

**ПОНЯТИЯ «ОДНО» И «МНОЖЕСТВО»
В СТРУКТУРЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ СИСТЕМ
ВОСТОЧНЫХ ОБЩЕСТВ:
ОТ МИФОЛОГИИ ДО МОНОТЕИЗМА**

**I. «Одно» и «множество» в структуре
миропонимания древневосточных обществ**

Рассмотрим подробнее значение понятий «одно» — «множество» для реконструкции духовной жизни первых классовых обществ Египта и Шумеро-Вавилонии.

В чем же специфика складывавшегося в культурных регионах Древнего Ближнего Востока мировоззрения? С точки зрения понятий одного и многого имеет место особый тип сознания. В данном регионе впервые оформляются системы много-божия, которые постепенно начинают вытеснять родовые фетишистские и тотемистические культуры. Вместе с тем ни в одной древней человеческой культуре мы не находили такого последовательного и истового обожествления одного лица-царя, фараона, восточного деспота, который ведет родословную от богов и сам является живым богом. Но тогда возникает вопрос, «как мог царь быть богом-царем, если в нем не присутствовал бог-царь, если двое не сливались в одно?»¹

Для мифологического сознания, в котором активно действует принцип замещения, здесь нет противоречия, которое может осознаваться лишь на более поздних этапах развития общества. Что же касается самого общества, то, несмотря на зарождение сословий и каст, уровень развития производительных сил еще максимально ограничивает развитие личностных качеств индивида, растворенного в сообществе, массе, недифференцированном, «пустом» и абстрактном множестве. Полная зависимость от ритуала, бесчисленных предписаний, дающих иллюзию гарантированности от любого неправильного шага, отсутствие индивидуальной самостоятельности свидетельствуют о том, что индивид не только не стремится выделить себя из множества как некоего одного, но наоборот, стремится избежать такого выделения. Не неповторимость, а именно *повторимость*, *похожесть* — идеал жизнедеятельности каждого человека, что является формой проявления открытого К. Марксом «поголовного рабства».

Сам фараон — «живой бог», выступающий в качестве посредника между людьми и богами, — зависит в своей жизни от бесчисленных ритуальных правил, фактически превращающих его в живую вещь, фетиш, в максимальной степени теряющий свои личностные характерологические признаки. Однако развитие социально-классовых отношений, становление государства с его мощной центростремительной тенденцией не могли

не отразиться на воззрениях людей Древнего Востока. Показательно, что, по многим версиям, из Хаоса возникает лишь один бог (или пара), который впоследствии творит из себя остальных, постепенно расширяя множество. Причем в мифе о создании богов, по сути, подчеркивается не только ничтожность людей и обреченность их на страдания (люди — «слезы бога солнца»), но и их одинаковость, неотличимость во множестве, похожесть («как две капли воды»).

«...Бог Атум, как Хемири, — самозарождающийся бог, и из себя он уже создает первую божественную пару — Шу (свет, воздух) и его жену Тефнут (влажность). От нее рождается другая божественная пара — бог земли Геб и богиня неба Нут. От этой пары, в свою очередь, происходят боги Осирис, и Исида, Свет и Нефтида. Согласно гелиопольской космогонии, люди (рпт) — это слезы (рпт) бога солнца, то есть мы имеем здесь дело с отождествлением, основанном на явной игре слов»². В этой связи может возникнуть вопрос, не имеем ли мы дело с первыми проблесками монотеистического учения, то есть признанием «однобожия?». Правильный ответ на него чрезвычайно важен, так как в исторической философской науках, на наш взгляд, сложились некоторые неверные стереотипы в понимании соотношения многого и одного в рамках форм зарождавшейся классовой религиозной мифологии.

Во всех крупных этнических регионах древней цивилизации Ближнего Востока наблюдается тенденция к постепенному объединению многих номов (общин) в одно государственное образование с единым административным центром. В этой связи местный племенной бог той области, которая выдвигается на передний план в качестве консолидирующего социально-экономического и культурного центра, постепенно становится главным, или основным, богом.

В древних сословно-классовых обществах по мере усиления социально-политического и культурного влияния одного из номов главным становился местный племенной или общинный бог. Это явление *теоцентризма* связано с конкретными социально-экономическими механизмами централизации государственного управления в цивилизации Древнего Востока и не свидетельствует о возникновении собственно монотеистических тенденций. Главная причина выделения одного бога — необходимость обожествления власти царя как военачальника. Восточный бог — это прежде всего грозный воитель, беспощадный ко всем соседним племенам³. Однако это вовсе не означает, что мышление человека раннеклассового общества начинает преодолевать политеизм. Ведь даже боги захваченных и разгромленных племен включаются в пантеон победителей, а их изваяния, как это было в Египте, Вавилоне и Древней Иудее, устанавливаются в центральном религиозном храме государства-победителя. Поэтому речь может идти не о монотеизме, а в лучшем случае о «генотеизме» или «этнотеизме» (боге этнической группы). Для характеристики древних сословных обществ употребляется также термин «монофизитство» (единство природы при множестве богов).

Как это ни парадоксально, именно в древних обществах, определяе-

мых как раннерабовладельческие, политеизм приобрел классическую форму, поскольку небесная иерархия не стала законченной, окостеневшей и потенциально любое из многих божеств в зависимости от быстроменяющейся конкретно-исторической ситуации могло стать главным (пусть даже на время).

Монотеистическая религия неразрывно связана с мировоззрением более прогрессивной общественно-экономической формации, недооценка этого методологически важного положения может привести к неправильной типологии историко-культурного процесса в цивилизации Древнего Ближнего Востока, а следовательно, ошибочным концептуальным и мировоззренческим выводам. Так, именно с недостаточно четким представлением о формационной принадлежности различных цивилизаций Ближнего и Дальнего Востока в древности и средние века связана идея о Востоке как прародине монотеизма.

Однако в советской востоковедческой исторической и философской литературе все еще не изжита традиция, идущая от работ выдающегося ориенталиста Б. А. Тураева, считавшего, что Ближний Восток, в частности древние семитские племена, в силу особой культурной избранности впервые пришли к миропониманию, основанному на представлении об одном и едином боге, которое впоследствии якобы стало основой неоплатонистических монотеистических концепций, активно разрабатывавшихся в восточных провинциях Римской империи⁴.

Необходимо подчеркнуть, что эти концепции не оригинальны и восходят к патеистическому духовному эволюционизму Гегеля, противопоставлявшего Египет как прародину христианства абсолютно застойным и культурно инертным Индии и Китаю. В лице Осириса, считал Гегель, «разнородное явление природы и духовное начало соединяются в одном представлении»⁵.

Опровержение этой концепции имеет большое значение в методологическом плане, ведь представление о некоем «прамонотеизме», «первобытном откровении» как истоке всех форм общественного сознания и о христианстве в качестве мировой религии, якобы с предельной полнотой воплотившей гуманистические принципы человеческой культуры и, прежде всего, духовной жизни западной цивилизации, в той или иной степени присуще представителям современной западной философии, истории и социологии, абсолютизирующим технократический путь цивилизации. Принятие идеи о древнейших истоках единобожия, разнесенного по всему миру избранным иудейским народом, означает принятие, по нашему мнению, неверной идеи об органическом единстве человеческой культуры (искусства, науки, философии) и религии, о неизбежности присутствия некоего религиозного компонента в мировоззрении человеческого общества на любой стадии его развития. Поэтому решение проблемы о соотношении понятий одного и множества в мышлении народов Древнего Ближнего Востока, господствующей формой сознания которых еще была религия, приобретает первостепенное значение.

Много интересных и ценных замечаний по этому поводу есть в рабо-

тах известного ученого М. А. Коростовцева. В частности, он правомерно подчеркивает недифференцированность сословно-классовых объединений людей в Древнем Египте, выступавших как совершенно безликое множество по отношению к «единственности» фараона, обладавшего божественным статусом⁶.

Однако автор приписывает взглядам фараона Аменхотепа IV, который провел знаменитую реформу и ввел поклонение богу Атону (Солнечному Диску), монотеистическое миропонимание, причем сами события, связанные с деятельностью этого фараона, по его мнению, не имеют аналога в истории Древнего Египта⁷. Напрашивается параллель: Б. А. Тураев называл Аменхотепа IV великим культурным героем, опередившим время и, по сути, сделавшим попытку «перепрыгнуть» через объективно сложившийся уровень развития материального и духовного производства.

В самом деле, о чем ином, казалось бы, может свидетельствовать данный фрагмент, как не о попытке создать кардинально новое монотеистическое миропонимание: «О, сколь многочисленно творимое тобою и скрытое от мира людей, бог единственный, нет другого кроме тебя! Ты был один — и сотворил землю по желанию сердца твоего ... Ты единственный, ты восходишь в образе своем, Атон живой, сияющий и блестящий, далекий и близкий! Из себя единого творишь ты миллионы образов своих»⁸.

Однако М. А. Коростовцев высказывает, на наш взгляд, несостоятельную мысль о том, что идея монотеизма всегда в неявной форме присутствовала в духовной культуре Древнего Египта. Он абстрагируется от конкретной социально-политической ситуации в период правления Аменхотепа IV, призывая рассмотреть проблему одно- или многобожия на мировоззренческом уровне⁹. Возникает сомнение, соответствует ли такая абстракция конкретно-историческому уровню развития производительных сил? Нам представляется методологически обоснованной позиция известного исследователя С. А. Токарева, считающего, что причиной перемены культа является отнюдь не «преддверие» монотеизма, а обострившаяся борьба в стране между жречеством и фараоном.

Пережитки родового общества были настолько сильны в сознании индивидов в первых классовых государствах, что стремление к теоцентризму и самообожествлению царя не могло преодолеть тенденции к разделению реальной власти среди многих — теократии. Если единый бог — олицетворение единого деспота, то множество богов — отраженное в искаженном сознании представление о необходимости совета старейшин, обеспечивающего возможность опираться в жизни на авторитет многих, которые лишь в совокупности могут быть носителями социального опыта предельно замкнутого и консервативного уклада жизни. Поэтому попытка Аменхотепа IV окончательно утвердить деспотическую форму правления была обречена на провал: даже в период его царствования многобожие так и не было ликвидировано, оставаясь основой мировоззрения человека Древнего Египта, что признает и сам М. А. Коростовцев.

В действительности «Атон» — это ипостась, имя любого главного бога,

в том числе солнечного бога Ра, который был не единственным в полном смысле слова, а лишь главным, дающим жизнь и порождающим других богов, олицетворяющих воздух, влагу, свет, без которых исчезает оплодотворяющая сила солнечного тепла¹⁰. Любопытно, что сам пантеон, символизируя единство природы, выступает в древнеегипетской религии как некое нераздельное «одно», воплощающее «множество» — в виде «Девятирицы» (Эннеады).

Не случайно Аменхотеп IV возносит хвалу диску солнца — Атону, олицетворяющему главенство верховного бога, дающего дыхание всему рождающемуся. Фараон стремится подчеркнуть собственную значимость как сына Ра, а потому живого всемогущего бога, возвышающегося над жречеством, подобно тому, как и сам Ра-Атон первенствует в пантеоне «Девятирицы», будучи одним не в смысле «единственным», а «главным», «первым». «Ты в сердце моем, и нет другого, познавшего тебя, кроме сына твоего ... единственного у Ра, ты даешь сыну твоему постигнуть предназначения и мощь твою ... Ты пробуждаешь всех ради сына твоего, исшедшего из плоти твоей, для царя верховного и Нижнего Египта, живущего правдою ... единственного у Ра, сына Ра ... Владыки венцов Эхнатона, великого — да продлятся годы его!»¹¹. Причем целиком можно согласиться с утверждением о том, что «солнцепоклонничество Аменхотепа IV (Эхнатона) никогда не было единобожием»¹². Речь шла именно об утверждении «единоличной» деспотической власти. Исключительное почитание одного Солнца из всего сонма египетских божеств, несомненно, было связано с повышенным осознанием Эхнатоном своей власти фараона¹³.

Поэтому фактически мы имеем дело не с «сознанием» единого бога Атона, а с возвеличиванием при помощи символики Атона (солнечного диска) прежнего бога Ра и противопоставлением его Амону (который, впрочем, тоже был солнечным богом). Да иначе и не могло быть в цивилизациях речных долин, земледельческих обществ, вся жизнь которых была обусловлена природными циклами, где фараоны считали себя сыновьями солнца. Более того, идея обожествления солнечного диска восходит к архаическим солярным культам.

Еще большее значение имеет опровержение единобожия применительно к религии и мифологии Шумеро-Вавилонии. Доказано значительное влияние ее на формирование иудаизма, поэтому в случае подтверждения гипотезы о монотеистическом характере главного бога Мардука позиция сторонников рассмотрения иудаизма как классической формы монотеизма усиливалась. В действительности и в Шумеро-Вавилонии, и в древних арабских племенах Ближнего Востока, где зародился иудаизм, и в Древней Индии ни о каком монотеизме речи быть не может. Мардук, Яхве, Шива — это, прежде всего, боги-воители, их главенство вовсе не исключает многочисленного пантеона божеств. И хотя каждый из них как бы «поглощал» других богов, «перенимая» их функции, процесс расширения пантеона за счет включения в него богов покоренных народов или племен, с которыми было культурное соприкосновение, шел параллельно.

Характерно, что замещение многих богов (о мифологических истоках

которого говорилось выше) происходит в периоды социальных потрясений, связанных в древних обществах, как правило, с нашествием соседних племен или военными походами данного народа, когда потребность в централизованной власти особо возрастает. Так, культ Мардука возникает в период правления Навуходоносора I, когда Вавилония ведет жестокую войну с Эламом: «Мардук, бывший ранее одним из важнейших богов, становится главой вавилонского пантеона и впервые в официальных надписях получает титул «царя богов»¹⁴. Причем одно символизировало множество на основе механизма передачи функций фетишу в мифологическом сознании, ориентированном на этноцентристскую роль мифа. При этом ни о каком единобожии в полном смысле слова речи и быть не могло. Лишь начиная с VI в. до н.э. (примерно со времени появления книги «Закона») в Библии монотеистические тенденции начинают пробиваться сквозь архаику племенных культов. Причем не только в ветхозаветной, но и в новозаветной части Библии так никогда и не была воплощена последовательно идея классического монотеизма.

Характеризуя сущность иудаизма, Гегель писал: «Бога признают создателем всех людей, всей природы и абсолютной действительностью вообще. Но в своей дальнейшей определенности этот великий принцип является исключаящим единым ... только один народ познает единого и признается им»¹⁵. Более того, монотеистические (по сути гуманистические) тенденции связаны с пассивным протестом широких народных масс против произвола жреческой касты, которая на основе признания Яхве национальным исключительно еврейским богом опутывала народ бесчисленными запретами, сковывавшими социальную активность, и облагала огромными поборами. Следовательно, монотеистические тенденции, связанные в рамках феодальной цивилизации с первыми попытками утверждения социального равенства, находятся в непримиримом противоречии с социально-иерархической религиозной символикой Библии. Особенно остро это неразрешимое противоречие проявляется в попытках в родовую символику бога-отца и царя-сына «втиснуть» монотеистическую идею единого бога. Ведь, с одной стороны, признается тождество Христа и Бога-отца. «Я и отец — одно» (Иоанн, 10:30). С другой стороны, И. А. Крывелев правильно подчеркивает наличие противоречия этой идеи в словах Христа о том, «что сам он не тождествен отцу и что «отец мой более меня»» (Иоанн, 14:28). В одном месте он говорит, что «я не один, потому что отец со мною» (16:32). Не во мне, а со мной, а «я не один — значит, нас двое»¹⁶. И иначе быть не могло, ведь концепция этнического божества, заботящегося об одном народе, несовместима с концепцией иной формации об искуплении одним Христом грехов всего человечества, равенстве многих народов перед одним богом.

Религиозные воззрения народов Египта и Вавилонии, несомненно, отражены в Библии, однако они не имеют ничего общего с монотеизмом и представляют собой примитивнейший политеизм, что свидетельствует о значительно менее развитом уровне теоретического мышления и низкой

способности к абстракции от конкретных чувственных реалий даже по сравнению с политеизмом Древней Греции и Рима ¹⁷.

В заключении необходимо отметить, что парадоксальность сложившейся в философской и исторической науках ситуации состоит в том, что версия о приоритете Древнего Ближнего Востока в выработке религиозной доктрины, исключаяющей множество божеств, на деле ведет не только к искажению адекватной типологии исследуемых регионов, но и к умалению реального вклада самобытной цивилизации Древнего Ближнего Востока в сокровищницу мировой культуры. Возникает иллюзия о том, что ближневосточная цивилизация была лишь зародышевой формой средиземноморской цивилизации, которая «получила» основные идеи христианства, с одной стороны, в глубокой древности через контакты с крито-микенской культурой как обновлением древнеегипетской, а с другой — через контакты с эллинистическим Ближним Востоком как носителем шумеро-вавилонской культуры. Отсюда иллюзии, идущие от гегелевской «Философии истории», о динамично развивающейся западной цивилизации, давшей миру христианскую религию, и архаичном Востоке как особом азиатском способе производства, извечно недоразвитом по отношению к духовной культуре Запада.

Не случайно Л. С. Васильев, рассматривающий в качестве истока западного пути развития средиземноморскую ближневосточную нерасчлененную цивилизацию, считает, что в силу невыраженности на Дальнем Востоке мистического элемента в сугубо рационально-этнических философско-религиозных конструкциях о монотеизме в Древних и средневековых Индии и Китае вообще говорить не приходится. «Все монотеистические религии, включая и ислам, суть порождение единой генеральной ближневосточно-средиземноморской цивилизации. А эта цивилизация в лице всех ее основных очагов (древнеегипетского, месопотамского, античного, римско-христианского) — весьма отлична от индийской с характерной для нее глубиной философского анализа, утонченностью абстракции мысли» ¹⁸.

Западноцентристская ориентация имеет и другой аспект. Дело в том, что представление о вечном феодализме, лежащем в основе духовной жизни Древнего Востока и средиземноморья, легко трансформируется в идею вечного капитализма, конкретно-историческая преходящая форма экономических отношений сводится к «природным», извечным, изначальным. Ведь, по одной из версий, вера во всеобщего, всенационального бога якобы способствовала универсализации товарно-экономических отношений, которые развивали прежде всего представители семитских племен. Б. А. Тураев писал, что «иудеи уже давно получили вкус к торговле и капитализму» ¹⁹.

Именно тяжелые условия жизни еврейского народа в диаспоре после его изгнания якобы стимулировали социально-экономическую активность, развитие капиталистических товарных отношений, что привело к необходимости выработки идеи единого бога и ее пропаганде с целью преодоления национальных и культурных ограничений экономической ак-

тивности местных племенных политеистических культов. Этой точки зрения, к сожалению, придерживался крупный востоковед Н. М. Никольский, которому принадлежат работы, доказывающие политеизм Ветхого Завета. К. Маркс неоднократно подчеркивал несостоятельность концепций как античного капитализма, так и христианского культурного мессианизма, в той или иной степени присущих некоторым культурологическим концепциям философии истории.