. В. Рогова). (Примеч. пер.)

⁴ Цитата из стихотворения английского поэта Уильяма Уотсона (1858–1935) «Таинственное бремя»: «...приветствуйте таинственную птицу, что приносит новости со внутреннего двора вещей, вечного голубя-вестника»; говоря о «внутреннем дворе», Уотсон, видимо, имел в виду устройство Храма Соломона в

стойна упоминания в нашей человеческой истории. Без излишней снисходительности мы можем терпимо отнестись к людям, поставившим перед собой цель, которой им так никогда и не удалось достичь, понимая при этом, что неудачи минувших поколений столь же интересны и зачастую более поучительны, чем их успехи.

Оценивая мистерии, мы не должны судить их – более, чем другие религии, – по их самым низким формам, но, как признавал Цицерон, мы должны брать в пример высших и судить их по их идеалам. С исторической точки зрения было бы несправедливо сравнивать вакханок в одной религии с носителями тирсов в другой. Если действительно есть только одна Река Истины, в которую впадают притоки со всех сторон (как уверяет самый читаемый из всех отцов христианства, Климент Александрийский, который жил в период расцвета мистерий), – мы не должны пренебрегать этими притоками. Языческое недопонимание первоначального христианства – предупреждение для всех, кто занимается историей религий. Цельс совершенно искренне рассматривал религию своего столь же искреннего противника как грубое суеверие. Самый священный обряд – *agape* — первоначального христианства пародировался как повод для безнравственности и как «пир Фиеста». Отсутствие изображений, жертвоприношений и храмов, как казалось, вело к очевидному заключению, что христиане были «атеистами».

Эта неспособность приверженца одной религии понять верующего из другой религии – некрасивый факт из религиозной истории, который и сегодня не стал делом прошлого. Людей разделяет в их религиозных симпатиях культура, традиция, эпоха, личный и групповой опыт. Благочестивый Джон Уэсли считал Екатерину Генуэзскую «святой дурой»⁵.

Покойный священник Вестминстерского аббатства доктор Фаррар с презрением говорил о человеке, рассказ о смерти которого за нравственную честность трогал воображение людей на протяжении двадцати трех веков, – «уродливый грек»⁶. Культурный грек, такой как Геродот, поражался, видя лишенную образов богов религию Персии, а римляне дивились, не найдя изображений в иерусалимском Храме.

В исследовании мистерий мы должны видеть истину и ошибку бок о бок, духовность истинных *epoptes* и приверженность сторонников буквального соблюдения таинств к обрядоверию, неспособность различать культовые действия

⁵ Уэсли Джон (1703–1791) – английский священник, основатель движения методизма; действительно говорил о святой Екатерине Генуэзской (1447–1510): «Уверен, что она святая дура – то есть была бы, если бы автор ее жития не раздул ее до полной идиотки». (Примеч. пер.)

⁶ Английский теолог Фредерик Уильям Фаррар (1831–1903) назвал так греческого философа Сократа в полемике с французским историком Эрнестом Ренаном, который отозвался об апостоле Павле как об «уродливом маленьком еврее»: «Этот “уродливый маленький еврей”, который был благороднейшим из всех иудеев, стоял, может быть, на том же камне, где некогда стоял “уродливый грек”, который был благороднейшим из всех греков и отвечал на такие же обвинения», – писал Фаррар. (Примеч. пер.)

и религиозный опыт. Мы должны видеть связь веры и суеверия, вырождение мистицизма в оккультизм, ревивалистские явления и массовую психологию и то патологическое состояние иллюзии, самовнушения и гипнотической галлюцинации наряду с эмоциональным возбуждением, которое так легко ведет к моральным заблуждениям. Мы увидим причуды и крайности, которые сопровождают все великие движения и которые в здоровые, творческие периоды обычно держат в узде, — но они ждут, чтобы выйти на авансцену при любом ослаблении первоначальной концепции или местной власти.

С другой стороны, в мистериях есть много такого, что имеет непреходящую ценность. Прежде всего для них было важно совершенство человека и страстное стремление к богу; они предполагали участие в страданиях божества как условие участия в божественной победе. Эта *симпатия* была похожа скорее на средневековое желание разделить страдания Спасителя в самых крайних формах, как, например, отметины Креста или раны Христовы. Мистерии предлагали благую весть спасения с помощью соединения с богами-спасителями и благословенную загробную жизнь для посвященных. Как организации, преодолевающие социальные границы, они способствовали развитию личной религии. В общем и целом они стремились к монотеизму. В своих эмоциональных триумфах они удовлетворяли потребность в экзальтации и эскапизме. Благодаря их космическому взгляду

ду на мир человек начинал чувствовать себя более уютно в уютной Вселенной. Никогда еще не было времени, которое так внимательно прислушивалось и так охотно бы отвечало на призыв *космоса* к своим обитателям. Единство всей Жизни, таинственная гармония мельчайшего и ближайшего с величайшим и отдаленнейшим, убеждение, что жизнь Вселенной пульсирует во всех ее частях, были так же знакомы для древнего космического сознания, как и для современной биологии и психологии. Подчеркивая свой символизм, они предвосхищали тот неопределимый аспект человеческой религии, о которой Отто столь великолепно рассказал в своей книге «Святое», как будто они чувствовали (хотя и слабо) вместе с Бонавентурой: «Если ты хочешь знать, как произошли эти вещи, спрашивай об этом у желаний, а не у разума; у тех, кто горяч в молитве, а не у школьной учености».

Мистерии невозможно изучать изолированно, как раннее христианство. Поэтому изучение мистерий требует продолжительного исследования их основы: древней магии и колдовства во всех вариантах, теософии, теургии и оккультизма, демонологии, астрологии, солнечного монотеизма и мистики стихий; а также родственных им философий – стоицизма, неопифагореизма и неоплатонизма. Таким образом, чтение, например, Секста Эмпирика, Плотина, комментариев Прокла, магических папирусов, «Астрономики» Манилия имеет непосредственное отношение к пониманию мира мистерий.

Переводы цитат из работ древних и более поздних авторов, если не оговорено, выполнены автором⁷.

Книга снабжена выборочной библиографией, которая ограничивается доступными работами; можно надеяться, что это повысит ценность книги для студентов. Приведены также основные античные источники.

Я благодарю своего коллегу, ректора Дж. У. Тэтчера из Кэмден-колледжа, Сидней, и профессора Лесли Г. Аллена из Королевского военного колледжа (Дантун) за то, что они прочли рукопись и дали мне благоприятную возможность воспользоваться полезной критикой и советами. Я особенно обязан профессору Витторио Маккиоро из Королевского

⁷ Список использованных русских переводов античных авторов с полными библиографическими данными приведен в библиографии; имя переводчика по возможности указано в примечаниях при каждой цитате. Иногда, там, где автор допускает ошибки при цитировании античных текстов (например, указывая на «восьмую книгу» сочинения, где их всего семь), определить источник цитаты нам не удавалось; в таких случаях тексты цитируются в переводе с английского. Орфографические ошибки и опiski автора в латинских и греческих текстах (немногочисленные) нами не исправлялись. Использованные художественные переводы цитат из писателей Нового времени (Вордсворта, Гете, Шекспира и т. п.) также указаны в примечаниях к тексту. Другие переводы цитат с иностранных языков принадлежат переводчику этой книги, если отдельно не оговорено. Во многих случаях мы переводим прозаические цитаты из древних авторов сами, если автор полностью приводит цитату в латинском или древнегреческом оригинале, поскольку интерпретация С. Энгуса может отличаться от интерпретации русского переводчика античного текста. Орфография и пунктуация ссылок автора сохранены. Если автор указывает названия античных источников на английском языке, например, *Frogs* – «Лягушки» (пьеса Аристофана), в переводе они приводятся на русском. (*Примеч. пер.*)

университета и Национального музея в Неаполе за ту тщательность, с которой он прочел рукопись, и за предоставленную им огромную привилегию осмотреть важные археологические находки, касающиеся религиозных мистерий, под его профессиональным руководством. Я снова выражаю благодарность профессору Г.Э.Э. Кеннеди из Нью-колледжа, Эдинбург, за ценные советы для пересмотра рукописи. Будет только честно добавить, что при столь широкой и спорной теме автор один несет ответственность за выраженные им мнения.

Будучи британцем, я пользуюсь возможностью выразить искреннюю признательность за американское гостеприимство, которым я пользовался неограниченно во время визитов в Западную теологическую семинарию (Питтсбург), Южную баптистскую семинарию (Луисвилл), Пресвитерианскую семинарию Кентукки, Теологическую семинарию Союза (Нью-Йорк) и Чикагский университет.

С. Э.

Глава 1

ВВЕДЕНИЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ КРИЗИС ГРЕКО-РИМСКОГО МИРА И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА РЕЛИГИИ МИСТЕРИЙ И ХРИСТИАНСТВО

*Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*⁸.
Вергилий

ВАЖНОСТЬ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ И РИМСКОЙ ЭПОХИ ДЛЯ ПОСЛЕДУЮЩЕЙ ИСТОРИИ

Чтобы верно понять тот странный феномен, который представляет собой быстрое распространение восточных культов мистерий в греко-римском мире, их конфликт с христианством и его окончательный триумф над соперниками, постепенное и в конце концов полное подчинение Запада во-

⁸ Сызнова ныне времен начинается строй величавый (пер. С. Шервинского).
(Примеч. пер.)

сточному образу мысли и действия и восточным культам, мы должны обратить внимание на политическую, социальную и религиозную историю Средиземноморья в период примерно семи веков: от вторжения на Восток Александра Великого в 334 году до основания Константинополя первым христианским императором в 327 году. Мы также должны вспомнить, как новый порядок вещей, начатый Александром Великим, возник из старого порядка, господствовавшего у народов Восточного Средиземноморья.

Для того, кто изучает историю религии, этот период является необыкновенно увлекательным. В эти века жизненные силы древних и зрелых цивилизаций достигли своего расцвета. В человеческом обществе привились новые идеи, которые принесли много добра – и зла – на протяжении всей последующей истории. Если эти столетия и не могут похвастаться чем-либо настолько возвышенным, как иудейские пророки, или чем-либо столь же завершенным и вечно прекрасным, как классическое искусство века Перикла, в их пестрой истории мы видим темы, которые по своему человеческому интересу могут поспорить с христианизацией Западной Европы, подъемом Священной Римской империи, Крестовыми походами, Возрождением, открытиями XV–XVI веков, Реформацией и Контрреформацией и современной перестройкой общества. В те столетия, что прошли между деятельностью Аристотеля и крещением Константина, человечество увидело падение *полиса* – самого

удивительного и плодотворного политического эксперимента в древней истории; подобное комете явление Александра Великого, сближение между Востоком и Западом, какого мир с тех пор не видел; рост и влияние иудейской диаспоры, основного провозвестника христианства; впервые – политическое господство Запада над Востоком и установление первой западной империи; распространение восточного мистицизма и с нем – этики отказа от мира на Западе; господство на протяжении полутысячелетия *гностической* концепции религии, которая оставила свою неизгладимую отметину на христианской теологии; начало и быстрое распространение добровольных союзов для религиозных целей и взаимной поддержки, которые так много сделали для формирования человеческого общества; подъем Римской империи, ключевого фактора в завершении «круга времен».

В ту эпоху возникла также и проблема, очень похожая на ту, которую обнажила для нас мировая война, – проблема интернационализма и национализма. Все предшествующие империи Востока были основаны на принципе интернационализма: некоторые из них, например Ассирийская, пытались давить национализм; другие, например Персидская, вели либеральную политику по отношению к подчиненным народам.

Эту либеральную политику Александр Великий развил и передал Риму. Древнее решение этой проблемы весьма поучительно. И империя, и церковь, и восточные религии стре-

мились к интернационализму и добились его в такой степени, невиданной ни до, ни после, что интернационализм господствовал в мире на протяжении примерно двух тысячелетий. Сохраниться он не смог. В Средние века расовые, лингвистические и климатические факторы способствовали утверждению национального или территориального принципа.

На экономическую жизнь Запада оказало значительное влияние проникновение промышленного и коммерческого духа азиатов: они, будь то сирийцы, египтяне, финикийцы, карфагеняне или евреи, были искусны в обмене и торговле всех родов. Этот дух, однажды появившись, нашел плодородную почву на практичном Западе, который в этом отношении обогнал своих учителей (кроме, наверное, евреев) и довел конкурентную торговлю до таких масштабов, что теперь уже глазам восточных людей кажется, что западное общество основано на материальной цивилизации. И политическая жизнь Запада в ту эпоху также подверглась ориентализации: распространился восточный монархический принцип правления в противоположность свойственной Западу демократии, а затем возникла придворная культура, которая сыграла ведущую роль в истории последующих пятнадцати столетий на Западе и до сего дня еще сохранила тень своего влияния.

В III веке до н. э. греческая цивилизация подверглась серьезной угрозе из-за вторжений северных варваров-кельтов на

греческий полуостров и в Малую Азию. Если бы им удалось одержать победу, то греческая культура исчезла бы, и таким образом римские «хозяева мира» лишились бы цивилизующего влияния Греции⁹. В начале III века н. э. Восток опять бросил политический вызов Западу – в Персии поднялась династия Сасанидов. Ближе к концу периода, о котором мы говорим, мы читаем о первом появлении франков на Рейне и первых вторжениях в Испанию и Африку тех народов, которым было суждено нести римскую цивилизацию и латинское христианство на Север. Можно было бы упомянуть и многие другие события мировой важности в этот период истории. Никогда человечество не проходило через такие роковые кризисы, никогда не приходилось ему глубже испытать свою чашу и пережить более значительные социальные потрясения, нежели в эти столетия.

В течение всех этих долгих веков, но прежде всего в первые столетия христианства, религиозные интересы занимали господствующее место в жизни мужчин и женщин, которые создавали историю греко-римского мира; в результате в следующую тысячу лет – примерно до 1300 го да – «религиозный мотив стал основой человеческой организации и основной движущей силой человеческого общества стала церковь»¹⁰. Люди искали религию искупления с адекватной тео-

⁹ Mahaffy y. Progress of Hellenism in Alexander's Empire. P. 43–46. (Здесь и далее, кроме указанных случаев, примеч. авт.)

¹⁰ Barker E. Legacy of Rome. P. 77.

логией и культом, который мог бы успокоить и ободрить их. В этом вопросе согласны все исследователи греко-римского мира. Так, Лег¹¹ говорит о шести веках, которые про шли от Александра до Константина: «Возможно, не было в истории человечества такого времени, когда все классы общества более предавались бы мыслям о религии или когда они более горячо стремились к высоким этическим идеалам». Ост¹², говоря об императорском веке, пишет: «Герой почитался меньше, нежели святой: религиозное движение оставило свой отпечаток на этом времени»; в то же время Дилл говорит о той же эпохе: «Мир бился в конвульсиях религиозной революции и отчаянно искал какого-то нового взгляда на божественное, и не имело значения, откуда блеснет новая заря»¹³.

То, что такие утверждения справедливы, очевидно даже при беглом знакомстве с литературой и мыслью эллинистического и римского времени. Всевозрастающее стремление к аскетизму и уходу от мира, постоянные усилия преодоления религиозного дуализма, быстрое распространение мистерий, которые учили людей находить символы духовного в

¹¹ Forerunners and Rivals of Christianity, I. P. xlix.

¹² Die Religion der Römer. P. 107.

¹³ Roman Society from Nero to Marcus Aurelius. P. 82. См. также: Lake. Stewardship of Faith. P. 75 f.; Case. Evolution of Early Christianity. P. 31: «Христианство появилось в очень религиозном мире»; Hatch. The Influence of Greek Ideas and Usages. P. 292; Deissmann. Licht. P. 242, «Ein tiefer religiöser Zug durch diese ganze Welt hindurchging».

материальном, *теокрасия*, искавшая удовлетворение духовных потребностей по всем направлениям; настоятельная потребность в спасении, нужда в религии, предлагавшей искупление, активный религиозный дух и проповеди на улицах, тяжкое ощущение греха и неудачи, попытки серьезно разрешить загадку жизни и проникнуть в загробные тайны – и эти, и другие черты, знакомые всем, кто изучает греко-римский период, показывают, что Древний мир стремился достичь парадигматического воззрения на Бога и мир; придерживаясь таких воззрений, как выражался Цицерон, люди могли бы «жить в радости и умирать с надеждой». Темами, которые более всего занимали умы людей, были природа и единство Божественного, происхождение зла, соотношение Судьбы и Удачи с Провидением, природа души и проблема бессмертия, возможность очищения от нравственной грязи, средства соединения с Богом и духовная поддержка в жизни отдельного человека. Эллинистическая философия стала менее научной¹⁴ и рациональной: она прямо обращалась к практическим проблемам нравственной жизни, пока в Филоне и неоплатонизме она не завершилась глубокой религией *unio mystica*.

Со времен Аристотеля было написано множество трактатов о молитве¹⁵, например Персием, Ювеналом, автором

¹⁴ Cp.: Mahaffy. What have the Greeks done for Modern Civilization? P. 168–171.

¹⁵ Cp.: Schmidt. Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus. Giessen, 1907; Mair A. W. Prayer / Hastings. E.R.E.; Ausfeld C. De Graecorum precatationibus

«Алкивиада II», Максимом Тирским. Фактически каждый моралист позднейшего язычества – Цицерон, Сенека, Эпиктет, Лукиан, Марк Аврелий, Порфирий, Плотин – уделил внимание этому выражению религиозной жизни. Многие из их высказываний на эту тему отмечены глубокой духовной проницательностью. Иногда язык их отличается возвышенной красотой и может послужить и христианскому сердцу. Множество попыток государственных мужей, поэтов и философов возродить религию говорят о том, что религия считалась безоговорочно необходимой для общества. После завершения римских гражданских войн возник искренний подъем религиозного чувства и благодарности, которым, надо признать, умело воспользовался Октавиан Август для своих политических и династических целей. Даже обожествление эллинистических царей и римских императоров показывало, что дальновидные правители считали религию лучшим средством укрепить общественные связи и лучшим способом добиться верности подданных. Есть также множество данных и о том, что многочисленные и страшные беды того времени чаще всего приписывались пренебрежению благочестием, которое можно искупить какими-нибудь религиозными обрядами. История Пунических войн дает тому яркий пример. В ходе этой продолжительной борьбы население, приходившее в отчаяние от поражений и запуганное

*prodigia*¹⁶, равнодушно отвернулось от своих национальных богов в пользу новых культов.

Мгновенное развитие и всеобщее господство суеверия во всем греко-римском мире – еще одно свидетельство наличия там религиозных интересов. Когда национальные религии стали разваливаться, индивидуалистические тенденции смогли развиваться более свободно. Люди не переставали верить в сверхъестественное или в божественное вмешательство в мирские дела, но при этом глубоко изменилась вера в природу этого сверхъестественного и в то, какими средствами следует умилять демонические силы. Ритуальным средствам, которые предлагали западные государства, уже не доверяли: отдельные люди искали своих собственных путей. Поэтому народные поверья, которые оставались под спудом в золотые дни расцвета государственных религий, возникали снова, и способы обращения к божеству, которые раньше считались неуместными или даже запрещенными, снова вошли в моду. Вначале суеверие было сохранявшейся в массах верой в божества, по поводу которых культурные люди оставались агностиками или даже атеистами. Первым заметным этапом на пути распространения суеверий явился роспуск жреческих коллегий в Месопотамии Александром Великим и открытие для Запада Египта, земли чарующих тайн,

¹⁶ *Prodigium* в римской религии – необычное явление, обычно странное или пугающее (говорящие животные, гром и молния при ясном небе), служившее предзнаменованием каких-нибудь событий, чаще всего войн и катастроф. (*Примеч. пер.*)

через Александрию. С дней Второй Пунической войны суеверие пошло вперед семимильными шагами – сначала среди низших классов, но постепенно проникая и в высшие классы, пока при империи оно не стало всеобщим. Стараясь не утратить ни одной литургической формулы или тайны обряда, люди с восхищением смотрели на Восток, и так открылась дорога для магии, астрологии, демонологии, теософии и физико-психологических экспериментов. Величайшие из императоров, такие как Август, пали добычей суеверия, в то время как Нерон и Домициан жили в плену мистического ужаса. Некоторые формы суеверия, которые считались политически опасными, были столь популярны, что никакие законодательные акты и полицейские расследования не могли их уничтожить. Астрологи, некроманты и специалисты по магическим заклинаниям успешно торговали своими знаниями. Правящим кругам не удавались попытки обеспечить за собой монополию на противозаконные способы получения божественной помощи, поскольку их подданные продолжали отчаянно за них держаться. «Люди уже не могли сходить в баню, к парикмахеру, переодеться или сделать маникюр, не дождавшись сначала благоприятного момента»¹⁷.

Развитие *Superstitio* (суеверия), или чрезмерной религиозности, как вида нонконформизма по отношению к *Religio* было симптомом того века, так что в литературе после Августа эти термины зачастую (как у Сенеки) использовались

¹⁷ *Cumont. Religions orientales*, Eng. tr. P. 165.

как синонимы и Religio пользовалась дурной славой – как в знаменитом стихе Лукреция (I, 101):

Tantum religio potuit suadere malorum.

(Вот к изуверству какому религия может понудить¹⁸.)

Литература того времени кишит упоминаниями о такой религиозности. Цицерон¹⁹ противопоставляет суеверие, timor inanis deorum («пустой страх перед богами»), религии как deorum cultu pio («благочестивому почитанию богов») и проводит различие между прилагательными «суеверный» и «религиозный», говоря, что alterum vitii nomen alterum laudis («одно означает порок, другое – похвальное [качество]»)²⁰. Подъем эпикурейства был протестом против современного суеверия. Главной целью Эпикура (за что ученики и прозвали его «спасителем») было освободить человечество от ужасов суеверия, утверждая, что боги ничем не интересуются, а потом и отрицая их существование. Эта страсть вдохновила Лукреция²¹ на его величественную поэму «О природе вещей», где говорит, что суеверие вредит человеку:

Omnia suffundens mortis nigrore.

¹⁸ Пер. И. Рачинского. (*Примеч. пер.*)

¹⁹ N.D. I. 47, 117.

²⁰ Ib. II. 28, 72.

²¹ Ср.: Sellar. Rom. Poets of the Repub. (3rd ed.). P. 295, 309, 364 ff.

(Все на земле омрачая печальными красками смерти²².)

Чтобы вылечить *terrorem animi tenebrasque* («ужас души и тьму»), он предлагает *naturae species ratioque* («вид и разум природы»), в то время как за *flammanitia moenia mundi* («пылающими стенами мира») нет никаких ужасов ада, но лишь тьма и небытие. Сенека, также человек своего века и исследователь религиозных патологий, признает мощь и опасность этого *error insanus* («нездорового заблуждения»), которое он пытается изгнать своими стоическими принципами. Согласно Августину²³, он написал книгу «Против суеверий». Сатирическое перо Лукиана высмеяло религиозные причуды того времени, особенно в его «Любителях лжи». Самый читабельный рассказ об этом дал нам Плутарх в своем очерке «О суеверии». Он говорит о суеверии как о нравственном и психическом нарушении по сравнению с атеизмом, который Плутарх называет интеллектуальной ошибкой²⁴. Мотивом для суеверия является страх. Атеист считает, что богов нет; суеверный человек хотел бы, чтобы их не было²⁵, в то время как сам ищет защиты у тех самых богов, которых боится. Страшное присутствие Божества не дает суеверному отдыха ни на земле, ни на море. Во сне раб может забыть

²² III, 39; перевод И. Рачинского. (*Примеч. пер.*)

²³ De Civ. Dei, VI. 10.

²⁴ 165 C.

²⁵ 170 F.

своего повелителя-тирана, но суеверный, наоборот, встречается с ним в страшных снах²⁶. Даже в религиозных обрядах он не находит утешения, ибо он страдает и на самом алтаре. Ему приходится обращаться за советами к предсказателям судьбы и другим мошенникам, которые забирают его деньги. Он оmyвается в море, сидит целыми днями на голой земле, пачкает себя илом, катается по навозным кучам, соблюдает «субботы», простирается в странных позах, проводит время в молчаливой медитации перед божеством, использует абсурдные обращения к высшим силам и варварские заклинания; религия влетает ему в копеечку, как у персонажа комедии, у которого постель выстлана золотом и серебром в то время как сон – единственное, что боги дают нам бесплатно²⁷. Есть единственный мир, общий для бодрствующих, в то время как во сне каждый вступает в свои собственные миры. Суеверный (*deisidaimon*), напротив, проснувшись, не может радоваться рациональному миру, а во сне не может вырваться из мира ужасов. Сила суеверия достигает даже загробного мира: со смертью связывают понятие о вечных муках – зияющих вратах ада, пылающих реках, зловещем Стиксе и призрачных чудовищах. Поведение суеверного при телесных заболеваниях, семейных и политических несчастьях по сравнению с поведением атеиста выглядит отнюдь не в пользу суеверного. У первого опускаются руки из-за того, что

²⁶ 165 D.

²⁷ De Civ. Dei, VI. 166.

он называет «бичом божьим» или «нападением демонов»; он осуждает себя за то, что якобы ненавистен богам и демонам; одетый в жалкое тряпье, он публично кается в своих грехах и недосмотрах. Атеизм отнюдь не является причиной суеверия, хотя последнее и приводит к первому. Плутарх делает вывод: «Нет, ни одна болезнь не порождает такого множества заблуждений и волнений, противоречивых и запутанных взглядов, как болезнь суеверия. А потому ее следует остерегаться, но не так, как остерегаются нападения разбойников или хищных зверей, не бежать от нее без оглядки, сломя голову, как от пожара, чтобы не угодить в непроходимые дебри болот и трясин. Ведь именно так иные, спасаясь от суеверия, впадают в упорное, неизлечимое безбожие, проскочив мимо лежащего посередине благочестия»²⁸.

Еще в одном очерке, «Об Исиде и Осирисе»²⁹, Плутарх говорит о тех, кто может преобразить мифы в символы религиозной истины в противоположность тем, кто, желая не попасть в пропасть суеверия, нечаянно падает с обрыва атеизма.

Такой религиозный и даже суеверный дух того времени, кроме того, отмечен не только появлением и распространением «этих великих ассоциаций человечества для религиозных целей, которые отныне становятся основными факто-

²⁸ Пер. Э. Юнца. (*Примеч. пер.*)

²⁹ Ср.: *Oakesmith. The Religion of Plutarch.* P. 200.

рами в мировой истории»³⁰, но и агрессивной религиозной пропагандой, примеров которой не было ни в какой другой эпохе. Каждая религия в римском мире стала религией миссионерской; даже самый смиренный верующий считал своей обязанностью и привилегией увеличить престиж своей религии и повысить численность ее приверженцев. Самый хитрый сирийский купец был не доволен продажей своих товаров, приносившей ему прибыль; он точно так же жаждал обменивать свои духовные товары, и он делал это с большим успехом, как мы знаем по распространению сирийских культов. Хотя, конечно, есть и риторическое преувеличение в утверждении, что фарисеи обходили моря и земли, чтобы завоевать одного приверженца, есть и обширные свидетельства того, что вездесущие иудеи были успешными миссионерами. Быстрое и удивительное распространение митраизма по всему Западу остается одним из выдающихся явлений религиозной пропаганды.

Давайте рассмотрим основы того религиозного мира, в который, как неодолимый потоп, ворвались восточные культы; каковы были условия, которые повлияли на дух того периода и просвещали его; каковы были кризисы, через которые прошли средиземноморские народы и которые оторвали их от древних основ; и каким образом греки и римляне, иудеи и восточные народы реагировали друг на друга. Мы можем обобщить решающие исторические моменты, ко-

³⁰ Legge. I. P. 27.

торые открыли дорогу восточным религиям и христианству следующим образом.

I. БАНКРОТСТВО ГРЕЧЕСКОЙ РЕЛИГИИ И РАЗРУШИТЕЛЬНОЕ ВЛИЯНИЕ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Греческая религия³¹ стала выражением духа высокоодаренного, наделенного огромным воображением народа: она отражала его социальное и интеллектуальное развитие. Основными чертами древней гомеровской веры был пантеистический политеизм и антропоморфизм, благодаря которым религия была богата очеловеченными личностями. Олимпийские боги были четко определенными личностями; у каждого была своя, присущая ему функция и свое особое культовое изображение. Греческие боги были всего лишь людьми, только побольше ростом: они любили, ссорились и жили беспечной легкой жизнью. Даже Зевс был лишь первым среди равных: он не мог вторгаться в область, которая была закреплена за вспомогательным божеством или божеством-спутником; не мог он и отворотить ход событий, предназначенный судьбой. Греческий пантеон был составлен так, чтобы включить в него десяток богов различных соперничавших между собой племен, которые вошли в Грецию с

³¹ Ср.: *Angus. Greek Religion / Standard Bib. Dict.* (2nd ed.), '25.

Севера. Почитание этих богов было таким же радостным и сдержанным, как все греческое; характерное греческое «ничего слишком» (μηδὲν ἄγαν) было начертано на архитраве храма. Олимпийская религия никогда не носила заметно этического характера; мораль греческих богов не соответствовала развивавшемуся этическому сознанию эллинов. Моральные идеи пришли к грекам не из их культов, но из их философии. Греческая мысль, усердно стремясь к синтезу множества, легко уловила понятие о единстве Божества, и греки – первые высшие критики – всегда без колебаний и жалости применяли любую истину любой ценой к своей религии, своим учреждениям и своему душевному комфорту. Таким образом, политеизму был нанесен смертельный удар. Руководясь, таким образом, ощущением, что Божественное едино, греческая мысль продолжала свой путь через генотеизм и абстрактный монотеизм к более истинному персональному монотеизму, которого она никогда вполне не достигла. Оба столпа храма древней эллинской религии – политеизм и антропоморфизм – пали под натиском критики. Было растущее ощущение того, что религия должна быть рациональной и при этом удовлетворять высочайшим моральным идеалам. Мифы стали отвратительны: их или отвергали как басни, или интерпретировали символически с помощью аллегорий, этой прислуги на все руки. Совсем не греческая религия (за исключением лишь того, в какой мере она вдохновляла искусство), но греческая этическая и мистиче-

ская философия остались вечным наследием для человечества. Греческая религия пала перед «сующим везде свой нос человеческим интеллектом». В эпоху Просвещения философия была холодно-критичной по отношению к народной религии, в то время как в свой последний период эллинистическая философия сама приняла характер религии или религиозно-этической системы, а в неоплатонизме закончилась созерцательным мистицизмом. В предыдущий период искусство и религия разделились, или, скорее, искусство сохранило религиозные мифы как подходящие темы для применения своих эстетических возможностей.

Национальный характер греческой религии исчез³². Греки начали оставлять свою религию, которая, как они считали, пришла с Севера, и благосклонно воспринимать религии, которые приходили с Востока. Поэтому, особенно с IV века до н. э., восточные культы получили доступ в Грецию, прежде всего в Беотию, Аттику и на острова, где процветала оживленная торговля; таким образом, восприимчивость к иностранным религиозным влияниям возрастала в греческом мире до тех пор, когда греческие умы начали посвящать себя метафизике христианской теологии. Греческая логика послужила своего рода «растворителем» для греческой религии. Для этического чувства греков «два вопроса есте-

³² Ср. G. Murray: «К эпохе Платона традиционная религия греческих государств была – по крайней мере для образованных афинян – понятием несостоятельным». *Hib. Jour. Oct.* 1910. P. 16.

ственным образом вставляли в уме всех, кто размышлял о всеобщей религии: во-первых, каковы были отношения Зевса к другим богам и как их воля и могущество соотносились с его всемогуществом? И во-вторых, как соотносился Зевс с той всемогущей Судьбой, которая, как казалась, иногда связывает и его собственную волю?»³³

Ответ на первый вопрос вел к монотеизму: Бог один и все другие боги – всего лишь проявление Единого. На второй вопрос люди начали отвечать так: Судьба – это всего лишь воля Божества, которая проявляется как разумное Провидение.

В то время как «конфликт религии и науки, который начался в V веке или даже раньше, был очевидным фактом в IV в.»³⁴, на финальных стадиях существования греческой религии философия и религия попытались сблизиться друг с другом. Скептицизм с III века до н. э. до I века н. э. был еще сильнее, чем в предшествующий период, но это соответствовало и более прочной вере. Эвгемеризм мог говорить, что боги были всего лишь обожествленными людьми. Эпикурейство могло милостиво разрешать богам существовать, говоря при этом об их безразличии к делам смертных. Учение Новой Академии могло изображать снисходительное превосходство по отношению к суевериям простонародья. Тем не менее вера была жива, и люди смотрели на небо,

³³ Ramsay. Greek Religion, Hastings' D.B. extra vol. P. 147.

³⁴ *Ib.*

ища поддержки в жизненных бедах. Национальная религия греков умерла, и не было надежд на ее возрождение, но вера и надежда Греции не умерла вместе с ней. Сам ее провал освободил место для культов, которые больше соответствовали потребностям людей. Этот провал был неизбежен с того самого времени, когда среди ионийских греков зародилась европейская философия; их критика была далее развита эристическими методами софистов. Греческая религия была приговорена во время крушения полиса, который дал ей жизнь и форму³⁵. Не было никаких сил, которые помогли бы ей восстановиться и распространиться. Религия греков приобрела стереотипную форму в богатых мифах, классических стихах и творениях искусства, и она плохо приспособлялась к потребностям того сложного времени. И у греческой религии был один серьезный врожденный дефект: она была обращена лишь к одной стороне природы человека, эстетической. Религия Красоты и Радости, она не говорила ничего людям, которые переносили сложности и горести жизни; она была практически глуха к надеждам на загробную жизнь. Ее самым типичным богом был сияющий, юный и многоодаренный Аполлон. Однако темные стороны человеческой жизни и судьбы нельзя было всегда держать на заднем плане; это становилось особенно очевидно, когда общественный идеал города-государства заменил идеал чувствительной жизни отдельного человека. Помимо филосо-

³⁵ Rohde. Rel. der Griechen. P. 28 (Kl. Schr. II. P. 338).

фии, еще два фактора оказывали значительное влияние на греческую религию, прежде всего в греко-римский период, следовавший за классическим: восточный мистицизм и хтонические концепции. В течение тысячелетия до новой эры в греческой религии отнюдь не полностью отсутствовал мистический элемент. Действительно, в ходе всей истории греческой мысли можно наблюдать две соперничающие и зачастую конфликтующие тенденции – «научную» и «мистическую»³⁶, олимпийскую и дионисийскую, философскую и интуитивную. То, что такое деление не может быть абсолютным, станет очевидно при чтении «Гераклита» профессора Маккиоро³⁷. Дионис с его мистицизмом, доктриной воплощения, божественной страстью и жертвенной милостью, попал на греческий полуостров около X века до н. э.³⁸ Следующая мощная атака мистицизма на Грецию – движение орфиков³⁹ в VII и VI веках до н. э.; от его туманности и теократии – к счастью для Европы – интеллект Ионии и Афин освободил Грецию. Однако с IV века до н. э. греческий ум со все большей легкостью стал уступать мистическим и психическим культам Востока. Греческая философия, прежде всего платонизм, стоицизм, неопифагорейство и неоплатонизм,

³⁶ Ср.: Cornford. *From Religion to Philosophy*. P. viii, 110 ff.; Harrison. *Proleg.* P. 474.

³⁷ Eraclito: *Nuovi Studi sull' Orfismo*. Bari, '22.

³⁸ Farnell. *Cults*, V. P. 85 ff.

³⁹ Gruppe. *Mythologie*, II. P. 1016 ff.

беря на себя задачу, которая не удалась греческой религии, в последнем своем выражении – неоплатонизме – стала религией «духа любви»⁴⁰, которая привлекала благородные умы во все века и которая с помощью Августина нашла себе путь в христианство, на которое продолжает оказывать влияние до сего дня. В этой мистической религии искупления «утонула древняя религия греков. Она погасла почти без борьбы, как догоревший светильник при мощном свете новой зари с Востока»⁴¹.

Еще более удивительным среди наименее одержимого духами из всех древних народов было возрождение – из аборигенных слоев или какого-либо другого элемента – хтонических понятий о земле и силах подземного мира. Эти взгляды толкали умы к религиям таинств, которые, первоначально являясь культами природы, сохранили элементы хтонических и теллурических ритуалов и при этом были очевидно эсхатологическими религиями.

Таков был религиозный опыт греческого народа, первого из средиземноморских народов, кто испытал очарование мистической религии Искупления, кто первым попытался перенять восточный дух на Западе, – процесс, завершившийся триумфом христианства, народа, который сыграл такую роль в выражении великого комплекса эллинистически-восточной теологии и христианской мысли. Греки продолжили

⁴⁰ Enn. VI. 7, 35.

⁴¹ Rohde. P. 29 (Kl. Schr. II. P. 339).

эллинизировать Восток и Запад после того, как стали свидетелями распада городов-государств, и сами стали сознавать духовные потребности, которые могли удовлетворить только религии более эмоционального и индивидуального характера. Их последний, подлинно греческий философ стал наставником сына Филиппа; Александр открыл бесконечную перспективу для их талантов, и греки дали *lingua franca* для широко рассеянных культовых братств религий мистерий и домашних церквей раннего христианства.

II. АЛЕКСАНДР ВЕЛИКИЙ

Появление Александра стало поворотным пунктом в истории народа, который нельзя сравнить даже с подъемом Римской империи, коронацией Карла Великого в Риме в 800 году, или с Возрождением, или с Реформацией. Александр обновил все: результаты его работы повлияли на всю религиозную историю средиземноморского мира и произошедших на его основе цивилизаций.

Величие Александра не только в его поразительных военных подвигах – хотя и в этом отношении ему не было равных – и не в том, что он остановил наступление восточного деспотизма на свободы Запада, что распространял греческую культуру (что оказалось неоценимым благом для прогресса человечества), не в том, что благодаря ему предшествующие политические системы и Востока, и Запада устарели. Александр действительно сделал все это – и гораздо больше. Хотя слова Книги Даниила (11: 4)⁴² и осуществились буквально, мало что из трудов этого «царя могущественного» не выдержало проверки временем. Он сделал очень много для того, чтобы облегчить и вдохновить подвиги римлян, чья империя

⁴² Имеются в виду следующие слова из Библии (Книга Даниила, 11:3–4): «И восстанет царь могущественный, который будет владычествовать великою властью, и будет действовать по своей воле. Но когда он восстанет, царство его разрушится и разделится по четырем ветрам небесным, и не к его потомкам перейдет...» (Примеч. пер.)

завершила его труды.

«Как пионер эллинской культуры, в конечном счете он стал пионером христианства. Александр проложил пути для интеллектуальной империи греков и политической империи римлян. И именно протяженность этой империи, интеллектуальной и политической, в конечном счете стала пределом распространения религии Христа»⁴³.

В чем же его труд повлиял на энергичность религиозной жизни эллинистического мира и открыл путь для принятия Западом восточных мистериальных культов и в конечном счете – для христианства?

а) Космополитизм и единство человеческого рода. В результате завоеваний Александра и его мудрой политики как религиям мистерий, так и стоицизму, и апостолу Павлу стало легче заявлять – «от одной крови Он произвел весь род человеческий»⁴⁴. Александр сделал реальностью то, за что периодически выступали греческие философы. Он первый разрушил национальные барьеры и освободил народы для международных отношений. С полным правом говорил автор⁴⁵ трактата «Об удаче Александра»: «Видя в себе поставленного богами всеобщего устроителя и примирителя... он... сводил воедино различные племена, смешивая, как бы в некоем сосуде дружбы, жизненные уклады, обычаи, брачные отно-

⁴³ Freeman E.A. Hist. Essays, 2nd series. Lond., 1880. P. 225.

⁴⁴ Деян., 17: 26. (Примеч. пер.)

⁴⁵ Псевдо-Плутарх, I. 6 (329, C.D.).

шения и заставляя всех считать родиной вселенную, крепостью – лагерь, единоплеменными – добрых, иноплеменными – злых... видеть признак грека в доблести и признак варвара – в порочности»⁴⁶.

Именно Александр породил тот всеобъемлющий космополитизм, который в Римской империи достиг своего апогея. Хотя он и покровительствовал греческой культуре, его более масштабной целью было достичь «бракосочетания Востока и Запада», что поразительным образом символически воплотилось в браках на празднике в Сузе. Для Александра поистине не было ни скифа, ни грека, ни иудея. Он стал первым из древних завоевателей, даровавшим побежденным определенные права, и в этом человеческом отношении к людям он превзошел своих персидских предшественников и позднейших римских завоевателей. Ни греки, ни македонцы не могли уйти от самого сурового наказания, если оказывалось, что они виновны в угнетении. Основой армии Александра были македонцы, но в ее ряды стекалось множество греческих наемников и искателей приключений; не закрыты они были и для азиатских рекрутов. Таким образом, космополитический характер царской армии был отражением его империи. «Поколение, которое видело живого Александра, едва успело сойти в могилу до того, как брак Европы и Азии стал реальным и многозначительным фактом»⁴⁷.

⁴⁶ Пер. Я. Боровского. (*Примеч. пер.*)

⁴⁷ Legge. Ip. 8.

Свойственный Древнему миру партикуляризм и привилегированность были разрушены; в созданном Александром новом мире перед каждым народом была возможность с помощью свойственного ему гения внести вклад во всеобщее благо. Отныне Восток и Запад продолжают сближаться в своем нравственном и духовном прогрессе, пока не сойдутся окончательно в христианскую эру. Взаимодействие Востока и Запада, никогда не прекращавшееся с дней Александра, должно было принести добрые плоды для всех последующих веков в их растущей жизни. Иудейское откровение, греческая мысль и восточный мистицизм уже никогда не могли существовать отдельно друг от друга. Именно в это время начали существовать диаспоры всех восточных народов⁴⁸ – иудеев, сирийцев, персов, египтян, – которые сыграли такую активную роль в прозелитской пропаганде в Римской империи.

Говоря об этом космополитизме, невозможно строго разделить причину и следствие. Можно сказать, что он распространялся благодаря сознательной политике Александра – смешивать разные народы; благодаря тому, что он старался честно обращаться со всеми народами под своей властью; благодаря коммерческой активности⁴⁹, которую стимулировали открывшиеся новые области для предпринимательства

⁴⁸ Ср.: *Lake*. Earlier Epp. of St. Paul. P. 41 f.

⁴⁹ О новой экономической ситуации см.: *Wilcken*. Alex. d. Grosse u. d. hellenist. Wirtschaft / *Schmoller*. Jahrbuch. XLV. P. 349 ff.

и то, что миллионы накопленных персами сокровищ были введены в оборот; благодаря религиозной терпимости; и прежде всего тому, что благодаря Александру появился первый всеобщий язык для всего цивилизованного мира – греческое *койне*.

б) *Койне*. Распространение койне, или общего греческого языка, заслуживает особого упоминания: оно являлось мощным фактором в религиозной пропаганде последующих веков. До времени Александра Афины отточили для себя свой диалект до классического совершенства, которое до сих пор удивляет ученых, но у Греции никогда не было единообразного национального языка. В каждом отдельном городе-государстве был свой говор, который в большинстве случаев отличался от языка соседнего города, лежавшего в паре лиг от него, как испанский от итальянского. Термин «Эллада» никогда не обозначал национального или языкового единства: главным связующим звеном была более или менее всеобщая религия. Пока не существовало единообразного языка, на котором грек мог говорить с греком, для Греции было невозможно осуществлять свою интеллектуальную гегемонию. И если человек должен выучить десяток греческих говоров и полдесятка восточных языков перед тем, как путешествовать и обмениваться идеями с людьми других рас, он предпочтет остаться дома. Арамейский, который веками служил языком дипломатического обмена⁵⁰ между держава-

⁵⁰ Ср.: Aramaic Papyri discovered at Assuan / Ed. Sayce and others. Lond.'06;

ми Нила и Тигра и Евфрата⁵¹, уже не годился⁵², и совершенная точность аттического греческого обычному человеку казалась столь же недостижимой, как кажется школьнику-первоклашке в наши дни. Другие греческие диалекты не достигли таких высот из-за бедности словаря или грубости выражения.

Под давлением обстоятельств, таких как крушение полиса, а с ним и конец взаимной подозрительности и разобщенности греков, безразличие к патриотическим интересам, порожденное индивидуализмом, спрос на греческих наемников в армиях Востока, но прежде всего – принятие греческой культуры и языка македонцами при Филиппе и Александре, из разногласия греческих диалектов, на фоне соперничества с азиатскими языками появился греческий язык⁵³, который был легко понятен каждому греку и легко усваивался иностранцами. Важно понимать, какой стимул к интеллектуальному развитию и какое прекрасное средство для миссионерской деятельности в последующие века дало койне, на ко-

Sachau E. Drei aramäische Papyri aus Elephantine / Abh. d. Kgl. Preuss. Akad. D. Wiss. Berlin, '07; *Staerk W.* Aram. Urkunden / Kleine Texte. 22, 23, 32. Bonn, '07–08.

⁵¹ Cp.: *Schwyzer*. Die Weltsprachen des Altertums. Ber., 1902.

⁵² И как официальный и деловой язык царства Аршакидов, ср.: 1st cent. B.C. documents (2 Greek and 1 Aramaic / *Minns E.H.* Parchments of the Parthian Period from Avroman / J.H.S. XXXV. P. 22–65).

⁵³ Cp.: *Th umb A.* Die griech. Sprache im Zeital. d. Hellenismus. P. 238; *Deissmann A.* Hellenistisches Griechisch / R.E. 3rd ed. VII. P. 627 ff.; *Robertson A.T.* Grammar of the Greek N.T. Ch. III; *Kretschmer P.* Die Entstehung der Koiné / Sitzb. der kais. Akad. d. Wiss., Wiener Studien. Vol. 143, 1900, X Ab.

тором люди от Мултана до Сиракуз и от Македонии до порогов Нила могли обмениваться идеями. Оно стало обычным языком литургии и ритуала тех культовых братств, что проповедовали равенство всех людей. И этот греческий *lingua franca* «стал лучшим средством для передачи метафизических теорий, чем любой основатель любой мировой религии до сих пор или впоследствии имел в своем распоряжении»⁵⁴.

в) *Теокрасия*, или религиозный синкретизм⁵⁵, ошеломляющих масштабов была непосредственным следствием смешения рас, устроенного Александром, и в следующие семь столетий оказалась мощным фактором в религиозной истории греко-римского мира, достигнув своего апогея в III и IV веках н. э. Каждая религия мистерий была синкретической. До эпохи Александра есть примеры тому, что разные народы отождествляли своих богов друг с другом, но с его дней *теокрасия* стала всеобщей практикой и получила огромный импульс к дальнейшему развитию. Религиозный синкретизм стимулировало практически полное отсутствие нетерпимости, всеобщая потребность в богах-спасителях, наличие общего языка и то смешение рас, которое в наши дни можно найти только в Соединенных Штатах. Общая политика Александра – поженить Восток и Запад и обращаться с персами, греками и македонцами на равных⁵⁶ – привела и к ра-

⁵⁴ Legge. I. P. 9.

⁵⁵ Ср.: Synkretismus in Altertum / R.G.G. V. 1043 ff.

⁵⁶ Махаффи отмечает «тщательное уравнивание этих трех народов» на сарко-

венству богов. Царь сам подал тому пример, основав Александрию и указав всем трем народам тот же путь, поставив храм Исиды рядом с храмом эллинским божествам⁵⁷. В той же самой столице властитель из династии Птолемеев положил начало почитанию синкретического Сераписа⁵⁸, который был отождествлен с Осирисом-Аписом, Зевсом, Гелиосом, Митрой и Эскулапом.

Эта синкретическая тенденция при Римской империи стала еще более интенсивной. Она подготовила путь для долгого господства на западе восточных культов и для успеха самого христианства. Соответствием империи Александра должна была стать мировая религия; еще более требовала этого Римская империя. Религиозный синкретизм был доведен до таких масштабов, что стало опасно или даже невозможно выделить отличительные черты в какойлибо из многочисленных вер, соперничавших в Древнем мире за прихожан.

Персидский культ Митры подвергся, по крайней мере отчасти, египтизации⁵⁹; египетский культ Исиды был значительно эллинизирован⁶⁰. Стоицизм оказал огромное преоб-

фаге из Сидона (Survey. P. 237).

⁵⁷ *Арриан*, III. 1.

⁵⁸ Дитрих считает создание Сераписа величайшим событием синкретизма, *Kl. Schriften*. P. 159.

⁵⁹ Ср.: *Dieterich*. *Mithrasliturgie*, 3rd ed. P. 75, 81.

⁶⁰ Ср.: *Scott-Moncrieff*. *J.H.S.* XXIX. P. 79–90.

ражающее влияние на гностицизм⁶¹. Герметическая литература – это такая смесь, что ученые не могут согласиться между собой, сколько же именно там египетских, вавилонских, стоических, платонических, неопифагорейских и даже христианских ингредиентов. По надгробным надписям зачастую нельзя сказать, к какому культу принадлежал умерший; язык иногда указывает и на принадлежность к христианской религии и к мистериальному культу. Как пример можно просто процитировать знаменитую надпись Аберкия.

г) *Апофеоз (обожествление)* Александра также заслуживает упоминания, поскольку он имел далеко идущие последствия в следующие 2000 лет как с политической, так и с религиозной точки зрения: он ввел в европейский мир совершенно новую концепцию Божественного⁶².

При жизни Александра его обожествление было спорным вопросом, но, надо сказать, напрасно. Александр был слишком умным государственным деятелем, чтобы упустить из рук выгоды, которые предлагало религиозное единообразие и верность его персоне, основанные на религиозном авторитете. Ему слишком хотелось скрепить различные части его мировой империи, чтобы он мог пренебречь приемом, которым пользовались его предшественники в Персии и Египте. Вследствие того что Александр принял этот восточный обычай, апофеоз царей и императоров стал знаком Западу через

⁶¹ Dieterich. Abraxas. P. 83 ff.

⁶² Legge. I. P. 17.

посредство диадохов⁶³ и римлян. С этим восточным раболепием пришло представление о божественных правах царей, которое занимало языческих теологов на протяжении семи столетий и христианских теологов – еще тысячу лет; союз трона и алтаря, от которого суждено было пострадать престижу христианства; принятие религиозного единства – прием управления, который взял на вооружение Антиох Епифан, который был дорог римлянам и первым христианским императорам, некоторым из владык, занимавших трон Священной Римской империи, Елизавете и английским Стюартам и династиям Валуа и Наварры во Франции.

Претензии Александра на божественность, хотя и выгодные как политический прием, оказались катастрофой для нравственности и религии. Носители этих божественных почестей зачастую состязались с богами Олимпа, ставя себя над общепризнанными законами морали. Принятое ими божественное достоинство еще увеличивало их высокомерие и жестокость, и это способствовало превращению принципатта Августа в абсолютный деспотизм Диоклетиана. Эта практика обожествления была шагом назад в концепции Божественного и вылилась в скептическое убеждение Евгемера, что сами боги были всего лишь обожествленными людьми – эта точка зрения казалась особенно привлекательной образованным римлянам. Тем не менее стоит помнить, что такое

⁶³ Об апофеозе эллинистических царей см.: *Ferguson. Hellenistic Athens. P. 108 f.*

обоожествление не казалось древним таким странным, как оно кажется нам, и эта идея бы не смогла завоевать значительное признание, если бы в конкретной форме не выражала понятие о «человекобоге», которое в каком-то виде возникало в каждой религии того времени; эту идею мы находим, например, в египетских легендах об Осирисе и в персидском предании о Митре. Апофеоз также был неотрывно связан со всеобщей нуждой в посредниках между Богом и человеком – священниках, ипостасях самого божества наподобие Логоса или Софии, демонах, *героях*.

д) Если Александр, требуя себе божественные почести, сделал шаг, который обещал больше плохого, чем хорошего, в другом отношении его появление способствовало распространению более достойной концепции Божества, поощряя монотеизм, к которому стремилась и греческая философия. Его величественная фигура с помощью всеобщего религиозного синкретизма ускорила появление единого понятия о Боге. Единственное препятствие на пути монотеизма было устранено политическим ударом, который Александр нанес «местечковому», «приходскому» понятию о Божестве. Связь между царем и божеством была в Античности очень близкой: король или сверхчеловек были видимым воплощением божества. Древние инстинктивно искали в своей религии чего-то видимого, «явленного Бога», и в Александре они обрели того, кто «шагнул над тесным миром, возвысясь, как

Колосс»⁶⁴ без помощи национальных богов, уничтожая системы, которые с незапамятных времен находились под их покровительством. Видимая монархия в государстве сделала монархический принцип более доступным и для теологов. Если мир был соединен под властью одного правителя, почему бы людям не поверить во власть одного Бога? Это бы соответствовало утверждению Аристотеля, что форма религии в государстве создается по образу и подобию формы правления.

⁶⁴ Цитата из пьесы Шекспира «Юлий Цезарь» (пер. М. Зенкевича). *(Примеч. пер.)*

III. ПОЯВЛЕНИЕ ИУДЕЕВ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

Появление иудеев на сцене всемирной истории имело обширные последствия для истории религии как в древности, так и в наши дни. Этот упорный народ, с его жаждой праведности и страстью к монотеизму, вышел из долгого отшельничества, чтобы передать свою вечную весть и осознать свои собственные пророческие идеалы. В греческий период они начали свою длительную миссионерскую деятельность, которая не прекращалась почти полтысячелетия, пока не закончилась в конце II века н. э. вследствие войн на истребление при Адриане и успеха христианства⁶⁵.

До греко-римского периода Израиль контактировал последовательно с Египтом, Сирией, Ассирией, Вавилонией и Персией, но ни одна из этих стран, кроме последней, не оказала значительного влияния на веру. Отношение Израиля к Персии было более покорным, чем к другим державам-сюзеренам. Из двух столетий (539–333 до н. э.) под персидским господством первое (539–444 до н. э.) было отмечено попытками вновь колонизировать Иудею, восстановить служение в Храме и очистить народ от иностранных примесей, и, таким образом, создать второй центр иудейской мысли поми-

⁶⁵ *Harnack. Hist. of Dogma / Eng. tr. I. P. 108.*

мо Вавилона, где остались лучшие люди нации. В ходе следующего столетия (444–333 до н. э.) развился «иудаизм», и Израиль стал народом, «огражденным Законом». Наряду с духовностью пророков в вавилонском пленении или после него появились ритуализм, легализм и традиционализм, которые стали занимать такое большое место в последующие периоды. Однако есть и другая сторона того, что в иудаизме кажется излишне жестким. Закон был необходим для сохранения национального создания и сплоченности Израиля перед лицом дезинтегрирующих тенденций эллинизма и центробежных сил, угрожавших его единству: прежде всего речь идет о возникновении враждующих партий и растущем расколе между палестинским и эллинистическим иудейством.

В 333 году до н. э. иудеи стали вассалами Александра; с его кончины в 323-м они были подданными египетских Лагидов, пока Антиох Великий не аннексировал Палестину; под его властью они оставались до 167 года до н. э. Затем, воспользовавшись трудностями в Сирии, они объявили о своей независимости в 167—63 годах до н. э., пока Помпей Великий не вмешался в дела Палестины. С подъемом царства Аршакидов в Парфии и его отделением от Сирии в 249 году до н. э. восточные иудеи подпали скорее под азиатское, нежели греческое влияние, и с возникновением Сасанидской державы и возрождением Персии в 226 году н. э. восточная диаспора должна была пойти своим путем.

Завоевания Александра оказались эпохальными для иуде

ев. Он понял, что мудрее будет договориться с этим упрямым народом, который, возможно, завоевал его благодарность тем, что иудеи действовали как шпионы и проводники в ходе его кампаний⁶⁶. Его пример либерального отношения к ним, которому в общем и целом следовали Лагиды и Селевкиды и, наконец, римляне, дал толчок к развитию иудейской диаспоры. Депортации иудеев осуществляли ассирийцы, вавилоняне и персы от Тиглатпаласара (середина VIII в. до н. э.) до Артаксеркса Оха (середина IV в. до н. э.). Эти рассеяния иудеев происходили насильственно и были направлены на восток. Более того, Израиль еще не был достаточно консолидирован, чтобы сопротивляться действиям своего нового окружения, как показывает поглощение десяти колен. Новая эра для иудейской диаспоры началась с основания Александрии в 331 году, куда Александр переселил множество иудеев, дав им равные права как горожанам с македонцами и египтянами. Этот поступок и его влияние на греческих и римских государственных деятелей способствовал миграции иудеев. С этого момента рассеяние происходило преимущественно в западном направлении и было добровольным. Привлекаемые милостью правителей, новыми возможностями для торговли⁶⁷ и легкостью сообщений, иудеи

⁶⁶ Mahaffy у. Empire of the Ptolemies. P. 85–86.

⁶⁷ Фридлиндер (*Friedländer*. Life and Manners / Eng. tr. III. P. 172) считает, что эмиграция иудеев лишь в незначительной степени определялась коммерческими мотивами.

в еще больших количествах стали селиться среди чужих народов. Теперь в первый раз они вошли в контакт с западным духом и подверглись всем синкретическим влияниям эллинистического мира. Они не могли остаться тем, чем они были до этого «брака Востока и Запада», и не утратили своего особенного характера в этом новом мире; с этих пор им было предназначено служить основной связующей нитью между Востоком и Западом и, таким образом, объединяющим фактором в мировой истории. В своем столкновении с эллинизмом они не потерпели поражения, хотя он и глубоко повлиял на них, и точно так же и они оставили свой глубокий отпечаток на нем. Защищенные Законом, своим ритуалом, своей службой в синагоге и греческой Библией, они сталкивались с соблазнами греко-римского мира, не теряя ощущения праведности, которое отличало их от других народов. Потеря национального единства и политической автономии усилила духовные связи и позволила им стать в чужом мире, где было их будущее, своего рода закваской. Они стали нацией миссионеров, посылаемой ко всем народам. Они способствовали росту того монотеизма, который становился все более характерным для столетий между Аристотелем и Константином. Септуагинта на *lingua franca* познакомила язычников со священной книгой, которая превосходила все, что могла предложить какая-либо другая религия. Синагога была центром жизни в диаспоре. В каждой столице и городе один или несколько домов молитвы напоминали язычникам

о присутствии благочестивого народа. «По субботам в каждом городе открыты тысячи мест наставления, где преподается мудрость, самоограничение, отвага, справедливость и другие добродетели», – говорит Филон Александрийский⁶⁸. Те, кто толпились по улицам, заходили на рынки, в суды, бани, театры, музеи или амфитеатры, видели в определенные дни открытые двери синагоги и могли слышать песнь хвалы и торжественные интонации молитв. Сколько таких прохожих входили в молитвенные дома и были захвачены вестью Септуагинты и словами проповедника – мы не можем сказать. Миссионерский энтузиазм Израиля, который он завещал зарождающемуся христианству, пример трезвого народа среди распушенной нравственности язычников, открытая дверь дома молитвы, существование добровольных ассоциаций мужчин и женщин для развития духовной жизни, обещания и осуждения с кафедры синагоги, чтение священной книги на обычном языке – не могли не дать свои плоды. У нас есть множество данных о том, что иудеи не только оставались верными своей религии, но завоевывали множество приверженцев и новообращенных. *Odium humani generis*⁶⁹, в котором иудеев обвиняли с начала переселений при Александре вплоть до времени Адриана, важен для истории иудейской пропаганды. Для антисемитизма было четыре основные причины: 1) Успех иудеев в торговой конку-

⁶⁸ De Sept. 6, М II. 282.

⁶⁹ «Ненависть рода человеческого» (лат.). (Примеч. пер.)

ренции; 2) Религиозные ограничения вызывали против них обвинения в отсутствии общительности и патриотизма. Они не могли присутствовать на общественных пирах, поскольку те были связаны с языческими культами; они не могли, как другие граждане, присутствовать на праздниках, чтобы не оскверниться; они не могли показать свою лояльность, соблюдая культ императора; им не нравились общественные игры и упражнения в гимнасии; театр⁷⁰ они тоже не могли посещать, поскольку он был основан на языческой мифологии; спектакли в амфитеатре были им отвратительны. Рынок был единственной сценой общественной жизни, который позволял близкое общение с язычниками; 3) Мятежный дух⁷¹, характерный для этого народа с завоевания Палестины Селевкидами в 205 году до н. э. вплоть до войн на уничтожение при Адриане в 132 году н. э. Иудеи старались воспользоваться любым затруднением в делах империи, и такие моменты они в значительной степени оборачивали себе на пользу. Когда Сирия подверглась с востока давлению Парфии, а с запада – Рима, они воспользовались возможностью, чтобы на краткое время утвердить свою независимость, что в конце концов отдало их в руки самого ненавидимого ими властителя. Их национальная ненависть к Риму пылала во

⁷⁰ То, что из этого правила были исключения, показывает иудейская надпись в театре в Милете: «место иудеев и богобоязненных» (τόπος τῶν Ἰουδαίων τῶν καὶ θεοσεβέων, sic). *Deissmann*. *Licht*. 4th ed. P. 391.

⁷¹ Ср.: *Hastings*. D.B. Extra vol. 104b.

время смут в войнах за наследие Нерона. Когда Рим был втянут в конфликт со своим заклятым врагом, Парфией, в 113–114 годах н. э., этот мятежный народ нашел возможность для мятежа на Востоке. Когда Адриан был занят пограничными смутами в Северной Британии, Дакии, Северной Африке и на Востоке, Бар Кохба возглавил последний мятеж, кончившийся чудовищным кровопролитием как для иудеев, так и для римлян; 4) Успех иудейской пропаганды в неиудейских домах. В своем старании повлиять на как можно большее число людей иудеи признавали два разряда людей среди тех, кого привлекала синагога. Во-первых, это были новообращенные, кто соглашался подвергнуться обрезанию и, таким образом, взять на себя обязательства Моисеева закона и стать, таким образом, полностью подчиненными Завету⁷². Эти прозелиты, как мы можем понять, были более усердными пропагандистами, чем иудеи по рождению, и, возможно, были самыми ожесточенными противниками христианской миссии. Во-вторых, «богобоязненные», которые были не так прочно связаны с иудеями: они посещали службу в синагоге, соблюдали субботы и подражали иудеям и в других отношениях, но отказывались подвергнуться обрезанию или полностью принять на себя обязательства, налагаемые Моисеевым законом. Именно они первыми поспешили в христианскую церковь, которая объявляла, что во Христе нет ни эллина, ни иудея. Обращения вызывали такие же семейные и об-

⁷² Transgressi in morem eorum idem usurpant / Tac. Hist. V. 5.

щественные проблемы, с которыми мы знакомы по истории ранних христианских миссий. Семьи разбивались. Язычники, у которых сын или дочь переходили в иудаизм, ненавидели этот народ-проповедник: Тацит, говоря о них, уверяет, что они внушали обращенным, чтобы те «исполнились презрения к своим богам, отреклись от родины, отреклись от родителей, детей и братьев»⁷³. Язычники презирали иудеев, но не могли помешать иудейской миссии. Тацит, упрекая в самых сильных выражениях этот «ненавистный богам род людей» (*genus hominum invisum deis*), дает понять, что число обращенных росло. Ювенал⁷⁴ также свидетельствует о числе тех, кто, благосклонно смотря на иудаизм, вызывал презрение своих друзей, в то время как Сенека говорит, что это проклятое племя, «хотя и завоеванное, наложило на завоевателей свои законы»⁷⁵. Иоанн Гиркан энергично обратил идумеян, а Аристобул – итурийцев. Большая часть женщин в Дамаске была привержена иудейскому культу⁷⁶. Быстрый рост иудейского населения в Риме между датой самого первого контакта римлян и иудеев – посольство Иуды в 161 году до н. э. – и первым изгнанием иудеев из Рима претором Гиспалом в 139 году до н. э., отчасти, видимо, был вызван обращением язычников, которое, согласно Валерию Макси-

⁷³ *Transgressi in morem eorum idem usurpant* / *Tac. Hist.* V. 5.

⁷⁴ *Sat.* XIV. 96 ff.

⁷⁵ *Augustine. De Civ. Dei.* VI. ii.

⁷⁶ *Jos. B.J.* II. 20, 2.

му⁷⁷, было начато теми, кто пришел вместе с посольствами из Иудеи⁷⁸.

Религиозная опустошенность западных народов, раскол между государственной религией и религией гражданина, любовь к восточным культам, которая охватила греческий мир в дни Александра и римский мир – во время Второй Пунической войны, облегчила задачу иудейских миссионеров. Для этой задачи иудей был великолепно подготовлен, поскольку он умел приспосабливаться к окружающей среде, мог усваивать чужие идеи, не ослабляя своего расового сознания или не теряя веры своих отцов, и он мог обращать в выгоду себе каждое изменение в правительстве или в положении нации⁷⁹. Шюрер приписывает выдающийся успех их пропаганды трем основным причинам: во-первых, иудаизм всегда представлял перед язычеством своей наиболее привлекательной стороной; во-вторых, он преследовал практическую цель – обеспечить нравственную и счастливую жизнь; в-третьих, при общем интересе к восточным религиям в пользу иудаизма было то, что это была монотеистическая религия, открывшая искупление грехов и обещавшая блаженство⁸⁰. Иудейская миссия привлекала тремя способами: общее свидетель-

⁷⁷ I. 3, 2; ср.: *Hastings*. D.B. extra vol. P. 97 b.

⁷⁸ Ср. далее: *Jos.* C. Apionem. II. 29; *Philo.* Vita Mosis. II. 4, C.-W. 17 ff.; *Horace*. Sat. I. 4, 142 f.; *Persius*. Sat. V. 179–184.

⁷⁹ Ср.: *Legge*. I. 150.

⁸⁰ *Gesch. des jüd. Volkes*, 4th ed. III. P. 155 ff.

ство – нравственность этих людей на рынке и в повседневных делах, свидетельство синагоги, основного центра прозелитизма и энергичная литературная апология⁸¹.

Иудеи быстро поняли, что они живут в мире, который достиг значительной степени культуры, и что им нужно попытаться убедить мыслителей, а не только тупые массы. Эллинизм был самым тяжелым противовесом иудаизму. На греческом языке, на котором говорили все, существовала религиозная и философская литература, которую иудаизм не мог позволить себе пропустить. Когда свободно обсуждались заслуги всех соперничающих религиозных движений, иудеи были вынуждены принять вызов и вступить в дискуссию, защищая иудаизм. Иудейская литературная пропаганда была и наступательной, нацеленной против идолопоклонничества, которое всегда в глазах иудеев было основным грехом язычества, и оборонительной: она показывала оригинальность и приоритет религии Моисея.

Основными аргументами в этой апологетике были божественное происхождение иудаизма путем сверхъестественного откровения, его историчность, древность, впечатляющие нравственные правила и приход будущего Искупителя, который исполнит свои обещания. Метод был в основном эклектичным, а основным инструментом – аллегория. Авторство таких сочинений было двух видов: псевдонимы,

⁸¹ Об иудейской апологетике см.: *Schiürer*. III, 545 ff.; *Edersheim*. *Philo* /Smith. D.C.B. IV. 360 b.

причем *nom de plume*⁸² выбирался или из имен выдающихся язычников, или из знаменитых людей в иудейской истории, и подлинное авторство, когда авторы выступали открыто. Книга Ионы, написанная в конце персидского или в начале греческого периода, была своего рода набатом, который звал к национальному прозелитизму. Среди древнейшей греко-иудейской пропагандистской литературы была работа эклектика Аристобула, первого иудейско-греческого философа. Он, очевидно, был и первым иудеем, который взял на вооружение прием аллегорической интерпретации и применял его как к иудейской истории, так и к греческой философии. Он заявлял (это утверждение повторялось и впоследствии), что греческая философия начала свое восхождение от Моисеева источника. Гермипп⁸³, который утверждал, что Пифагор что-то заимствовал у иудея, скорее всего, сам был иудеем. Точно так же и Псевдо-Аристей выступал за оригинальность веры синагоги. Манипулируя оракулами сивиллы, иудейские стихотворцы, по сути, обманывали язычников, цитируя для вида их собственных языческих поэтов и предупреждая греков о том, что «Бессмертный с великим сердцем» вмешается после знаков на Небе и Земле посредством Мессии, чтобы возвысить избранный народ над Элладой. В «Книге премудрости Соломоновой» показана тщета идолопоклонства и как иудеям, так и языч-

⁸² Псевдоним (*фр.*). (*Примеч. пер.*)

⁸³ *Jos. C. Apionem*. I. 22.

никам указывают на источник всей мудрости в Законе и на страх Божий. Другие примеры можно найти в «Увещании к грекам» Псевдо-Юстиниана и «О монархии» и в «О созерцательной жизни» Филона. Иосиф Флавий – косвенно в «Истории» и особенно в «Против Апиона» – занимает важное место в иудейской апологетике, защищая свою веру против расхожей клеветы и выставляя напоказ ее наиболее привлекательные стороны.

Следует упоминать и об очень важной попытке со единить греческую философию и иудейское откровение в Александрии: ее выдающейся (но не первой) фигурой был Филон. Когда мы пытаемся примирить в едином синтезе различные способности нашей личности, когда мы пытаемся соединить мистицизм и знание, интуицию и разум, объективный и субъективный авторитет, когда мы придерживаемся понятия трансцендентности божества, при этом не изгоняя Его из Его мира, и Его имманентности, не погрязая при этом в язычестве; когда мы объединяем религию и культуру – мы продолжаем тот труд, что был начат в музеях Александрии. Иудеи в диаспоре читали греческую литературу, говорили по-гречески, использовали греческий язык на службе в синагоге и в семейном культе⁸⁴, в то время как любопытные греки были совсем не против ознакомиться с новым культом. Эти две духовные силы – религия Израиля и мысль Греции – столкнулись в Александрии, столице западной диаспоры и

⁸⁴ См.: *Smith. D.C.B.* IV. 359 a.

эллинизма, и результат их взаимодействия распространился по всему средиземноморскому миру. Расширив взаимопонимание, и иудей, и грек стали эклектиками. Оба обсуждали один и тот же вопрос: как Бог входит в отношения с миром и людьми? Оба применяли один и тот же метод для модернизации своих традиций; и тот и другой пытались приложить религию к жизни.

Иудеи способствовали обострению интереса к восточным религиям, в то время как иудеоэллинизм питал тот религиозный синкретизм, в котором процветали восточные культы. С его добровольными ассоциациями для соблюдения личного благочестия, с определенными днями для религиозного культа, в энергичном миссионерском порыве, провозглашая прощение грехов и предлагая средства для очищения, уча привычке к молитве, совершая таинства и предлагая награду в будущей жизни, служа связующим звеном между Востоком и Западом, иудаизм шагал в ногу с религиями мистерий.

IV. КОНТАКТЫ РИМА С ВОСТОКОМ

Контакты римлян с Грецией и Востоком, их религиозное положение в века их завоеваний и нравственное воздействие их побед должны были иметь далеко идущие последствия для религиозной истории Европы.

Рим познакомился с греческой цивилизацией в Великой Греции начиная с 281 года до н. э., и в последней четверти того же столетия он начал вмешиваться в греческие дела. Победа при Киноскефалах в 196 году до н. э. дала Риму господство над Македонией, а победы при Фермопилах и Магнезии заставили Антиоха Сирийского уступить гегемонию над греческим миром Риму. С этого времени Рим мог по своей воле располагать странами Малой Азии. В начале I века н. э. его завоевания вызвали конфликт Рима с военной державой Понта, что вылилось в три войны с Митридатом. Сам Митридат, защитник ориентализма против напора Запада, был предшественником тех правителей Парфии и Персии, которым было суждено продолжать борьбу с Римом вплоть до падения империи.

Религия Рима была религией практичного, лишенного воображения и патристического⁸⁵ народа: она питала домашние

⁸⁵ Ср.: у Моммзена (процитировано в *Aust. Die Religion der Römer*. P. 14).

и гражданские добродетели и была приспособлена к нуждам аграрного общества, но при этом ее постоянно подавлял религиозный церемониал и она усложнялась из-за чужеземных добавлений. По сути своей это была семейная религия⁸⁶. Каждая семья была маленькой церковью, по образцу религии которой формировалась религия государства. То, что первоначально было ее силой, – тесная связь с политической жизнью – стало ее слабостью в ходе деградации религии, ее превращения в часть механизма политики. В отличие от религии Израиля в религии Рима никогда не было жизненного принципа эволюции, который позволил бы ей соответствовать потребностям различных сфер духовного опыта. Следовательно – и в значительно большей мере, чем в греческой религии, – в ней был атавизм или попытка вернуться к непонятным формулам и обычаям прошлого, в то время как, с другой стороны, ощущалась и неадекватность римских *Numina*. С начала VI века до н. э. римские *di indigetes* заменялись *di novensiles*⁸⁷. Римский анимизм заменился на греческий антропоморфизм. Аниконические силы превратились в личностей. Греческая «высокая церковь» с ее любовью к ритуалу и торжественности, таинствам и эстетству, стала наступать на более простой римский культ. Основание Капитолийского храма в 509 году до н. э., посвященного троице –

⁸⁶ Ср.: Giles. Rom. Civilization. P. 45.

⁸⁷ *Diindigetes* – местные боги, *dinovensiles* – новые, чужеземные боги (лат.). (Примеч. пер.)

Юпитеру, Наилучшему Величайшему, Юноне и Венере, стало началом эпохи⁸⁸ – оно открыло шлюзы нововведений. В Рим вошли этрусские и греческие обряды и теология; *ritus graecus* заменил *ritus romanus*. К началу этого периода, 496 году до н. э., относится первое собрание оракулов сивиллы, которые использовались жрецами-хранителями, чтобы время от времени вводить греческие и восточные инновации. По их совету в 493 году до н. э., во время военных катастроф и голода, у Большого Амфитеатра был построен храм греческой троице – Деметре, Дионису, Персефоне – под римскими именами Церера, Либер и Либера. С их же помощью в 431 году до н. э. культ Аполлона – самого типичного из эллинских божеств – был введен во время чумы. В подобных же обстоятельствах бог-целитель Эскулап поселился в Риме в 291 году до н. э. До этого тут оказались и греческие божества-близнецы Диоскуры. В римский пантеон попал и греческий Геркулес (точно неизвестно когда).

Большой кризис в римской религии начался во время войн с Ганнибалом, которые оказались для римской религии и морали более губительными, чем для Эллады Пелопоннесская война. В этот период⁸⁹ духовность Рима достигла своей

⁸⁸ *Wissowa. Religion u. Kultus der Römer. P. 34 n.; Aust. P. 48.*

⁸⁹ История римской религии распадается на четыре четко определенных периода: 1) с древнейших времен до Капитолийского храма в 509 г. до н. э.; 2) с 509 г. до н. э. до Второй Пунической войны в 218 г. до н. э.; 3) с Второй Пунической войны до конца Республики, 218—31 гг. до н. э.; 4) имперский период. Так в целом считают Виссова, Ост, Шантепи де Соссайе, Фоулер.

низшей точки. Бедствия и страх, которые принес Ганнибал, жажда завоеваний, роскошь, ставшая результатом обильных грабежей, гражданские войны с их проскрипциями и конфискациями, терпимость греческой мысли и зараза греческого скептицизма – все это вызвало религиозную анемию, лекарства от которой государственная религия не предлагала. Старая римская простота исчезла: ее заменили безграничное роскошество и бессердечный эгоизм. Римское благочестие было погребено под греческой культурой. Политические интересы оттеснили на второй план интересы религии, поскольку политика теперь открывала путь к самовозвеличению⁹⁰. Поэтому государственная религия и религия народа пошли отдельными путями. Несмотря на старания уменьшить дистанцию между *di indigetes* и *di novensiles*, первые продолжали сдавать позиции, пока им не удавалось сохранять свое место только в той мере, в какой они были отождествлены с иностранными божествами, или же они сохранялись в строках поэтов или в знаниях антикваров. Отменяли законы, чтобы позволить чужеземным богам (*peregrina numina*) поселиться в границах померия⁹¹. Некоторые элементы обрядов римских авгуров и гаруспиков перестали употребляться. Простой народ не обращал внимания на общественные гадания: люди прибегали к частным консульта-

⁹⁰ «Древние и почтенные культовые обычаи окружали римскую религию широким рвом, но волны Ганнибаловых войн затопили его» (*Aust. P. 59*).

⁹¹ Померий – священная граница города Рима. (*Примеч. пер.*)

циям с этрусскими предсказателями или восточными астрологами. Почтенные жреческие должности прекращали существовать из-за отсутствия кандидатов на них; национальные праздники были заброшены или праздновались «по греческому обряду» (*graeco ritu*).

В течение этого периода мы можем выделить государственную религию, религию образованных людей и народные суеверия. Первая была холодной и формальной, и, со Второй Пунической войны, стала инструментом управления в руках аристократов. Те, кому было доверено руководить этой религией, хотя и признавали ее общественную пользу, больше в нее уже не верили. Соблюдение норм религии было весьма поверхностным; церемонии зачастую не проводились. Даже в ходе Первой Пунической войны Аппий Клавдий Пульхр выбросил священных кур за борт, поскольку перед битвой при Дрепане они злобещим образом отказались клевать зерно – деяние, за которое божество ему отомстило. Г. Фламилий, консул 217 года до н. э., пренебрег обычными обрядами перед вступлением в сражение. Цезарь в истории своих походов не упоминает о *divinatio*. Ученые люди скептически относились к ценности официальной религии. Сцевола, великий понтифик в I веке до н. э., перечислял три рода богов – боги поэтов, которые бесполезны; боги философов, которые не подходят государству – отчасти потому, что они вообще лишние, а отчасти потому, что они вредны для народа, – и боги государственных мужей. Катон за-

давался вопросом, как два гарусника⁹² могут встречаться на улице, не смеясь над бесполезностью своей профессии. Цицерон дивился тому, как кто-нибудь может верить в обязанности авгура. Философия, которой руководились образованные люди, только увеличивала их скептицизм. Простой народ, потеряв веру в богов своих предков, ждал осуществления своих чаяний с Востока. Народная религия, которую так долго подавляли, теперь поднялась наверх всепоглощающим потоком суеверия. Она проявилась в мощном желании удовлетворить персональную потребность в вере, не обращаясь к государству, в новом ощущении греха, которое требовало искупления, в потребности в единстве с божеством, которую могли удовлетворить только религии мистерий.

В тяжелом положении во время Второй Пунической войны сенат признал, что беспокойному народу, который скорбел о поражениях и воображение которого было возбуждено *prodigia*, нужно даровать какое-нибудь средство религиозного утешения, чтобы поддержать боевой дух. Массы надо было забавлять, пока государство, изображая, что продолжает по-отечески заботиться о народе, выдвинуло новую религию и отвлекло его ум от несчастий, предложив общественные зрелища. На самом деле сенат не руководил народом, но просто санкционировал официальное введение чужеземных культов, которым народ вверил себя. Ввели новые игры; с этого момента начался быстрый рост как числа, так

⁹² Cicero. De Div. II. 24, 51.

и продолжительности таких религиозных праздников, которые, помимо всего прочего, были предназначены и для того, чтобы люди научились смотреть на государство как на источник всего. В 217 году до н. э. были устроены *лектистернии* в честь двенадцати официальных греческих богов, с которыми были отождествлены римские боги. Безрезультатно пробовали проводить и римские обряды – «священную весну» и человеческие жертвоприношения. В 207 году до н. э. сенат ответил на ситуацию, созданную вступлением Гасдрубала в Италию и рождением гермафродита во Фросине, назначив большую праздничную процессию в греческом стиле: хор из двадцати семи дев пел на латыни гимн в честь Юноны. В 205 году до н. э. был предпринят еще один значимый шаг (по совету сивиллиных книг) – перевозка черного камня Великой Матери из Пессинунта. Ливий подчеркивает важность этого события, подробно описывая торжественную процессию, в которой благороднейшие матроны и целая толпа граждан вышли, чтобы встретить новую богиню и попросить ее войти в город, украшенный цветами в ее честь. В 191 году до н. э. ей был посвящен величественный храм на Палатине. «С приходом Великой Идейской Матери оргиастические, ослабляющие дух восточные культы попали в Рим и заняли свое место в пределах померия, в самом сердце Города»⁹³. Великая Мать немедленно завоевала популярность в народе, и почитание этой богини лишь разожгло аппетит римлян на

⁹³ *Aust. Ib.* P. 64.

эмоциональные культы. Вмешательство Рима в дела Востока, ставшее более энергичным после поражения Карфагена, все больше и больше заставляло римские армии, римских купцов и чиновников контактировать с тем типом религии, первым примером которой стал культ Великой Матери. Тысячи восточных людей, прибывавших на Запад, привозили с собой своих мистериальных богов. Множество рабов с Востока не только образовывали частные религиозные ассоциации, но и становились проповедниками для своих римских хозяев.

Когда римляне стали завоевывать мир дальше, римские боги остались дома и были забыты. Когда Рим стал мировой державой, он оказался в положении, похожем на то, в котором были греки при Александре, когда они принялись учить весь мир. Римляне, как и греки за полтора столетия до этого, утратили веру в свою национальную религию, в то время как их вера в себя возросла. Они оказались в еще худшем положении, чем греки, поскольку их религия не вызвала к воображению своей богатой мифологией и к эстетическому вкусу – пантеоном красивых антропоморфных божеств. Невежественные люди прибегали к суевериям и чужеземным культам; ученые обратились к чужеземной философии, самой благородной формой которой был тот стоицизм римского типа, основанный Панецием и Посидонием, позднее преподававшийся Сенекой, по правилам которого жил Марк Аврелий. При личных проблемах люди бежали к

чужим богам. Религиозное безразличие поразило все слои общества. Великий понтифик задавался вопросом о самом существовании богов, чей культ был ему доверен. Римская аудитория аплодировала чувствам, выраженным в строках Энния: он говорил о том, что боги ведут безбедную жизнь, не думая о заботах смертных, или же одобряла точку зрения Евгемера, согласно которой боги – это всего лишь обожествленные люди.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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