

Зубов А. Б. Победа над «последним врагом»: [Тенденции развития европейской цивилизации с точки зрения православия и стремление к спасению] //
Богословский вестник 1993. Т. [1.] № 2. С. 40–53.

А. Б. ЗУБОВ,
доцент Московской духовной академии

ПОБЕДА НАД "ПОСЛЕДНИМ ВРАГОМ"

Последний же враг истребится - смерть.
1 Кор. 15,26.

Современное человечество, по крайней мере западная его половина, к которой ныне близко стоим и мы, привыкло считать, что труд и стремление к благополучию, комфорту жизни сформировали цивилизацию. Стремление к благополучию рассматривается как инстинктивное качество человеческой природы. Лучшее доказательство этому - обнаружение его в нас самих. Мы ищем для себя более приятной, богатой, удобной, интересной, свободной жизни, нередко желаем власти над людьми, прославления - и все это предполагаем и в поколениях, бывших прежде нас. И предполагаем не без основания - человеческая натура всегда остается сама собой, не так уж значительно меняется от века к веку. То переживание, какое доставляют нам колонны Пестумского храма, мозаики константинопольского монастыря Хора, парящие средокрестия сводов Руанского собора, доказывает, что мы можем сопереживать древним, а следовательно, и в иных движениях души и воли подобны им. Аксиома тождества интенции исследователя и объекта исследования, нынешнего и древнего человека принимается подавляющим большинством ученых, работающих в области исторических дисциплин. И поэтому древнее общество, если ему симпатизировал автор исследования, всегда приобретало черты сходства с ним под его пером. Мы имеем романтическую историю первой половины XIX века, позитивистскую - второй ее половины, социально-прогрессистскую (в диапазоне от К.Маркса до М.Вебера) - с 1890-х гг. и во многом до сего дня. Несмотря на распространение в европейской культуре после первой мировой войны психоаналитического и экзистенциалистского прочтения человека и истории, массовое, в частности и научное массовое, сознание европейца осталось социально-прогрессистским

и материалистическим. Соответственно и культуры прошлого интерпретируются, несмотря на обязательные оговорки о культурном своеобразии, так, будто их творцами и носителями двигало в первую очередь желание обогащения, властного самоутверждения, достижения большей политической и творческой свободы, то есть все более удобного и приятного обустройства себя на земле.

Но конкретика исторического материала заставляет усомниться в универсальной применимости такой интерпретации интенций субъектов исследования. Если за объективный параметр мы примем количество труда, вложенное обществом в различные сферы деятельности, то обнаружим, что структура эта значительно меняется от эпохи к эпохе и от общества к обществу. Современные высоко развитые западные общества подавляющее большинство своих сил тратят на организацию лучшей жизни здесь, так, будто эта жизнь есть начало и конец человеческого существования. Люди иных эпох, иных цивилизаций думали подчас совершенно иначе. По подсчетам Колина Ренфрю¹⁾, бедные раннеолитические общины суровой Шотландии тратили не менее 10 тысяч человеко-часов, дабы возвести родовые усыпальницы, ныне именуемые камерными мегалитическими захоронениями. Учитывая, что община состояла из 30—50 трудоспособных человек, принимая во внимание нелегкое добывание даже скудной пищи на скалистых, малопродуктивных взморьях у подножия Грампианских гор, ученый считает, что в течение многих лет община была вынуждена, напрягая все силы, тратить все свободное время, строить эти усыпальницы. Что же касается таких известных памятников позднего неолита, как Стоунхендж или Нью - Грэндж, то на возведение каждого из них пришлось затратить около тридцати миллионов человеко-часов. Примечательно, что сооружения эти воздвигались общинами, а следовательно, не имели целью укрепление политической власти какой-либо династии, как обычно интерпретируются не менее трудоемкие (относительно возможностей общества, и во много раз более трудоемкие в абсолютном исчислении) заупокойные ансамбли Древнего царства Египта, зиккураты Вавилона и Борсиппы, храмы Ангкора, соборы средневековой Европы. Но эти древнейшие постройки являются достаточно веским указанием на то, что в более поздние, государственные времена народ возводил усыпальницы царей, храмы и иные святыни не только и не столько из-под палки, сколько в стремлении достичь некоторой цели, ради обретения которой не жаль было никаких усилий. Цель эта - преодоление смерти.

Несмотря на весь прогресс в средствах материального существования, несмотря на весь комфорт, всю свободу жизни, мы ни на йоту не приблизились и по сей день к достижению этой сокровеннейшей цели человечества. Мы выбрали иной путь - предпочли просто забыть о смерти, коль она мешает нам жить спокойно и счастливо в нашем уютном рукотворном мире. Мы почти забыли о ней, но она, она-то не забыла о нас и собирает жатву свою столь же обильно, как и во времена Карла Великого, фараона Хуфу, строителей Стоунхенджа. Другое дело, что в те эпохи люди искали ей противоядие, ковали мечи и щиты от ее мрачного оружия и, понимая неизбежную временность земного существования, тратили его, само существование это, ради вечной жизни по ту сторону смерти, полагали время земной жизни золотом, которым, ежели умело распорядиться, можно приобрести вечность.

Предельно схематизируя, все цивилизации можно разделить на два типа - сотериологический и эвдемонический. Первые жертвуют земной жизнью ради вечности, вторые - вечностью ради земной жизни. У первых последний враг - смерть, для победы над которой можно пренебречь многими удовольствиями и радостями временного существования. У вторых враг - это неудобства земной жизни, при преодолении которых о смерти как-то забывается. Но разумеется, это только схема, а в действительности разделение проходит и внутри цивилизаций, проходит через один и тот же народ, через семью, часто - через саму жизнь человека, который мог начать свой путь эвдемонистски, а завершить его сотериком. И все же метод генерализации позволяет нам увидеть доминирующую в том или ином обществе тенденцию - к преодолению смерти или к забвению неизбежности ее.

До Шлимана и лорда Эванса²⁾ мы вели отсчет европейской цивилизации с Гомера. Раскопки Кносса и Микен и не менее значительные, хотя сравнительно мало известные открытия храмовой культуры Мальты 4000—2550 гг. до Р.Х: отодвинули начало европейской цивилизации на три десятка веков вглубь. Слова египетского жреца Солону "вы, эллины, всегда - дети, и нет среди эллинов старца" (Тимей, 226), предваряющие легенду об Атлантиде, приобрели в свете этих находок неожиданную существенность. И все же история европейской мысли, как и века назад, начинается с "Илиады" - и от Микен и от Крита дошли до нас только хозяйственные записи да несколько и поныне нерасшифрованных иероглифических текстов "линейного письма А". Руины Мальты и Гоцо и вовсе не проронили

ни единого звука - их строители, должно быть, не нуждались в письме.

Так вот, Гомеровы поэмы открывают перед нами цивилизацию совершенно эвдемоиическую. Люди живут здешним миром³⁾. Посмертное существование души признается, но это - печальное существование. "Лучше б хотел я живой, как подеищик, работая в поле, службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный, нежели здесь над бездушными мертвыми (*nekuessi katafthimenisin*) царствовать"... (Одис. XI,488). Человеческая личность связывается с телом, которое можно убить, уничтожить⁴⁾, а бессмертный элемент человека, психея - не более чем тень. Теии эти "как мыши летучие, в недре глубокой пещеры, пищат, в беспорядке порхая" (Одис. XXIV,6). Впрочем, внимательный взгляд на Гомера и Гесиода позволяет заметить, что эвдемоизм этот - не первичная неразвитость, а, скорее, вторичная утраченность, забвение иной, сотериологической аксиологии. Посмертное раздвоение Геракла, воздушный образ которого пребывает в Аиде, в то время как сам он "с богами на светлом Олимпе сладость блаженства вкушал..." (Одис. XI,603), упоминание в связи с посмертной судьбой Мёнелая Елисейских полей, "где протекают светло-беспечальные дни человека" (Одис. IV,561), наконец, сам факт того, что человек — это его тело и блаженно беспечальным можно быть только в нем, на Олимпе ли, или в Елисии, - все это свидетельствует о когда-то бытовавших иных воззрениях на посмертное существование.

Циклопические гробницы микенского времени с золотыми масками на лице усопшего намекают на присутствие во втором тысячелетии до Р.Х. системы представлений о телесном воскресении умерших, для чего только и существенно сохраненне телесных останков и прижизненного образа-маски, модели, по которой должна будет во время оно восстановиться поддавшаяся закону гления плоть. Учитывая теснейшие связи Крита и материковой Греции во II тысячелетии с Египтом, распространённость подобных представлений можно реконструировать с большой достоверностью. Ведь древнеегипетская цивилизация была буквально до последней глубины проникнута переживанием смерти и алканием вечности, личного телесного "обоженья", воскресения в преображенной, но одновременно и своей плоти. Усилия, которые тратили египтяне на заупокойный ритуал, бальзамировку, гробничную утварь, на сами гробницы, заупокойные храмы и стелы, были поистине колоссальны - львиная

доля находок египетской археологии так или иначе соединена с миром Запада, с некрополями...

Первые же религиозные тексты, восходящие к середине III тысячелетия до Р.Х., обнаружены в гробницах, и из гробницы же происходит древнейший в мире датированный памятник религиозной литературы - корпус текстов пирамиды царя Унаса (середина XXIV века до Р.Х.)⁵⁾.

Иероглифы, высеченные по пути от входа в пирамиду до погребальной камеры, запечатлели ритуал воскресения умершего во плоти, разработанный до мельчайших деталей, облеченный в совершенные поэтические формы, видимо, задолго до первой его письменной фиксации⁶⁾.

Напоминая о древнем сказании о воскресении Осириса Гором по воле творца "видимого и невидимого мира" Ра-Атума, реченье, высеченное на стыке южной и восточной стен погребальной камеры, провозглашало: "О Атум, се - сын твой Осирис. Сохранил ты его живым - и жив он. Жив он - жив этот Унас. Он не умер - не умер и Унас. Не сошел он (в преисподиюю. — А.З.) - не сошел и Унас. Не судим он - не судим и Унас. Он судит - судит Унас... Тело твое - это тело Унаса, плоть твоя - это плоть Унаса, кости твои - это кости Унаса. Ты шествуешь - шествует этот Унас, этот Унас шествует - ты шествуешь" (Руг. 219, § 167; § 193). На южной стене, близ саркофага читаем еще один призыв к воскресению и обожеию плоти: "Ра-Атум, твой сын грядет к тебе, Унас грядет к тебе. Дай взойти ему к тебе, заключи его в объятия твои. Он - сын твой, сын *тела* твоего навеки!" (Руг. 217, § 160). Начертанные на стенах, под сводами, покрытыми сплошным узором пятиконечных "звезд негибиущих", речения эти звучали уже не в тесных погребальных покоех, но на тверди небесной, в запредельном божественном мире, среди звезд - преображенных умерших (.....), поправших смерть воскресением.

Великое искусство сохранения физического тела покойного, которого достигли египтяне, поразительный в своей достоверности его гробничный скульптурный портрет, сама неразрушимость гробниц, строившихся из прочнейших, дорогих материалов, вместе с этими и подобными им текстами, долженствовавшими сопровождать усопшего в вечность, с полной убедительностью свидетельствуют о пристальном внимании к смерти, ее преодолению, о твердом уповании на полисоставное воскресение всего человека, дух (ка), душа (ба) и тело которого пребывают разделенными "до времени". "Да будут даны тебе очи, дабы видеть; уши - дабы слушать речи; уста - чтобы

глаголать; ноги - ходить. Да смогут двигаться руки твои и пальцы твои, и да упрочится плоть твоя. Да будут части тела твоего в довольстве, и да радуют тебя все уды твои. Да рассмотришь ты со вниманием плоть свою и найдешь ее целой и здоровой, ни в чем не имеющей нзъяиа. Да будет с тобой истинное сердце твое, то сердце, какое имел ты прежде", - читаем мы в гробичиной надписи XVIII династии⁷⁾.

В древнеегипетских заупокойных текстах открывается нам огромный мир, в котором действуют мощные божественные и демонические силы, где находится место и слезной мольбе о спасении, и исповеди грехов, и выставлению напоказ добродетелей, и угрозе богам, и магическим уловкам. Чего в этом мире, однако, нет - так это веры в переселение душ. Человек рождается, живет, умирает, воскресает в вечность (или не воскресает, что именуется "второй смертью"), но вновь он не воплощается в какое-либо тело на земле, не начинает жизнь сначала⁸⁾.

Но вот в Греции после гомеровской эпохи небрежения смертью где-то с VIII—VII в. начинают распространяться "новые" идеи. Первым учение о новом рождении (palingenesia) умершего в этом мире сообщил грекам, как указывает словарь Суды, учитель Пифагора - Ферекид⁹⁾. С учениями пифагорейства, орфизма и дионисийскими мистериями вошли в сознание эллинов представления о теле как о темнице души, (знаменитое soma—sima) — темнице, из которой душе следует освободиться или немедленно, или в результате ряда перевоплощений. "Но те, кто, трижды пребыв на земле и под землей, сохранили душу свою чистой от всякой скверны, дорогою Зевса шествуют в твердыню Крона *Остров блаженных...* (Пинд. Олимп. 2. 68-70); эти слова из Второй олимпийской оды Пиндара, кажется, первое фиксированное во времени свидетельство распространности идей метампсихоза в греческой жизни.

Вскоре после Пиндара "отец истории" Геродот объявляет как абсолютно достоверный факт, что учения эти эллины заимствовали у египтян (История II, 123). С ним вполне согласны Платон, Феофраст, Плутарх. Но теперь мы из самих египетских заупокойных текстов с полной достоверностью знаем, что никакой палингенесии египтяне не исповедовали, а уповали на единовременное воскресение. Как же совместить два эти круга данных? Не желая подвергать сомнению добросовестность Геродота, можно согласиться с тем, что он и его соплеменники получили информацию о новом учении действительно в Египте, но сам Египет оказался на этот раз лишь

передаточным звеном. Учение о метампсихозе пришло в него откуда-то извне. Но откуда? В эту эпоху, т.е. в VIII—VI вв. до Р.Х., учение о переселении душ, бесспорно, было широко распространено в Индии. Будда Шакья-муни воспринял его уже как общепринятое воззрение, требовавшее лишь некоторых дефиниций и корректировок, особенно в связи с отрицанием категории индивидуального атмана (на пали *anatta*) классическим буддизмом. По всей видимости, именно из Индии, то ли через Персию, то ли непосредственно, учение это попадает в Египет. Здесь, не входя в ритуальную сферу, в заупокойный обиход, оно является предметом интеллектуального интереса, констатируя, возможно, с некоторыми собственно египетскими представлениями преимущественно магического характера (так называемый "выход днем"), и через Египет попадает в Элладу, где его первоначальный драматизм совершенно ослабевает.

Здесь из дуриной бесконечности индийской сансары перерождения становятся желанной формой бессмертия на земле. Метампсихоз оказывается на античной почве религией эвдемонической цивилизации. Ее различные формы можно обнаружить в надписях на золотых пластинках из южноитальянских погребений орфиков, и в мифе Платона в конце "Государства" (617 д. - 620 д.), и в Овидиевых "Метаморфозах" (XV, 98—142; 153—258), и в анекдотах Гераклида Понтийского и Ксенофана (Диог. Лаэрт. VIII, 3) о прошлых рождениях Пифагора, и в "Энеиде" (VI, 730—751). Наконец, для корифея античной мысли, великого Платона, метампсихоз - абсолютно необходимый момент социальной этики. С удивительной для нас наивной подробностью, но вполне в духе индийских текстов, скажем, XII книги "Законов Ману", мыслитель указывает, что тот, кто живет, как человек, умом, возродится человеком, кто только чувствами - животным, кто косен и ленив - растением. Астроном без философской рефлексии станет высокопарящим орлом, так же и глупый царь. Общественный деятель, если он честен, снова родится человеком, если нет - то общественным насекомым (Энеиды III, 4,2). Каждый в новом рождении испытает то, что он заставил испытать других. Насильник родится женщиной и будет изнасилован. В этом - закон Адрастея (Энеиды III, 2,13).

Но подобно учению Упанишад, неоплатоники предлагали и выход из круга - бегство в высший мир Ума, Сознания, Бога. Для подавляющего большинства обитателей античного Средиземноморья такое бегство выглядело, однако, куда менее привлекательным, нежели возможность хорошего возрождения на земле, где су-

ществовать "так приятно". Даже высокоумный Вергилий не сомневается, что, очистившись в течение тысячи лет, души "захотят вновь в тело вселиться" (Энеида VI, 751). Даже стоики - Марк Аврелий, Посидоний, далекие от пифагорейско-платонических спекуляций, верят в точное восстановление мира, вплоть до каждого существа, после экпирисиса. Западная культура настолько привязана к земле, что учения о перерождениях, о восстановлении с радостью были приняты ею в качестве религиозного и нравственного обоснования земной вечности, победы над смертью в улучшающемся от рождения к рождению земном существовании гностика, "того, кто знает".

Иначе было в сознании индийском. Если греки усвоили новое учение, дабы победить пессимизм гомеровской эпохи, не ждавшей от смерти ничего хорошего, то религиозная культура Южной Азии предложила "знание, которое не пребывало ни с одним брахманом" (Брихадараньяка упанишада (Бр.Уп.), VI, 2,8), исходя из интенций совершенно иного рода.

Но чтобы ясно понять суть этих интенций, необходимо обратиться к началам индийской традиции переживания смерти, к ведам. Несмотря на то что многие индийские ученые-богословы (в индийской науке богословие редко противопоставляется научному знанию) утверждают обратное¹⁰, в самхитах четырех вед обнаружить учение о карме и сансаре не удастся. Читая погребальные гимны десятой мандалы Ригведы и так называемую "Книгу мертвых" Атхарваведы (АВ) (XVIII глава), нельзя не заметить, что для умершего открывается путь без возврата. Путь этот ведет на Небо, к богам и тем отцам (питарам), которые, начиная с Ямы, нашли его. "Принесший жертву поднялся на сложенный костер, готовый лететь на небо со спицы небосвода. Для него, творца благих деяний, сияет в воздухе сверкающий небесный путь, искоженный богами. Да будет тебе Агни хотаром, Брихаспати - адхварью, Индра - брахманом справа от тебя!" (АВ XVIII, 4,14—15). Посмертное существование человека мыслится как целостное. В нем участвует не только дух (атман), но и физическое тело (шарира). Считать, как К.Вернер¹¹, что физическое тело исчезает на погребальном костре, а тонкое тело (tapu) отдельно существует лишь в момент смерти и тотчас растворяется в абсолютной реальности - аджа, Брахмана или обволакивается новым телом, - недопустимый для ведической эпохи анахронизм, к сожалению распространенный ныне в неоиндуистской апологетике.

Весь ритуал погребения, кремации связан с перенесением, очищением плоти, а не с ее уничтожением, освобождением из нее духа.

Не случайно в Ригведе (РВ) (X. 15,14) Агни именуется кравья-вахана - переносчик плоти. "Не сжигай его, Агни, дотла, не пожирай! Не испепеляй его кожу и тело! Когда приготовишь его, Джатаведас (т.е. знаток вед, Агни), то отправь его к отцам" (РВ X. 16,1). Примечательно, что переход в иной мир - не мгновенный, по всей видимости, акт. После смерти состав человека соединяется со стихиями космоса: "в солище да пойдет глаз, в ветер - атман" и т.д. (РВ X. 16,3). "Тебя, землю, я погружаю в землю... да будут мертвые *затем вместе с отцами*" (АВ XVIII. 4,48). "Затем" должно произойти восстановление умершего, "соединение с телом в цветущем состоянии" (РВ X. 14,8; 16,5). 52-й стих четвертого гимна "Книги мертвых" Атхарваеды звучит уже совершенно по-египетски: "Стал ты предназначен для жертвы, да узнают отцы, что ты ушел! Собери по суставам тело свое. Молитвою я (брахман, он же - Индра) составляю части тела твоего". "Считалось, - отмечает исследователь вед Т.Я.Елизаренкова, - что костер должен сжечь тело покойника целиком, иначе ему не хватило бы несожженных частей тела в его бытии на высшем небе"¹².

Посыпание собранного после кремации костяка жареным зерном (то есть тоже очищенным огнем, как и плоть), которое с раннего неолита служило универсальным символом воскресения - "зернами посыпают кости умершего для Ямы" (АВ XVIII. 4,25); размещение у основных суставов чаш с жертвенной пищей (источник возрождения) (АВ XVIII 4,16-28), очень напоминающее находки раковины каури у суставов скелетов из палеолитических погребений Ложери Басс (близ Кро - Маийон, Франция), - все это почти определенно говорит о том, что ведийский человек надеялся обрести после смерти пребывание в божественном мире "по ту сторону солнца" в воскресшем, преображенном, как бы заново рождением собственном теле, очищенном от изъянов греха.

На исходе II или в начале I тысячелетия до Р.Х. (индийские шрути, как известно, по определению не могут иметь точную временную привязку) в ряде важнейших текстов появляется новое учение о карме, сансаре, об умном спасении¹³). Это было проявление широкого, *охватившего весь Старый Свет* революционного процесса, о подлинных причинах которого мы можем строить только догадки. Но суть сдвига достаточно ясна. Старые формы нерфлектирующего ритуала быстро заменяются на живое ощущение Богоприсутствия, полученное из непосредственного мистического опыта. В Индии эта религиозная революция оказалась особенно плодо-

творной. Ее начала можно обнаружить в Шатапатха-брахмане и Джаймини-брахмане, - завершение - в проповеди Шакья-мунни и Махавиры, в "Бхагавадгите".

Здесь нет возможности провести подробную реконструкцию этого великого сдвига индийского ума. Желаящему пройти это изменение шаг за шагом я адресовал бы к блестящему исследованию отечественного индолога В.Семенцова "Проблемы интерпретации брахманической прозы" (особенно IV глава)¹⁴. Здесь же следует отметить лишь важнейшие моменты. Ведическая традиция спасения была переосмыслена кардинально. В "великих упанишадах" (Бр.Уп.), Чаидогхья упанишада (Чх.Уп.) предлагается новое учение, которого не знают даже мудрейшие священники:

"Шветакету Арунея пришел к Правахане Джайвали... Видя его, тот сказал: "Мальчик!" (Шветакету) ответил: "Господии!" - "Обучен ли ты отцом?" - "Да". "Знаешь ли ты, как эти люди, уходя, направляются в разные стороны?" - "Нет", - сказал он. "Знаешь ли ты, как они снова попадают в этот мир?" - "Нет", - сказал он. (...) "Знаешь ли ты о достижении пути, ведущего к богам или ведущего к предкам, - каким деянием достигается путь, ведущий к богам или ведущий к предкам?.." - "Ничего из этого я не знаю", - сказал он" (БрУп. VI, 2,2). Далее царь Правахана излагает отцу Шветакету, брахману Гаутаме знаменитое учение о пяти огнях и двух путях. Те, кто, зная учение о пяти огнях (то есть суть мира как жертвоприношения), в лесу почитают веру как сущее (шраддхам сатьям), после смерти восходят в запредельные дали миров Брахмана. "Нового возврата для них нет" (БрУп. VI, 2,15). Это первый путь. А вот второй: "Те же, кто завоевывают миры жертвой, дарами, подвижничеством (тапас)", достигают после смерти Луны, а затем, поглощенные богами (но не Брахманом! - А.З.), вновь испадают на землю. "Так они по этому (кругу) обращаются, направленные к мирам. Те же, кто этих двух путей не знают, становятся червями, мошками, кусающимися тварями" (там же, 16).

Перед нами учение двух путей или даже трех, так как те, кто не радуют о вечности, обречены возродиться насекомыми. При сопоставлении же двух высших путей обращает внимание на себя тот факт, что по кругу идут те адепты, кто полагается на традиционные, ведические, "дореволюционные" средства - жертвоприношение, раздаяние даров, заупокойные приношения и на различные психосоматические упражнения. Высший же путь, в те самые *parah* *paravatah* — запредельные дали Брахмана, которые были целью и

ведических риши, этот путь отныне открыт только тем, кто в лесу чтит веру как сущее. В этом "шраддхам сатьям" вся суть нового учения, но оно-то как раз и не раскрывается в объяснении Праваханы Гаутаме. Однако весь контекст ранних упанишад с достаточной ясностью свидетельствует, что здесь подразумевается медитация на тождестве духа (атмана) йогина Атмаиу-Брахману, Высшему Абсолюту. Не случайно к пределам Брахмалоки ведет преобразившегося в молинию адепта пуруша из манаса, т.е. ума. Здесь суть новой сотерии. Гаутаме предлагается умное спасение. Перед ним раскрывается новый великий опыт мистического откровения, что сокровенное средоточие человеческого "я" тождественно, омоусийно высшему Божественному "Я". "Tat tvam asi" - "ты еси То" - вот стержень нового учения. Кто так знает, отбрасывает все внешние оболочки, все преграды самости и сливается с Абсолютом, теряя самосознание, но приобретая сознание Абсолюта, Атмана (Бр.Уп. II, 4,12).

Это - как бы антитеза древнему ритуальному знанию. Она адекватна реальному опыту созерцательного подвижничества, обнаруживающему в какой-то момент "светящуюся точку" Абсолюта в себе и одновременно фиксирующему преграду между этой точкой и собой, преграду косою телесно-душевной субстанции собственной индивидуальности. Но антитеза эта противоречит эмпирике, в которой человек переживается не только как искра Божества, заключенная во враждебную плоть, но и как сложная совокупность тела, души и духа, где тело бесконечно существенно. Умирает тело, а мы, подобно египтянам, грекам или персам, уверенно заявляем, что умирает человек, хотя знаем, что дух его бессмертен.

В этом наивном опыте обыденности, который индийская аскетика презрительно отвергла, наименовав иллюзией, майей, и кроется прообраз синтеза личного мистического опыта внутреннего преобразования с упованием полносоставного, в теле, преодоления последнего врага человека.

Но это - в будущем. А в эпоху духовной революции первой половины I тысячелетия до Р.Х. открытие царя Праваханы разрушило ведийскую религию, породило джайнизм, буддизм, индуизм, отозвалось в учениях Лао-цзы и Чжуан-цзы, достигло Средиземноморья и здесь укоренилось на почве совершенно иной — не сотериологической, но эвдемонической — цивилизации. Учение это, вернее, второй момент его - путь предков - оказалось очень кстати, ибо обесценило смерть, позволило не бояться ее в уповании грядущих возрождений. Потому-то до последних времен язычества, до Ямв-

лиха и Прокла так дорого было античной цивилизации учение о палингенесии.

Христианская проповедь отрезвила ум западного человека, пробудили его от любования питрияной, сняв поношение с тела и вернув, но уже на новом основании Благой Вести о воскресшем по плоти Иисусе Христе, надежду на полносоставное воскресение в уникальной для каждого собственной его плоти. Надежду, которой жили в далекие времена ритуальной религиозности и ведийские арии, и строители пирамид, и жители микенских дворцов, и тот великий страдалец, который с пепелища возопил: "А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся плоть мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого увидят Его" (Иов. 19, 25—26).

Во Христе истребляется последний враг - смерть. "Смерть! - где твое жало? Ад! - где твоя победа?" - восклицает, вслед за пророком Осией (Ос. 13, 14), апостол Павел (1 Кор. 15, 55). С новой верой был обретен долгожданный синтез и оттеснен в глубины подсознания эвдемоизм античной европейской культуры. Пережив и приняв евангельскую истину, европеец более чем на тысячелетие стал сотериком.

Но вот с XIV—XV в. вновь разрушается вера и интерес к спасению угасает. Вырастает до небес эта, земная жизнь с ее радостями, удобствами, интересами. Вновь, как и в эпоху античности, только с этой землей и с этим небом желает связать себя новоевропейский человек. И вновь старается он забыть о смерти, сделать вид, что ее как бы и нет вовсе. И вновь это плохо удается ему, и за всем блеском утех и услад мира ужасающе, как на полотнах Босха, проступает оскал ада, "гроба тайны роковые". А гимн пасхальной заутрени уже почти не слышит, не хочет слышать ухо. Как преодолеть смерть так, чтобы остаться на этой земле? И вот - древняя уловка метампсихоза, антитезис царя Праваханы вновь предлагается западной цивилизации, забывшей о синтезе, купленном "дорогой ценой".

Но этот раз старинное учение завоевывает Европу в формах миссии Рамакришны, теософии Елены Блаватской, агни-йоги Рерихов, откровения "Бхагавадгиты", мистики упражнений Чань-буддизма. И эвдемоническая постхристианская культура с радостью обращается к этому шансу религиозно оправдать и спасти себя. Что это? Минутное заблуждение, старческий инфантилизм или тезис нового долгого пути к обретению истины, пути, исполненного мра-

ков, падений и скорбей, начало "второго круга" для человечества, утратившего с таким трудом обретенную правду?

Но как бы ни прочертилась духовная дорога Европы, каждый ее обитатель должен сам ответить на этот вопрос, и то, будет ли он водим по кругу или вступит на прямой, хоть и узкий, путь, ведущий в Жизнь, зависит от собственного его выбора.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Renfrew C. *Megaliths, territories and population. - Acculturation and continuity in Atlantic Europe.* Brugge: De Temple, 1976.

² Evans G.D. *The prehistoric Antiquities of the Maltese Islands.* L., 1971; Trump D. *The collapse of Maltese temples. - Problems in Economic and Social Archaeology.* L. 1978.

³ "Все чаяния и ожидания, надежды и желания человека в мирозерцании Гомера сосредоточены на благополучии в этой земной жизни", - верно замечает Ю.Кулаковский. - *Смерть и бессмертие в представлении древних греков.* М., 1899, с. 21.

⁴ Так, в первых же строках Илиад об Ахилле говорится, что он "многие души могучие славных героев инаринул в мрачный Анд и *самих* (autois) распростер их в кормьсть плотоядным птицам окрестным и псам" (Ил. 1,3).

⁵ Первое полное и методически точное издание текстов из пирамид Унаса было осуществлено русским египтологом Александром Пьянковым (1897-1966), в юности сражавшимся под командованием барона Врагеля, а долгие годы эмиграции посвятившего египтологин, сначала во Франции, затем в Египте. — Piankoff A. *The Pyramid of Unas.* Princeton: Princeton university press, 1968.

⁶ Из пирамид Унаса дошло и самое раннее изображение иероглифического знака папирусного свитка. Видимо, до того, как тексты начали начертывать на стенах гробниц, их уже записывали и читали со свитка. На это иаискаст письменная культура Текстов Пирамид. Но очевидно также, что задолго до письменной фиксации речения эти уже произносились священниками, передавались из поколения в поколение, заучиваясь ианзусть, подобно гимнам Ригведы.

⁷ Zetse K. *Urkunden des Agyptische Altertumskunde.* Leipzig, 1909. - Bd.IV, 114f. (Urk.IV.114f.).

⁸ Некоторое подобие перевоплощения содержат, правда, магические разделы "Книги мертвых" (речения 76—89), где говорится о способности умершего по своей воле входить в любое тело от Атума до цветка и собственной мумии.

⁹ Фрагменты ранних греческих философов. М., Наука, 1989. С. 85.

¹⁰ Narahari H.G. *Devayana and Pitryana. - Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute.* Vol.24, 1943.

¹¹ Werner K. Indian concepts of human personality in the relation to the doctrine of the soul. - Journal of the Royal Asiatic Society. L., 1988. № 1.

¹² Елизаренкова Т.Я. Атхарваведа. М., Наука, 1976. С. 378.

¹³ Х.Ольденберг обнаружил "учение о возвращающейся смерти" в Шатапатха-брахмане. Его элементы, в качестве учения о двух путях, обнаруживаются первоначально в Брихадараньяке упанишаде (VI, 2, 15-16), Чхандогья упанишаде (V, 10), Каушитаки упанишаде (I, 2-6), Джайминья-брахмане (I, 49).

¹⁴ М., Наука, 1981.