

Арсен Аветисьянович Аветисьян
ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА
Древний мир

Предисловие

Настоящая работа посвящена атеистической мысли древности. Вопросы истории религии в ней затрагиваются лишь в той мере, в какой это необходимо для понимания сущности атеистической критики религиозных воззрений тех или иных стран. В нашей книге сделана попытка показать зарождение и развитие атеистической мысли, борьбу ее против религиозного мракобесия, а также изложить взгляды материалистов прошлого на происхождение и роль религии в обществе. Работа представляет собой краткие очерки по истории атеизма древности и не претендует на полное и исчерпывающее освещение всех вопросов. В «Очерках» в значительной мере использованы материалы лекций по истории философии, прочитанных автором на философском факультете Киевского университета им. Т. Г. Шевченко в 1952–1957 гг.

Изучение истории атеистической мысли древнего мира связано с большими трудностями, поскольку материалистические и атеистические учения уже тогда подвергались преследованиям и гонениям, а труды великих атеистов и материалистов уничтожались. Этим объясняется тот факт, что из обширной материалистической и атеистической литературы древних до нас дошли лишь отдельные фрагменты или свидетельства, причем зачастую это свидетельства идейных противников материализма — идеалистов и теологов, сознательно извращавших подлинные воззрения древних атеистов. История философии, как указывал Ленин, была и остается ареной борьбы идеализма и материализма, науки и религии. «Могла ли устареть, — писал он, — за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философии? Борьба религии и науки? Отрицания объективной истины и признания ее? Борьба сторонников сверхчувственного знания с противниками его?»^[1]

В современной буржуазной социологической литературе вновь поднимается на щит утверждение Гегеля о том, что философская мысль не могла возникнуть на Востоке в силу преобладания там религиозного миропонимания. Так, профессор факультета литературы и философии Римского университета Уго Редано, в прошлом сотрудник журнала «Защита расы» и автор трудов, получивших премии Муссолини и Гитлера, заявил с кафедры, что «у индейцев нет своей моральной и политической физиономии», что «китайцы бедны мыслью и действием, и непонятно, как они могли изобрести бумагу», что «египтяне — это незаконнорожденный плод скрещивания между семитами и древними средиземноморцами» и т. п. Изучение атеистической мысли древнего Востока имеет не только историко-познавательное, но и политическое значение. Оно помогает разоблачению реакционной теории «европоцентризма», которая по сути представляет собой разновидность расистских теорий.

Религиозное мировоззрение всегда было враждебно науке и культуре. Религия и поныне остается тормозом, преградой в научном познании мира. Изречение Маркса «религия — опиум для народа» В. И. Ленин назвал краеугольным камнем учения марксизма о религии. Религиозное мировоззрение по самому своему существу антинаучно. Оно проповедует рабскую покорность судьбе, оправдывает социальное неравенство и эксплуатацию трудящихся, отвлекает народ от борьбы за лучшую жизнь на земле, обещая счастье в потустороннем мире.

Критика религиозных воззрений, данная материалистами прошлого, не потеряла своей актуальности и теперь. Основоположники марксизма-ленинизма не раз отмечали большое значение трудов материалистов прошлого, посвященных критике религиозных воззрений. Основываясь на естественно-научных знаниях своего времени, материалисты древнего мира доказывали, что религиозные представления во все времена опирались на невежество масс и что причиной возникновения веры в богов является страх перед необъяснимыми явлениями природы. Критикуя апологетов религии,

утверждавших, будто религиозные воззрения существовали вечно, древние материалисты доказывали, что религия — явление историческое, что она появилась на определенном этапе развития человеческого общества. В этом отношении история атеистических учений прошлого представляет собой замечательные страницы в истории развития материалистической философии. Однако именно в вопросе о происхождении религии наиболее ярко проявилась метафизическая ограниченность всего домарксовского материализма, не сумевшего вскрыть социальные корни религии. Как указывали классики марксизма-ленинизма, атеизм прошлого, в том числе и атеизм французских просветителей XVIII в., имел узкопросветительный характер. Он исходил из метафизических и рационалистических установок, что неизбежно приводило к идеалистическим выводам в объяснении происхождения религии. Какими бы ценными ни были догадки материалистов о причинах возникновения религиозных верований, атеисты домарксовского периода не могли вскрыть действительные социально-исторические корни религии. Только марксизм-ленинизм создал подлинно научное учение о религии, научно обосновав воинствующий пролетарский атеизм. Классики марксизма-ленинизма неоднократно подчеркивали теснейшую связь пролетарского атеизма с классовой борьбой и строительством коммунистического общества.

Научно-атеистическая пропаганда приобретает особое значение теперь, когда советское общество вступило в период развернутого строительства коммунизма. Советскому народу предстоит в это семилетие решить ряд экономических и научно-технических задач невиданного масштаба. Ясно, что в такое время идеологическая работа имеет исключительное значение. Н. С. Хрущев в докладе на XXI съезде КПСС подчеркнул, что в период развернутого строительства коммунистического общества главными задачами в области идеологии являются «усиление идейно-воспитательной работы партии, повышение коммунистической сознательности трудящихся и прежде всего подрастающего поколения, воспитание их в духе коммунистического отношения к труду, советского патриотизма и интернационализма,

преодоление пережитков капитализма в сознании людей, борьба с буржуазной идеологией»^[2]. Для решения этих грандиозных задач необходимо еще решительней повести наступление на пережитки капитализма в сознании людей, из которых наиболее живучими являются религиозные предрассудки. Не случайно постановление ЦК КПСС «О задачах партийной пропаганды в современных условиях» указывает на необходимость усиления антирелигиозной работы в массах. Автор надеется, что его очерки будут способствовать выполнению поставленных партией задач по научно-атеистической пропаганде.

Автор выражает благодарность младшему научному сотруднику Института философии АН УССР Ю. М. Охрименко за помощь в подборе иллюстративного материала.

Глава I. Религия и атеизм в Древнем Востоке

Древние восточные страны являются колыбелью мировой цивилизации. Первые зачатки научных знаний, зарождение философской мысли исторически связаны с культурой древнего Востока. Древние восточные народы создали не только такие памятники материальной культуры, как пирамиды и Меридово озеро в Египте, дворцы и храмы в Индии, Великую китайскую стену и Императорский канал в Китае, но и замечательные духовные ценности, которые послужили основой для античной культуры Греции и Рима, а также для средневековой культуры стран Востока.

Древневосточная цивилизация развивалась в эпоху разложения родового общинного строя и возникновения классового рабовладельческого общества. Маркс указывал, что процесс развития общественных отношений у всех восточных племен протекал очень медленно^[3]. Такая замедленность дала основание многим буржуазным исследователям говорить об исключительной застойности общественных отношений в древнем Востоке сравнительно со странами Западной Европы.

В противоположность буржуазным социологическим концепциям марксизм исходит из признания единства и объективной закономерности всемирно-

исторического процесса, из признания того, что в основе этого процесса лежит развитие материального производства, которое приводит к смене одной общественно-экономической формации другой, а, следовательно, к переходу от низших форм человеческого общества к высшим.

Ленин подчеркивал, что развитие всех человеческих обществ в течение тысячелетий как на Востоке, так и на Западе, «показывает нам общую закономерность, правильность, последовательность этого развития таким образом, что вначале мы имеем общество без классов — первоначальное патриархальное, первобытное общество, в котором не было аристократов; затем — общество, основанное на рабстве, общество рабовладельческое»^[4].

Однако при этом марксизм не отрицает отдельных отклонений от общей линии развития. Известно, что некоторые народы миновали полностью или частично те или иные общественно-экономические формации. Вообще за исключением первобытнообщинного строя «чистых» общественно-экономических формаций не существует.

Для древневосточных рабовладельческих обществ, в частности, характерно своеобразное соединение рабовладельческих отношений и феодальных форм эксплуатации. Положение Маркса о том, что «история древнего Востока принимает вид истории религий»^[5], показывает сложность, пестроту его идеологической надстройки. Относительная застойность экономических, общественных и идеологических форм в странах древнего Востока является еще одним свидетельством того, что исторический процесс при всей его общности имеет у отдельных народов специфические особенности.

Характерной чертой древневосточных рабовладельческих обществ было длительное сохранение, консервация родовых, патриархальных отношений. Энгельс указывает, что существование сельской общины в странах древнего Востока определялось тем, что «первое условие земледелия здесь...искусственное орошение, а оно является делом либо общим, либо провинций, либо центрального правительства»^[6]. Общинной формой собственности на землю в странах древнего Востока объясняется не только

замедленный темп развития рабовладельческого общества, но и примитивный, домашний способ рабства, что отличает развитие древневосточных государств от развития античных классических рабовладельческих обществ Греции и Рима, где рабовладение получило полный расцвет. Энгельс подчеркивал: «...Отсутствие земельной собственности действительно является ключом к пониманию всего Востока. В этом основа всей политической и религиозной истории^[7].

Частная собственность на землю в странах древнего Востока не получила широкого развития. Отсюда, естественно, и специфические формы политической надстройки восточной деспотии: неограниченная власть деспота — царя, сатрапа и многочисленных чиновников, осуществляющих эксплуатацию народных масс. Маркс считал сельские общины древнего Востока «солидной основой для азиатского деспотизма и застоя^[8].

Разделение общества на классы, на рабов и рабовладельцев, впервые возникает в странах древнего Востока. Численность «рабов вначале была невелика, наряду с рабами существовало много свободных крестьян — членов сельских общин. Английский историк В. Тарн пишет, что в Египте даже в эпоху эллинистической цивилизации «за исключением рудников... не было рабства, если не считать домашних рабов в греческих домах, труд местного населения был слишком дешев и слишком детально контролировался, чтобы рабство имело хозяйственный смысл^[9].

В течение веков развитие государственной собственности на землю превратило всех свободных производителей в рабов государства, храмов и многочисленных чиновников. Сравнительно медленный темп общественного прогресса обусловил медленный и относительно застойный характер развития культуры стран древнего Востока по сравнению с культурой античной Греции и Рима. Хотя в древнем Востоке и появлялись зачатки научных знаний, но религиозно-магическое мировоззрение, будучи господствующим, подчиняло, растворяло их в себе.

Замедленный темп общественного и культурного развития, существование сельской общины обусловили сохранение в древневосточных странах на многие тысячелетия пережитков первобытных форм религиозных представлений, в частности религиозного культа животных и природы.

Религиозные представления возникли еще в первобытном обществе как фантастическое, извращенное отражение в сознании людей, господствующих над ними сил природы. Чувствуя свое бессилие в борьбе с природой, первобытные люди приписывали предметам и явлениям сверхъестественную силу. Всю природу, растительный и животный мир первобытный человек представлял себе населенными богами и духами, олицетворял их.

Беспомощность первобытного человека в борьбе с природой накладывает сильный отпечаток на его сознание, уродуя познавательные способности, уводя с правильного пути в область фантастики. В сознании дикаря реальные предметы и явления природы раздваиваются на мир неподвижных, конкретных материальных вещей и мир изменчивых, подвижных, «сверхъестественных сил, находящийся «по ту сторону» природы. Одухотворение сил природы, отрыв человеческих понятий, представлений от природы, обожествление их являются общими гносеологическими корнями религии и идеализма.

Это вовсе не значит, что религиозное мировоззрение существовало вечно, как утверждают некоторые буржуазные философы. Никаких религиозных представлений в самом начале человеческой истории не было и не могло быть. Об этом свидетельствуют многочисленные научные данные, в том числе и зарубежных ученых. В. Гордон Чайлд в статье «Археологические документы по предыстории науки» пишет, что рисунки, нарисованные и процарапанные на стенах пещер, доказывают поразительную способность первобытных людей воспроизводить в двух измерениях то, что воспринято как трехмерное. Это свидетельствует о некотором практическом знании первобытными людьми правил перспективы и оптических законов, а также о наличии у них крайне конкретной памяти. «Выполнение шедевров в полной тьме глубоких

пещер заставляет меня предполагать наличие не только зрительной, но и кинестетической памяти^[10], — заключает Гордон Чайлд. Однако среди рисунков доисторического человека нет еще рисунков с религиозными сюжетами. На этой стадии человеческое сознание не отрывалось от действительности. Все исследователи подчеркивают, что искусство древнекаменного века ничего общего с религией не имело. По данным Г. и А. Мортилье, ему присущи все черты реалистического искусства.

Каким бы беспомощным ни был первобытный человек в борьбе со стихийными силами природы, он все же постепенно накапливал знания, шел от незнания к знанию^[11]. Неумение объяснить грозные и непонятные силы природы привело к мысли о существовании в предметах и явлениях сверхъестественной силы, которая может благоприятствовать человеку или приносить всяческие беды и на которую можно влиять путем заклинания, магии. Нет сомнения, что наряду с религиозными верованиями в сознании первобытного человека существовали и материалистические представления, связанные с трудом, с практической деятельностью.

Материализм и идеализм как два основные философские направления являются продуктом классового рабовладельческого строя. Именно в эпоху древневосточных рабовладельческих обществ в связи с накоплением конкретных знаний становится возможным противопоставление науки вере и материалистической философии идеалистической.

С развитием древневосточных рабовладельческих обществ значительно изменялись, приспособляясь к новым социальным условиям, первобытные религиозные представления. Как указывает Ф. Энгельс, первобытные боги, олицетворявшие силы природы, со временем приобрели социальные атрибуты, стали олицетворением столь же грозных и непонятных социальных сил классового общества^[12]. Первобытные боги охоты, которых вначале представляли в виде диких зверей и хищных птиц, в рабовладельческом обществе превратились в богов войны, покровителей власти царей. Постепенно богов стали изображать как могущественных царей, фараонов,

сатрапов, во всем похожих на земных владык. Этот процесс особенно усилился с появлением касты жрецов. С возникновением жречества стали создаваться и разрабатываться теологические системы, систематизироваться разрозненные и противоречивые религиозные представления.

Культ животных в странах древнего Востока свидетельствует о сохранении форм древнего тотемизма. Характеризуя древнеземледельческие общины Индии, Маркс писал: «Мы не должны забывать, что эти маленькие общины носили на себе клеймо кастовых различий и рабства, что они подчиняли человека внешним обстоятельствам, вместо того чтобы возвысить его до положения господина этих обстоятельств, что они превратили его саморазвивающееся общественное состояние в неизменный, predetermined природой рок и тем создали грубый культ природы, унижительность которого особенно бросается в глаза в том факте, что человек, этот владыка природы, благоговейно падает на колени перед обезьяной Гануманом и перед коровой Сабалой»^[13].

Буржуазные исследователи немало потрудились над фальсификацией истории общественной мысли Востока. Одни из них, сознательно принижая роль восточных народов в развитии мировой культуры, стремились доказать подражательность восточных культур, их полную зависимость от европейской цивилизации. Другие, уцепившись за неправильную мысль Гегеля (в «Философии истории») о господстве на Востоке теократических форм правления и религиозного мировоззрения, приписывают идеологии Востока мистический, религиозный характер. Немецкие фашистские социологи, например, утверждали, что философия чужда восточным народам и является свойством только арийского духа. Подобные выводы призваны были идейно подкрепить лозунг о расовой «неполноценности» восточных народов и о правомерности колониальных захватов на Востоке.

Сравнительно устойчивый характер идеологической системы Востока не дает оснований полагать, будто там не было серьезной идейной борьбы, связанной с ломкой общественных отношений. Только незнанием истории можно

объяснить выводы буржуазных исследователей об абсолютно застойном, неподвижном, окаменелом характере идеологии древнего Востока. В действительности в странах древневосточной цивилизации шла упорная классовая борьба, сталкивались противоречивые социальные интересы, что приводило к ожесточенным формам политической борьбы, к восстаниям и войнам. Уже в ту далекую эпоху религия стала опорой эксплуататорских классов в борьбе с народными массами. Она освящала и отстаивала примитивные формы общественных отношений древневосточного общества, оправдывала рабство, кастовый строй, эксплуатацию народных масс жрецами, сатрапами и чиновниками, доказывала божественное происхождение восточного деспотизма.

Труды востоковедов, особенно советских, неопровержимо доказывают, что первые ростки материалистической мысли появились в древнем Востоке, что материализм и атеизм в древневосточных странах складывались и развивались в ожесточенной борьбе с религией, мистикой, суеверием и предрассудками, причем формы этой борьбы были такими же, как и в более поздних античных цивилизациях Греции и Рима.

Появление научных материалистических взглядов в древневосточных государствах было связано с экономическими и политическими интересами прогрессивных социальных групп рабовладельческого общества, стремившихся к дальнейшей интенсификации земледелия, торговли, ремесел, техники и науки. Развитие строительного дела, ирригационной системы, промышленности в древнем Востоке требовало накопления определенных фактических знаний в области химии, математики, технологии материалов и астрономии. Это подготовило возникновение первых зачатков материалистического понимания окружающих явлений природы.

Процесс формирования и развития рабовладельческого строя в странах древнего Востока протекал в острой и ожесточенной борьбе. «Богатые и бедные, эксплуататоры и эксплуатируемые, полноправные и бесправные, жестокая классовая борьба между ними — такова картина рабовладельческого

стройка^[14], — писал И. В. Сталин. Борьба прогрессивных сил древнего Востока была направлена против господства жречества, родовой аристократии, царей, чиновников и против их религиозно-мистической идеологии. В этом отношении история древнего Востока не представляет исключения из общего правила.

Египет

Египетское государство, одно из древнейших в мире, — возникло в V тысячелетии до н. э. Образование и усиление централизованного рабовладельческого государства в Египте относится к 3600–2700 гг. до н. э. Экономические условия Египта способствовали развитию и укреплению деспотической формы государственного правления и появлению многочисленной бюрократии. Для Египта характерно кастовое деление общества. Жрецы, чиновники, родовая аристократия во главе с-фараоном составляли правящую верхушку и сосредоточивали в своих руках земли, торговлю и управление государством. Они называли себя «великими», «большими», а всех остальных свободных и зависимых — «малыми» (неджес). Как в сельском хозяйстве, так и в промышленности преобладало мелкое производство, обсуживавшееся подневольным или свободным трудом. Подневольный труд широко применялся и на строительстве гробниц для фараонов, храмов, ирригационных сооружений, в каменоломнях. Эксплуатация рабов была доведена до предела. Отношения между социальными группами и классами в древнем Египте отличались чрезвычайной пестротой. Кастовое деление общества не совпадало с классовым. В касту входили люди с разным имущественным положением. В период перехода от Древнего царства к Среднему усилился процесс дифференциации сельской общины. Значительная группа свободных и зависимых разбогатела, превратилась в рабовладельцев и выделилась из общины. В связи с этим разгорелась борьба между старой, родовой аристократией, жрецами и новыми рабовладельцами. В области идеологии это

отразилось в усилении борьбы против религии, в отрицании учения о потусторонней жизни.

Учение о загробной жизни занимало существенное место в теологических системах древнего Египта. Этому отчасти способствовали и естественно-географические условия страны, необычно резкие контрасты природы: с одной стороны — бесплодная пустыня, с другой — сказочно плодородная долина. Сухость климата, благодаря которой долго сохраняются подверженные тлению вещества, как писал Б. А. Тураев, «содействовала особому направлению представлений о загробной участи, обусловила заботу о сохранении тел и вызывала исключительное среди других религий развитие интереса и учения о потустороннем мире^[15].

Древнеегипетская религия претерпела много изменений. В додинастический период она сводилась в основном к магии, тотемическим представлениям и культу предков. В более развитом рабовладельческом обществе пережитки тотемизма приняли форму культа священных животных (быка, ибиса, ястреба, кошки, шакала, коровы, крокодила и др.) и приобрели новое социальное содержание.

В древнем Египте священные животные были неприкосновенны. Убийство их считалось величайшим преступлением и каралось смертью. Геродот сообщает, что смерть кошки у египтян оплакивалась больше, чем смерть сына. Священные животные жили в храмах. По верованиям египтян, они являлись носителями души того или иного бога. Священные животные должны были обладать определенными признаками, например, быку Апису полагалось быть черным с белым пятном на лбу.

Египетская религия, как и всякая религия классового общества, была призвана отстаивать и теоретически обосновывать социальное неравенство между людьми и господство эксплуататорских классов. Формы ее менялись в зависимости от экономического и политического развития страны. С централизацией политической власти царство божие наделяется всеми чертами земного, создается целая иерархия богов во главе с царь-богом, с

огромным штатом архангелов-сатрапов, ангелов-чиновников. Боги, как и земные властелины, ведут между собой войны, заключают мир, а постарев, уходят в отставку, передав власть наследнику. Не случайно древнеегипетский историк Манефон говорит о «династии богов».

С усилением земледельческой аристократии в египетской религии все большее место отводится учению о загробном мире, о суде божьем и странствии душ. Жрецы, чтобы ликвидировать противоречивость, разноречивость, имеющуюся в религиозных верованиях египтян, попытались систематизировать их и слить в одно религиозное учение. Наибольшей известностью, по словам Б. А. Тураева, пользовалась богословская система, созданная на севере Египта в городе Илиополе. По этой системе, местный бог Атум был отождествлен с богом солнца — Ра и установлена такая иерархия богов: верховный бог Ра, творец мира, первый царь богов и людей; его дети — бог воздуха Шу и богиня влаги Тефнут; они дали следующую пару — бога неба Нута и богиню земли Гебу, от которых произошли другие божества, в том числе Озирис и Исида, Сэт и Нефтида. Эти девять богов составляли так называемую великую Эннеаду.

При боге Ра визирем состоял премудрый Тот, бог луны, меры, числа, грамоты, «владыка слова божия», покровитель «письменности и словесности... ученых, писателей^[16], писцов. Так, переписчик в повести о двух братьях в конце замечает: «Кто будет возражать против этой книги, да будет Тот ему врагом^[17]. Египетские жрецы старались внушить народу, будто культура, письменность, литература — дар богов, «слово божье». Тоту приписывали изобретение письма, авторство всех многочисленных священных книг. Греки называли священные книги египтян «Гермесовыми книгами», т. е. книгами египетского бога Гермеса-Тота. Климент Александрийский (II в. н. э.) упоминает сорок две «Гермесовы книги» (число 42 в Египте считалось священным). Из них в тридцати шести, по его словам, заключена вся философия египтян. В этих книгах, кроме детального описания культовых обрядов, гимнов в честь богов, содержались сведения медицинского, астрономического, географического

характера^[18]. Однако они тонули, растворялись в богословских системах. Знание священных книг было обязательным для жрецов и распределялось соответственно жреческим ступеням.

Религиозно-идеалистическое миропонимание было господствующим в древнем Египте. Оно создавалось и разрабатывалось представителями рабовладельческой аристократии. Маркс подчеркивал: «Господствующими идеями любого времени были всегда лишь идеи господствующего класса^[19]. В древнем Египте влияние религии на экономическую, политическую и духовную жизнь общества было особенно сильным. Религия проповедовала незыблемость рабовладельческого строя, вечность социального неравенства между людьми, прививала народным массам веру в сверхъестественное, и рабскую покорность судьбе. Геродот называл древних египтян самым богочестивым народом, ибо религия играла особую роль в их жизни, регламентируя каждый шаг от рождения до смерти.

Заупокойный культ служил в руках жрецов серьезным духовным оружием укрепления рабовладельческого строя. Бог воды и растительности Озирис уже в древнюю эпоху считался богом умирающей и воскресающей, природы. Культ Озириса, по-видимому, восходит еще к первобытным временам. Древний египтянин верил, что жизнь человека подобна жизни Озириса:

Как воистину Озирис живет, так живешь и ты,

Как воистину он не умирает, так не умираешь и ты.

Как воистину он не уничтожается, так не уничтожаешься и ты.

Культ умирающего и воскресающего бога Озириса не случайно был повсеместным и олицетворял земледельческий труд. Озирис считался «богом зерна». Как говорится в одном древнеегипетском тексте, он «дает всемирный свет, злак и пищу. Он вводит сытость и являет себя в виде воды».

Согласно мифу об Озирисе, последний был сыном бога неба Нута и богини земли Гебы. Младший брат Озириса бог зла Сэт решил погубить старшего

брата. С этой целью он смастерил ящик и хитростью принудил Озириса лечь в него. Тогда Сэт захлопнул крышку и бросил ящик в Нил. Верная жена Озириса богиня Исида после долгих поисков нашла труп мужа. Уже после смерти Озириса Исида родила сына Гора. В Египте была широко распространена статуэтка Исиды, кормящей грудью младенца. Образ Исиды и младенца Гора впоследствии лег в основу создания образа божьей матери с Христом на руках. Когда Гор вырос, он выступил против Сэта и победил его. Гор, как наследник Озириса, вступает на престол в царстве живых, а воскресший и восстановленный в правах Озирис царствует в мире мертвых. Миф об Озирисе впоследствии вошел во многие религии, в том числе в христианство и ислам.

Культ умирающего и воскресающего бога в Египте был тесно связан с заупокойным культом. Египтяне верили не только в воскрешение души, но и в воскрешение тела, плоти. В «Книгах мертвых» (религиозно-магические сборники) говорится: «Ты живешь снова, и душа твоя не разлучается с телом твоим». Содержание «Книг мертвых» невероятно пестро и разнообразно. В основном это сборники заклинаний, заговоров, якобы необходимых для безопасности в царстве мертвых. Некоторые главы специально посвящены поведению умершего. В 125-й главе, например, дается описание загробного судилища, на котором умерший отрицает совершенные им 42 греха. Характерно, что на судилище взвешивается на весах не душа, а сердце покойного, так как у египтян символом души служило сердце^[20]. В 30-й главе «Книги мертвых» покойник заклинает свое сердце не свидетельствовать против него на посмертном суде.

В Египте весьма распространенными были и астральные культы. В связи с развитием земледелия и ирригации, а также астрономии постепенно выдвигается и становится общегосударственным культ бога солнца Ра, возглавившего египетский пантеон богов. Египтяне считали солнце грозной разрушительной силой, началом тепла и света.

Хотя религиозные верования играли большую роль в жизни египтян, однако они не могли окончательно уничтожить свободную мысль. Социальное неравенство, классовые противоречия, общественная и производственная практика народных масс неизбежно порождали сомнения в тех социальных и идеологических принципах, которые проповедовали жрецы. Положение трудящихся было чрезвычайно тяжелым. Сохранились отдельные древнеегипетские литературные памятники, описывающие жизнь крестьян, ремесленников и рабов, обреченных на тяжелый, беспросветный труд. В одном из документов старый писец рекомендует сыну выбрать профессию писца. У кузнеца, говорит он, пальцы так шероховаты, как вещи из крокодиловой кожи, и пахнет от него хуже, чем от рыбьей икры. Не лучше и профессия ремесленников, у которых не больше отдыха, чем у землепашцев, и которые трудятся даже ночью^[21].

Не случайно в те времена физический труд считался наказанием за грехи. Жестокая эксплуатация бедноты и рабов правящими классами приводила к обострению социальных противоречий. Совершенно невыносимым было положение людей, занятых на тяжелых работах. Их труд оплачивался хлебом, который выдавался в первый день каждого месяца. Но хлеба хватало только на полмесяца, остальные пятнадцать дней рабочие голодали. Вследствие этого возникали голодные забастовки и бунты. В древнеегипетских литературных памятниках сохранились некоторые требования рабочих. В одном из документов эти требования сформулированы так: «Мы голодаем, а еще остается восемнадцать дней до следующего месяца. Мы пришли, понуждаемые голодом, понукаемые жаждой, нам не во что одеться, у нас нет ни масла, ни рыбы, ни овощей. Пошлите к фараону, нашему государю, пошлите к царю, нашему повелителю, чтобы нам дали средства к существованию».

Но не всегда выступления народных масс носили мирный характер. В конце Среднего царства происходят крупные бунты и восстания свободных и рабов против рабовладельческой аристократии, фараона и жречества. Восставшие

разрушали и грабили «города мертвых» (т. е. кладбища, где были похоронены состоятельные люди). Ограбление гробниц фараонов, жрецов и рабовладельческой знати свидетельствует о неверии масс в загробную жизнь и в воскрешение мертвых.

Борьба между имущими и неимущими шла не только в области экономики и политики, но и в области идеологии. С этой точки зрения значительный интерес представляет «Поучение» царя Ахтоя своему сыну, в котором Ахтой стремится теоретически и морально оправдать рабовладельческий строй, доказать вечность и незыблемость социального неравенства и эксплуатации. Автор «Поучения» предупреждает, что самым опасным врагом государства являются бедняки. Поэтому их не следует допускать даже в армию. На крупные государственные и военные должности он рекомендует назначать только богатых рабовладельцев. С беглецами и бунтовщиками Ахтой советует расправляться решительно и беспощадно: «Истреби его, убей его, сотри его имя, уничтожь его близких, истреби память о нем и о людях, любящих его».

Царь Ахтой — ярый защитник частной собственности рабовладельца. Всякое покушение на нее он считает аморальным: «Завидующий тому, что другие имеют, — это глупец, ибо проходит жизнь на земле, не длинна она, оставляющий же добрую память о себе — это счастливец... Есть ли человек, живущий вечно?..». Ахтой отстаивает божественное происхождение царской власти, превосходство царя перед другими людьми от рождения: «Царь, обладающий вельможами, не невежда — он разумен уже с рождения, и возвысил его бог перец миллионами людей^[22].

В «Поучении» царя Ахтоя изложены основные нормы рабовладельческой морали. Интересно, что уже тогда рабовладельческие классы прибегали к пресловутой идее наследственности, чтобы доказать свое превосходство по рождению. В «Поучении» говорится, что царь разумен и господствует над миллионами по велению бога. То, что автору «Поучения» приходится доказывать право на власть царя и рабовладельцев, свидетельствует о существовании в тот период и противоположного мнения.

Следует помнить, что материалистическая и атеистическая литература, которая отражала мировоззрение трудящихся, уничтожалась идеологами рабовладельческого класса. Мы можем судить о ней в основном в передаче представителей господствующих классов, сознательно извращавших взгляды противников. Но даже то, что сохранилось, показывает, что не всегда народные массы верили в божественное происхождение господствующих классов и не всегда мирились с их властью. Как свидетельствуют многие источники, представители господствующих классов древнего Египта с ужасом описывали волнения «черни» и предрекали новые революционные потрясения и перевороты. Пессимизмом и страхом веет от слов жреца Онху: «Я размышляю о происходящем, о положении дел на земле. Происходит перемена. Один год тяжелее другого. Страна в расстройстве. Правда выброшена вон, неправда — в зале Совета. Попраны предначертания богов, плач повсюду, номы и города в скорби^[23]».

До нас дошло множество «поучений», написанных высокопоставленными вельможами и жрецами. «Поучения» представляют собой своеобразные социологические трактаты политического, этического и философского характера. Причиной возникновения их являлось, по-видимому, резкое обострение борьбы между крестьянами, рабами и рабовладельцами, между трудящимися и аристократией. В «поучениях» нашли яркое отражение восстания рабов и бедняков. Авторы их защищают идею естественности и вечности экономического и социального неравенства между людьми и рассматривают борьбу народных масс против эксплуататорских классов как борьбу против существующего религиозного миропонимания, против божественных и царских законов.

Особенно богато «поучениями» Среднее царство — период крупнейших народных восстаний. К этому времени советские историки относят, в частности, «Речение Ипувера», описывающего одно из таких восстаний. Восстание народных масс, как свидетельствует Ипувер, привело к захвату государственной власти: «Бедняки прогнали царя». Будучи идеологом

господствующих классов, Ипувер умышленно преуменьшает масштабы восстания, говоря, будто «лишили страну царской власти немногие люди, не знающие закона». За социальным переворотом произошло и разрушение политического аппарата рабовладельческой аристократии. Большинство господ и чиновников было убито, а уцелевшие разогнаны по всей стране; свитки законов судебной палаты выброшены прямо на улицу, и восставшие ломают печати на них. «Великая судебная палата стала местом выхождения и вхождения в нее. Бедные люди выходят и входят в великие дворцы (зал заседаний судей. — *А. А.*)»^[24].

Народные массы, восставшие против эксплуататоров, не щадили ни «божественного» царя, ни тайн богов, ни богатства храмов. Они раскрывали тайны религиозного колдовства и магические «секреты», составлявшие монополию жреческой касты. С ужасом вспоминает Ипувер дни, когда «бедный достиг бытия девяти богов... Тайна царей Верхнего и Нижнего Египта разоблачена... Те, которые лежали бальзамированными... кинуты на высоты... Магические формулы стали общедоступными. Заклинания «шем» (появление или исчезновение злого духа. — *А. А.*) и заклинания «сехен» (овладение злым духом. — *А. А.*) сделались опасными, ибо они запоминаются теперь всеми людьми. Вскрыты архивы, изъяты податные списки» (документы, подтверждавшие рабское состояние того или иного человека. — *А. А.*). В ходе переворота пострадало не только имущество вельмож и храмов, но и были ограблены царские пирамиды. «Свершились дела, которые никогда, казалось, не могли свершиться... То, что скрывала пирамида, то стоит теперь пустым» (т. е. гробницы царей. — *А. А.*).

Из многочисленных «поучений» этого периода видно, что у восставших были свои вожаки и идейные руководители. Автор одного из «поучений» советует не только беспощадно расправляться с мятежниками, но и принять решительные меры против тех, кто подстрекает народ к восстанию. «Говорун — это опасность для города». «Скрути толпу и удали пламя, которое от нее исходит. Не поддерживай человека, который враждебен, ибо он беден... Он —

враг». «Поучения» свидетельствуют о том, что движущей силой восстаний являлись трудящиеся. От победы восстания «богач в отчаянии, бедняк полон радости». В результате переворотов происходило перераспределение богатств, появлялись новые зажиточные слои общества со своими особыми экономическими и политическими интересами, со своей идеологией.

Восставшие бросали вызов религии, оправдывавшей и узаконивавшей угнетение и эксплуатацию. Авторы «поучений» вынуждены признать «неверие в богов» в среде восставших. «Горячие головы говорят: «Если бы я знал, где бог, я бы принес ему жертву». Гражданские войны, перевороты, смена династий царей, крупная ломка общественных отношений убедительно доказывали лживость утверждений о вечности и незыблемости существующего строя, о божественности и бессмертии царей. На глазах у трудящихся приходили в негодность и разваливались усыпальницы, божья кара не постигала тех, кто грабил гробницы царей, вельмож и жрецов.

Литературных памятников, отразивших чаяния и настроения обездоленных трудовых масс, до нас дошло немного, но даже эти отрывочные данные свидетельствуют о зачатках материалистического и атеистического мировоззрения в древнем Египте. Ярким документом атеистической мысли является знаменитая «Песнь арфиста», относящаяся к периоду Среднего царства. Автор ее отрицает основу основ египетской религии — учение о загробном мире. В «Песне арфиста» говорится, что из умерших никто не возвращался, чтобы поведать о загробном царстве. Бессмертие — выдумка жрецов. И боги, и люди смертны.

*Тела погибают и уничтожаются,
Другие идут им на смену, со времени предков, —*

таков круговорот движения. Нет ничего вечного под солнцем, даже земные боги умирают: «Боги, бывшие прежде, покоятся в своих пирамидах; также

мумии и духи погребены в своих гробницах». Поэтому автор песни советует не думать о загробной жизни, а наслаждаться радостями земного бытия:

*Умножай еще более свои наслаждения,
Не давай сердцу своему огорчаться,
Следуй его желаниям и предавайся удовольствиям,
Устраивай свои дела на земле
Согласно велениям своего сердца
И не сокрушайся,
Пока не наступит день плача (по тебе).
Не слушает тот, чье сердце не бьется (Осирис), жалоб,
И оплакивание не возвращает никого из могилы.
Итак, праздную радостный день.
Не унывай,
Ибо никто не уносит своего добра с собою,
Никто из тех, кто ушел туда, не вернулся назад^[25].*

По своей атеистической направленности большой интерес представляет «Беседа разочарованного со своим духом^[26] в которой нашла яркое отражение прогрессивная общественная мысль древнего Египта. Автор «Беседы» ставит многочисленные вопросы философского и этического характера, отрицает существование потустороннего мира, возможность бессмертия. Социальная заостренность этого произведения проявляется в описании неравенства и несправедливости в древнеегипетском обществе, в общем выводе: «Нет на земле правды». Ни в одном литературном произведении древнего Египта так сильно не выражен гнев и протест против рабовладельческого строя. Многие исследователи отмечают пессимистический характер «Беседы». Но пессимизм пессимизму рознь. Пессимизм автора «Беседы», раскрывающего безвыходное положение бедняка, для которого смерть — избавление от земного страдания, является вызовом религии с ее учением о загробном мире и бессмертии.

«Беседа» представляет собой диалог бедняка со своим духом. Бедняк, который дошел до предела нищеты, решил покончить жизнь самоубийством и убеждает своего духа добровольно уйти в царство мертвых, надеясь, что в судилище богов к нему отнесутся милостиво. Дух отговаривает его, доказывает, что бедняку нечего рассчитывать на бессмертие, ибо вера в посмертное существование тщетна. Загробной жизни нет. Смерть уравнивает всех: и тех, кого хоронили в дорогих усыпальницах, и тех, кто умирал на берегу моря без родных и друзей. Дух советует бедняку не верить глупым сказкам знатных мира сего о блаженной потусторонней жизни. «Послушай меня, хорошо для человека слушаться, проводи в веселье время. Забудь заботы».

Бедняку, в конце концов, удается убедить своего духа последовать за ним в царство мертвых, ибо в злом, и бездушном мире, где люди с ненавистью относятся к бедняку, жить невозможно. «Сердца злы,» — говорит бедняк, — «каждый грабит ближнего». Человек с ласковым взором убог, добрым везде пренебрегают. Человек, на которого надеешься, бессердечен. Нет справедливости. Земля — приют злодеев. Я подавлен несчастьем, нет у меня верного друга. Злодей поражает землю, и нет этому конца^[27]. В «Беседе» ясно чувствуется душевный разлад, спор человека с самим собой.

Египтологи дают разноречивые характеристики этого документа. Б. А. Тураев полагает, что «Беседа» отражает личную трагедию человека: «Здесь мука мыслящей души над величайшими проблемами бытия... Здесь перед нами... страдалец, доведенный житейскими невзгодами до отчаяния^[28]. И. М. Лурье, полемизируя с Б. А. Тураевым, дает иную оценку «Беседы», считая ее выражением протеста против нарушения обычного порядка жизни^[29]. К мнению Лурье присоединяется М. Э. Матье. Он пишет: «Люди, внезапно лишенные привычного высокого положения и удобной обстановки обеспеченной жизни, не только выражали свое недовольство гневными высказываниями, но подчас литературные произведения доводили эти протесты до предпочтения смерти перед жизнью в неприемлемых условиях^[30]. Можно предположить, что автор «Беседы», доведенный до отчаяния

условиями общественной жизни, отразил настроения широких слоев обездоленных и угнетенных масс.

Безусловно, «Песнь арфиста» и «Беседа разочарованного со своим духом» — исключительно важные документы для характеристики развития общественной мысли в древнем Египте. В этих произведениях, проникнутых атеизмом, свободомыслием, ярко проявилось скептическое отношение к господствующей идеологии, к религии. По-видимому, не только в античной Греции и Риме, но и в древнем Египте скептицизм был удобной формой прикрытия атеизма.

Вполне естественно, что рабовладельческая аристократия и жрецы вели решительную борьбу против социальных идей, выраженных в «Песне арфиста», «Беседе» и т. п. Например, царь Ахтой в своем «Поучении», о котором мы уже говорили, отстаивает идею загробной жизни и бессмертия души, советует своему сыну строить гробницы: «Твори для бога — да сотворит он тебе подобное же — жертвами, наполняющими алтари, и надписями — это сохранение твоего имени, ибо знает бог творящего для него»^[31].

Свободомыслие, неверие в загробное возмездие, атеизм особенно расцветают в связи с религиозной реформой фараона Эхнатона (Аменхетеп IV), стремившегося к укреплению своей власти посредством ослабления потомственной, в том числе жреческой, знати. Реформа Эхнатона имела, в конечном счете, политический характер. В противоположность господствовавшему в Египте политеизму Эхнатон выдвинул новое, монотеистическое религиозное учение, провозгласившее единым богом Атона — бога солнечного диска.

В мифотворчестве народов солярный культ играл огромную роль. Чудодейственные свойства огня вызывали у первобытных людей чувство ужаса и благоговения. Много фантастических представлений было связано с солнцем и солнечными лучами. «Почему кожа живого человека тепла, почему кровь, сердце, внутренности, вынутые из живого животного, испускают пар?

На эти вопросы у древних был один ответ: теплота имеет божественное происхождение, это врожденное свойство людей и животных»^[32].

Солярные боги существовали в религиозных системах древнего Египта еще до Эхнатона. Мы уже говорили, что культ бога солнца Ра был широко распространен в Египте и соперничал с культом общегосударственного бога Амона. Однако религиозная реформа Эхнатона не была возвращением к старому культу древнеегипетского бога Ра. Бог солнечного диска Атон не имел ничего общего с богом Ра. Бог Эхнатона был живым существом в отличие от солнца. Но обожествление солнца также было связано с теплотой: «Жар, пребывающий в солнце (Атоне)...»^[33]. Символом бога Атона служил солнечный диск. Высший символ нового бога находился в резком противоречии с религиозной традицией египтян.

Этим отчасти объясняется то, что египетские жрецы объявили Эхнатона безбожником и богохульником. Конечно, борьба Эхнатона против культа бога Амона имела чисто политический характер и была борьбой против всемогущей касты жрецов храма Амона. Но было бы ошибкой не учитывать и теологического элемента в этой борьбе. В своеобразной религиозной реформации пострадали в той или иной степени все многочисленные культы богов древнего Египта, уступив место культу единого бога.

Характерно, что во времена Эхнатона избегали употреблять множественное число от слова «бог»^[34].

Существуют различные взгляды по вопросу о том, чем вызван культ единого высшего бога Атона и не было ли это переходом к монотеизму. Так, во «Всемирной истории» говорится, что «распространенное мнение о новой вере Аменхетеп IV, как о единобожии, не соответствует действительности»^[35]. Несомненно, реформы Эхнатона не были связаны с теогоническими и теологическими спорами. Уже во времена Эхнатона политеизм перестал удовлетворять новым политическим условиям. По-видимому, богословские системы должны были соответствовать политическим. Этим отчасти можно объяснить появление идеи единобожия, что должно было соответствовать

политическому господству Египта как мировой державы. Древние египетские боги были непонятны и чужды многим народам, населяющим египетскую империю, гораздо доступнее для них была идея единого мирового общеимперского бога в виде солнечного диска.

Религиозная реформа Эхнатона оказала огромное влияние на все стороны общественной жизни Египта, привела к резкому разрыву со старыми традициями, устоями и условностями.

В честь нового бога Атона были созданы гимны, приписываемые фараону Эхнатону. Они интересны не только как литературные памятники, но и как своеобразная религиозная философская концепция, как миропонимание той эпохи. Вот один из них:

*Твой восход прекрасен на горизонте,
О живой Атон, зачинатель жизни!*

*Ты производишь человеческий зародыш в женщине,
Ты создаешь семя в мужчине,
Ты даешь жизнь сыну в теле матери,*

*Как разнообразны все твои произведения!
Они скрыты от нас,
О, ты, единый бог, кроме которого нет иного.
Ты сотворил землю по своему желанию.*

Идея единобожия, верховного владыки, творца всего существующего составляет содержание всех этих гимнов. Все, что создано Атоном в природе и обществе, гармонично и целесообразно. Атон является «отцом и матерью всего сотворенного им». Новый государственный бог Эхнатона резко отличается от старых египетских богов тем, что он не воинственный покоритель других народов, а добродетельный отец всех племен. Гимны в

честь Атона, по-видимому, представляли собой своеобразные догматы новой веры. Б. А. Тураев отмечает, что эти гимны имеют общечеловеческий характер: в них нет ничего специфически египетского. Чужестранцы — не варвары, а такие же дети общего бога, различаемые лишь языком и цветом кожи по воле этого бога^[36].

В новой вере совершенно отсутствует учение о загробном мире, традиционное царство мертвых Озириса и самый культ Озириса. В культе Атона нет даже упоминания о загробном суде, о страшных мучениях и гибели душ в потустороннем мире. Конечно, это нельзя связывать только с именем Эхнатона, ибо и до него были люди, не верившие в традиционное учение. Но религиозная реформа Эхнатона, безусловно, способствовала изменению представлений людей о загробном мире и бессмертии души. Именно в связи с уничтожением культа старых богов, пересмотром многих, казалось бы, незыблемых религиозных традиций, канонов и правил развивалось свободомыслие и возникали сомнения в существовании потусторонней жизни. Надо полагать, что жречество вело ожесточенную борьбу с атеистическими и вольнодумными течениями, отсюда изобилие пророческой литературы, рисующей черными красками те грядущие ужасы, которые ожидают в близком будущем людей, если они идут не по пути, начертанному богом. Эта пророческая литература впоследствии была заимствована иудейскими жрецами и легла в основу многих библейских легенд и сказаний. Египетская пророческая литература стремилась доказать истинность культа Озириса, существование загробного мира и вечного покоя. Так, в одном из текстов умерший Ани в разговоре с богом Атумом (до реформы Эхнатона считавшимся верховным богом в пантеоне египетских богов) высказывает сомнение в существовании загробной жизни, но бог Атум опровергает его сомнения:

Ани: О Атум, что это (значит), что я отправляюсь в пустыню? Там ведь нет воды, нет воздуха, она глубока-глубока, она темна-темна, она вечна-вечна!

Атум: Ты будешь в ней жить с умиротворенным сердцем!

Ани: Но в ней нет радостей любви!

Атум: Я дал просветление вместо воды, воздуха и радостей любви, умиротворение сердца — вместо хлеба и пива!

Идея монотеизма не была случайной для Египта. Она существовала и до Эхнатона, и в разных формах проявлялась после него. В период Нового царства философско-религиозные течения отходят от традиционных представлений. В центре их становятся вопросы политики, этики, социальные проблемы. Идеи монотеизма тесно переплетаются с идеями атеизма.

Очень интересно «Поучение», относящееся к XIII в. до н. э. Если в гимнах в честь Атона просто не упоминается царство мертвых, то автор этого документа прямо выступает против религиозных суеверий, обрядов и канонов, против существования загробной жизни, строительства некрополей, пирамид, гробниц. Он считает истинно бессмертными творцов книг, научных произведений. Автор «Поучения» решительно протестует против покорности судьбе: «Берегись, да не скажешь ты: каждый человек (создан) по своему образу; невежды и мудрецы — равны; судьба и воспитание написаны в писании самого бога, и каждый человек проходит свою жизнь, как час^[37]. По своему идейному содержанию это «Поучение» перекликается не только с «Песней арфиста», но и с идеями религиозной реформации, с гимнами в честь Атона. Однако в отличие от «Песни арфиста» и других подобных произведений, которым присущи элементы гедонизма и скептицизма, в нем преобладает оптимизм.

Одним из важных документов для характеристики воззрений древних египтян является «Спор Гора с Сэтом», в котором египетские боги, подобно греческим, показаны со всеми свойственными человеку слабостями. В этом произведении ярко проявились не только элементы свободомыслия, но и скептическое отношение к богам. Возражая богу Озирису, который считает себя создателем

растительного мира, бог Ра говорит: «Если бы тебя не было и если бы ты не рождался, ячмень и пальба все равно были бы».

Другой египетский памятник «Беседа Хахеперсейба со своим сердцем» по содержанию ближе к «Беседе разочарованного со своим духом». «Размышляя о происходящем, о положении дел на земле», автор приходит к выводу, что на земле нет справедливости. Всюду царят скорбь и нужда. Справедливая «критика вызывает вражду, сердца не принимают правды». Ни на кого нельзя положиться, беседовать можно только со своим сердцем.

Интересным атеистическим документом является песня, посвященная жрецу Неферготепу (умер около 1340 г. до н. э.), которая по содержанию в значительной мере совпадает с «Песней арфиста». В ней также отрицается заупокойный культ, существование загробного мира и восхваляются радости земной жизни:

Празднуй радостный день, о жрец!..

Отбрось все заботы и думай о радости и думай о радости,

Пока не придет тот день, когда повезут

Тебя в страну, любящую безмолвие!

Празднуй радостный день, о Неферготеп,

Мудрый, с чистыми руками!

Я слышал все, что случилось с предками, —

Их тела распались,

Их места нет больше,

Точно никогда их и не было^[38].

Как мы уже отмечали, прогрессивная мысль древнеегипетского общества дошла до нас в передаче ее врагов, часто в искаженном виде, но даже из этих отрывочных сведений видно, что древнеегипетские атеисты выступали против религии, религиозных догматов и традиций. Именно в борьбе с религиозно-идеалистическими взглядами складывалось наивное материалистическое и

атеистическое мировоззрение. В эпоху древнего Египта значительное развитие получили научные знания. Римский ученый Макробий называл Египет матерью наук, а египтян — родоначальниками всякой философии, первыми людьми, дерзнувшими исследовать и измерить небеса, и единственными, проникшими во все божественные тайны. Усложнение общественных отношений, развитие экономики в той или иной мере требовали развития науки. Маркс в «Капитале» подчеркивает, что «необходимость вычислять периоды разлива Нила создала египетскую астрономию, а вместе с тем господство касты жрецов как руководителей земледелия^[39].

Развитие орошаемого земледелия и строительство ирригационных сооружений привели к накоплению астрономических знаний. В Египте был создан первый календарь, деливший год на 12 месяцев, по 30 дней в каждом, что вместе с пятью добавочными днями составляло 365 дней. Дион Кассий говорит, что распределение дней по семи планетам придумано египтянами и гораздо позднее сообщено ими остальным людям; древние греки ничего об этом не знали.

Значительных успехов египтяне достигли в области медицины. Они были знакомы с анатомией, хирургией; древнеегипетские врачи создали лечебник по ветеринарии. Хотя в древнем Египте наука была тесно связана с религией, врачи искали причины болезни, не прибегая к магии и духам. В этом отношении интересен папирус Элиота Смитта, изданный в 1930 г. В нем дается не только точное описание частей тела, но впервые указано, что повреждение мозга неизбежно вызывает болезненное состояние всего организма. Египетская медицина считала, что центром тела является сердце, а центром сознания — мозг.

Представления древнеегипетских мыслителей носили наивноматериалистический, гилозоистический характер. Они исходили из того, что все предметы и явления природы имеют материальное начало. Источником и основой всех вещей они считали воду: «Прохладная вода, которая в стране этой, которая произвела вещи живущие и из которой выходят

все вещи». Воздух, как материальное начало, не только заполняет пространство, но и «пребывает во всех вещах». Землю древнеегипетские философы представляли себе в виде ящика или коробки^[40].

Однако материалистическая мысль в древнем Египте в силу особенностей рабовладельческого общества не могла свободно развиваться. В идейной и культурной жизни Египта господствовала религиозная идеология. Богословы уже в середине III тыс. до н. э. утверждали, что «все сущее получило бытие сначала в разуме бога» Пта. Божественное происхождение имеют, по их мнению, также мысль и речь человека. Мемфисский бог Пта считался у древних египтян покровителем архитектуры, ремесла, искусства. Впоследствии бога Пта стали называть высшим разумом. Все, что есть в природе, и сама природа существуют в разуме Пта. Живое и мертвое, человек и боги произошли из разума или сердца Пта. Гимн в честь бога Пта показывает, как люди в те времена объясняли происхождение мира:

Пта великий — разум и речь богов...

Пта, от которого произошла сила разума и речи,

То, что рождается из каждого разума

И из каждых уст,

Все боги, все люди, все животные, все пресмыкающиеся,

Которые живут, думая и исполняя

Все, что он (Пта) велит.

Он (разум) рождает всякое плодотворное действие.

Он — речь, повторяющая помыслы разума;

Он (разум) придал форму всем богам...

В то время, когда каждое божественное слово

Возникло к бытию из помысла разума

И веления речи^[41].

Сильное влияние религиозно-мистического мировоззрения на все слои

древнеегипетского общества объясняется в числе прочего тем, что многочисленная религиозная литература облекалась в художественную форму. Среди религиозных гимнов наибольший исторический, научный и художественный интерес представляют гимны богу солнца Атону.

Таким образом, восточные деспотии держались не только при помощи террора, политического и экономического гнета, но и при помощи целой системы религиозных верований, в основе которых лежало обожествление царской власти и культ умерших царей. В «Тексте пирамид» фараон изображается в виде божества: «Ты стоишь, о Пепи, подобно богу в образе Озириса на его престоле». В древневосточных деспотиях и особенно в Египте обожествление царя имело политический характер и было рассчитано на укрепление царской власти и всего государственного аппарата. Жрецы уверяли, что царь — божество, что его власть и права даны от бога. Поэтому восстания против царя рассматривались как святотатство и карались смертью. Для Египта характерны классические формы культа обожествления царя. Фараона называли «великий бог», «сын Солнца от плоти его». Уже в эпоху Древнего царства строятся грандиозные царские гробницы — пирамиды, которые своими размерами должны были внушить благоговение и веру в божественность земных деспотов.

Изолированность египетского общества наложила отпечаток на весь ход культурного развития Египта. Отрыв умственного труда от физического, появление обособленной жреческой касты создавали условия для господства религиозной идеологии. Богословские системы Египта в эпоху эллинизма оказали значительное влияние на развитие идеалистической философской мысли. Конечно, широкие торговые и политические связи Египта с соседними народами сыграли определенную роль в развитии египетской религии, но в еще большей мере египетские религиозные воззрения и религиозные обряды оказали влияние на религию соседних народов, особенно иудеев, греков и римлян. Бесспорно, египетский религиозный монотеизм сыграл большую роль в формировании библейского единобожия, а в эпоху упадка эллинизма культ

Исиды и Озириса способствовал формированию христианства. Геродот говорит: «Египтяне первые установили собрания, процессии и паломничества в честь богов», и «греки научились всему этому у них».

Вавилон

Распад первобытной общины и возникновение классового рабовладельческого общества в Вавилоне начались за много тысячелетий до нашей эры. По свидетельствам античных писателей, Вавилония была страной исключительно богатой и плодородной^[42]. Но чтобы сделать ее такой, потребовался тяжелый труд миллионов рабов. Вавилонская культура достигла высокого расцвета и оказала значительное влияние на культуру народов не только Передней Азии, но и античной Греции и Рима.

Религиозные представления вавилонского рабовладельческого общества во многом сходны с древнеегипетскими. Для них также характерны примитивный культ природы и тотемизм. Небо, земля и вода, значение которых было особенно велико для земледелия, олицетворялись в фантастических образах трех основных богов: бога неба Ану, бога земли Энлиля, бога воды Эа, считавшихся общегосударственными богами. Кроме них, существовали многочисленные культы местных богов, которые со временем погибали или приобретали общегосударственный характер. С развитием орошаемого земледелия, строительством ирригационных сооружений в пантеоне богов на первое место выдвигается добрый и благодатный бог воды и мудрости Эа. По представлениям вавилонян, именно он научил людей искусствам и знаниям. Древние вавилоняне полагали, что началом жизни была вода. В эпосе о возникновении мира говорится:

*Когда на вышине небеса еще не были названы,
А внизу земля еще не получила своего названия,
Были только Айсу изначальный, отец их
Мумму и Тиамат, что родила всех богов, —
Воды их сливались воедино...*

*Полей еще не было, болот не встречалось,
Богов еще не было ни одного.
Тогда были созданы боги посреди неба.
Ламу и Лахаму получили бытие^[43].*

В вавилонской религии сохранилось много пережитков зверопоклонства. Боги изображались в облике как человека, так и животных. Богиня Иштар, например, представлена в виде женщины, собаки и ягуара, бог Ниниб в образе осла, а верховный государственный бог Вавилона Мардук — в виде змея или хищной птицы. В древней Вавилонии не было строгой иерархии богов. Главного бога племени вавилоняне называли владыкой («бел»), а богиню — просто богиней («иштар»). Представления об иерархии богов тут тесно связаны с культом предков. Не случайно верховного бога Ану считали отцом богов, богиню Иннипу — их матерью, а Таммуза — истинном сыном. Впоследствии вавилонские боги все больше приобретают астральный характер. В Вавилонии почитались семь главных астральных богов: Шамаш — Солнце, Син — Луна, Нергал — Марс, Иштар — Венера, Ниниб — Сатурн, Небо — Меркурий, Мардук — Юпитер. Современная семидневная неделя и названия дней недели у многих европейских народов связаны с именами древних вавилонских божеств.

Среди богов особенно почитался Мардук, покровитель города Вавилона. По преданию древних жителей Двуречья, вначале существовал Хаос, водная пучина в виде чудовища Тиамат. Из водной стихии родились многочисленные боги. Последние задумали установить гармонию и порядок, но для этого нужно было умертвить Тиамат. Только один Мардук мог справиться с ней. Но перед поединком Мардук потребовал от всех богов беспрекословного подчинения (чтобы «непреходящим и беспрекословным был приказ его уст»). И боги сказали:

«Мы даем тебе царство над всей вселенной.»

*Ты сядешь в собрание, — велико твое слово,
Твой меч непобедим, истребятся враги твои,
Кто доверится тебе, спасет жизнь свою,
Если ж бог зло замыслит — того извергни из жизни!..»
Тогда радовались они и кричали: «Царь есть Мардук!»
Дали ему скипетр, трон и господство, меч непобедимый сокрушать
врага^[44].*

Мардук победил Тиамат. Из ее тела он создал планеты и звезды, землю с растениями и животными. Последним Мардук вылепил из глины человека, которого обязал почитать богов и приносить им жертвы. Миф древних вавилонян о сотворении мира и всемирном потопе был заимствован не только иудейской и христианской религиями, но и греческой мифологией и натурфилософией. Несомненно, мифы о потопе, которые послужили основой для библейской легенды, оформились под влиянием наводнений, в IV тыс. до н. э. часто причинявших бедствия городам и поселениям Вавилонии.

Вавилонские жрецы объявили Мардука царем богов, а в дальнейшем, стремясь еще больше возвеличить бога Вавилона, пытались слить в его образе всех богов Двуречья. Впоследствии Мардук приобретает черты умирающего и воскресающего бога растительности, очень популярного на Востоке. Миф об умирающем и воскресающем Беле-Мардуке очень сходен с христианской мифологией. Согласно вавилонскому мифу, Бела-Мардука на судилище в подземном царстве казнят вместе с каким-то мелким преступником. Смерть Мардука вызывает на земле смуты, ожесточенную борьбу. По просьбе людей, жена Мардука спускается за ним в подземное царство, и ее любовь воскрешает Мардука. Вавилонский миф об умирающем и воскресающем боге, а также египетский миф об Озирисе и Исиде легли в основу евангельского мифа о смерти и воскрешении Христа. Миф об умирающем и воскресающем Мардуке читался в главном храме Вавилона в новогодний праздник.

Большое место в религии Вавилонии занимала магия — «предсказание» человеческой судьбы, «защита» человека от злых духов. Прорицания делались на основе полета птиц, движения небесных светил, по форме органов животных и т. д. Вавилонская магия оказала большое влияние на религию других народов и особенно на греко-римскую.

С развитием рабовладельческого общества и укреплением деспотической власти царя меняется и характер религиозных верований. «Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, — писал Ф. Энгельс, — приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил^[45]. В письме к Марксу (октябрь 1846 г.) Энгельс указывает, что с образованием крупных государственных объединений во главе с деспотом возникает представление о едином всемогущем боге как царе небесном. Энгельс писал: «...Единый бог никогда не был бы осуществлен без единого царя... единство бога, контролирующего многочисленные явления природы, объединяющего противоположные силы природы, есть только копия единого восточного деспота, который видимо или действительно объединяет сталкивающихся в своих интересах людей^[46].

Все большее значение приобретает культ обожествления царской власти. Вавилонские жрецы, как и их египетские собратья, изображали царей в виде земных богов. Жрецы называли царя не иначе, как «сыном солнечного бога». Царям воздавались божеские почести, в их честь воздвигались храмы, сочинялись религиозные гимны. Культ обожествления царя особенно распространился при вавилонском царе Хаммурапи, объявившем себя равным богу солнца Шамашу и божественным царем царей, которому по праву принадлежит скипетр и корона.

Религиозное мировоззрение было господствующим в вавилонском рабовладельческом обществе, что наложило свой отпечаток на другие формы общественного сознания, в частности тормозило развитие науки. И все же вавилоняне достигли значительных успехов в развитии естественных наук и

строительного дела, тесно связанных с хозяйственной жизнью. В Вавилоне возникли основы алгебры, элементарная геометрия. В связи с потребностями земледелия развивалась астрономия. Астрономией занимались преимущественно жрецы. Этим отчасти объясняется астральный характер вавилонской религии^[47]. Известный вавилонский астроном Селефк впервые высказал догадку о гелиоцентрическом строении мира.

Вавилонское общество достигло расцвета в царствование Хаммурапи. Для изучения экономических, правовых, религиозных и социально-политических отношений вавилонского общества огромный интерес представляет кодекс Хаммурапи, в котором он пытался оформить и закрепить общественный строй рабовладельческого вавилонского государства. В законах Хаммурапи дается религиозное обоснование правомерности царской власти. Царская власть ниспослана богом, царь властвует потому, что он является избранником, посланником, слугой, братом, другом многочисленных вавилонских богов: Шамаша, Мардука, Бела, Энлиля и др. «Боги Ану и Энлиль призвали меня, Хаммурапи, славного, богобоязненного воина... Я, Хаммурапи, — пастырь, избранный богом Энлилем... Царственный отпрыск, созданный богом-сыном... Полновластный царь царей, брат бога Замами... божественный царь царей... Мардук призывал меня управлять народом и даровать стране благополучие^[48].

В одном из гимнов в честь вавилонского царя так говорится о божественном характере царской власти:

Пусть бог Энки навеки укрепит твой престол, и пусть он

Подарит тебе скипетр на долгие дни и годы!

...Пусть твое царство стоит прочно, подобно небу и земле,

Ты — царь страны и многочисленных людей!

Ты — добрый пастырь народа!

Когда ты, как вихрь, налетаешь на всю враждебную страну,

Ты, о, царь, поднимаешь свою голову вплоть до неба.

*В Вавилоне, городе «божественной силы» бога-сына,
Утвердил свое величие, как блистающее солнце...
Когда ты в чистом, священном месте все создашь, выполняй
Величественно божественную должность своей царской власти...
Когда ты, подобно блистающему дню, в лучах восходишь,
Пусть установят тебе боги Ану и Энлиль твою великую судьбу⁴⁹¹.*

Для религиозных воззрений древней Вавилонии характерными были вопросы этики, морали. Вавилонский царь выступает как посредник между богами и людьми. Бесчисленные боги Вавилонии карают и награждают людей только через царя, как наместника богов на земле. Царь является также посредником между богатыми и бедными, между рабами и рабовладельцами, выступая в роли защитника слабых от сильных. Обожествление царя невозможно без создания образа царя доброго, мудрого, справедливого, добродетельного, но вместе с тем жестоко карающего за преступления. Имя царя должно было вызывать в народе ужас и трепет. Тиглатпаласар для устрашения народных масс так описывает свои подвиги: «Я наполнил их (пленных. — А. А.) трупами ущелья до горных вершин, я отсек им головы и украсил их головами стены их городов. Я взял бесчисленное количество пленников, добычи и сокровищ. 6000 человек, взбунтовавшихся против моей власти, обнимали мои колени, и я взял их в плен... Я покрыл развалинами округи Сарауса и Аммауса... и усеял их землю их трупами»⁵⁰¹.

Будучи идеологической опорой рабовладельческого государства, религия древнего Вавилона строго охраняла интересы рабовладельцев. Жрецы выдумали целую армию злых духов, демонов, которые якобы жестоко истязают тех, кто выступает против рабовладельцев, против социального неравенства, кто неповиновением навлек на себя гнев богов. Шантепи де ла Соссей пишет: «Семь злых духов принадлежат к великой рати демонов. Нигде никто их не знает, их не найдешь ни на небе, ни на земле... Все страшные и болезненные явления природы, все разрушительные силы, все болезни и

несчастья олицетворены в них. Они называются бурными божествами, наподобие бури, нападают они на людей и на скот. Это порождение ада не мужского и не женского пола. Они зародились под землей, в гротах источников. Они родились в горе солнечного заката и выросли в горе солнечного восхода, в царстве мертвых они охраняют источник жизни. Они предпочитают грязные, пустынные, неуютные места. Отсюда они устремляются, как бури, во все четыре страны света... Кто навлек на себя гнев богов, тот беззащитно попадает в их руки. Как трава, покрывают они землю, как змеи, крадутся они: им не мешают ворота и запоры, они не знают стыда и пощады. Они разрушают домашние узы. Они едят мясо и сосут кровь, поражают все члены человека, являются перед ним в виде призраков и видений, давят его, как кошмар, приносят с собою чуму и лихорадку, плюют ядом, обрызгивают желчью, сковывают руки и ноги, бросают на одр болезни и причиняют смерть^[51]. В арсенале рабовладельческих классов были и другие методы обработки народных масс, в частности богатство и пышность религиозных обрядов, сопровождаемых религиозной музыкой.

Централизованное вавилонское государство являлось типичной формой восточной деспотии. В Вавилоне, как и в Египте, рабовладельческий способ производства не достиг полного расцвета и имел относительно застойный характер вследствие существования значительных пережитков родового строя. В вавилонском обществе были особенно развиты долговая кабала и домашнее рабство. Резкие классовые противоречия, борьба между рабами и рабовладельцами, богатыми и бедными свободными характерны и для вавилонского общества.

В кодексе Хаммурапи резко противопоставлены рабовладельцы и рабы, богатые и бедные. Кодекс защищает экономические и политические права рабовладельцев и свободных, но особо отмечает права знатных, богатых рабовладельцев.

Социальные противоречия древнеавилонского общества нашли яркое отражение в борьбе прогрессивных сил против религиозно-идеалистических

представлений. В этой борьбе возникли зачатки материалистических и атеистических учений. Вавилонские мыслители, как и египетские, считали началом всех начал воду. Это резко расходилось с религиозно-идеалистическим объяснением происхождения мира. Хотя, по свидетельству Плутарха, знаменитый греческий философ-материалист Фалес «у египтян выучился полагать воду первопричиной и началом всех вещей^[52], однако есть основания предполагать, что греки заимствовали это учение не у египтян, а у вавилонян.

Характерной чертой религиозных верований древних вавилонян является отсутствие культа загробной жизни и бессмертия души. В противоположность египтянам вавилоняне считали бессмертными только богов, а людей смертными. Вавилонская литература, в частности поэма о Гильгамеше, повествует о тщетности человеческих усилий добиться бессмертия. Учение о рае и о потустороннем вознаграждении чуждо вавилонской религии.

Несправедливость богов, отсутствие правды на земле, социальное неравенство вызывали сомнение в существовании богов. Выдающимся документом свободомыслия является древневавилонская «Поэма о страдающем праведнике». Жалуясь на преследующие его всю жизнь несчастья и не находя причины их в своих поступках, которые всегда были добродетельны и справедливы, некий нипурский гражданин, от лица которого ведется рассказ, выражает сомнение в существовании божественной справедливости вообще. «Я поступал всегда так,» — говорит он, — «как этого требовало предписание божественных и государственных законов. Но, несмотря на это, я превратился в последнего человека и уподобился рабу. День — вздохи, ночь — слезы, месяц — вопли, год — скорбь.»

Я дошел до конца жизни. Куда ни обращусь — бедствие. Напасти увеличились, благоденствия не нахожу. Я взывал к моему богу, но он не явил мне своего лица; молился моей богине, но она не подняла своей головы... Я учил свою страну чтить имя божие, прославлять имя богини, наставлял я народ мой. Почтение к царю я ставил высоко и учил народ уважению пред дворцом.

О, если бы я был уверен, что это угодно богу! Ибо что самому человеку кажется благоприятным, перед богом бывает мерзостью, а что для его сердца незначительно, находит у бога милость. Кто может понять совет богов на небе? Предначертания бога — темнота (?), и кто может уразуметь ее? Как мы, люди, можем понять путь божий^[53]?

Сомнения в справедливости богов, в истинности религиозных догматов по существу вели к отрицанию существования бога, к атеизму. Если бог не может понять желаний человека и человек не может понять бога, то бесполезно обращаться к нему в поисках справедливости, заключает автор «Поэмы о страдающем праведнике». Да и сами люди по-разному понимают справедливость, добро и зло, ибо интересы людей различны. «Поэма о страдающем праведнике» проникнута пессимизмом. Но при господстве религиозно-магической идеологии пессимизм в отношении религии равносителен неверию.

Еще более ярким документом атеизма является замечательный литературный памятник «Диалог господина и раба», в котором критикуются религиозные догмы, доказывається бесполезность религиозных жертвоприношений. Характерно, что в этом произведении раб изображен мудрецом, много видевшим и много испытавшим, а господин — легкомысленным и пустым человеком, мало понимающим в жизни. Желания господина изменчивы и противоречивы. Всем желаниям господина раб находит оправдание и обоснование, отвечая угодливой фразой: «Да, господин мой, да». Но когда господин отказывается от своих желаний, раб соглашается с ним и доказывает полную бессмысленность и безнадежность его стремлений.

Господин не может умиловать богов приношением жертвы, ибо, говорит раб, невозможно научить бога «ходить за собой, подобно собаке, ни жертвой, ни молитвой, ни заклинанием. Невозможно получить спасение, даруя людям зерно, нельзя верить благородству людей, они... возьмут у него прибыль с серина, его же будут проклинать, и те, которые съедят его зерно, его же погубят^[54]. Бесполезно приносить жертвы богам и оказывать благодеяние

храмам, ибо нет загробного возмездия и смерть уравнивает всех людей. «Поднимись, — говорит раб, — на холмы разрушенных городов, пройди по развалинам древности и посмотри на черепа людей, живших раньше и после: кто из них, был владыкой зла, и кто из них был владыкой добра?»

Уверившись в том, что его желания расходятся с действительностью, господин спрашивает раба: «Что же теперь хорошо?». Раб насмешливо отвечает: «Сломать мою шею и шею твою и бросить их в реку — вот это хорошо. Кто столь высок, чтобы взойти на небо, и кто столь велик, чтобы заполнить землю?». Угрожая рабу, господин предупреждает: «О, раб, я хочу тебя убить и заставить тебя идти передо мной». Но умный раб прекрасно понимает, что рабовладельцы не могут существовать без рабов: «Воистину, господин мой только три дня проживет после меня^[55].»

Вавилонская религия была религией классового рабовладельческого общества. С гибелью вавилонского государства исчезли и его боги. Вавилонская мифология оказала огромное влияние на религии соседних народов, особенно на религию древних иудеев. Многочисленные легенды, вошедшие в «Ветхий завет», были заимствованы иудеями у Вавилона.

Индия

Ведическая религия

Буржуазная историческая наука в течение многих десятилетий пытается извратить историческую роль Индии и ее культуры в развитии мировой цивилизации. С этой целью была выдвинута «теория» о якобы особом историческом пути развития Индии. В действительности никаких особых, свойственных только Индии, исторических путей развития не было. Советские востоковеды доказали, что Индия прошла те же исторические этапы развития от родового строя к рабовладельческому, что и другие народы.

Разложение первобытнообщинных отношений в Индии началось во II тыс. до н. э. Развитие орошаемого земледелия привело к изменению сельских территориальных общин. Измененная сельская община с ее замкнутым и консервативным укладом жизни сыграла решающую роль в дальнейшем

развитии Индии. «Мы все же не должны забывать, — писал Маркс, — что эти идиллические сельские общины, сколь безобидными они бы ни казались, всегда были прочной основой восточного деспотизма, что они ограничивали человеческий разум самыми узкими пределами, делая из него орудие суеверия, подчиняя его традиционным правилам, лишая его всякого величия, всякой энергии к историческому действию¹⁵⁶¹. »

Древнеиндийская культура в течение многих веков оказывала значительное влияние на культуру соседних народов. Существует гипотеза, что в середине II тыс. до н. э. Индия была завоевана пришлыми скотоводческими племенами ариями, которые поработили туземное темнокожее население.

Дальнейшее развитие производительных сил привело к социальному расслоению индийского общества и постепенному разделению его на свободных и рабов. Древнеиндийское общество с его примитивным домашним рабством и первобытной сельской общиной разделилось на четыре строго обособленные сословия, или касты: брахманы — жрецы, кшатрии — военная знать, вайшьи — свободные общинники и шудры — рабы. Первые три касты считались высшими, а последняя — низшей. Касты были неравны по происхождению, общественному положению, правам и обязанностям. Это своеобразное сословно-кастовое общество с преобладанием сельской общины в деревне являлось главной преградой в развитии рабовладения в древней Индии. Кастовое деление впоследствии получило религиозную санкцию брахманизма, ставшего идеологической основой индийского общества.

Экономической основой существования кастового и сословного общества являлась сельская община. Маркс писал, что первобытные мелкие индийские общины покоились на общинном владении землей, на непосредственном соединении земледелия с ремеслом и на упрочившемся разделении труда. В общинах наиболее простого типа обработка земли производилась совместно, причем продукт разделялся между отдельными членами, тогда как прядением, ткачеством и т. д. занималась каждая семья самостоятельно, как домашним побочным промыслом. Такая община за счет прибавочного продукта

содержала пару чиновников, судью, бухгалтера, пограничника, или межевого надзирателя, смотрителя водоема и т. д., нескольких брахманов, календарного священнослужителя и пр., наконец, ремесленников и различных специалистов: кузнеца, плотника, горшечника, серебряных дел мастера, учителя и поэта.

«Закон, регулирующий разделение общинного труда, действует здесь с непреложной властью закона природы», каждый отдельный ремесленник выполняет все относящиеся к его профессии операции совершенно самостоятельно. «Простота производственного механизма этих самодовлеющих общин, которые постоянно воспроизводят себя в одной и той же форме и, будучи разрушены, возникают снова в том же самом месте, под тем же самым именем, объясняет тайну неизменности азиатских обществ, находящейся в таком резком контрасте с постоянным разрушением и новообразованием азиатских государств, и быстрой сменой их династий^[57],» — писал Маркс.

Три высшие касты, по учению брахманизма, считались «дважды рожденными». По достижении юношеского возраста члены их проходили торжественный религиозный обряд приема в касту. Это считалось вторым рождением. Высшие касты причислили себя к благородным, а последнюю касту — к «нечистым». Изолированность каст обеспечивалась строгой эндогамией. Брать жену из другой касты закон запрещал. Признавались только браки, заключенные между членами одной и той же касты. Члены разных каст не имели права есть за одним столом. По законам Ману, предписывалось смотреть на членов низшей касты как на существа нечистые. Физическое прикосновение их к брахману или кшатрию означало осквернение последних и требовало очищения. Ни в одной из древневосточных деспотий неравенство между рабами и рабовладельцами, между богатыми и бедными не носило такого откровенно циничного характера, как в Индии.

Философская, политическая и религиозная идеология древней Индии нашла яркое отражение в литературных памятниках, так называемых Ведах,

представляющих собой священные книги индусов. Веды, — несомненно, продукт многовекового творчества народов Индии, а не отдельных мыслителей. В них включены всевозможные материалы не только мифологического характера, но и предания, гимны богам, правила жертвоприношения. Веды делятся на четыре сборника. Самая древняя — «Ригведа» (веда гимнов) отражает разложение первобытнообщинного строя; затем «Самаведа» (веда мелодий), «Яджурведа» (веда жертвоприношения), «Атхарваведа» (веда заклинаний). С течением времени Веды претерпевают существенные изменения, но в своей основе они отражают религиозно-социальную жизнь арийских племен далекого прошлого. Создание первых трех вед принято относить к 2000–1500 гг. до н. э. Четвертая создана значительно позже.

Исключительный интерес представляют также древнейшие сборники законов под названием законов Ману и политический трактат «Артхашастра», приписываемые мудрецу Каутилье. В этих древнейших источниках в той или иной мере отражаются религиозные, политические и общественные отношения древних индусов.

Слово «веды» означает «знания». С течением времени они приобрели непогрешимость как божественное откровение, т. е. шрути, что значит «услышанное». Под шрути подразумевается священная литература индусов. Согласно религиозно-философской литературе так называемых ортодоксальных школ, веды существовали еще до «сотворения мира». Вся остальная литература древних индусов называется смрити, т. е. «память», «воспоминания». Древнейшими смрити считались сутри — краткие правила. Среди них наиболее известным является «Свод законов Ману».

Еще в древние времена веды вошли в религиозные обряды и ритуалы древнеиндийского общества. Позже они были зафиксированы в письменной форме. С развитием и укреплением классового общества господствующие классы стали использовать Веды для защиты и оправдания социального неравенства, эксплуатации человека человеком и существования кастового

строю. Приспосабливая Веды к своим потребностям, брахманы сочинили многочисленные комментарии к ним, в том числе Упанишады, что означает «знание», «тайное учение». Последние представляют собой философские комментарии к ведийским текстам. Упанишады появляются в период образования в Индии рабовладельческого общества с его кастовой организацией. Со временем к ведической литературе жрецы добавили так называемые толкователи — «Брахманы» и «Араньяки». Для изучения истории религии и культуры Индии в I тыс. до н. э. очень интересны две большие эпические поэмы — «Махабхарата», которую Маркс назвал «индийской «Илиадой», и «Рамаяна». Авторство первой приписывается легендарному мудрецу и поэту Вьясу, автором второй считается поэт Волмики.

Религия древнейших индусов была связана с культом природы. Количество божеств, известных ведической литературе, неопределенно. Иногда их делят на три группы: боги небес — Митра и Варуна, боги воздуха — Индра и Мартутм и боги земли — Агни и Сомы. Преобладание мужского элемента отчетливо проявляется в ведическом пантеоне. В нем еще нет определенной иерархии, нет верховного божества; любое божество, как пишут Н. К. Синха и А. Г. Канерджи, «либо теряет всякое свое значение, либо выступает во всем блеске... в зависимости от того, является оно предметом поклонения или нет^[58].»

Религиозные представления древних индусов прошли те же стадии развития, что и религиозные представления других народов. Древнейшими формами индийской религии были тотемизм, культ предков и природы. С развитием производительных сил и усложнением общественных отношений развиваются и изменяются религиозные представления индусов. Они так же, как и другие древние народы, поклонялись богу солнца Сурии, неба — Варуне, священного огня — Агни и богу грома Индре. Бог Агни олицетворял не только молнию, но и земной огонь и считался богом домашнего очага. «Он был поистине умнейшим среди всех богов, работником. Он тот, кто создал светящихся богов

(Небо и Землю), радующих всех; он — тот, который превышает этих двух светящихся богов своей мудростью и держит их на вечных опорах^[59].»

Особенно почитался бог Варуна, которому приписывалось поддержание порядка в мире. Это «решительный бог», приказам которого повинуются другие боги. Варуна всеведущ, ему известны полет птиц в небе, путь кораблей в океане и направление ветров. Варуна — верховный бог, бог богов, суровый к провинившимся и милостивый к раскаявшимся. В «Атхарваведе», в гимне в честь бога Варуны, говорится: «Могущественный владыка всевышний зрит издалека все наши деяния, словно они совершаются близко. Боги знают все, что делают люди, хотя люди склонны скрывать свои поступки. Кто бы ни стоял, кто бы ни двигался, кто бы ни крался с места на место или скрывался в тайном убежище — боги следят за всеми его движениями^[60].»

В древней Индии был широко распространен культ предков. Он возник в недрах родового строя, но с появлением классового общества господствующая верхушка использовала культ предков как идеологическое оружие для укрепления рабовладельческого строя. В древнеиндийских религиозных законах сказано, что «для дважды рожденных обряды в честь предков важнее обрядов в честь богов».

В меру развития и укрепления рабовладельческого общества древние боги природы превращаются в покровителей царей и царской власти. Так, древнеиндийский бог грома Индра превращается в хранителя и покровителя царя. Характерно, что само слово «Индра» в условиях рабовладельческого общества стало означать «царь», «господин», «князь». Индусы так же обожествляли царя, как и другие народы древнего Востока. Они считали, что царь создан из божественных частиц: Агни, Индры, Ямы и др.

По представлениям индусов, древние боги природы возникли вместе с природой. Сила и влияние их незначительны. Само существование их зависит от жертвоприношений, без них боги так же голодают и слабеют, как обыкновенные смертные. Поэтому жертвоприношение индусы называли кормлением богов. А. Барт указывает: «В самом грубом смысле,

жертвоприношение есть торг: человек нуждается в вещах, которыми обладает бог: в дожде, в свете, в теплоте, в здоровье; а бог чувствует голод и ищет приношений людей. С той и с другой стороны дают и получают^[61].»

По ведийским священным книгам, первоначалом мира был абстрактный мировой дух. «Тогда не было ни того, что есть, ни того, что не есть; не было ни неба, ни небес, которые выше. Что покрывало? Где было это и под чьим покровительством? Была ли вода глубокой бездной (в которой это лежало)? Тогда не было смерти, следовательно, не было ничего бессмертного. Тогда не было света (отличия) между днем и ночью. Этот Единый дышал сам собой, не дыша; другого, кроме этого, тогда не было ничего. Тогда был мрак, в начале всего было море без света; зародыш, который лежал, покрытый оболочкой, этот Единый был рожден силой тепла (тапаса). Вначале победила любовь, которая была семенем, исходящим из духа; поэты, поискав в своем сердце, нашли при посредстве мудрости связь сущего в несуществующем. Проходящий (распростертый) луч был ли внизу или вверху? Тогда были носители семян, тогда были силы, сила я внизу и воля вверху. Кто тогда знал, кто объявил это здесь, откуда родилось эго создание? Боги появились позже этого создания; кто же знает, откуда оно появилось? Тот, от кого исходило это создание, совершил ли он его или не совершил, — Высочайший Видящий в высочайшем небе, он, может быть, знает, или даже и он не знает?^[62]

Впоследствии брахманизм выдвинул учение о мировой душе — браhme как первооснове существующего. Душа человека, согласно этому учению, является частицей мировой души и после многочисленных перерождений стремится слиться с ней. Брахма заключала в себе три начала: 1) творческое, которому соответствовала брахма, 2) начало сохранения, воплощенное в боге Вишну, — хранителе всего существующего, 3) начало разрушения, воплощенное в боге Шиве, — разрушителе всего существующего. Единство трех начал в брахманской религии известно под названием «тримурти». Все рождается, живет и разрушается по воле «тримурти».

Согласно религиозным легендам брахманизма, первичный дух сперва создал водную стихию и бросил в нее семя, превратившееся впоследствии в громадное золотое яйцо, из которого и родился Брахма. Брахма как творец мира содержал в себе в зародыше все живые существа и предметы. Брахма создал женщину Сарасвати и женился на ней. Сарасвати считалась богиней мудрости, изобретательницей письма и музыки.

Брахманизм выдвинул учение о переселении душ, которого не было в ранних формах индийской религии. По этому учению, душа каждого человека после смерти возрождается в новом теле. Вид перерождения, хоть отчасти и зависит от воли богов, но в основном определяется поступками людей — кармой, то есть законом возмездия. Если человек не соблюдает религиозных законов и установлений, то его душа после смерти бесконечно переходит по «нечистым» существам, подвергаясь адским мукам. В связи с учением о переселении душ брахманизм создал легенду об аде и его страшном управителе боге Яме. Учение о переселении душ легло в основу современного индуизма.

Возникновение на территории Индии крупных централизованных деспотических государств создало предпосылки для появления учения о едином боге. Единовластному земному царю-деспоту должен был соответствовать единый бог-деспот на небе. Уже в древнейших ведийских религиозных гимнах говорится о едином творце мира: «Он, создавший ясное небо, крепкую землю, сияние мира и свод небесный, измеривший свет сквозь эфирные пространства... он — единый бог над всеми богами». В одном из гимнов Варуна говорит: «Я царь; все мне подвластно. Все боги подчинены мне, всеобщему творцу жизни, и следуют велениям Варуны... Мудрый творец, я — создатель всех существ. Благодаря мне сохраняются земля и небо. Я заставляю вздуться текущие воды. Я водрузил небеса на их священное место. Я, святой Адитья, развертываю троичную вселенную (небо, землю и воздух. — А. А.)»^[63].

Ведическая религия сначала не имела ни жрецов, ни храмов, ни идолов. Со временем появляются жрецы. С усилением рабовладельческого общества

образуется особая жреческая каста брахманов, которая позднее становится наследственной. Возникает и брахманская идеология, ставшая господствующей в индусском рабовладельческом обществе. Брахманство имеет свои особенности по сравнению со жреческими кастами древнего Египта и Вавилонии. Брахманы не были связаны с храмами и храмовыми церемониями. У них отсутствовала централизованная церковная организация и в связи с этим — верховное жречество в лице первого священника. Однако, как позже христианские иезуиты, они неотступно следили за каждым шагом человека в общественной и личной жизни, особенно за низшими кастами.

Идеологическим обоснованием деления общества на касты были законы Ману. Согласно древнеиндийскому преданию, эти законы имеют божественное происхождение и связаны с именем легендарного родоначальника ариев Ману. В них говорится: «С целью определения в должном порядке обязанностей его (брахмана) и членов других каст мудрый Ману, происшедший от Самосущего, составил этот сборник священных законов... В этом сборнике полностью изложен священный закон, добродетельность и зло различных деяний людей, а также извечные правила жизни четырех каст».

По законам Ману, бог Брахма создал четыре касты из своего тела и строго определил обязанности и занятия каждой из них. Брахманы, происшедшие из уст Брахмы, должны были изучать, толковать и объяснять священное писание. Им предписывалось терпение, щедрость, непорочность и умеренность. В обязанности кшатриев, сотворенных из рук бога, входили защита и охрана государства, изучение вед. Их нравственными качествами должны были быть отвага, храбрость, великодушие. Вайшьям полагалось обрабатывать землю, производить продукты, заниматься благотворительностью, приносить жертвы, изучать веды. Что же касается шудр, происшедших якобы из ступней бога, то «одно только занятие владыка предписал шудре — безропотно служить высшим кастам, не оценивая своих заслуг^[64].»

Шудрам, по законам Ману, не разрешалось читать веды. «Шудра не должен собирать богатства, хотя бы даже он имел возможность (для этого), ибо шудра, приобретая богатство, причиняет огорчение брахманам^[65].»

Господствующие рабовладельческие касты Индии — брахманы и кшатрии — были заинтересованы в том, чтобы убедить массы, будто кастовый строй дан от бога, соответствует божественному мировому порядку и существует вечно. Согласно законам Ману, смешение каст и нарушение чистоты происхождения неизбежно ведут к гибели общества. Многочисленные кастовые различия закреплялись религиозными законами, предписывавшими очень ранние браки между первыми тремя кастами, запрещавшими вдовам, имеющим детей, вторично выходить замуж. Во всех кастах только те дети, которые рождены от жен, равных по касте и вышедших замуж девицами, считались принадлежащими к той же касте, что и их родители^[66].

Среди каст на первое место выдвигаются брахманы. Из законов Ману видно, что жреческая каста являлась полновластным хозяином государства. Брахман — священная и неприкосновенная личность. Даже тот, кто только грозит «ударить брахмана, будет сто лет блуждать в аду». Законы Ману не только приравнивают брахманов к богам, но даже ставят их выше обычных богов. «Вследствие происхождения из самой благородной части тела (Брахмы), вследствие первородства и обладания знанием Веды брахман по праву владыка всей вселенной. Из всех существ наилучшими считаются одушевленные, из одушевленных — разумные, из разумных — люди, из людей — брахманы^[67].»

Брахманы не занимались ни физическим, ни умственным трудом. Держались они чрезвычайно высокомерно, называя себя земными богами. Самое рождение брахмана рассматривалось как вечное воплощение священного закона и считалось праздником. Брахманы приписывали себе сверхъестественную силу, способность уничтожать все живое, создавать другие миры и других правителей, даже свергать богов. Брахман есть великое

божество независимо от его личных качеств и поступков, поэтому он всегда должен быть почитаем представителями других каст.

Каста брахманов регламентировала всю жизнь древних индусов, особенно членов низших каст. Ее опека доходила до того, что она предписывала на каждый день способы приготовления пищи и постели. Свадьба, рождение ребенка, любая покупка, путешествие, сбор урожая были невозможны без благословения брахмана. «С ними советуется при болезни и здоровье. Их угощают в горе и радости^[68].»

Отличительной чертой брахманизма является открытое третирование низших каст. Здесь нет даже попытки прикрыть свою идеологию фиговым листком надклассовости, как это имело место в древнем Египте или Вавилоне. Законы Ману закрепляли привилегированное положение касты брахманов. Брахман имел право брать все, что захочет, в виде милостыни — мрита, без спросу — амрита, собрать чужое зерно в поле — рита, заниматься недозволенными делами — сантьярита. Занятие земледелием, по религиозным законам, считалось для брахмана недозволенным и греховным, так как при пахоте уничтожается много живых существ, а брахман не должен причинять боли, страдания, вреда ни животному, ни насекомому. Лицемерная проповедь непричинения зла живому призвана была прикрыть и освятить паразитический образ жизни брахманской касты.

Моральные принципы, изложенные в законах Ману, такие же лицемерные, как и моральные принципы буддизма и христианства. Брахману запрещалось показывать дурное расположение духа, даже в случае явной обиды, вредить другим людям, оскорблять их. «Тот, кто кроток и терпелив, чужд общества злых, получит доступ на небо за свою любовь к ближнему». «Кто прощает брань огорченным людям, почетен на небе. Кто мыслит о мщении, тот потерпит наказание». Эти принципы находились в явном противоречии с практикой брахманизма, позволявшей брахману все, возвышавшей его над другими людьми. В законах Ману говорится о сострадании к несчастным и уважении к слабым: «Дети, старцы, бедные и больные должны считаться

властелинами земли». «Везде, где женщины пользуются уважением, там общество удовлетворено». Но в них же подчеркивается: «Женщина — только собственность мужа». «Муж составляет одно лицо со своей женой. Даже после смерти мужа жена не имеет права произносить имени другого мужчины».

В священных ведических книгах и религиозных законах сказано, что божественная награда ждет лишь тех, кто много жертвует. Жертвователю получает право пить священный опьяняющий напиток сому. Древние арии считали, что если жидкость способна поднимать дух и вызывать временное помешательство и если человек под действием ее может совершать поступки, на которые он неспособен в обычном состоянии, то в этом напитке содержится нечто божественное. Растение, дающее сому, они называли царем растений; процесс приготовления напитка считали священным ритуалом, обрядом, совершаемым только жреческой кастой. Глубокая древность культа сомы подтверждается частыми ссылками на него в персидской «Авесте».

На индийской земле, по-видимому, культ сомы получил новый стимул для своего развития. В ведических книгах говорится: «О Сома, вылитый, чтобы Индра выпил, теки чистым, сладчайшим и увеселяющим потоком». «Мы пили Сому, мы стали бессмертными, мы вышли на свет, мы познали богов». В гимне, посвященном соме, сказано: «Там, где вечный свет в мире, где находится солнце, в том бессмертном, нетленном мире помести меня, о Сома... Где есть хотенья и желанья, где чаша светящегося Сомы, где пища и радость, там дай мне бессмертие. Где есть счастье и наслажденье, где процветают радости и удовольствия, где желанья нашего желанья достигнуты, там дай мне бессмертие^[69]». Впоследствии брахманы широко использовали культ сомы в своих классовых интересах.

Из законов Ману, отражающих общественные отношения рабовладельческого общества, видно, что единственными производителями материальных благ в древнеиндийском обществе являлись шудры и вайшьи: «Если бы вайшьи и шудры уклонились от своих обязанностей, они повергли бы весь этот мир в разрушение^[70]». В законах Ману проводится идея, что шудры не способны

участвовать в решении государственных дел: «Царство того государя, который смотрит, когда шудра произносит свое решение, погибнет, как корова в болоте». Мегасфен (IV–III вв. до н. э. — греческий посланник при дворе Чандрагупты) указывает, что вайшьям также строго запрещалось принимать участие в политической жизни страны. Изолированность сельских общин сознательно поддерживалась брахманами и кшатриями. По законам Ману, вайшьи не смели даже помышлять о том, чтобы отказаться «ходить за скотом». Они должны были твердо знать свое место и обязанности. При малейшем отклонении от этих обязанностей вайшьев беспощадно наказывали.

Можно предполагать, что авторы законов Ману были очевидцами народных волнений и убедились, что восстания и бунты вайшьев и шудр могли привести к падению рабовладельческого строя. Поэтому законы предписывали царю «строго принуждать» эти две касты к исполнению своих обязанностей. В особенно тяжелом положении находилась каста шудр. Закон запрещал брахману обучать шудру священным книгам и снимать с него грехи. За оскорбление брахмана или кшатрия шудра подвергался телесным наказаниям: за брань ему отрезали язык, за оскорбление касты втыкали в рот раскаленный железный гвоздь длиной в десять пальцев, за попытку учить брахмана его обязанностям в уши и рот шудры вливалось кипящее масло. Изощренные пытки являлись неотъемлемыми атрибутами религиозных систем брахманизма, христианства и ислама.

В священных книгах цинично говорится, что шудра создан богом, чтобы «быть рабом брахмана». Шудра имел право только «на остатки пищи, старое платье и старую домашнюю утварь». Шудра, даже отпущенный своим хозяином, не освобождался от рабства, ибо оно якобы является врожденным состоянием. Унизительная и безвыходная жизнь раба, естественно, могла вызвать желание смерти как освобождения от мук, как средства обретения вечного покоя. Это и явилось причиной ритуальных самоубийств. К. Маркс писал: «Мы не должны забывать, что эта лишенная достоинства, неподвижная и растительная жизнь, эта пассивная форма существования вызывала, с другой

стороны, в противовес себе дикие, слепые и необузданные силы разрушения и сделала в Индостане самое убийство религиозным ритуалом^[71].»

Страх и наказание и в брахманизме были главным орудием укрепления государственной власти. Царь не может править страной, не прибегая к наказаниям. В законах Ману записано: «Подобно цапле, он (т. е. царь. — *A. A.*) должен обдумывать свои дела; подобно льву, он должен обнаруживать свою силу; подобно волку, он должен брать (свою добычу); подобно зайцу, он должен уходить в безопасное место^[72].» Если бы царь не наказывал тех, кто этого заслуживает, сильнейшие спекли бы слабых, как рыбу на вертеле; ворона стала бы клевать жертвенный пирог, а собака лизать царственные снеди, и не осталось бы ни у кого собственности. Если бы не страх перед наказанием, низшие захватили бы место высших, касты смешались бы, все преграды рухнули. «Но где наказание смело выступает, уничтожая преступников, там подданные не возмущаются, если только правитель хорошо судит^[73].»

При кастовом строе наказания обожествлялись. Наказание — могучий властелин, искусный правитель, мудрый применитель законов, в нем лучшее ручательство исполнения четырьмя кастами их обязанностей. Наказание управляет человеческим родом и покровительствует ему; оно бодрствует даже тогда, когда все спит. Наказание есть сама справедливость. «Наложное осмотнительно и кстати, оно доставляет людям счастье, но примененное неосторожно, совершенно их парализует». Поэтому древнее законодательство не скупится на самые страшные и строгие меры наказания — смертную казнь, лишение какого-либо члена тела, изгнание, конфискацию имущества.

В законах Ману прямо говорится о классовом характере государственной власти, которая призвана защищать от' неимущих собственность рабовладельческих классов. Естественно, что при таком положении вещей господствующим классам- незачем было скрывать классовый характер своей идеологии.

Вся история древнеиндийского рабовладельческого общества заполнена острой борьбой между кшатриями и брахманами за власть. Дворцовые

перевороты следовали один за другим. В результате одного из них в государстве Магадхи власть захватили кшатрии. С развитием рабовладельческого строя касты становились все большим препятствием для роста производительных сил. Необходимо было преодолеть узкие рамки кастовой организации общества. Развитие торговли, ремесел в городах создало условия для появления новой прослойки — купечества, ставшего впоследствии серьезным политическим конкурентом брахманов в борьбе за власть. Войны, восстания крестьян, рабов, городских ремесленников и торговцев против брахманов обостряли классовые противоречия рабовладельческого общества.

Один из руководителей Коммунистической партии Индии Данге, характеризуя этот период, писал, что господствующие касты брахманов и кшатриев, разбогатев за счет вайшьев и шудр, построили города и замки для защиты не только от внешних, но и от внутренних врагов в лице трудящихся, чьих восстаний они так боялись. Чем более беднели вайшьи, тем ближе они становились по своему положению к покоренным, шудрам. «Если прежде вайшии обладали рабами — шудрами, то теперь они сами стали рабами и продавались в рабство, подобно шудрам. То, что вайший когда-то принадлежал к общине завоевателей — ариев, давало ему лишь право на совершение ведического обряда при рождении, браке и похоронах. На это не мог претендовать ни один раб — шудра. Низведенный до положения раба на земле, вайший пытался хотя бы сохранить для себя место на небе. Но вскоре и это было у него отнято. Господствующие классы во главе с брахманами монополизировали и небо...»^[74]

Об остроте социальных противоречий свидетельствуют древнеиндийские литературные источники, в которых отразился страх правителей индийских государств перед народом. «Внутренней опасности надо беречься, внешняя менее значительна, потому что внутренняя опасность, о, царь, в одно мгновение разрушает самые прочные устои^[75].» В «Артхашастре» эта мысль проведена еще ярче: «Когда народ беднеет, то становится алчным; когда он

алчный, то становится мятежным; когда он мятежный, то добровольно переходит на сторону врага или свергает своего собственного властителя^[76].»

Буддизм

Кризис рабовладельческого общества, бесправие подавляющего большинства народа, страх и неуверенность в завтрашнем дне способствовали появлению буддизма. Развитие товарно-денежных отношений, рост городов подрывали устои патриархально-деревенской жизни, неизбежно вели к разорению широких народных масс. Выход из «земного тупика» народные массы искали в иллюзорных идеях религии. Зарождение буддизма явилось реакцией на ломку патриархального уклада, выражением пассивного протеста крестьянства, ремесленников и рабов против кастового строя. В ранний период своего развития буддизм выступал против многочисленных обременительных обрядов и жертвоприношений, против вед и ведических богов. Это сыграло значительную роль в его победе над брахманизмом. Однако реакционные черты с самого начала были присущи буддизму, а впоследствии они становятся преобладающими. Буддизм всегда был враждебен идеологии народных масс и не мог отражать их стремлений и чаяний. Как и все мировые религии, учение буддизма противоречиво и непоследовательно. Этим отчасти объясняется тот факт, что буддизм на разных исторических этапах привлекал к себе разные общественные группы. В буддийских памятниках III–II вв. до н. э. Будда еще не изображался в виде человека. Но впоследствии образ его конкретизируется. Многие буржуазные ученые считают основоположником буддизма индийского царевича Гаутаму, впоследствии названного Буддой. Однако сказания и легенды о жизни Будды доказывают, что это мифическая личность. По преданию, на северо-западе, у предгорья Гималаев, в древности существовало маленькое государство, которым правил род Сакиев, ведущий свое начало от царя Икшвакулы, сына легендарного законодателя и родоначальника ариев Ману. Род Сакиев в число своих предков зачислял и мудреца Готаму. Отсюда их фамильное прозвище Гаутма, т. е. потомки Готамы. Во второй половине VI в. до н. э. этим царством

правил раджа Суддходана. «Царь закона, он управлял по закону. В стране Сакиев не было ни одного царя, более почитаемого и уважаемого всеми классами его подданных^[77],» — гласят буддийские летописи. Первая жена Суддходаны была не только необыкновенно умна и добра, но и отличалась редкой красотой. За красоту ее прозвали Майя, что значит «призрак», «иллюзия».

По буддийским религиозным легендам, в 623 г. до н. э. Майя родила сына. Новорожденному дали имя Сиддхартхи, что значит «совершенный во всех вещах». Мальчик унаследовал от матери красоту, ум, кротость и доброту. Мать Сиддхартхи умерла на седьмой день после родов. Разумеется, рождение Будды сопровождалось удивительными чудесами и предсказаниями святых и мудрецов о том, что новорожденный станет властелином мира, так как на его теле оказалось 32 главных и 80 второстепенных знаков.

Счастливо и безоблачно текла жизнь принца Сиддхартхи в доме отца. Вот что Будда рассказывает о себе: «И я был знатен, я был очень знатен, чрезвычайно знатен: для меня во дворце родителя моего были устроены пруды, где цвели в изобилии водяные лилии, водяные розы и белые лотосы; благовонные одежды из тонкой пряжи носил я; из тонкой ткани был и тюрбан мой и верхние и исподние платья; днем и ночью осеняли меня белым зонтиком из опасенья, как бы прохлада, или зной, или пылинки, или капля росы не коснулась меня. И было у меня три дворца: один для зимнего житья, другой для летнего и третий для дождливой поры года. И в последнем пребывал я четыре дождливых месяца безвыходно, окруженный женщинами, певицами и музыкантшами. И, тогда как в других домах рабов и слуг кормили грубым хлебом и кислым тестом, в доме отца моего им подавали рис, мясо и похлебку^[78].»

Когда Сиддхартхи исполнилось 29 лет, отец женил его на дочери князя, красавице Ясодхиру. Кроме первой жены, у него было еще две и много наложниц — танцовщиц и музыкантш. Изнеженный царевич не знал о существовании страданий, старости, смерти. Однажды, прогуливаясь в окрестностях дворца в сопровождении своего верного возничего Ганны, принц

увидел согбенного годами дряхлого старика. Удивленный Сиддхартхи спросил:

*Кто это там, впереди, у дороги,
Телом иссохший, на посох склоненный,
Дряхлый, седой, со взором, угасшим?
Что с ним? — Скажи мне: ужели внезапно
Зной иссушил его жгучего лета,
Или таким изначала рожден он?
— Был он иным, — отвечает возница.
Был он когда-то младенцем прекрасным,
Вскормленным матерью любящей, нежной.
Юношей был он цветущим и бодрым,
Все это было... Но мчались годы,
Минули молодость, сила, веселье...
Вот он, — взгляни, его жизнь на закате.
— Он ли один изменился годами,
Иль и все мы и сами такими же станем?
— Прав ты, царевич: нас всех ожидает
Старость — то общая участь живущих.
Волосы дыбом поднялись у князя,
Так же как грома раскаты пугают
Горное стадо и в бег обращают,
Так и царевича сердце мгновенно
Дрогнуло в страхе; вздохнувши глубоко,
Долу поник он со взором застывшим:
Скорбь увядания понял Сиддхартхи,
Старости горе и шепчет уныло:
«Прочь, наслаждения, радость возможна ль
Там, где так скоро, где все без изъятья*

Гибнут пред роком годов беспощадных?

Мимо, домой поверни колесницу...

Что за веселье могу здесь найти я,

Если на нас надвигается старость,

Если короткие дни моей жизни

Мчатся, как в вихре опавшие листья?»

Разочарование принца в радостях жизни еще больше усилилось после встречи с похоронами, когда он впервые узнал, что жизнь быстротечна.

Кто эти четверо с ношей тяжелой,

Убранной пышно цветами, венками?

Кто остальные идущие с ними.

Те, кто в отчаянии стонут, рыдают?

— Этот — умерший. Мертвец пред тобой:

Сила и жизнь от него отлетели,

Мысли нет больше в сердце недвижимом,

Разум рассеялся. Духом покинут,

Остов телесный увял и распался.

Все, кому дорог он был, облеклся

Трауром белым, его провожая

К темной могиле. И скорбно, и тяжело

Взором окинут ими образ любимый.

Но неизбежно страдание это:

Все одинаково смерти подвластны;

Каждый из тех, кого жизнь получила начало,

Должен познать и конец своей жизни.

— Вот он, конец всех созданий. А миром

Это не понято, это забыто.

Жестки ж сердца у людей, если могут

*Люди спокойно идти по дороге,
К смерти ведущей. Назад колесницу
Верни, места здесь нет для веселья.
Может ли миг пребывать беззаботным
Тот, кому общая гибель понятною стала?*

По буддийским легендам, страх перед страданиями, старостью и смертью произвел переворот в сознании принца. Ему опротивели богатые дворцы, веселье и смех, чувственные наслаждения. Ненужным и тщетным показался труд. Наблюдая за работой крестьян, которые с утра до поздней ночи гнули спину на поле, Будда с ужасом восклицал: «К чему столько труда? Зачем эти усилия, заботы и страдание? Не о пахоте — о чем-то высшем помышлять нужно». Размышления о человеческих страданиях привели Сиддхартхи к выводу:

*Не презираю мира я,
Но если мир и все, что в мире,
Минует, как им наслаждаться?
О, если б старость и болезнь
И смерть живущим не грозили,
И я б еще вернуться мог
К обманам чувств и красоты.
Но если старость красоту,
Как лютый хищник, пожирает,
Как наслаждаться красотой?
Как мне, рабу годов, страданий
И смерти, ласкам предаваться
Других существ, подвластных тем же
Бичам земного бытия?*

*Беспечным птицам иль зверям
Нерассуждающим подобен
Я был бы, если бы предался
И наслажденью и желанью.
Надо мною ужас дум о смерти.
Покая, самообладанья
Я не могу найти... [\[79\]](#)*

В одну из ночей принц оставил дворцы, жен и сына Рагула и вместе со своим слугой Ганной покинул пределы родного края. Он обменял царские одежды на одежду нищего, обрезал длинные волосы и начал скитаться по стране. После долгих скитаний он зажил отшельником и принял имя Гаутама. Однако сомнения в смысле жизни продолжали мучить его. Однажды Гаутама встретился со святым старцем, который указал ему путь к спасению. Оказывается, таким путем есть аскетизм. Чтобы «избавиться от мира, подвластного разрушению», необходимо искать «неразрушимую обитель». Так принц нашел причину страданий человека и средство избавления от них. С этого времени Гаутама стал Буддой, т. е. просветленным.

Совершенно очевидно, что образ царя — отшельника и нищего, добровольно отказавшегося от роскоши и удовольствий, имел огромное пропагандистское значение. Отшельничество было широко развито в период господства в Индии брахманизма и являлось своеобразной реакцией на его засилье. Особенного расцвета отшельничество достигло в VI–V вв. до н. э. В отшельники уходили и представители рабовладельческого класса, а иногда даже цари. Отшельники подвергали себя различным истязаниям: спали на горячем пепле, на гвоздях, подолгу сидели между пылающими кострами с поднятыми кверху руками. Чтобы достичь бесстрастия путем самоуглубления, аскеты посредством продолжительного задерживания дыхания, длительного созерцания одного и того же предмета доводили себя до галлюцинаций.

В буддизме получили дальнейшее развитие культ «колеса жизни» (см. дальше) и культ священного дерева бодхи, под которым, согласно легенде, Сакия-Муни^[80] получил «прозрение». Несомненно, культ дерева заимствован буддизмом из древних индийских религиозных культов.

Согласно легендам, первые проповеди Будды были неудачны, толпа осыпала его оскорблениями, считала сумасшедшим. Но вскоре он приобрел множество сторонников.

По религиозным преданиям, любимые ученики Гаутамы, как бы апостолы буддизма, происходили из очень знатных родов, верхушки аристократии. Первой женщиной, которая примкнула к учению Сакия-Муни, была якобы его кормилица Прагусapati. Эти предания в измененном виде позже вошли в христианство и ислам. Сакия-Муни, по мифам буддистов, прожил 80 лет. Перед смертью он советовал своим ученикам терпимо относиться к религиозным убеждениям других людей. Последние слова Сакия-Муни перед смертью будто бы были: «Ничто не вечно». Согласно легендам, после смерти Будды его ближайшие ученики собрали все, что относилось к его учению. Касьяпа составил метафизику, Анаида — правила морали и афоризмы, Гупала — принципы аскетизма. В течение 300 лет учение Будды передавалось из уст в уста. Только на третьем буддийском соборе учение Сакия-Муни по приказу царя Ашоки было записано на пальмовых листьях.

Источники буддизма весьма многочисленны. Уже ко времени его зарождения учение о жизни как страдании занимало существенное место в теологии брахманизма, в частности мысль о том, что человеческий род обречен на страдания, поддерживали последователи философской системы санкхья. Вопрос об отношении духовного к материальному был одним из важнейших в богословских спорах.

Весьма существенным элементом буддийской религиозно-философской системы являлась борьба против брахманского учения о наследственном неравенстве людей. Именно это привлекло на сторону буддизма обездоленные народные массы и впоследствии превратило его в мировую религию. Следует

напомнить, что появлению буддизма способствовали и общественные условия. Настроения пассивности и безнадежности во все периоды неизбежно создавали благоприятную почву для бегства от действительности «в пустоту и неопределенность, в которых все исчезает^[81]». На формирование буддизма большое влияние оказала система санхья. Основатель этой философской школы мудрец Капила утверждал, что реальное существование бога-творца не доказуемо, что каждый человек независимо от своей кастовой принадлежности может найти пути к спасению.

Буддизм, как и другие мировые религии, имеет длительный период становления. Хотя он возник в VI в. до н. э., литературное оформление произведений буддийского священного писания относится приблизительно к I в. до н. э. Религиозные догмы буддизма были выработаны не сразу. Буддийские священные книги много раз редактировались и отрабатывались на буддийских соборах. Эти книги известны под названием «Трипитака» (три корзины). Первая часть называется «Виная-питака». Она содержит в основном монашеские уставы, правила поведения монахов, устав буддийских монастырей, описание их организации. Вторая часть «Сутта-питака» представляет собой сборник религиозных бесед якобы самого Будды. Третья часть «Абхидхамма-питака» включает в себя религиозно-нравственные положения буддизма. Буддийское священное писание впоследствии претерпело значительные изменения в связи с борьбой между бесчисленными буддийскими школами, сектами и направлениями. Наиболее известны две буддийские религиозные школы — хинаяна, утвердившаяся на юге: Цейлоне, Бирме и Таиланде, и махаяна, распространившаяся на севере: в Тибете, Монголии, Китае, Японии, Корее и т. д.

Сейчас модернисты и апологеты буддизма делают многочисленные попытки придать буддизму вид научного эволюционирующего учения. Конечно, современный буддизм отличается от раннего, но не в такой степени, как утверждают модернисты. Совершенно очевидно, что буддизм по мере распространения за пределами Индии смешивался с религиями других

народов, приобретал новые черты. Но буддизм всегда оставался религиозной идеологией, противоположной научному мировоззрению.

Как религиозной системе, ему присущи нелепые суеверия, идолопоклонство, мистика, сложные формы внешней обрядности.

Модернисты утверждают, будто буддизм по своему содержанию совпадает с диалектическим материализмом, ибо основные положения буддизма построены якобы на законе причины и следствия. В начальный период своего развития буддизм действительно рассматривал мир как единый поток движения, состоящий из физических и психических элементов — дхарм, как вечный процесс возникновения и уничтожения. Еще Гегель подчеркивал известное положение буддийской философии, согласно которому бытие — это непрерывное столкновение. Энгельс отмечал, что ранним буддистам, как и древним грекам, присуще стихийно диалектическое мышление^[82]. Учение о текучести, изменчивости и непостоянстве всего существующего составляет одну из важнейших догм буддизма.

Непостоянство, согласно буддизму, является основным злом на земле, это «огонь, пожирающий весь мир». Сложное должно рано или поздно распасться, родившееся — умереть. Все преходяще, над всем царит закон разрушения. Текут и не возвращаются обратно воды реки, человек умирает, и никакие силы не в состоянии вернуть ему прошедшую жизнь. Смерть господствует над миром, все земное должно рассеяться и исчезнуть. Перед смертью все равны — богатый и бедный, благородный и низкий. Однако, несмотря на элементы диалектики, буддизм не имеет ничего общего с марксизмом, ибо марксизм является научным мировоззрением пролетариата, а буддизм — религиозной системой.

Смерть, по учению буддизма, не освобождает человека от страданий; жизнь не имеет начала, поэтому и каждое живое существо вечно перерождается. Растение выросло из семени, семя — из растения, и так бесконечно, таково «вечно кружасьщееся колесо» жизни. Из этого круговорота жизни и страдания есть один выход — пустота, небытие, нирвана. Чтобы освободиться от

бесконечного перерождения, каждое живое существо должно стремиться к вечному покою. «Нирвана — это вода жизни, утоляющая жажду желаний, это лечебница, врачующая от всякого рода страданий».

Живое существо, по учению буддизма, есть в действительности временное сочетание безначальных и бесконечных составных частей. Распадение этих частей или нитей приводит к смерти данного организма, а сочетание их в будущем станет новым организмом, и так до бесконечности. В этом состоит учение буддизма о перерождении.

В буддизме отсутствует учение о душе, и напрасно некоторые исследователи стараются доказать, будто в основе учения о перерождении лежит понятие души^[83]. В буддизме перерождение понимается не как переселение души в новое тело, а как перерождение в буквальном смысле. Мы совершенно согласны с О. О. Розенбергом, который писал: «Тут нет вообще души, которая бы куда-то уходила, которая бы куда-то входила, — есть лишь пучок равносильных, нераздельно связанных друг с другом нитей, которые соединяются в разнообразные узоры^[84].» Это положение подтверждается многочисленными примерами из ранней буддийской литературы, в частности высказываниями одного из последователей и толкователей буддизма Нагасена, резко выступавшего против учения о существовании души.

Мысль о том, что жизнь есть страдание, а объекты мира — источники соблазна и мучений, заимствована буддизмом, по-видимому, из Упанишад, в которых сказано: «Можем ли мы быть счастливы, обладая девами, лошадьми, богатством и царским достоинством, когда мы видим тебя, о Смерть?». Страдания, согласно буддизму, не являются следствием грехопадения человека; бытие и страдание вечны, поэтому вечно и зло. Однако буддизм признает учение о возмездии (карме) и о нравственной ответственности каждого человека за себя.

Признавая бесконечный круговорот жизни, буддисты тем не менее утверждают, будто Будда нашел выход из него, открыв путь к вечному покою, к нирване. В полном противоречии с логикой буддийская религиозная

философия заявляет, что бесконечное может иметь конец. Все, что существует, имеет причину, но причина, согласно буддийскому учению, может не иметь следствия. Семя может погибнуть, и дерево не вырастет. Характерно, что буддизм отказывается отвечать на философские вопросы: как и откуда произошли мир и жизнь на земле, есть ли начало и конец мира и т. д. По мнению буддистов, «вопросы эти бесплодны, потому что не разрешимы». Философско-религиозная система буддизма считает истинной реальностью только элементы мира — дхармы, т. е. ощущения, чувства, мысли, идеи и т. д. В буддизме нет еще четкого разграничения понятий субъективного и объективного. Его с достаточным основанием можно подвести как под субъективный, так и под объективный идеализм, ибо религиозно-философская система буддизма весьма причудлива и противоречива. В этом своеобразие и трудность понимания буддизма.

Буддизм объясняет все социальные и общественные бедствия действием закона кармы. Поскольку все люди подвержены этому закону, то всякая борьба против социальной несправедливости, нищеты, зла тщетна и обречена на провал. Единственный путь к достижению вечного покоя — терпение и покорность. В учении о карме ярко проявляется реакционная социальная сущность буддизма. Проповедь терпения и покорности стала духовной опорой деспотизма.

Чтобы привлечь на свою сторону широкие народные массы, буддизм выдвинул идею о равенстве людей, но не в социальной сфере, а в страданиях и путях «спасения». Это равенство хотя и было иллюзорным, но обещало избавление всем людям, независимо от их кастовой, социальной и имущественной принадлежности. Следует отметить, что элементы социальной демагогии присущи всем мировым религиям, особенно в начальный период их развития. Буддизм впервые применил эти элементы, что привлекло на его сторону народные массы и тем самым превратило буддизм в мировую религию.

Сущность морали буддизма в основном сводится к отказу от всяких земных радостей, желаний и чувств. Согласно буддизму, чувства и страсти вредны, так как они затемняют «истинную мудрость». Религиозно-мистическое учение Будды состоит в открытии «четырех благородных истин»: 1) существует страдание, 2) это страдание должно иметь причину, 3) от страдания надо избавиться, 4) а для этого нужно знать правильный путь избавления.

По преданию, Будда говорил, что люди блуждают по печальному пути перерождений только потому, что не знают четырех истин спасения. Все существование индивидуума от рождения до смерти есть страдание. Причина страдания — жажда жизни, стремление к удовольствиям, наслаждениям, счастью. Чтобы избавиться от страдания, следует искоренить в себе жажду бытия, искоренить желание. Желание может быть искоренено, если следовать «восьмеричному» пути, определяемому такими восьмью заветами, или восьмью ступенями: правильной точкой зрения, правильной решимостью, правильной речью, правильным поведением, правильной жизнью, правильными усилиями, правильным направлением мыслей и правильной сосредоточенностью. Исполнение этих заветов просветляет ум и порождает совершенную невозмутимость и спокойствие. Страдания прекращаются, наступает состояние безразличия и вечного покоя — нирвана, когда человеку не нужно ничего.

Для достижения нирваны люди должны освободиться также от «десяти цепей», приковывающих их к земной жизни: от 1) заблуждения, 2) сомнения, 3) различных религиозных обрядов, молитв, жертв, церемоний, 4) чувственных страстей и желаний, 5) ненависти и недоброжелательства к людям, 6) любви к земным радостям, 7) желания будущей жизни на небе, 8) гордости, 9) высокомерия, 10) неведения. Те, кто познал «четыре благородные истины» и освободился от «десяти цепей», могут достичь высшей степени совершенства, т. е. стать Буддой и погрузиться в нирвану. Те же, кто не вполне познал «четыре истины» и не полностью освободился от «десяти цепей», могут достичь низшей степени совершенства.

Человеку, жаждущему спасения, буддизм предписывал быть целомудренным, правдивым, любить все живые существа, не причинять им зла, уважать чужую собственность, быть умеренным в еде — есть один раз в день и в строго определенное время. От своих учеников Будда якобы требовал еще спать на жестком и низком ложе, жить в добровольной бедности. Однако образ жизни буддийских монахов вовсе не соответствовал этим требованиям. Джаинисты, издеваясь над их ханжеством, говорили: «Мягкое ложе, питье утром по пробуждении, в полдень еда, под вечер питье; виноград и сахар в полночь, а в конце — спасение^[85].»

Учение Будды призывает к пассивному, покорному бездействию. Один из принципов буддизма гласит: «Сидеть лучше, чем ходить, спать лучше, чем бодрствовать, всего лучше смерть». Буддизм в самой своей сущности реакционен, ибо он выступает против активной преобразующей деятельности человека — основы всего исторического прогресса. Буддизм проповедует тщетность стремлений человека к счастью, бесполезность и пустоту его практической и духовной деятельности. Над человеком тяготеет вечное проклятие. Каждое его желание сопровождается преступлением и возмездием. «Для овладения имуществом и усладой цари ведут войны, отец и мать враждуют с сыном, брат с братом; чтобы достигнуть наслаждения, люди изменяют своему слову, совершают грабежи, убийства, прелюбодеяния, в виде земной кары терпят мучительные истязания, а когда их тело распадается от смерти, они странствуют по пути злодеев, они возрождаются в царстве тьмы для новых мучений^[86].»

Всеобщее страдание, по учению буддизма, является законом всего живущего. Ему подвержены как человек, так и животные, и растения. «О великий обман бытия... ни единого места, ни единого рождения без горестей, без скорби^[87].» Буддийское религиозное учение о всеобщем страдании представляет собой мистику чистейшей воды.

Буддизм — весьма удобное идеологическое оружие в руках господствующих эксплуататорских классов. Одной из основных догм буддийской морали

является учение о непротивлении злу насилеием. Буддийские литературные источники твердят, будто Будда был образцом смирения и непротивления. Они поучают: «Если кто-нибудь в твоём присутствии вздумал бы бить палками или камнями невинных и беззащитных, или наносить им удары мечом, или лично тебе причинял бы все это, ты тем не менее должен воздерживаться от всяких грубых побуждений и соображений и помнить правило о том, что не следует мне нарушать своего равновесия духовного, не должен ни единый злобный звук исходить из уст моих...»^[88], «...Дружелюбным, сострадательным, любвеобильным, чуждым затаенного коварства пребуду я»^[89].

Буддист обязан безропотно сносить всякую несправедливость, в том числе и социальную. Он не должен защищать ни себя, ни своих близких от насилия и угнетения, так как противодействие неизбежно приводит к волнению, к страстям и, в конечном счете, к страданию. Даже если буддиста убивают, то религиозная мораль предписывает ему говорить об убийцах: «Они добры и кротки, освобождая меня от этого тела, исполненного нечистоты»^[90].

Учение о непротивлении злу делает буддизм чрезвычайно гибкой идеологией и классическим защитником самых гнусных и отвратительных насилий над человеческой личностью. Известное положение буддийской морали: «В своих страданиях виноват ты сам» — легло в основу и христианской морали. Согласно буддийской морали, рабы «должны быть довольны тем, что им дают, хорошо исполнять свою работу, хорошо отзываться о господине»^[91].

Проповедь любви ко всем людям независимо от их кастовой и социальной принадлежности, проповедь смирения и покорности обращены в основном к неимущим классам. Такие афоризмы, изречения и наставления буддизма, как: «Стань сам владыкой над собой — не будет над тобой владык; себя старайся покорить — ты покоришь сердца людей», «Победа ненависть зовет, кто побежден — тот раб мучения; ужели мучить — наслаждение? Блаженство знает только тот, кто от побед и поражения отрекся добровольно сам», «Преодолей любовью зло, добром его преодолей, смири щедротой скупца,

смири правдивостью лжеца», «Вражды враждой не прекратить, враждой не примирить врагов; незлобие дарует мир — таков закон в века веков» — имеют своей целью увести трудящихся от борьбы с эксплуататорами, привить им рабскую покорность и терпение. Буддизм утверждает, будто богатые больше страдают, чем бедняки, ибо «цепь страстей, семьи, богатства и любви железных тяжелых цепей¹⁹²¹». Учение буддизма о непротивлении злу сыграло в истории Индии, особенно в новейшей истории, вредную роль, в частности в деле освобождения Индии от гнета английского империализма.

Одним из наиболее запутанных и противоречивых вопросов в буддизме является вопрос о существовании бога. Мнения исследователей по этому вопросу расходятся. И не удивительно. Дело в том, что буддизм признает бесчисленных ведических богов, полубогов, духов, высших и низших божеств, злых духов, демонов и т. п.; он не отрицает и существования главного бога — Брахмы. «Богов много, и я их знаю, — будто бы говорил Будда, — я знаю... богов и путь, ведущий к миру богов». Согласно буддизму, эти «блаженные боги», «тысячекратный Брахма» наслаждаются и живут в безграничном мировом пространстве. Они существуют вечно, но не бесконечно: с гибелью мира погибают и боги.

Однако в буддизме совершенно отсутствует идея верховного божества, так называемого творца мира, существующего во времени вечно и бесконечно. Правда, теперь модернистами делаются попытки создать такого верховного правителя мира, но пока они безуспешны. По буддийским легендам, Будда якобы выдвигал следующие аргументы против существования божественного творца. Если бы мир был создан Ишварой (творцом), не было бы изменения, разрушения, скорби, несчастья, деления на справедливое и несправедливое, поскольку все вещи, чистые и нечистые, исходили бы от него. Если печаль и радость, любовь и ненависть, возникающие во всех сознательных существах, — от Ишвары, то он сам должен быть способен на такие чувства, но, если они у него есть, он не может быть совершенным. Если Ишвара — создатель и все существа выполняют его волю, то поступать праведно или

неправедно — одно и то же, поскольку все деяния вызываются Ишварой. Если же печаль и страдание приписать другой причине, тогда надо признать существование чего-то, к чему Ишвара не причастен. А отсюда можно заключить, что и все является беспричинным.

Как мы можем знать, что нечто, не связанное с другими вещами, вообще существует? Вся вселенная — это система отношений: мы не знаем ничего, что бы не было соотнесено с чем-нибудь. Как может то, что ни от чего не зависит, ни с чем не связано, производить вещи, связанные друг с другом и зависящие в своем существовании друг от друга? Если абсолютное лишено всех качеств, то все вещи, возникшие из него, тоже должны быть лишены качеств. Однако все вещи в мире целиком определяются качествами. Поэтому абсолютное не может быть их причиной. Если рассматривать абсолютное как нечто отличное от качеств, то непонятно, как оно может постоянно создавать вещи, обладающие качествами, и проявлять себя в них. Опять-таки, если Абсолют неизменен, то вещи тоже должны быть неизменными, ибо следствие не может отличаться по своей природе от причины. Но все вещи в мире подвержены изменениям и распаду. В таком случае и Абсолют не может быть неизменным.

Критикуя ведические философско-богословские системы, буддисты утверждали, что нельзя логически приписывать богу качества творца, ибо 1) если он господин мира, он руководит людьми и тогда, когда они поступают несправедливо; 2) его высказывания в религиозных писаниях противоречивы, в таком случае — какой же он авторитет; 3) если бог определяет поступки только для добродетельных, значит он не бесконечен, поскольку он уже не есть все; 4) если у бога при сотворении мира была какая-то цель, своекорыстный интерес, значит он несовершенен; если у него не было цели, значит он делал то, что совершенно бесполезно; если его деятельность — чистое развлечение, тогда он, по-видимому, забавляется, как малое дитя; 5) существование бога делает человека беспомощным, потому что человек после смерти попадает на небо или в ад, неотвратимо понуждаемый в этом богом,

выходит, что люди подвергаются мучениям ради удовольствия бога; б) если бог свободен в своих действиях, он может одарить злых и порочных и послать в ад добродетельных. Если же он не свободен в предоставлении даров и распределяет их согласно кармам отдельных лиц, тогда он не может называться господином мира.

Сравнительная история религии свидетельствует о том, что зарождение всякой новой религии происходит в борьбе со старыми религиозными представлениями и связано с отрицанием старых богов. Так было и с буддизмом. Доказывая неправильность представлений о вечности, все совершенстве и всемогуществе ведических богов, отрицая существование единого бога-творца, буддизм создал свое своеобразное представление о боге. Мифологическая личность Будды с самого начала была наделена всеми божественными чертами — всемогуществом и все совершенством. Буддийский мудрец, достигший высшей степени святости, считался божеством более могущественным, чем ведические боги. «Царство истины есть наивысшее из всех возможных, противостоять или превзойти его не в силах ни бог, ни злой или святой дух, никто бы то ни было в мире^[93],» — утверждали буддисты.

Совершенно очевидно, что ни о каком религиозном атеизме буддизма не может быть и речи. И. В. Рейснер^[94] и другие сторонники этого взгляда абсолютно неправы. Основу основ буддийской религии составляют учения о пути узкого спасения — хинаяна и пути широкого спасения — махаяна. Оба эти направления очень древние. Махаяна со временем пошла на компромисс с брахманизмом, а хинаяна сохранила основные черты и дух первоначального буддизма. Важнейшее отличие махаяны от хинаяны заключается в учении об архате и бодисатве. Ранний буддизм утверждал, что живое существо в день спасения должно рассчитывать только на себя. Это и есть узкий путь спасения. Человек, который достиг нирваны (архат), никакой помощи другим людям в спасении оказать не может. В I в. до н. э. в новых исторических условиях учение об архате оказалось недостаточным. В связи с этим в буддизме

появилось новое течение — махаяна, выдвинувшее учение о бодисатве, согласно которому для правильного выбора пути спасения людям необходим помощник. Таковым является бодисатва — т. е. человек, в результате бесчисленных перерождений и религиозных подвигов достигший нирваны, но из любви к людям отказавшийся от вечного покоя и спустившийся на землю, чтобы помочь им в спасении. Буддизм впервые создал образ бога-спасителя. По учению раннего буддизма, будды периодически появляются в мире, чтобы открывать людям путь к спасению. Махаяна внесла существенные изменения в мораль буддизма. Если ранний буддизм требовал непротивления злу насилием, то махаяна выдвигает учение о любви к людям, независимо от их классовой принадлежности.

Вначале буддизм не имел строго организованного центра, но впоследствии создаются сложные иерархические церковные органы во главе с первосвященником — богочеловеком. Постепенно буддизм приобрел все основные атрибуты других мировых религий. Был создан культ высшего бога, придуман многочисленный отряд низших богов, создано учение о неизбежности прихода бодисатвы (то есть мессии), которое в раннем буддизме было только в зародыше. Появилась легенда о том, что Будда до своего сошествия на землю существовал в качестве бога на небе. О рождении Будды, так же как о рождении Христа, Озириса и других богов, были сочинены многочисленные легенды. Буддийское духовенство заявило, что мать Будды — Майя зачала от белого слона, который вошел к ней в правый бок во время сна. Эту легенду о рождении Будды впоследствии заимствовало христианство для составления мифа о рождении Христа.

Уже в самом мифическом образе Будды и его вымышленном жизнеописании имелось все необходимое для дальнейшего превращения Будды в бога. Однако для победы над предшествующими религиями недостаточно было обожествить Будду и приписать ему необыкновенные подвиги, ибо всем богам индийского пантеона было свойственно совершать чудеса. Нужно было найти нечто новое, что отличало бы буддизм от старых, ведических религий. Таким

новым явились мессианские идеи. Возникновение их является показателем глубокого кризиса индийского рабовладельческого общества. Трудящиеся массы, находясь в безвыходном положении, надежды на освобождение возлагали на бога, потому что в реальной действительности не было силы, на которую можно было бы опереться в борьбе против эксплуататоров.

Идеи мессианства были свойственны буддизму с самого его зарождения. И не правы те исследователи, которые связывают их появление с возникновением течения махаяны. Конечно, идея спасителя — махаяны получила классическое завершение, когда буддизм во многих странах стал государственной религией и господствующие классы попытались придать ему характер народной религии. Но идея спасителя и великого социального чудотворца была заложена уже в первоначальной легенде о Будде.

Буддизм со временем претерпевал многочисленные изменения, вызванные интересами тех или иных социальных групп. Превращение Гаутамы в Будду послужило началом для дальнейших фантастических превращений. Будда становится «воплощением самой высшей истины и полноты мудрости», затем Татагату, т. е. высшим божеством, ни с кем не сравнимым. В молитве, обращенной к Будде, говорится: «Ты равен для нас браhme... боготворить тебя подобает, благородный муж. Боготворить тебя должно, лучший из мужей: в мире людей и богов нет равного тебе. Прости ноги твои, дабы я мог поклониться им^[95].» Процесс превращения мессии в высшее божество характерен и для других религий.

По более поздним религиозным преданиям, Будда существовал вначале в виде бестелесного духа, затем он решил «сойти на землю, родиться между людьми исключительно для того, чтобы даровать мир и покой всякой плоти, чтобы устранить печаль и скорбь из мироздания». Таким образом, деятельность Будды на земле преследует сугубо социальный характер: устранить скорбь и печаль, установить мир и покой, а в этом, как известно, заинтересованы больше всего угнетенные, эксплуатируемые массы. Зачатие Будды, как вообще всех богов, согласно позднейшим буддийским легендам, совершается

без участия земного отца; его заменяет белый слон с красной головой, входящий в правый бок матери, или вливание в тот же бок добродетелей бодисатвы. После рождения младенец совершает массу чудес, из них едва ли не главнейшее — разговор с матерью, которая хочет понести его в храм для освящения: «Когда я рождался, поколебался сонм трех тысяч миров, и боги склонились к ногам моим; к какому же иному богу, высшему, чем я, ведешь ты меня ныне, мать моя? Я — бог, высший из богов, превыше всех богов. Нет бога подобного мне^[96].»

Помимо всемогущего Будды, буддизм создает бесчисленное количество богов ниже рангом, добрых и злых, которые поддерживают Будду или воюют против него. Чтобы искоренить зло на земле, Будда так же, как позднее Христос или Магомет, ведет борьбу с богом тьмы и смерти Мары и со злыми духами, подвергаясь в процессе борьбы ужаснейшим пыткам и выходя в конце концов победителем.

Понятие о рае и аде присуще почти всем религиозным системам. В буддизме идеи рая и ада окончательно оформились в учении махаяны. Правда, рая в христианском и магометанском понимании в буддизме нет. И все же бодисатва представляет собой своеобразный буддийский рай. Раем в богословской системе раннего буддизма является нирвана. Учение о нирване занимает важнейшее место в буддизме. Отличие буддийского рая от христианского заключается в том, что буддийский рай (бодисатва) является лишь своеобразным пересадочным пунктом перед окончательным переходом в пустоту — нирвану.

Характерно, что буддийская литература очень уклончиво отвечала на вопрос, что такое нирвана. Из религиозного учения буддизма следует, что нирвану нельзя рассматривать как небытие. «Есть, ученики, — гласит «Удана», — юдоль, где нет ни воды, ни воздуха, ни бесконечности пространства, ни бесконечности разума, ни чего-либо сущего, ни отсутствия чего бы то ни было, ни упраздненности представления и ни представления, где нет ни этого, ни того мира, ни солнца, ни луны. Это, ученики, назову я ни приходом, ни уходом,

ни состоянием, ни смертью, ни рождением. Оно без основы, без продолжения, без роздыха, это — конец страдания^[97].» Нирвана похожа на «нечто, не рожденное, не сложившееся, не созданное, не образное^[98].» Если бы не было нирваны, то «тогда не было бы никакого исхода из мира рождения, сложения, создания, образности». Нирвана — это «высшее блаженство», мир, «где успокаивается все преходящее^[99].» В нирване человек приобретает вечный покой, вечную тишину и избавление от суетной жизни. Это — блаженное состояние, которое длится бесконечно.

Буддийские богословы создали и учение об аде. В буддийских джатках и авандах, как и в брахманских законах Ману, описываются страшные пытки и мучения, которым подвергаются люди, не соблюдавшие на земле царских и божеских законов. Особенно красочен сборник исповедей грешных душ «Петаватта», изображающий тяжелые наказания, понесенные грешниками за преступления, совершенные при жизни, и даже за мелкие слабости. Так, чревоугодник подвергается мучениям в аду в течение многих сотен тысяч лет, после чего он возрождается пятьсот раз в виде демона с правом питаться один день в каждой жизни, да и то лишь экскрементами, и пятьсот раз в виде собаки, кормящейся отбросами, и т. д. Сластолюбивые красавицы искупают семь дней чувственных наслаждений семью днями невыносимых страданий. За отказ в глотке воды жаждущему молодая девушка, возродившись в виде грешного духа, осуждена гореть таким ярким огнем, что от близости ее высыхают источники и колодцы, а дождь над нею превращается в поток искр и раскаленных углей. Мать, наказанная за скупость, умоляет благочестивого сына прекратить ее страдания щедрым подаянием Будде и его ученикам. За детоубийство, внушенное бездетной женщине завистью, она обречена непрерывно рождать по пять детей и пожирать их с голоду^[100]. Особенно тяжелое возмездие ожидало в аду тех, кто выступал против общественных порядков, установленных господствующими классами. Все эти ужасы ада были рассчитаны на устрашение забитых и угнетенных масс.

Буддийская религиозная система по своей гибкости в деле угнетения и эксплуатации народных масс ничуть не отличается от христианской и исламской, а во многих отношениях даже превосходит их. И. В. Рейснер писал, что исследователи буддизма отмечали удивительное сходство между современной организацией буддийского духовенства и римским католичеством. Обеим системам присуще резкое разграничение мирян и клира, причем последний в буддизме целиком состоит из духовенства. И в буддизме, и в католичестве существует деление на религию для массы и на вероучение для культурных имущих слоев. Обе системы играют одинаковую классовую роль: с одной стороны, привязывают трудящихся к мессианской колеснице спасения, с другой — благословляют капитализм, уводя народные массы от борьбы с ним при помощи проповеди любви, смирения и отсрочки царства небесного на далекое будущее. Католичество и буддизм объединяет также торговля магией и чудесами, отпущением грехов и загробным блаженством.

Тысячи святых, ангелов и божеств в католичестве уравниваются мириадами старших и младших богов, подвижников и т. д. в буддизме. В обеих религиях злые духи (дьяволы и бесы в католичестве, армия демонов в буддизме) подчинены святой церкви и ее велениям^[101]. Культ Будды с иконами, мощами и иными «священными» предметами похож на культ Христа. Правда, буддисты «механизировали» дело святого служения: молитву, произносимую ежедневно верующими, в буддизме заменяют флажки с надписью «ом мани палмехум» («о сокровище в лотосе, аминь») и бумажки с этими же словами, вставленные в особые постоянно вращающиеся цилиндры водяных и ветряных мельниц.

В Китае и Японии буддисты создали миф о приходе грядущего Будды-Амитабы, который приведет всех людей к миру, где царит вечное блаженство. Культ Амитабы получил особенно широкое развитие в Японии. Японские буддисты утверждали, будто Амитаба дал обет не погружаться в нирвану, пока все существа не будут спасены. В этом состоит залог, что будет спасен

каждый. Положившиеся на Амитабу после смерти перерождаются в раю — «чистой земле». О. О. Розенберг пишет: «Вера в Амитабу заменяет все; не своей силой, а благодаря силе Амитабы дойти до конечной цели — в этом состоит сущность направления, выдвинувшего идею «чистой земли»^[102]» Это направление является последним этапом в развитии буддийской догмы о спасении. В современном буддизме существуют различные течения, но основные положения его остались по существу теми же, что и в раннем буддизме.

Буддизм во многом резко отличается от христианской и исламской религии. Он не признает вечного блаженства в раю одних и вечного мучения в аду других в христианском и магометанском понимании. В отличие от христианства в буддизме нет предопределения. Буддизм признает различие между людьми по их способностям, поэтому формы и методы проповеди буддизма очень разнообразны применительно к различным племенам, народам и социальным группам. В буддизме нет той догматики, которая лежит в основе христианства и ислама и выражена в определенных словесных формах, нет злого духа в христианском понимании, отсутствует идея совмещения и примирения зла, царящего в мире, с добрым его создателем.

Хоть родиной буддизма является Индия, но там он уже давно исчез, причем причины этого очень сложны и до сих пор мало исследованы. Буддизм переплетается в Индии с брахманизмом, в Китае — с конфуцианством, в Японии — с религией Синто, в Тибете и Средней Азии — с племенными религиями. В Индии буддизм был распространен в основном среди той части городского населения, которая потеряла связь с сельскими общинами и кастовыми организациями. Сельское же население придерживалось старых религиозных традиций. Этим и объясняется тот факт, что в эпоху феодализма брахманизм полностью сохранил свое влияние на народные массы.

Перешагнув через узкие территориальные границы национальных религий, буддизм быстро распространился по Центральной и Восточной Азии, став духовным орудием феодалов в деле порабощения народных масс. Социальные

принципы буддизма оправдывали и примиряли раба с рабовладельцем, крепостного крестьянина с феодалом, угнетенные и порабощенные массы Востока — с империалистическими захватчиками.

Буддизм является одной из наиболее распространенных религий мира, особенно в таких странах, как Китай, Япония, Корея, Тибет, Монголия, Индокитай, Бирма, Цейлон, Таиланд.

Джаинизм

Джаинизм — религиозное течение, возникшее в VI в. до н. э. в Северо-Восточной Индии. Согласно легендам, основателем его был пророк Вардхаман Махавир, современник Будды. По преданию, Махавир происходил из касты кшатриев, но он порвал с привычной жизнью, стал отшельником и аскетом, снискал себе известность как джин, то есть победитель страстей; отсюда название религиозной секты. Джаинизм не выходил за пределы Индии. В III в. до н. э. в нем появляются две секты: светамбара и дигамбара. Приверженцы первой носили белые одежды, а второй — ходили нагими в подражание аскету Махавиру.

Отрицая существование ведических богов, джаинисты приписывали своему пророку все атрибуты бога: всемогущество, всеведение, бесконечность, бессмертие и т. д. Согласно их учению, «бог является единственным, высочайшим, благородным и полнейшим проявлением сил, которые дремлют в духе человека^[103].»

Джаинизм проповедовал бессмертие души и освобождение от оков телесного мира. Характерной особенностью религиозной философии джаинизма является отрицание творения мира божественным духом. Материя, по их мнению, вечна, никем не сотворена и состоит из двух видов — неживой и живой. Одной из характерных особенностей джаинизма является сострадание ко всему сущему. По учению джаинизма, душой обладают все предметы и живые существа, поэтому возможность освобождения зависит от правильного поведения: не лгать, не красть, не стяжать, не наносить вреда всему, что обладает душой, вести аскетический образ жизни.

Джаинизм, как и буддизм, выступал против брахманизма, особенно против обременительных религиозных обрядов, кровавых жертвоприношений и т. п. Социальные корни джаинизма и буддизма одинаковы, как и их социальная роль. Джаинизм призывал угнетенные массы к терпению, смирению, непротивлению злу, к пассивности, к безропотному подчинению своей участи, обещая за это избавление и блаженство в потустороннем мире.

Атеизм

Главным врагом ведической религии, брахманизма, буддизма, да и вообще религиозных представлений, являлась наивноматериалистическая философия древней Индии. Индийские исследователи указывают, что материализм так же древен, как и философия. Материалистические и атеистические течения зарождаются в Индии в IX–II вв. до н. э., в период обострения социальных противоречий в древнеиндийском обществе. В древних литературных памятниках — Ведах, Упанишадах, эпических поэмах «Махабхарате» и «Рамаяне», в «Своде законов Ману» и «Артхашастре» содержатся многочисленные упоминания о материалистических и атеистических течениях того времени.

С. Радхакришнан пишет: «Зародыши свободного умозрения и наметки на скептицизм появились уже в Ригведе^[104].» Так, в одном из гимнов Вед говорится, что священные книги являются, выдумкой хитрых и ловких браминов, одурачивающих простаков и глупцов. В «Ригведе» сказано: «Кто слышал, откуда произошло бытие? Боги возникли уже после него, — кто же скажет, откуда оно произошло?—^[105]» В другом гимне доказывается бесполезность изучения Вед: «Разве есть польза и смысл в изучении Вед и совершении предписываемых ими жертвоприношений?».

Древнеиндийские материалисты первоосновой мира считали воду, огонь или воздух. В Упанишадах, например, говорится: «1. Поистине только воздух является всепоглощающим, всеохватывающим началом, ибо когда прекращается огонь, то он исходит (уходит) в воздух; когда садится солнце, то оно уходит в воздух, также и луна, когда она садится, то уходит в воздух. 2.

Когда вода испаряется, она уходит в воздух, ибо поистине воздух поглощает их всех. То же самое относится и к богам^[106].» Другие материалисты утверждали, что началом мира была вода, из нее произошли все многообразные предметы и явления природы, в том числе боги.

В древних буддийских рукописях уже ведутся споры с материалистическими учениями, в частности опровергаются утверждения о том, что бессмертной души нет, что душа и сознание, возникнув из материальных элементов, после смерти человека в них же превращаются. Например, буддисты выступают против такого положения: «Человек состоит из четырех элементов. Когда человек умирает, элементы земли возвращаются и снова попадают в землю, элементы воды возвращаются в воду, элементы огня возвращаются в огонь, элементы воздуха — в воздух; чувства растворяются в пространстве. Мудрец и глупец, когда тело разрушается, одинаково лишаются всего, погибают, не существуют больше^[107].»

Материалистическое и атеистическое мировоззрение с самого своего зарождения выступало против кастового строя и его идеологии — брахманизма. Труды индийских материалистов в сколько-нибудь систематической форме до нас не дошли. Это объясняется тем, что в Индии, так же как и в Египте, античной Греции и Риме, религиозные мракобесы уничтожали произведения материалистического и атеистического характера, преднамеренно и сознательно искажали их в своих писаниях. Однако острая борьба богословских и идеалистических школ против материализма свидетельствует о том, что материализм был широко распространен в Индии. Такой авторитетный знаток древнеиндийской философии, как премьер-министр Индии Джавахарлал Неру, писал: «Среди утерянных книг — вся литература о материализме, возникшем вслед за периодом ранних Упанишад. Единственные найденные до сих пор ссылки на него содержатся в критике и в тщательных попытках опровергнуть материалистические теории. Не может быть, однако, сомнения в том, что материалистическая философия имела распространение в Индии на протяжении ряда веков и что в то время она

оказывала сильное влияние на народ. В знаменитой книге Каутильи «Артхашастра», относящейся к IV веку до н. э. и посвященной политической и экономической организации общества, о материализме упоминается как об одной из основных философий Индии.

Поэтому нам приходится полагаться на критику и высказывания лиц, заинтересованных в опровержении этой философии и пытающихся высмеять ее и показать, насколько все это абсурдно. Это, конечно, неудобный путь выяснения того, что оно собой представляло. Тем не менее само их стремление дискредитировать материализм показывает, какое огромное значение они ему придавали. Возможно, что значительная часть материалистической литературы в Индии была уничтожена в последующие периоды жрецами и другими последователями ортодоксальной религии.

Материалисты нападали на авторитет и непогрешимость канонов в мышлении, религии и теологии. Они критиковали Веды, институт жрецов и традиционные верования и провозглашали, что убеждения должны быть свободными и не должны зависеть от предположения или попросту от авторитета прошлого. Они восставали против всех форм волшебства и суеверий. Во многих отношениях общий дух их теорий подобен современному материалистическому подходу; они хотели избавиться от оков бремени прошлого, от рассуждений по вопросам, не поддающимся восприятию, от поклонения воображаемым богам^[108].»

Наиболее известна в древнеиндийской философии материалистическая школа чарвака. Как указывают индийские исследователи, происхождение и первоначальное значение слова «чарвака» неизвестны. Одни считают, что оно берет начало от имени мудреца, выступившего с материалистическими взглядами и основавшего школу, названную его именем. Другие думают, что «чарвака» было давним названием материалистов — либо потому, что они проповедовали доктрину «ешь, пей, веселись» («чарв» — есть, жевать), либо потому, что их слова были приятны и доходчивы («чару» — приятный,

доходчивый, «вак» — слово). «Но кто бы ни был основателем индийского материализма, слово «чарвака» стало синонимом слова «материалист^[109].»

Чарваки считали, что мир материален и состоит из четырех элементов. Путем комбинации их создаются все предметы и живые организмы. Мудрец Брихаспати утверждал: «Жизнь произошла из материи». То, что люди называют душой, говорили чарваки, есть в действительности сознание. Так же, как при смешивании отдельных веществ появляется новое свойство, которое не присуще каждому веществу в отдельности (например, если смешать бетель, известь и орех, то смесь приобретает красноватый цвет, хотя это свойство первоначально отсутствовало в каждом из них), так и при смешивании четырех элементов появляется новое свойство, присущее только живому телу, — сознание. Душа, сознание, неразрывно связана с телом и гибнет со смертью человека. После смерти человеческое тело снова превращается в те же четыре элемента.

Последователь объективного идеализма веданты Шанкараганья, излагая учение материалистов-локаятников, писал, что, по их мнению, душа может существовать только в теле и не может быть отделена от него; сознание, хотя и не наблюдается в земле и других элементах, взятых отдельно или в их сочетании, может появиться из них, когда они принимают форму тела, ибо материалисты считали, что даже в одной и той же вещи под влиянием различных условий могут появиться качества, первоначально в ней отсутствующие. По учению локаятников, человек есть не что иное, как тело, наделенное сознанием. Таким образом, для них нет души, отделенной от тела и способной самостоятельно существовать.

Материалистическое положение о том, что со смертью тела гибнет и душа, сознание, сыграло большую роль в борьбе с религиозно-идеалистическими представлениями о бессмертии души и с заупокойным культом. В противоположность материалистическим учениям, которые отрицали бессмертие души и считали, что душа неотделима от тела, религиозно-идеалистические школы Индии утверждали, что душа (атма) вечна и

бессмертна. Индивидуальная душа, в отличие от мировой, связана с чувственными наслаждениями, поэтому она подчиняется закону кармы, то есть возмездие за земные деяния.

Чарваки, критикуя Веды, говорили, что ни божественное откровение (шрути), ни священное предание (смрити) не дают достоверного, истинного знания. Материя существует независимо от бога и божественного предначертания. Огонь горяч, вода холодна и освежающа прохлада утреннего ветерка не потому, что их создал такими бог, а потому, что такое различие свойственно их природе.

Чарваки резко выступали против буддийской проповеди отказа от чувственных наслаждений, которые якобы являются источником страдания. Чарваки считали это насилием над естественными желаниями человека, проповедью смерти. Какой благоразумный человек, говорили они, бросит неочищенный рис, в котором заключено превосходное зерно, только из-за того, что оно покрыто шелухой? Надо только разумно пользоваться наслаждениями, тогда они не будут сопряжены со страданием. Чарваки, как и позднее греческие материалисты, подчеркивали, что под наслаждением они понимают не только удовлетворение грубых, чувственных желаний, но и занятия науками, искусством и что именно эти занятия составляют сущность наслаждения.

Чарваки критиковали религиозно-этическое учение об освобождении души от тела, считали его сознательным обманом, вымыслом людей, заинтересованных в одурачивании народных масс. Глупо думать, говорили они, будто душа может рассчитывать на какое-то вознаграждение в потустороннем мире, ибо никакого другого мира, кроме земного, нет. Чарваки доказывали, что не существует ни ада, ни рая. «Не верим мы ни в рай, ни в избавление, ни в жизнь души в потустороннем мире», — писал Брихаспати.

Борясь против обременительных религиозных ведических обрядов, атеисты раскрывали абсурдность утверждения жрецов, будто животное, принесенное в жертву, достигает рая. В таком случае, спрашивали атеисты, почему жрецы

не приносят в жертву своих родителей, чтобы они скорее попали в рай? Жрецы заявляли, будто пища, употребляемая во время похоронной церемонии, утоляет голод покойника в потустороннем мире. Высмеивая жрецов, атеисты доказывали - что это так же невозможно, как нельзя насытить пищей, съеденной людьми, живущими на нижнем этаже, людей, живущих на верхнем этаже.

Религия — это глупое заблуждение, болезнь разума, говорили материалисты. Для объяснения мира человек не нуждается в помощи бога. Вера же большинства людей в богов свидетельствует лишь о скудости их мышления. За все время существования мира вмешательство высших существ нигде не обнаруживается. Природа производит вещи сама. Разнообразие мира порождается им самим. «Кто так изумительно раскрасил павлина, или кто заставил кукушку так хорошо куковать? В данном случае это не кто другой, как сама природа^[110].»

Воинствующий атеистический характер материализма чарваков был исторически обусловлен, так как древнеиндийскому материализму пришлось вести борьбу не только с ведической религией, брахманизмом, но и с новыми религиозно-идеалистическими течениями — буддизмом и джайнизмом. Критика религии чарваками была очень доходчива, метка, отличалась простотой и образной стихотворной формой. Например, борьба против религиозного догмата о загробной жизни и здесь, как в «Песне арфиста», облечена в стихотворную форму:

Пока живем, да будем счастливы!

Того тут нет, кто не померет;

Когда же он померет

И в пепел обратится, —

Откуда вновь ему явится^[111].

Эти атеистические высказывания приписываются мудрецу Брихаспати и его ученикам. Философская школа Брихаспати отрицала религиозно-идеалистические догмы о бессмертии, переселении душ и загробной жизни:

Нет конечного освобождения

И нет никакой души в другом мире.

Брихаспати утверждал, что священные книги Веды не только бесполезны, но и вредны, что «три составителя Вед были шуты, плуты и демоны». Выступая против религии и кастового строя, он говорил: «Дела четырех каст и разрядов людей не имеют никаких реальных последствий. Три Веды, эти три жезла аскетов, — только средство для существования людям, чуждым знания и мужества. Пока живы, будем жить счастливо и есть досыта, хотя бы живя в долг, на чужое. Когда же тело станет прахом, как возможен возврат для него в жизнь? И если умирающий переходит в иной мир, почему же не возвращается он утешить своих возлюбленных, близких?.. Авторы трех Вед были, следовательно, обманщиками, мошенниками, демонами^[112].»

Многие индийские исследователи считают, что мудрец Брихаспати был основоположником древнеиндийского материализма. Это предположение основывается на том, что некоторые ведийские гимны, приписываемые по традиции Брихаспати, сыну Лаки, отличаются мятежным духом и свободомыслием. В «Махабхарате» и в других сочинениях материалистические взгляды излагаются от имени Брихаспати. Известно около дюжины сутр (афоризмов) и стихов, на которые ссылаются древние авторы, пересказывающие материалистическое учение Брихаспати. Некоторые из этих авторов утверждают, будто Брихаспати, учитель богов, пропагандировал материалистические взгляды среди врагов богов — титанов с тем, чтобы, следуя этому учению, они пришли к гибели.

Материалистическая философия чарваков была теснейшим образом связана с развитием естественных наук, в частности медицины, астрономии, географии.

Зачатки естественных знаний в древней Индии могли зародиться только в борьбе материалистического мышления с господствующим религиозно-идеалистическим мировоззрением. Философия чарваков отражала идеологию новых социальных групп городского плебса — ремесленников, торговцев, а также крестьянских масс, боровшихся против кастового строя, рабства и эксплуатации.

О роли материалистической системы чарваков и ее влиянии на массы можно судить хотя бы по тому, что все идеалистические системы индийской философии пытались опровергнуть ее философские положения. Излюбленным приемом идеологов реакционных классов в борьбе с материалистическими и атеистическими учениями от древности и до наших дней является клевета. Идеалисты и богословы, извращая учение чарваков, обвиняли их в проповеди чувственных наслаждений, передергивали факты, чтобы доказать неправильность их исходных позиций. Однако им не удалось подавить материалистическую и атеистическую мысль древней Индии.

Материалистические и атеистические философские системы сыграли большую роль в развитии общественной мысли Индии. Древнеиндийские материалисты вели борьбу против отживших, косных политических и духовных институтов, традиций и обычаев, которые тормозили развитие древнеиндийского общества.

Следует сказать, что среди основных направлений древнеиндийской философии есть все философские течения, которые впоследствии имели место в Западной Европе. Древнеиндийские софистические школы были особенно многочисленны. В вопросах об относительности этических норм, о человеческой личности, о свободе воли и некоторых других древнеиндийские софисты были значительно сильнее, чем греческие. Так, странствующий учитель философии Турана-Касапа доказывал, что в мире отсутствуют обязательные для всех нравственные нормы. За вину не существует посмертного возмездия, за добрые дела — награды. И мудрый, и глупый после распада тела обречены на разрушение и уничтожение; по ту сторону

смерти — оба ничто. Другой учитель философии отрицал свободу воли у человека: «Нет мощи, нет силы, нет твердости у человека, нет у него никакой власти. Все существа, что дышат, все существующее, все живущее — бессильно, немощно и беспомощно; судьбою, необходимостью, природой толкается оно к своей цели^[113].»

Материалистические и атеистические взгляды ярко проявились в течении ядричха-вада. Сторонники его считали материальный мир вечным и никем не сотворенным. По их мнению, все вещи образовались не по воле богов, а в силу случайного стечения обстоятельств. Они отрицали существование потустороннего мира, переселение души и ее бессмертие. Другое материалистическое течение — свабхава-вада, выступая против идеи о том, что в природе царят хаос и случайность, пыталось объяснить мир, исходя из присущих ему законов развития. Согласно этому учению, предметы и явления развиваются по принципам, свойственным их природе, процесс жизнедеятельности организмов зависит от их внутренних особенностей и не нуждается в помощи извне.

Значительный интерес представляет философская школа санкхья. Если материалистическая школа чарвака считала сознание свойством комбинации элементов, то школа санкхья впервые ставит вопрос об активности сознания. Правда, в решении этого вопроса последователи санкхья приходят к ошибочному выводу о существовании двух субстанций — материи и духа, но все же наивная дуалистическая система санкхья по своим выводам ближе к материализму, чем к идеализму.

Основателем философской школы санкхья считается древнеиндийский мудрец Капила, известный в истории индийской философии как атеист. Капила утверждал, что философия имеет практические цели: она призвана положить конец несчастьям и страданиям. Значение слова «санкхья», как указывают индийские авторы, неизвестно. Возможно, оно означает число или «совершенное знание». Философская школа санкхья очень древняя. О ней

упоминается не только в буддийской литературе, но и в древних текстах Упанишад. Расцвет ее относится приблизительно ко II–III вв. н. э.

Отличительной чертой школы санкхья была ее атеистическая направленность. Критикуя идеалистов, которые утверждали, будто причиной мира является бог, последователи Капилы доказывали, что «бог, или брахма, не может быть причиной мира. Говорят, что бог должен быть вечным и неизменным Я. Однако то, что неизменно, не может быть движущей причиной чего-либо. Отсюда следует, что первопричина мира является вечной, но всегда изменяющейся пракрити — материей^[114].»

Выступая против религиозных представлений, последователи философской школы санкхья указывали, что богу приписываются такие свойства, как всемогущество, всезнание, справедливость и т. д. Но «в мире столь много зла и страданий, что едва ли можно сказать, что он является творением бога, который, создавая мир, имел в виду только благо сотворенных им существ^[115].» Материя для своего существования не нуждается в божественном вмешательстве, говорили они. Материя есть достаточное основание для бытия мира. Она создает мир без участия сознания «на благо единичных я, подобно тому, как молоко коровы само течет из ее вымени для питания теленка^[116].»

По сравнению с богословскими и идеалистическими учениями школа санкхья была передовой. Сторонники ее опирались в своих выводах на общественную практику и на зачатки естественных наук того времени. Из концепции мудреца Капилы следует, что для того, чтобы избавиться от нужды и страданий, надо изучать законы изменения материи. Последователи Капилы выступали как просветители, доказывая, что признание существования бога противоречит данным науки и стремлению людей избавиться от нужды и страданий.

Философские и атеистические взгляды чарваков и других материалистических школ оказали большое влияние на развитие научной мысли древней Индии. Исследования современных прогрессивных индийских философов М. Хириянна, Моноронджона Роя подтверждают наличие значительной

материалистической и атеистической струи в развитии индийской философской и общественной мысли.

Китай

Великий китайский народ имеет многовековую и богатую культуру. Китайская философия, наука и литература оказали огромное прогрессивное влияние на культуру Японии, Кореи, Индии и Индокитая, а также стран Европы. Многие народы Восточной и Юго-Восточной Азии заимствовали китайскую письменность. Ряд важнейших технических и естественно-научных открытий был сделан в древнем Китае.

В статье «Китайская революция и КПК» Мао Цзэ-дун отмечает: «В процессе своего развития китайский народ (здесь речь пойдет главным образом об истории ханьцев), как и многие другие народы мира, прошел длившийся десятки тысячелетий период бесклассового первобытно-общинного строя. С момента распада первобытной общины и образования в обществе классов до настоящего времени прошло около четырех тысяч лет, в течение которых китайский народ пережил эпохи рабовладельческого и феодального обществ. В процессе развития своей цивилизации китайский народ создал земледелие и ремесленное производство, издавна славившиеся своим высоким уровнем, породил многих великих мыслителей, ученых, изобретателей, политических и военных деятелей, писателей, художников и создал множество памятников культуры^[117].»

Процесс разложения первобытно-родового строя в древнем Китае начался во II тыс. до н. э. Возникновение рабовладельческого общества и древнейшего государства Шан-Инь относится к XVIII–XII вв. до н. э. Как и в других древневосточных странах, государство в Китае со временем приобретает форму централизованной бюрократической восточной деспотии. В древнейшем китайском литературном памятнике «Книге песен» указывается, что «под бескрайным небом нет земли, которая не была бы царской. По всей стране — до края нет никого, кто бы не был царским слугой^[118].» Обширные

царские земли обрабатывали рабы и крестьяне. Деспотическое государство Шан-Инь призвано было защищать интересы рабовладельцев.

Как и в других странах древнего Востока, рабовладельческое общество в Китае сохранило многие черты первобытнообщинного строя (сельскую общину, государственную собственность на весь земельный фонд страны и т. д.). Пережитки родового общинного строя составляли, как указывал Энгельс в «Анти-Дюринге», основу самой грубой государственной формы восточного деспотизма. Говоря об азиатских государствах, выступающих одновременно в качестве земельного собственника и суверена, Маркс подчеркивал, что «государство здесь верховный собственник земли. Суверенитет здесь — земельная собственность, концентрированная в национальном масштабе. Но зато в этом случае не существует никакой частной земельной собственности, хотя и существует как частное, так и общинное владение, и пользование землей^[119].»

Цари раздавали своим родственникам и приближенным большие земельные участки. Это привело со временем к образованию значительного слоя земледельческой аристократии. В древнекитайском рабовладельческом обществе постепенно сложился громадный бюрократический аппарат управления страной. Для древневосточного бюрократического деспотизма характерны три главных государственных ведомства: хозяйственное, военное и общественных работ. К. Маркс в статье «Британское владычество в Индии» писал: «В Азии с незапамятных времен, как правило, существовали лишь три отрасли управления: финансовое ведомство, или ведомство по ограблению своего собственного народа, военное ведомство, или ведомство, по ограблению других народов, и, наконец, ведомство общественных работ^[120].»

Впоследствии в связи с возникновением культа царя и организацией судебного дела в Китае появляются новые государственные должности.

В XII–VIII вв. до н. э. китайское общество сделало значительный шаг вперед. Под властью династии Чжоу объединилась обширная территория. Улучшилась техника обработки земли, стало широко применяться

искусственное орошение, подъем переживали ремесла и торговля. Развитие рабовладельческого хозяйства создает условия для скопления громадных богатств в руках рабовладельческой знати. Однако древнекитайские деспотии, подобно деспотиям в Египте и Вавилонии, несмотря на кажущуюся прочность, были весьма хрупкими государственными образованиями. С VIII в. до н. э. начинается упадок древнекитайского рабовладельческого общества. Страна распалась на множество самостоятельных и полу самостоятельных государств, которые вели между собой ожесточенную борьбу. Начиная с VII в. до н. э. пять царств боролись за гегемонию. Поэтому VII–V вв. до н. э. получили в истории название периода «пяти гегемонов», а V–III вв. до н. э. — периода «воюющих царств». Постоянные войны, грабежи, междоусобицы еще больше ухудшали и без того нелегкую жизнь трудящихся. По свидетельству философа Мэн-цзы, в то время многочисленные армии поглощали все продовольственные запасы населения. Голодающие не находили себе пищи, народ роптал. Усиление эксплуатации приводило к массовым восстаниям рабов и крестьян, что ярко отразилось в народном эпосе древнего Китая.

До нашего времени дошли многие религиозные, философские, исторические и эпические произведения китайской литературы, такие как: «Весна и осень» («Чунь-цю»), которое приписывается Конфуцию, хроника царства Лу, «Книга песен» («Шицзин») и др. Одним из древнейших литературных памятников является «Книга песен», где собраны не только народные песни всех областей Китая, но и обрядовые песнопения, религиозные гимны, важнейшие сведения о древней религии Китая.

Древняя китайская религия, подобно религиям других народов, была связана с тотемизмом, магией, культом природы и предков. Культ природы является обязательным элементом религиозных представлений древнего мира. Он принимает различные формы в зависимости от географических особенностей и быта. В Китае был широко распространен культ земли, гор, рек, деревьев, солнца, луны и звезд.

С разложением родового строя и появлением классового общества обожествление сил природы приобретает социальный характер, приспосабливается к идеологическим и политическим потребностям рабовладельческой и чиновничье-бюрократической знати. Культ неба превращается в культ верховного правителя неба Шан Ди, которому приписываются все атрибуты царской власти. У него на небе не только роскошные дворцы, но и многочисленная челядь больших и малых духов. Наряду с Шан Ди в древнекитайской религии существовали и другие боги, и духи, власть которых временами превышала власть бога неба.

Одним из древнейших в китайской религии был культ предков, возникший еще при родовом строе. С ним связан древнекитайский миф о первом человеке — великане Пань Гу, тело которого после смерти послужило строительным материалом для создания мира. Его плоть превратилась в землю, волосы — в деревья и растения, кровь — в реки и ручьи, дыхание стало ветром, голос — громом, левый глаз — солнцем, правый — луной.

Считалось, что духи умерших предков могут не только делать добро, но и причинять страшное зло. Чтобы завоевать благосклонность духов, заручиться их помощью в выращивании урожая, в создании благосостояния, сохранении здоровья и т. д., необходимо было строжайше соблюдать трехлетний траур по умершим, выполнять многочисленные обряды, приносить духам жертвы.

Иногда исследователи религии подчеркивают только этическую сторону культа предков, в действительности же это настоящая религия, со злыми и добрыми духами, магией, мистикой и всеми другими необходимыми атрибутами. Позднее рабовладельческие классы приспособили культ предков к своим политическим целям, превратили его в идеологическое оружие порабощения масс. В «Книге песен» есть гимн царям Чэн-тану и У-дину^[121], относящийся ко времени династии Инь-Шан (1766–1122 гг. до н. э.), в котором, исходя из культа предков, «доказывается» божественное происхождение земной иерархии.

*Ласточка, волей небес опустившись с высот,
Шанских царей порождает прославленный род.
В Иньской земле поселясь, возвеличился Шан:
В древности волей владыки воинственный Тан^[122]
Правит и ставил границы в пределах всех стран.*

*Жаловатъ стал он указы на царства князьям,
Над девятью областями он царствовал сам.
Это был первый из шанских царей властелин,
Твердо владел он властью от неба один —
Ею владеет потомок Чэн-тана У-дин^[123].*

Култ предков в Китае был тесно связан с пережитками родового строя, с существованием сельской общины и особенно с патриархальным семейным укладом. Обожествление предков привело к образованию представлений о родовых и племенных богах. Так возникло многобожие, или политеизм. Эти религиозные представления во многом сохранились почти до наших дней. Мао Цзэ-дун в статье «Крестьянское движение в провинции Хунань» (1927 г.) писал: «Мужчины в Китае обычно находятся под властью трех сил, представляющих целые иерархические системы, а именно: 1) государственной системы — общегосударственных, провинциальных, уездных и волостных органов власти (политическая власть); 2) родовой системы — обще родового храма предков, храма предков ответвления рода, главы семьи (родовая власть); 3) религиозной системы, представляемой: а) подземными силами — верховным владыкой ада, духами — хранителями городов и местными духами и б) небесными силами — богами и святыми, от верховного владыки неба до всевозможных духов. Все они вместе составляют систему потусторонних сил (власть религии). Женщина же наряду со всем этим находится еще и под властью мужчины (власть мужа). Эти четыре вида власти — политическая, родовая, власть религии и власть мужа — отражают феодально-

патриархальную идеологию и порядки и являются самыми страшными узами, опутывающими китайский народ, в особенности крестьянство^[124].»

Особенно сильным в системе многобожия был культ царя. В китайской религии царь изображался существом сверхъестественным, его не только сравнивали с богами, но даже ставили над ними. Цари именовались «сынами неба». Царя, или императора, называли богом, считалось, что цари происходят от богов. Характерно, что китайский император был одновременно и первосвященником, то есть совмещал светскую и духовную власть. Он участвовал в религиозных церемониях культа предков, открывал сельскохозяйственные работы, проводя весной первую борозду.

В древнекитайской литературе наряду с религиозными гимнами и обрядовыми песнями встречаются произведения, по содержанию сходные с атеистической древневавилонской «Поэмой о страдающем праведнике», которые также выражают сомнение в существовании богов, божественной справедливости, ибо добрые дела людей не получают награды, неблагоприятные поступки — возмездия. В одном из документов правитель страны, обращаясь к богам во время сильного голода, говорит: «Какое преступление совершил мой народ, за что боги карают его смертью и голодом? Не было такого духа, которого бы я не чествовал, не было такой жертвы, которой бы я не принес. Все наши священные символы водружены на свои места, так почему же боги меня не слышат^[125].»

Яркую атеистическую направленность имеют беседы древнекитайского мудреца о смысле жизни, добре и зле. Скептический тон этих документов, сомнение в существовании доброго бога отражают борьбу передовых общественных сил против религиозного миропонимания. «Правда ли,» — спрашивает мудрец своего собеседника, — «что бог любит добро и ненавидит зло?» Тот отвечает положительно. «В таком случае добро должно было бы изобиловать в стране,» — говорит мудрец, — «а зло быть редким. На самом же деле хищных птиц много, а птицы-фениксы редки, волков полным-полно, а единороги (символ справедливости. — *А. А.*) почти не встречаются, терниев

куда больше, чем злаков, и порочных людей — чем добродетельных. А ведь ты мог бы сказать, что первые — это благо, а вторые — зло. Может быть, то, что мы считаем хорошим, богу представляется дурным, и наоборот?»

Особенно отчетливо элементы свободомыслия и неверия проявляются в народных стихах и песнях:

*Приказ неба не заслуживает доверия,
Поэтому я осмеливаюсь подражать моему
Другу и быть беспечным^[126], —*

Как говорится в одной из песен. Стрдание людей не зависит от бога. Бесправие и несправедливость, царящие в обществе, созданы самими людьми — правителями, князьями, — а не богами. В «Шицзин» сказано: «Одни живут в нужде и страхе, а другие наслаждаются вином и музыкой». В народной песне «Большие крысы» описывается роскошь и богатство знати, добытые тяжелым трудом бедноты. Народ сравнивает своих угнетателей с крысами, пожирающими зерно.

*Наши крысы, наши крысы,
Не грызите наше просо.
Мы живем у вас три года,
А забот от вас не видно.
Бросим вас, уйдем подальше,
В земли счастья мы пойдем.*

С ростом классовых антагонизмов между разорившимися общинниками и родовой аристократией, между рабами и рабовладельцами все сильнее проявляются недоверие к небесному владыке, свободомыслие и скептическое отношение к религии. Берется под сомнение культ предков. Народ начинает

понимать, что духи предков так же бездеятельны, как и небесный владыка Шан Ди. Ждать от них помощи безнадежно.

Все покойные предки

Мне не помогают: почему же

Покойные предки и родители жестоко

Относятся ко мне?^[127]

Автор другой песни говорит:

Неужели мой предок не человек? Неужели он не

Имеет в сердце любви и добродетели? Почему же он

Так бесчеловечно смотрит на то, как я подвергаюсь

страданиям?^[128]

Сомнение в могуществе богов приводит трудящихся к атеизму, к отрицанию существования богов вообще: «Небо несправедливо»; «Небо немилостиво»; «Небо не нелицеприятно»; «Небо никому не сочувствует»; «Огромное небо — мало добродетели»; «Небо — злое и грозное, оно совсем не заботится и не думает о нас^[129].» Такие мысли довольно часто встречаются в древнекитайских произведениях того времени.

Древнекитайская материалистическая и атеистическая мысль в борьбе против идеализма и религии опиралась на известные в то время естественно-научные знания и технику. Уровень древнекитайской науки был сравнительно высокий. Китаю принадлежит честь изобретения бумаги, книгопечатания, пороха, компаса. Строительство каналов и других ирригационных сооружений требовало развития ряда отраслей естествознания. Китайские астрономы не только знали движение небесных светил, но и умели предсказывать солнечные и лунные затмения. Как показывают документы, китайские астрономы еще в эпоху Шан-Инь создали лунно-солнечный календарь. Они первыми

обнаружили на Солнце пятна. Звездный каталог 800 светил был составлен впервые китайским астрономом Ши Шэнем (IV в. до н. э.).

В древнем Китае широкое развитие получила математика. Еще до нашей эры китайцы знали теорему о равенстве квадрата гипотенузы прямоугольного треугольника сумме квадратов его катетов. О высоком уровне развития китайской агрономической науки, ветеринарии, химии свидетельствуют сохранившиеся древние научные трактаты. В «Шицзин» дано описание свыше двухсот растений. К концу I в. до н. э. ученый Фан Шэн выработал целую систему мероприятий по улучшению почвы с помощью удобрений. Его последователь Чжан Го повышал урожайность чередованием культур на определенном участке земли^[130]. Достижения китайской медицины общеизвестны. Только в области хирургии Китай отставал. Это было связано с тем, что под влиянием конфуцианской религии, объявившей всякое прикосновение ножом к человеческому телу (живому или мертвому) греховным, в Китае были невозможны анатомические вскрытия.

Значительное влияние на развитие материалистической и атеистической мысли древнего Китая оказали натурфилософские школы. Натурфилософские учения здесь, как и у других народов древности, имеют определенную мистическую окраску, однако мистицизм не был преобладающим в них. Наивно материалистические учения китайских натурфилософов носили атеистический характер и были направлены против религиозных суеверий. Исключительный интерес для истории материализма и атеизма представляет натурфилософское учение о «первичной материи» — ци. Ци — по существу атом. Еще в IX–VII вв. до н. э. в «Книге перемен» («Ицзин») была высказана мысль о том, что все вещи образуются из туманных масс первичных материальных частиц ци, которые подразделяются на положительные частицы — ян ци и отрицательные — инь ци. Из соединения Положительных и отрицательных частиц возникают все вещи. Образование и изменение вещей происходит естественным путем, без вмешательства богов.

Самым древним натурфилософским учением в Китае считается учение о пяти первоэлементах мира: воле, огне, земле, дереве и металле. Зарождение его исследователи относят ко времени легендарного царя Ки (около 2200 г. до н. э.). Советский китаевед Петров считает, что оно возникло в первых столетиях эпохи Чжоу.

В объяснении происхождения и разнообразия материального мира — это учение исходит из первоначальной материи — дао, которая сама по себе бесформенна и бескачественна, но развивается в силу внутренне присущих ей законов. В природе действуют два противоположных начала — ян (положительное, активное) и инь (отрицательное, пассивное). Оба начала материальны. «Солнце, весна, лето, свет, сила — все это ян. Луна, осень, зима, мрак, слабость — все это инь. В мироздании ян отождествляется с солнцем п небом, инь — с луной и землей. В живых организмах ян — выразитель мужского начала, инь — женского начала^[131].» Соединение этих начал производит пять элементов: воду, огонь, землю, дерево и металл. Каждый из них обладает своими качествами и собственной природой^[132].

В книге «Гоюй» говорится: «Пять элементов стихий порождают все сущее. Земля, металл, дерево, вода и огонь в их сочетании и порождают все сущее^[133].» В книге «Изочжуань» также сказано: «Земля по своей природе порождает свои шесть явлений (пасмурное и ясное небо, ветер, дождь, тьму, свет), используя свои пять элементов стихий^[134].»

Учение о пяти первичных элементах материи ци, как и учение о дао, свидетельствует о том, что древнекитайская натурфилософия для объяснения происхождения и многообразия материального мира не прибегала к помощи богов. Следует отметить не только сходство, но и прямое совпадение первоначальных ступеней развития древнекитайской и античной греческой материалистической философии. Представления о дао-апейроне и ци-атоме, о начальных силах инь и ян, о тепле и холоде возникли в Китае значительно раньше, чем в античной Греции.

В настоящее время уже есть серьезные доказательства сильного влияния натурфилософии древнего Китая на научное мировоззрение других народов, в частности на греческую натурфилософию. Общеизвестны факты заимствования европейцами из Китая ряда технических сведений, связанных с производством бумаги, пороха, фарфора, керамики и т. п. Вполне естественно, что наряду с техническими открытиями древние греки, римляне, арабы и другие народы могли перенять у китайцев и некоторые черты натурфилософии.

Изучение истории материализма и атеизма Китая, как и изучение истории материалистической мысли в других странах древнего Востока, усложняется тем, что произведения материалистов и атеистов были полностью или частично уничтожены. А. А. Петров писал по этому поводу: «Следует отметить, что изучение истории материалистической философии в Китае представляет большую трудность. Это происходит оттого, что многие выдающиеся произведения ряда материалистов были полностью уничтожены их противниками. Так, почти ничего не осталось от произведений известных древних материалистов Ян Чжу и Ле-цзы. Высказываемые ими мысли мы находим главным образом, и то в искаженном виде, у некоторых идеалистов, в частности у Мэн-цзы и Чжуан-цзы^[135].»

В VI–V вв. до н. э. в Китае зарождается философское течение даосизм. Древний даосизм имел натурфилософский характер и по своему содержанию был направлен против религиозных и мистических представлений. Позже рабовладельческая верхушка извратила даосизм и приспособила его к своим интересам. Возникновение даосизма, по преданию, связано с именем мудреца Лао-цзы. Лао-цзы был крупным философом и атеистом. Он выступал с резкой критикой религии, суеверий и мистики. Его философская система, изложенная в «Дао-дэ цзине», отражает сложные социальные взаимоотношения в Китае VI–V вв. до н. э. и в силу этого содержит много противоречивых положений и взглядов. И было бы неправильно сглаживать эти противоречия, как делает Ян Хин-шун в книге о Лао-цзы^[136].

Лао-цзы исходит из вечности и несотворимости мира.

Однако первоосновой мира он считает не конкретную материю, как греческая натурфилософия, а абстрактную. И уже в этом Лао-цзы уступает милетским натурфилософам. По мнению Лао-цзы, первоначально существовала туманная масса материальных частиц ци. Из сочетания их возникли все вещи на земле. Природа не создана богом, движение и изменение не зависят от «воли неба», а протекают по определенному естественному пути — дао. Понятие «дао» у Лао-цзы совпадает с понятием «логоса» у Гераклита. Великое дао растекается повсюду, оно может быть направо и налево, «благодаря ему рождаются все существа^[137].»

Небезынтересно отметить, что даже профессор московской духовной академии С. С. Глаголев признавал: «Слово... дао собственно значит путь. Книга даосизм определяет его образно и многообразно... Понятие дао и шире и уже понятия неоплатоновского логоса. Логос неоплатоников есть божество, представляет собой действительную реальность. Дао Лао-цзы не бог, да Лао-цзы в своей системе и не отводит места божеству^[138].»

Все вещи и все существа подчинены дао; «оно кажется праотцом всех вещей», «корнем неба и земли», дао — «мать всех вещей». Именно дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, а три — все существа. «Человек следует земле. Земля следует дао, а дао следует естественности^[139].» Чтобы понять последнее изречение Лао-цзы, необходимо иметь в виду, что многие древние китайские натурфилософы считали небо, землю и человека создателями вещей. Небо с его солнцем согревает землю, дает влагу в виде дождей. Земля становится источником жизни, и на ней появляются растения, животные, человек. Человек отличается от животных тем, что он умнее их и умеет создавать необходимые для себя вещи. В этом смысле человек является помощником неба и земли и одним из создателей вещей. Поэтому не случайно триада — небо, земля и человек — часто встречается в древних памятниках. Лао-цзы также ставит человека в один ряд с небом и землей.

В противоположность идеалистической философской системе Конфуция Лао-цзы утверждал, что все в природе происходит по естественным законам. Как гласит предание, Лао-цзы доказывал Конфуцию: «Гуманность и справедливость, о которых ты говоришь, совершенно излишни. Небо и земля естественно соблюдают постоянство, солнце и луна естественно светят, звезды имеют свой естественный порядок, дикие птицы и звери живут естественным стадом, деревья естественно растут^[140].» Согласно Лао-цзы, основной закон развития заключается в том, что в процессе его все вещи, достигнув определенного предела, снова возвращаются в первоначальное состояние. Таким образом, развитие Лао-цзы рассматривает как происходящее по замкнутому кругу.

Социально-этическое учение Лао-цзы также направлено против конфуцианства. Выражая интересы народных масс, Лао-цзы выступал против социального неравенства и несправедливости, царивших в древнекитайском рабовладельческом обществе. «Народ голодает оттого, что слишком велики поборы и налоги», — утверждает он. Если народ голодает и страна разорена — это значит, что правители живут хорошо; если дворец роскошен, то поля покрыты сорняками и хлебохранилища пусты. Лао-цзы — ярый противник войны. Она разоряет страну и приносит несчастье народу. «Хорошее войско — средство, (порождающее) несчастье, его ненавидят все существа... Прославлять себя победой — это значит радоваться убийству людей. Тот, кто радуется убийству людей, не может завоевать сочувствия в стране... Если убивают многих людей, то об этом нужно горько плакать. Победу следует отмечать похоронной церемонией^[141].» Однако Лао-цзы не был противником оборонительной войны.

Наряду с этим у Лао-цзы имеются и реакционные идеи. Его проповедь пассивности, утверждение, что люди могут понять окружающие их вещи, но не способны их изменить, фаталистическое отношение к природе, к человеческому обществу впоследствии стали одним из идейных источников религиозного даосизма. Идеализируя первобытное общество, Лао-цзы

призывал возвратиться к прошлому. Отсюда понятна его идея сохранения народа в невежестве. Он писал: «В древности умевший служить дао не просвещал народ, а делал его глупым. Трудно управлять народом, когда у него много знаний. Поэтому управление страной при помощи знаний — враг страны, а без их применения — счастье страны». Эти высказывания Лао-цзы были взяты на вооружение религиозными мракобесами. Положение Лао-цзы о том, что народ нельзя просвещать, а нужно «делать его глупым», подхватил Конфуций, перефразировав его так: «Народом можно управлять, но нельзя допускать, чтобы он знал». Реакционность таких высказываний Лао-цзы очевидна. И хоть Ян Хин-шун старается доказать, будто Лао-цзы боролся против культуры господствовавшего класса, а не против культуры трудового народа, его доводы неубедительны.

Наряду с Лао-цзы в V в. до н. э. против религиозных и мистических представлений выступил ряд таких блестящих мыслителей-атеистов древнего Китая, как Фань Вэнь, Шэнь Сюй и др. Материалистические и атеистические идеи Лао-цзы были развиты его последователями — материалистами и атеистами Чжуан-цзы, Ян Чжу, Ван Чжу и др.

Чжуан-цзы утверждал, что как животные, так и человек произошли от мельчайших существ — цзы, которые, погрузившись в воду, превращались в рыб, а попав на рубеж воды и суши, становились земноводными. Цзы, по его мнению, являются общим предком птиц, животных и людей.

Ян Чжу (ок. 395–335 гг. до н. э.) известен как вольнодумец. Он резко критиковал культ загробной жизни, используемый правящей кликой для запугивания народных масс небесным возмездием. Ян Чжу доказывал, что человеку нечего тревожиться о потустороннем мире, ему надо думать об удовлетворении своих земных желаний и потребностей. Го Мо-жо писал о философской системе Ян Чжу: «Вопреки утверждению конфуцианских клеветников о крайнем эгоизме Ян Чжу, древний материалист заботился об удовлетворении жизненных потребностей не столько своих собственных, сколько жизненных потребностей обнищавших масс в древнем обществе^[142].»

Ян Чжу считал, что со смертью человека исчезает и его дух. Дух, сознание, без тела не существует. В природе все совершается на основе естественных законов, без вмешательства потусторонних сил.

Выдающимся древнекитайским материалистом и атеистом был Сюнь-цзы (298–238 гг.). В противовес религиозной этике даосизма, проповедовавшей покорность судьбе, пассивность, Сюнь-цзы утверждал, что человек — сам творец своего счастья, что судьба его определяется не «велеением бога», а им самим, его активной деятельностью. По мнению Сюнь-цзы, человек по природе эгоист. Моральные законы не врождены людям и не сотворены богом. Их создают сами люди, поэтому моральные нормы изменчивы. Природа — материальна; она существует вечно и не нуждается в божественных, сверхъестественных силах. «Если люди,» — говорил он, — «берегут свое здоровье, то небо не может сделать их больными; если они соблюдают естественные законы (дао) и не допускают ошибок, то небо не может сделать их несчастными».

Как и во всей философии древнего мира, в Китае велась жестокая борьба материализма и идеализма. Наряду с материалистическими и атеистическими направлениями в древнекитайской философии существовало идеалистическое, религиозное течение, родоначальником которого был Конфуций (551–479 гг. до н. э.). Религиозно-философская, социально-политическая и этическая система конфуцианства представляет собой клубок причудливых противоречивых положений и догм. Кон Фу-цзы — основатель этой школы — имел многочисленных последователей. Учение Конфуция изложено в книге «Беседы и суждения» («Лунь юй»)^[143], составленной его учениками. Для конфуцианства характерна верность традиции. «Я передаю, а не выдумываю», — неоднократно подчеркивал Конфуций. Го Мо-жо, характеризуя конфуцианство, указывает, что политические и моральные идеи конфуцианства, как и деятельность Конфуция, в свое время были прогрессивными. В период раздробленности китайской империи Конфуций отстаивал необходимость объединения страны. Конфуцианцы внесли

значительный вклад в науку, собрав и записав множество народных песен, легенд и исторических материалов.

Конфуцианство с самого начала содержало в себе прогрессивные и реакционные идеи, причем преобладали в нем вторые. Религиозная философия Конфуция так же, как и другие религии, ставила своей задачей защиту веры и бога. В письме к М. Горькому Ленин указывал: «Идея бога всегда усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвечиной, будучи всегда идеей рабства (худшего, безысходного рабства). Никогда идея бога не «связывала личность с обществом», а всегда связывала угнетенные классы верой в божественность угнетателей^[144].»

В основе конфуцианской этики лежит проповедь гуманности (жень). Конфуций утверждал, что гуманность определяет отношения между людьми в обществе и семье. Люди должны быть взаимно великодушными. Конфуций придает решающее значение воспитанию, считая, что последнее может полностью изменить характер человека. По его мнению, знание человеческого характера дает возможность правителям правильно расставить людей по их способностям. «Правители, — говорил Конфуций, — обязаны обучать и воспитывать народ». Естественно, что в конфуцианстве идее нравственного усовершенствования личности придавалось особое значение. Она помогала рабовладельческой аристократии воспитывать в народных массах смирение, терпение и беспрекословное повиновение.

За религиозную сторону учения Конфуция уцепились его реакционные последователи, которые окончательно превратили конфуцианство в религиозное учение. Они утверждали, что движение и изменение всех вещей и явлений в природе и обществе подчинены богу; последний определяет общественный строй и дает императорам «небесный мандат» на управление государством. Для религиозного учения конфуцианства характерна проповедь подчинения человека своей судьбе, ибо она якобы предопределена небом.

Классовая сущность конфуцианской религии ярко проявилась в стремлении воспитать из человека покорного раба. Конфуцианство требовало

безусловного подчинения младшего старшему, нижестоящего — вышестоящему, подданного — государю. В религиозно-этическом учении конфуцианства совершенно откровенно защищалась необходимость подавления сопротивления трудящихся масс. Хотя конфуцианская религия демагогически провозглашала равенство людей по рождению, она никогда не выступала против социального неравенства, оправдывая его тем, что в процессе жизни одни люди приобретают новые свойства и становятся аристократами и мудрецами, а другие остаются невеждами и должны подчиняться первым. «По своим врожденным свойствам все люди близки друг к другу. По своим приобретенным свойствам они отличаются друг от друга... Только Самый великий ученый и Самый худший идиот никогда не меняются^[145].»

Конфуций делит людей на высшую и низшую социальные категории. К низшей он относит невежественных, ничтожных, невоспитанных, пошлых, темных людей. Они привержены к земным радостям, ищут чужого расположения, не способны учиться, несовершенны и лишены великодушия. Люди эти действуют, не ведая, что они делают; имеют привычки, не зная, почему; странствуют всю жизнь, не разумея своего пути. «Такова низшая ступень простого народа». Простой народ в отличие от мудреца (а под мудрецом следует понимать аристократа) стремится только к земному, не знает меры в своих поступках.

Конфуцианцы цинично утверждали: «Нет такого благородного человека, который не смог бы управлять дикарями, нет такого дикаря, который не смог бы прокормить благородного человека^[146], если бы не было образованных, некому было бы управлять крестьянами; если бы не было крестьян, некому было бы прокормить образованных. Конфуций заявлял, что «простой народ не достоин большого поучения», так как он все равно не может постичь истину. Однако сам Конфуций вынужден был признать, что «простые люди не знают приказов неба и не боятся их». Люди высшей категории добросовестны, правдивы, образованы, благоразумны и т. д.

Конфуций откровенно и цинично заявляет: «Темные люди должны повиноваться аристократам и мудрецам», «Если темные люди перестают повиноваться высшим и просвещенным, то в стране не будет мира». В рабовладельческом обществе мудрец (аристократ-рабовладелец) руководит людьми, направляя их действия сообразно их способностям, ибо только мудрец может познать закон духовной жизни, который «освещает вселенную от высоты небес до глубины бездны». «Без мудрых людей управление государством падает и сводится на нет», — утверждает Конфуций.

В конфуцианской книге «Середина и постоянство» излагается любопытная этическая теория так называемой золотой середины. Позднее в античной Греции теорию золотой середины выдвигали Демокрит и Аристотель. Характерно, что и в древности, и в новое время там, где речь идет о классовом компромиссе, неизбежно появляется учение о среднем пути, о средней линии. В конфуцианстве учение о среднем пути носит чуть ли не всеобщий характер, ибо средний путь приписывается здесь как природе, так и человеческому обществу. Согласно конфуцианству, середина — великий корень, основа, из которой берут начало человеческие поступки, а гармония — общий путь, по которому все должны следовать. Как только середина и гармония достигнут степени совершенства, везде воцарится счастье и все начнет развиваться и процветать. Теория золотой середины на деле проповедовала подленькое приспособленчество, покорность судьбе. Отсюда и заповедь: «Не вступать на опасную землю, не оставаться в восставшей стране; если на земле господствует порядок — становиться на виду, если царит беспорядок — то скрываться»^[147].

Закон «золотой середины» для конфуцианства является не только правилом нравственного поведения, но и политическим принципом. «О, как изумительна линия устойчивости в середине. Так редко люди умеют долгое время на ней держаться!» — восклицал Конфуций. Этим законом конфуцианство пыталось оправдать социальное неравенство, лицемерно приравнивая отношения между рабами и рабовладельцами к отношениям

между родителями и детьми, между старшими и младшими. Как видим, проповедь классового мира между имущими и неимущими, рабами и рабовладельцами свойственна не только христианству: задолго до него классовый мир проповедовала конфуцианская теология.

В книге «Середина и постоянство» делается попытка теоретически обосновать классовый мир, доказать естественность и необходимость социального и экономического неравенства, строгого разделения труда между людьми. Земледелец, по мнению конфуцианца Мэн-цзы (Менций), не может быть одновременно горшечником, литейщиком и ученым. Существует не только строгое разделение труда между производителями, но и резкая грань между умственным трудом аристократа-рабовладельца и физическим трудом производителя. Для удовлетворения потребностей каждого человека нужны самые различные ремесла. Если бы каждый все, в чем он нуждается, производил сам, то ему не хватило бы на это жизни. Отсюда следует, что нужны работники духа и работники тела. Работники духа содержат работников тела в порядке, а работники тела питают их. Таков всеобщий долг, существующий в мире.

Первоначально люди, подобно диким зверям, не имели необходимых знаний и обязанностей. У них не было разделения труда.

Этому научили людей боги, следовательно, разделение труда между высшими и низшими классами имеет божественное происхождение. Конфуцианцы пытались доказать, что неравенство — естественное состояние всего живого. Они писали: «Нечто подобное мы имеем с ячменем. Его сеют и боронят. Почва одинакова. И время посева одно и то же. Он пышно вырастает, и когда наступает время жатвы, то он уже созрел. Но могут быть различия под влиянием плодородности и неплодородности почвы, животворящего дождя или росы, или разнообразия в человеческом труде при обработке». Все зависит от обстоятельств. Человек не рождается рабом, крестьянином, но если по обстоятельствам он стал таковым, то это уже невозможно изменить.

Следует сказать, что в объяснении социального неравенства конфуцианство не было оригинальным. Идеологи чиновничьей и земледельческой аристократии Китая в целях увековечения существовавшего порядка всегда стремились доказать естественный характер классовых различий. Еще в древнем политико-экономическом трактате «Гуаньцзы» говорится: «...Все в государстве не могут быть знатными. Если бы все были знатными, дела не выполнялись бы и страна оставалась бы без выгоды... Но тогда народ не сможет сам управляться. Поэтому и различают знатных и низких, чтобы сознавать последовательность тех, кто выше, и тех, кто ниже»^[148].

Социально-этические нормы конфуцианской религии были призваны «доказать» существование гармонии в отношениях между рабами и рабовладельцами, между беднотой и богачами, обосновать разумность, необходимость, вечность эксплуатации человека человеком.

В конфуцианской теологии значительное место уделяется разработке положения о божественном происхождении царской власти, характерного для всех восточных деспотий. Конфуцианская религия изображает царя божеством: «Суть государя — это ветер, суть малых — это нива. Ведь склоняется же хлеб на ниве, когда веет ветер». В книге «Весна и осень» император именуется сыном неба, богом в образе человека, олицетворением неба, центром земли. Императору приписываются все свойства божества. Сын неба получает власть от неба; ему подчинены князья, а князьям народы.

Император является не только главой государства, но и первосвященником. Он стоит выше всех земных и небесных богов, власть его беспредельна. Император, как сын неба, чтит своих предков — приносит жертвоприношения солнцу, луне, богам облаков, дождя, ветра и грома, а также земным богам Четырех стран света, поклоняется святым, Конфуцию, божеству Мекки, богам войны и т. д.

Наряду с обожествлением царя в религиозно-этическом учении конфуцианства важную роль играет культ предков, исходя из которого конфуцианство определяет отношения между старшими и младшими по чину

и возрасту, между семьей и государством, между отцом и детьми. В канонических книгах конфуцианства, в частности в «Та Ио», говорится: если отец жив, следуй его воле; если его больше нет, следуй его делам. В течение трех лет не меняй пути отца. Чтить родителей при жизни, как надлежит, после их смерти похоронить, как надлежит, и приносить им жертвы, как надлежит. Если в семье существуют согласие и порядок, то существуют согласие и порядок в государстве; если этого нет, то нет семьи и государства, а без государства и семьи люди возвращаются к состоянию зверей. Поэтому необходимо «постоянно говорить о мире, государстве и семье. Корни мировой империи в отдельном государстве. Корни государства в семье». Старшими, которых надо было почитать, считались не только родители, но и князья, чиновники, император. «Служить отцу и матери изо всех сил, служить князю, отдавая целиком самого себя».

В конфуцианском культе предков имеется еще одна очень важная сторона — учение о любви, ставшее идеологическим оружием в руках китайского мандарината в деле порабощения народных масс Китая. Если бы все люди любили своих ближних и почитали старших, говорит Мэн-цзы, на земле не было бы страданий и несчастий. Любовь — это то, чем живет небо, его закон. Стремление к достижению любви — это то, чем живут люди. Тот, кто достигает любви, избирает добро и всеми силами следует ему. «Только тот может быть под небесами, кто обладает наиболее полной любовью, кто может дать посредством ее полное развитие своей природы... Любовь — это начало и конец всего; без любви ничто не могло существовать. Вследствие этого высший человек смотрит на достижение любви, как на самое лучшее в мире». В ханжеской проповеди всеобщей любви ярко проявляется классовая сущность конфуцианства, призывающего к любви между рабом и рабовладельцем, между крестьянином и помещиком. Эксплуататорские классы веками использовали конфуцианское учение о любви к ближнему, чтобы затушевать классовые противоречия, подавить протест народных масс.

Отдельные исследователи считают особенностью конфуцианства отсутствие бога в этой религии. Однако такой вывод не соответствует действительности. Профессор Фын Ю лань пишет: «В древности небо понималось как сознательное существо, управляющее миром. Конфуций придерживался этой же точки зрения. Мо Ди также соглашался с ней...»^[149].

Характерно, что все небесные и земные боги, злые и добрые духи были расставлены конфуцианскими чиновниками по рангам и чинам. В конфуцианской религии духи делились на добрых шен и злых квей. Ритуалы обрядов были строго регламентированы и сосредоточены в руках жрецов-чиновников. Согласно конфуцианству, посредством обрядов и жертвоприношений небу и земле нужно служить богу, а посредством обрядов в храме — чтить своих предков.

Конфуцианство всегда было враждебным народу. О классовой сущности конфуцианства наиболее ярко свидетельствует то, что это учение стало государственной религией. Хотя Конфуций являлся исторической личностью, он государством иным декретом был возведен в боги, ибо «сам бог свидетельствовал в нем». В Пекине был воздвигнут храм Конфуция и его семидесяти учеников, и китайские императоры в этом храме совершали жертвоприношения. Храмы Конфуция существовали во всех больших городах Китая.

Правда, были периоды в истории Китая, когда конфуцианство преследовалось господствующими классами, однако они длились недолго и только поднимали авторитет конфуцианства. Например, во время правления императора Ши Хуан-ди (III в. до н. э.), боровшегося за объединение страны, проведенного ряд экономических и культурных реформ, конфуцианство, как учение, противодействующее новым веяниям, было запрещено. По приказу императора были сожжены все конфуцианские книги, казнены и сосланы многие конфуцианские ученые. В течение трех месяцев горели костры, на которых сжигались древние рукописи. Однако гонения только увеличили популярность конфуцианства. Вскоре все старые конфуцианские руководства

были восстановлены, под влиянием изменившихся социальных условий конфуцианство стало сильнее, чем было.

В начале нашей эры влияние конфуцианства несколько пошатнулось в связи с проникновением в Китай буддизма. В IV в. буддизм широко распространяется как среди народных масс, так и в среде господствующих классов. Учение о непротивлении злу, о рабской покорности, лицемерная проповедь любви ко всем людям и ко всем живым существам, учение о перерождении и нирване были очень на руку китайским рабовладельцам.

Многие буддийские монахи стали помещиками. Однако в царствование династии Танов влияние буддизма было подорвано. С этого времени религиозное мировоззрение конфуцианства становится господствующим в Китае.

Кроме конфуцианской религии и буддизма, в Китае существовала и существует поныне даосская религия. Даосизм как религиозное течение возник в первых веках нашей эры в период распада рабовладельческого общества. На первом этапе своего развития даосизм служил народным массам знаменем в борьбе против конфуцианства как идеологии рабовладельцев. Особенное распространение он получил в эпоху феодализма. Даосизм вырос на собственно китайской почве, впитав элементы как древней религии, так и философских и мистических учений. Следует различать даосизм философский и даосизм религиозный. Мистифицировав учение Лао-цзы о дао и выхолостив из него материалистическое и атеистическое содержание, даосская религиозная секта превратила его в основу своей мистической философии о достижении человеком бессмертия. Русский китаевед акад. В. П. Васильев указывает, что даосская религиозная секта понимала, что она не может бороться с конфуцианством, если не оспорит самые идеи его, если не придаст своим верованиям исторической опоры. Вот почему она выставила своим основанием Лао-цзы.

Впоследствии в даосизме сложилась сложная церковная система с монашеством, жреческой иерархией. Религиозный даосизм из социального и

этического учения превратился в смесь диких суеверий. Если католическая церковь цинично обманывает мирян, торгуя индульгенциями, то даосская церковь занималась изготовлением и продажей «лекарств» и «эликсиров» для продления жизни, предсказаниями и магическими заклинаниями.

При династии Хань (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.) положение крестьянских масс еще больше ухудшилось. Разорение крестьян и долговая кабала резко увеличили количество рабов. Широко развилась работорговля. Появляются специальные работорговцы и рынки для рабов. В «Истории первой династии Хань» упоминается о том, что работорговцы одевают рабов в роскошные одежды и выставляют их в стойлах (на базарах. — А. А.). Как свидетельствуют древние китайские источники, бедняки, доведенные до отчаяния нищетой, продавали своих детей в рабство или убивали их, чтобы сократить подушный налог.

В 184 г. до н. э. вспыхнуло крупное народное восстание, во главе которого стоял даосский проповедник Чжань Цзио. Оно известно под названием восстания «желтых повязок», так как повстанцы носили желтые повязки. Волнения охватили большую часть империи.

Восставшие призывали к свержению существующего политического строя и к установлению нового общества, основой которого было бы всеобщее равенство. Старый порядок они именовали «серым небом», а новый — «желтым небом», т. е. борьба велась под религиозными лозунгами. Восставшие освобождали рабов, захватывали имущество богачей, убивали императорских чиновников, крупных землевладельцев и служителей религиозного культа. Чжань Цзио проповедовал идею всеобщего равенства, поэтому его учение получило название «путь великого благоденствия». Восстание «желтых повязок» длилось свыше 20 лет.

Естественно, что эти социальные сдвиги не могли не отразиться на идеологии. Усилились материалистические тенденции, обострилась идеологическая борьба. Против религиозного суеверия и мистики в I в. до н. э. выступил естествоиспытатель-атеист Хуань Тань. Поборник развития научных знаний,

материалист, известный своим астрономическим учением, Хуань Тань в книге «Новые рассуждения» подверг резкой критике суеверия, мистику и невежество, насаждаемые конфуцианством и даосизмом.

Одним из крупнейших материалистов и атеистов древнего Китая был Ван Чун, живший в I ст. н. э. Этот период в истории Китая насыщен событиями: восстания «краснобровых», знаменитые реформы Ван Мана, гражданские войны и т. п. Материалистическое и атеистическое учение Ван Чуна развилось и укрепилось в борьбе против конфуцианской и даосской религиозной мистики, и ханжества. Из многочисленных произведений Ван Чуна сохранилась единственная книга — «Критические рассуждения», в которой ярко проявилась боевая направленность творчества Ван Чуна, его непримиримость к суевериям и мистике. Критика Ван Чуном господствующей религиозной идеологии была отражением взглядов средних социальных слоев населения — земледельцев, средних чиновников, торговцев, связанных с развитием товарно-денежных отношений.

Исходным принципом философии Ван Чуна является признание реальности материального мира, возникновение и изменение которого не связаны со сверхъестественными силами. Все в мире материально и в своем движении и развитии подчинено закону необходимости.

Человек, как часть природы, в этом отношении не составляет исключения. Ван Чун был воинствующим атеистом. Он решительно боролся против обожествления неба конфуцианцами, против попыток установить зависимость законов природы и сознания человека от небесного владыки. Небо, утверждает Ван Чун, не может действовать сознательно, так как у него нет органов чувств, а без них невозможна разумная деятельность. В каком бы состоянии ни находилось небо — в твердом, газо- или дымообразном, оно является неодушевленным материальным телом. «Небо, — писал он, — не есть воздух, оно телесно. Небо расположено очень высоко и очень далеко от людей... Мир имеет шаровидную форму и измеряется градусами, а его высота измеряется определенным количеством ли. Если небо есть в действительности воздух, а

воздух подобен облаку и дыму, то как же оно может измеряться в ли и градусах?.. Утверждение ученых о телесности неба имеет основание и не является ложным. Если исследовать именно этот вопрос, то станет ясным, что небо не есть нечто туманное и неясное»^[150].

Критикуя религиозные вымыслы о том, что северный край неба опускается на землю, и солнце, обходя небо, входит в землю, Ван Чун доказывает, что в действительности небо расположено на одном уровне с землей, и то, что солнце поднимается и садится, означает лишь, что оно вращается вместе с небом. Для Ван Чуна «небо и земля суть тела». Природа вечна, «небо и земля не рождаются, и поэтому они не умирают». Все остальное рождается и умирает. Выступая против религиозномистических представлений о загробной жизни, о бессмертии души, Ван Чун пишет: «Среди существ, несущих в себе кровь, нет таких, которые не рождались бы, и среди родившихся нет таких, которые не умирали бы. Именно потому, что они родились, мы знаем, что они умрут»^[151].

Ван Чун многочисленными примерами опровергает религиозную выдумку, будто мертвые могут превращаться в духов. Он утверждал, что люди и животные — существа, принадлежащие к одному миру — миру животных. Самый знатный вельможа по своей природе не отличается от других существ. «Я заявляю, — писал он, — что человек рождается в мире тварей, тварь (животное) умирает и не может стать духом; почему же человек после смерти может стать духом?..» В критике учения о загробной жизни и бессмертии Ван Чун выступал как воинствующий материалист-атеист. «Нет существ, которые не умирали бы. Как же человек может стать бессмертным?» — смело заявлял он. По мнению Ван Чуна, бессмертие — выдумка невежественных даосских магов и алхимиков. «...То, что имеет начало, с необходимостью должно иметь конец, и то, что имеет конец, с необходимостью должно иметь начало. И только то, что не имеет ни конца, ни начала, вечно живет и не умирает»^[152] — писал древнекитайский мыслитель.

Ван Чун утверждал, что положение о том, будто счастье и несчастье исходят от неба и являются наградой за добродетель или наказанием за грехи, неверно. На земле добродетельных людей мало, а злых много. Добродетельные люди следуют правильному пути, а злые противоречат небу; между тем жизнь злых людей не коротка, а добродетельных не продолжительна. Почему же небо не посылает добродетельным людям долголетия, а злым — смерти в молодости? Если верить конфуцианским богословам, то все существа являются детьми неба. Почему же небо внимательно лишь к знатым и мудрым и не заботится о низких и глупых?

Подобно греческому мудрецу Ксенофану, Ван Чун считал, что человек, создавая бога, приписывает ему все лучшие человеческие качества. «...Человек радуется или печалится, — писал Ван Чун, — и поэтому говорят, что небо также может радоваться и печалиться. Пытаясь познать небо, исходят из человека (приписывая небу человеческие качества); источником подобного истолкования неба является человек...»^[153].

Материализм и атеизм Ван Чуна были вершиной философской мысли древнего Китая. Материалистические и атеистические традиции древнекитайской философии продолжали развиваться и в период средневековья.

Глава II. Греция

Процесс разложения первобытно-родовых общин протекал в древней Греции во II и I тыс. до н. э. Рост городов, расширение товарообмена между Грецией и странами Востока, развитие ремесел, сельского хозяйства, товарно-денежных отношений и особенно «великая колонизация» (VII–VI в. до н. э.) способствовали быстрому разложению родо-патриархального строя в Элладе. Относительно быстрая победа рабовладельческого строя в античной Греции объяснялась тем, что здесь в отличие от Востока рабовладельческие отношения складывались на почве не внутреннего долгового рабства, а внешнего.

Социально-политические условия древней Греции (революционное движение свободных народных масс, реформы Салона) ограничивали развитие долгового рабства. Длительная борьба крестьян, ремесленников и торговцев против родовой аристократии, и долгового рабства, против порабощения соплеменников завершилась победой демоса и созданием греческих городов-государств. Экономический расцвет городов-государств способствовал разложению патриархальных отношений, падению царской власти, замене родовой аристократии рабовладельческой демократией. Каждая победа греческого демоса над родовой аристократией, как правило, приводила к определенным политико-экономическим реформам, ограничивающим ее права. Так, в 621 г. до н. э. законодатель Дракон осуществил первую запись устных правовых обычаев. Законы Дракона защищали частную собственность афинского демоса от посягательств со стороны родовой аристократии, в руках которой находились судебные органы.

Самой крупной победой афинского демоса над аристократией были реформы Салона (594 г. до н. э.). Описывая народные движения, которые привели к реформам Салона, Аристотель говорит: «Большинство народа было в порабощении у немногих. Народ восстал против знатных. Смута была сильная, и долгое время одни боролись против других; наконец, они избрали сообща посредником и архонтом Салона и поручили ему устройство государства»^[154]. Салон полностью отменил долговую кабалу, освободил от рабства соплеменников и расширил политические права демоса. Реформы Салона нанесли серьезный удар по общинно-родовой организации и способствовали развитию и росту рабовладельческих отношений.

Широкие торговые связи с народами Средиземноморья, создание многочисленных греческих колоний, знакомство с культурой, наукой, религией, государственными формами различных стран были важными факторами расцвета греческой культуры. С середины VII в., например, греки начали вести торговлю с Египтом, страной папируса. Многие считают, что

проникновение папируса в Грецию стимулировало развитие науки и литературы.

Расцвет древнегреческой культуры в ее многообразных формах был бы невозможен без греческих полисов с их бурной экономической и политической жизнью. Развитию греческой науки, философии и искусства способствовал также демократический общественно-политический строй, давший возможность широким слоям демоса проявить свои способности. Но главной причиной роста греческой культуры было рабство. Расцвет рабовладения в древней Греции совпадает с классическим периодом торжества рабовладельческой демократии, с «золотым веком» Перикла. Именно рабство создало экономические условия для пышного расцвета греческой культуры.

Однако рабство было причиной и позднейшего упадка античной культуры. Древнегреческая культура достигла своего апогея в период, когда значительные слои демоса были еще свободны и их труд не был вытеснен рабским трудом. Характерно, что упадок греческой рабовладельческой культуры, преобладание в ней идеализма и мистики связаны с окончательным вытеснением из производства труда свободных рабским трудом, так как физический труд, как униженный и презираемый, стал уделом только рабов. Энгельс подчеркивал, что «не демократия привела Афины к гибели, как это утверждают европейские школьные педанты, виляющие хвостом перед монархами, а рабство, которое сделало труд свободного гражданина презренным»^[155].

Религиозно-мифологические представления древних греков о природе и обществе проявляются в многообразных формах. В основе греческих мифов лежат сказания и легенды прошлого. Уже в седой древности человек пытался объяснить происхождение окружающего мира. Проблема происхождения человека, Земли, Солнца, Луны и звезд — один из основных двигателей мифотворчества всех народов. Необходимыми элементами древних мифов о сотворении людей и мира являются хаос, небо, вода, свет и тьма. Согласно

этим мифам, живые существа, в том числе и человек, созданы из земли, воды и глины.

Мифологические представления свойственны всем народам, находящимся в стадии первобытно-родового строя. Естественно, эти представления у разных народностей, групп и племен разные, но общим для них является то, что мифы рассказывают о происхождении предметов и явлений природы и общества. Как показывают этнографические исследования, первобытные люди воспринимали мифы как реальные исторические явления. Мифология для них служила идеологическим оправданием и утверждением незыблемости порядков в природе и обществе. Если бы не было строгого чередования явлений природы и общества во времени, разрушились бы сразу мифологические представления людей, так как миф устанавливает определенные нормы на будущее. Необходимо подчеркнуть, что миф — «священная история» данного племени или народа. Этим объясняется тот факт, что у всех первобытных народов существовало правило выделять из своей среды человека, который следил бы за соблюдением обычаев и законов, отраженных в мифах.

Мышление первобытного человека несомненно отличалось от мышления человека классового общества. Отрицать это различие — значит допускать грубую ошибку. Но неправ и французский буржуазный философ Леви-Брюль, который, исследуя мифотворчество, пришел к выводу, что основой его является «дологическое мышление». Мышление и язык первобытного человека были по преимуществу конкретными, в них отсутствовали обобщающие понятия. Вследствие низкого уровня развития производительных сил первобытнообщинного строя абстрактные формы мышления находились в зародышевом состоянии.

Одной из важнейших особенностей мифотворчества является одухотворение вещей, предметов и явлений природы. Все в природе рассматривалось как живое, двигающееся и развивающееся. Мифологические представления об одушевленности вещей вошли в натурфилософию первых греческих

философов-материалистов. Гилозоизм милетской школы был связан с мифологией греков. О связи греческих науки и искусства с мифологией говорил Маркс.

Неправильно считать мифологическое мышление идеалистическим, не отражающим реальную действительность. Мифологические представления являются необходимой ступенью познания и освоения окружающего мира первобытным человеком. Ф. Энгельс в письме к К. Шмидту 27 октября 1890 г. указывал, что «низкое экономическое развитие предысторического периода имело в качестве своего дополнения, а порой даже в качестве условия и даже в качестве причины, ложные представления о природе»^[156].

Человек в мифотворчестве еще не отделяет себя от природы. По существу, он отождествляет себя с силами и предметами природы, приписывая им свойства, присущие только человеку. В «Философских тетрадах» В. И. Ленин писал о познавательной основе человеческой фантазии и возможности фантастических представлений: «Раздвоение познания человека и возможность идеализма (= религии) даны уже в первой элементарной абстракции «дом» вообще и отдельные дома. Подход ума (человека) к отдельной вещи, снятие слепка (=понятия) с нее не есть простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный, включающий в себя возможность отлета фантазии от жизни; мало того: возможность превращения (и притом незаметного, несознаваемого человеком превращения) абстрактного понятия, идеи в фантазию (в последнем счете=бога). Ибо и в самом простом обобщении, в элементарнейшей общей идее («стол» вообще) есть известный кусочек фантазии»^[157].

Классическая рабовладельческая Греция получила от прошлого богатое мифологическое наследие. В красочной греческой мифологии сохранились отзвуки матриархата, группового брака и исторических судеб различных греческих племен. Энгельс справедливо подчеркивал, что «минувшая действительность находит свое отражение в фантастических творениях мифологии»^[158]. Греческой мифологии присущи черты, отличающие ее от

мифологии египтян, персов и других народов. Элементы «сказочного» в поздней греческой мифологии занимают мало места. Одной из важнейших особенностей греческого мифотворчества является то, что образы в греческих мифах очеловечены. В отличие от мифологии германцев, персов, египтян и других народов в греческой мифологии культ животных не занимает преобладающего места. Ей совершенно не свойственен также метафизический, умозрительный характер, присущий классической восточной мифологии, оформившейся при рабовладельческом обществе, где господствующей была жреческая, узкокастовая идеология.

К. Маркс считал греческую мифологию предпосылкой греческого искусства. В работе «К критике политической экономии» он писал: «...Греческая мифология составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву... Предпосылкой греческого искусства является греческая мифология... но не любая мифология, т. е. не любая бессознательно-художественная обработка природы... Египетская мифология никогда не могла бы быть почвой или материнским лоном греческого искусства»^[159].

Греческая религиозная мифология является скорее творчеством светской поэзии, чем продуктом жреческого умозрения. У греков в основном преобладают два рода мифологических образов. Первый — бессмертные боги, но со всеми человеческими свойствами, пороками и добродетелями. Второй — герои, составляющие основу греческого мифотворчества.

В конце VIII и начале VII вв. до н. э. поэт Гесиод в поэме «Происхождение богов», или «Теогония», сделал первую у греков попытку изложить не только мифологию, но и историю происхождения мира, как ее представляли себе древние греки. Своеобразным вступлением к рассказу о сотворении мира у Гесиода являются следующие строки из поэмы:

*Все расскажите: как боги, как наша земля зародилась,
Как беспредельное море явилось, шумнее реки,
Звезды, несущие свет, и широкое небо под ними;*

*Кто из бессмертных подателей благ от чего зародился,
Кто поделили богатства и почести между собою,
Как овладели впервые обильноложным Олимпом.
С самого это начала вы все расскажите, музы;
И сообщите при этом, что прежде всего зародилось [\[160\]](#).*

Согласно Гесиоду, сначала возник Хаос, позже появились земля — Гея, затем Эрос, из Хаоса возникли мрак и ночь, а от их брака — светлый Эфир и Гемеру (день). Гея родила небо, горы и Понт (море). От союза Геи с Ураном произошли океан-река, многие существа, титаны и т. д. Гесиод описывает несколько поколений богов вплоть до Зевса. Следует сказать, что поскольку в Греции не было обязательного общего богословского учения, то существовало множество вариантов родословной богов. Гесиод взял один из них.

Учение Гесиода о хаотическом первичном состоянии вселенной связано с представлением древних греков о пустоте, якобы существующей между землей и небом. Понятие «хаос» у греков тождественно понятию «пустота». Эти представления о хаосе и пустоте длительное время сохраняются в натурфилософских системах греческих мыслителей и ученых. Гегель в «Науке логики» пишет, что понимание материи как изначально данной без формы встречается еще у древних греков, в частности в мифологическом образе Хаоса, представляющего собой бесформенную основу существующего мира. «Следствием этого представления является рассмотрение бога не как творца вселенной, а только как мирообразователя, как демиурга» [\[161\]](#).

При тирании Писистрата (VI в. до н. э.) в Афинах были записаны устные эпические поэмы Гомера «Илиада» и «Одиссея». Гомеровские боги Олимпа в основном очень древние, многие из них когда-то имели тотемный характер. Олимпийские боги представляют патриархальную семью. Верховный бог Зевс подобно древнегреческим царям живет в роскошном дворце на горе Олимп. Ему подвластны все боги и духи. Кроме Зевса, на Олимпе обитают его жена Гера и дети: Аполлон — бог солнца и музыки, Артемида — богиня охоты,

Афродита — богиня любви, Афина — богиня мудрости, Гефест — бог огня и ремесла, Гермес — бог торговли. Зевсу подчиняются также его братья: Посейдон — бог моря и Аид — бог подземного царства. Между олимпийскими богами существуют кровнородственные связи. Отношения между олимпийскими богами были отражением отношений греческой родовой аристократии.

В гомеровский период в основном оформилась олимпийская религия. В противоположность древневосточным религиям, где человек унижался, а бог выступал всемогущим и грозным властелином, олимпийским богам присущи все человеческие слабости и страсти. А. М. Горький называл гомеровских богов «человекоподобными веселыми богами Олимпа». Со временем олимпийская религия становится господствующей официальной религией греческих городов-государств, идейным оружием рабовладельцев в их борьбе с рабами. В отличие от древневосточных религий олимпийские боги по роду их деятельности были аристократами: они воевали, ссорились, ели и пили; труд был чужд им. Они не только не создавали новых миров, но даже не думали изменить старые. Характерно, что в число олимпийцев не входят земледельческие и скотоводческие боги Деметра и Дионис, бог пастухов Пан. Только бог ремесленников, хромой Гефест, получил доступ на Олимп, да и то лишь потому, что был кузнецом и воинственные боги, и бессмертные герои не могли без него обойтись. Гефест мастерил и чинил им доспехи, разливал нектар во время пиршеств.

В олимпийской религии в отличие от древневосточных отсутствует важный религиозно-этический элемент объяснения «божественной судьбы».

В ней нет моральной оценки хороших или плохих поступков. Согласно религиозным верованиям древних греков, судьба людей определяется только капризом богов, так как боги могут лишить человека разума и тем самым заставить его совершать дурные поступки. «Все — во власти Зевса, и он распоряжается всем по своей воле».

В противоположность древневосточным, в олимпийской религии нет религиозной догматики и жреческого сословия. И хоть в отдельных храмах были жрецы, они не играли такой роли, как жреческие касты Египта, Вавилонии, Индии и т. д., ибо в культе богов-олимпийцев не было обязательных установленных молитв. Интересны в этом отношении греческие гимны — обращения к богу или демону о помощи. В «Илиаде», например, жрец Хриза обращается с такой молитвой к Аполлону:

*Феб, сребролунный, вземли мне! О, ты, что, хранящий, обходишь
Хризу, священную Киллу и мощно царишь в Тенедосе!
Ты благосклонно и прежде, когда я молился, услышал
И прославил меня, поразивши бедами ахеян;
Так же и ныне услышь, и исполни моление старца:
Ныне погибельный мор отврати от народов ахейских^[162].*

Наряду с верховным богом Зевсом каждая община, каждый город-государство почитали своего бога, богиню или легендарного героя. В народных верованиях важное место занимал культ предков. Кроме главных общегреческих богов, греки поклонялись духам рек, лесов, гор, ручьев и т. д. В честь богов греки строили великолепные храмы, которые считались «священными местами». В религиозной и культурной жизни Греции большую роль играли храмы Аполлона в Дельфах и Делосе и храм Зевса в Олимпии. На храмовые праздники стекалось огромное количество людей со всех концов страны, чтобы принять участие в спортивных, музыкальных и танцевальных состязаниях.

Ожесточенная борьба между родовой аристократией и демосом в VII и VI вв. в области идеологии проявляется, с одной стороны, в религиозных брожениях, с другой — в кризисе олимпийской религии и мифологии. Гомеровская религия уже не соответствовала новым условиям сложной и многообразной общественной жизни греческих полисов. Религиозное брожение нашло яркое

отражение в крестьянских волнениях, проходивших под знаменем борьбы за земледельческую религию, за культ умирающих и воскресающих богов Деметры и Диониса.

Прежним традициям и понятиям, которые являлись идеалами родовой аристократии, противопоставлялись новые понятия. На первый план выдвигались идеалы справедливости и мудрости. Характерно, что зарождение идеала мудрости в греческом обществе в VI в. было непосредственно связано с критикой религиозных и мифологических представлений. Критика старой религии нередко принимала атеистическую форму. В частности, поэт Сисмоний Кеосский (556–468 гг. до н. э.), творчество которого было связано с прогрессивным течением ионической философии, решительно выступал против общепринятых религиозных представлений.

Центром религиозной идеологии и идейного движения родовой аристократии являлся храм Аполлона в Дельфах. Основным в дельфийской религии было требование: «Познай самого себя». Одним из религиозно-философских течений родовой аристократии было орфическое учение. Орфики получили название по имени легендарного фракийского певца Орфея. Орфическая религия представляет собой пеструю и противоречивую смесь наивных космологических воззрений греческих мифологических культов и восточного учения о переселении душ. В орфической религии своеобразно сочетались нравственные вопросы с религиозной мистикой. Такое сочетание было свойственно и воззрениям пифагорейцев. Религиозно-мистическое учение Пифагора было широко распространено среди аристократической знати. Отделения пифагорейского тайного религиозно-политического союза, или, как их тогда называли, «гетерии», существовали почти во всех греческих полисах и сыграли в их истории самую реакционную роль.

Подлинная биография Пифагора (571–497 гг. до н. э.) не известна. Еще при жизни мыслителя последователи превратили его в божество и соответственно извратили его биографию. Дошедшие до нас легенды изображают Пифагора святым и чудотворцем. Даже рождение его описывается как чудо: по одним

преданиям, он был сыном Гермеса, по другим — Аполлона. Божественное происхождение Пифагора подтверждалось тем, что одно бедро у него якобы было золотым и что он в один и тот же день читал лекции в разных городах Греции. Члены мистического союза пифагорейцев придавали исключительное значение личному авторитету Пифагора. Его слова называли «словами бога», имя его не произносилось, а говорили: «Сам сказал».

Истинное мировоззрение, по Пифагору, покоится на трех основах: морали, религии, знании. Мораль Пифагора — мораль родовой аристократии. Основой основ он считает религию и ставит целью подчинить ей науку. Пифагорейцы учили, что имеются существа трех родов: боги, люди и богочеловеки, подобные Пифагору. Пифагорейцы осуждали кровавые жертвоприношения, критически относились ко многим религиозным легендам и мифам, к общепринятым верованиям.

Религиозная мораль пифагорейцев содержится в их «Золотых стихах»:

Во-первых, — бессмертных богов почитай по закону и чину.

Клятву блюди, уважай, да и демонов — дивных героев

Чествуй, духов земных также; блюди, как они, все законы.

Здесь же родителей чти, да и сродников тех, что поближе.

Словом, ли, делом на зло склоняют, — не поддавайся,

Делать и молвить ты должен лишь, что для тебя-то наилучше.

Прежде, чем делать что-либо, обдумай, чтоб не было глупо,

Глупые ж действия, речи — лишь безрассудному впору.

Подвиг же свой совершая,

Богам молись, да помогут. Когда же весь труд одолеешь,

Сонм весь бессмертных богов, да и смертных людей, ты

познаешь,

Что разделяет их, что и объемлет единою связью.

Правильно также природу познаешь во всем одинакую.

Тело ж свое как покинешь, — в эфир воспарить ты свободный и

Будешь бессмертен, как бог, уже смерти и тлению чуждый^[163].

Главным в религиозной системе Пифагора являлось учение о душе. Это учение было новым для греческой мысли. Хотя гомеровская религия не отрицала существования души, но в ней душа не противопоставлялась телу. Пифагорейское учение о душе и переселении душ было заимствовано из религии Индии и Египта. Древние писатели говорят, что Пифагор долго жил на Востоке и многое взял из восточной религиозной философии. По свидетельству Геродота, египтяне первые создали учение о бессмертии души человека и о вселении ее после разрушения тела в животное, которое рождается в это время. Обойдя всех животных, наземных, водных и пернатых, душа вселяется снова в тело рождающегося человека. Такой круговорот совершается в течение трех тысяч лет. Учение это, по словам Геродота, некоторые эллины излагали как свое собственное. Геродот говорит и о сходстве погребальных обрядов египтян, пифагорейцев и орфиков: «Посвященному в эти таинства грешно быть погребену в шерстяных одеждах»^[164].

Орфикам и пифагорейцам присущи пессимизм и мистика во взглядах на земную жизнь. Человеческое тело— темница, могила для божественной души. По их мнению, душа получила телесную оболочку вследствие грехопадения. В человеке есть светлое и темное начала. Чтобы уничтожить темное, «титаническое» начало, необходимо вести строгий нравственно-аскетический образ жизни. Чем грешнее человек, тем ниже животное, в которое после смерти переселится душа грешника. Очищение и соединение с божеством доступны лишь душе праведника. Душа же обычного смертного, запятнанная грехом, обречена на бесконечные перерождения. Пифагорейско-орфическое учение о душе носило явно религиозно-мистический характер.

Необходимо подчеркнуть, что учение о переселении душ, о светлом и темном началах свидетельствует о связи религиозной системы пифагорейцев и орфиков с древними религиозными верованиями индусов и персидским

зараастризмом. Отдельные религиозно-мистические стороны учения орфиков и пифагорейцев были восприняты римскими стоиками, особенно Сенекой и Эпиктетом.

Начиная с V в. до н. э. вопрос о том, что такое бог, занимает многие умы. Древнегреческий трагик Эсхил (V в. до н. э.) говорил: «По правде, всех богов я ненавижу». Родовая аристократия, хотя и делала попытки реформировать гомеровскую религию, была кровно заинтересована в сохранении ее, так как религия была в ее руках важнейшим идейным оружием в борьбе с демосом. Именно в среде родовой аристократии разрабатывались новые религиозные учения и религиозная мораль, проповедующие predeterminedность всемогущего рока, бессилие человека перед судьбой и бессмысленность его борьбы за счастье.

В противоположность родовой аристократии, отдельные группы рабовладельцев, купцы, ремесленники, заинтересованные в росте промышленности, торговли, строительного дела, решительно выступали против религиозного мировоззрения, являвшегося преградой для развития естественных наук. Следует сказать, что различия во взглядах на религию, философию, искусство между рабовладельческими группами не затрагивали сущности рабовладельческого государства. В. И. Ленин в работе «О государстве» по этому поводу писал: «Во времена рабовладельческие в странах наиболее передовых, культурных и цивилизованных по-тогдашнему, например, в древней Греции и Риме, которые целиком покоились на рабстве, мы имеем уже разнообразные формы государства. Тогда уже возникает различие между монархией и республикой, между аристократией и демократией. Монархия — как власть одного, республика — как отсутствие какой-либо невыборной власти; аристократия — как власть небольшого сравнительно меньшинства, демократия — как власть народа (демократия буквально в переводе с греческого и значит: власть народа). Все эти различия возникли в эпоху рабства. Несмотря на эти различия, государство времен рабовладельческой эпохи было государством рабовладельческим, все равно —

была ли это монархия или республика, аристократическая или демократическая»^[165].

Для VII–VI вв. до н. э. характерна вера в познавательные способности человека, в могущество разума. Этот оптимизм основан на росте производительных сил. Большие успехи были достигнуты в технике, кораблестроении, металлургии и ремеслах. Впервые в Греции выдвигается идея о поступательном развитии природы — от животного мира до человека. Люди начинают сознавать свое господство над природой. «Много в природе дивных сил, но сильней человека нет», — поет хор в трагедии Софокла «Антигона».

Возникновение атеизма в античной Греции связано с борьбой материалистических философских систем против идеализма и религии. Первые греческие материалисты милетские мыслители Фалес, Анаксимандр и Анаксимен в противовес религиозно-мифологической идеологии стремились объяснить все явления природы из единого материального первоначала, хотя само это первоначало они понимали по-разному. Фалес, Анаксимандр и Анаксимен были первыми представителями науки классической Греции. Ф. Энгельс писал: «Древнейшие греческие философы были одновременно естествоиспытателями. Фалес был геометром, он определил продолжительность года в 365 дней, предсказал, как говорит предание, одно солнечное затмение. — Анаксимандр изготовил солнечные часы, особую карту... суши и моря и различные астрономические инструменты...

У Анаксимандра из Милета, по Плутарху..., «человек произошел от рыбы, вышел из воды на сушу»^[166].

Родоначальником европейской философии и пауки считается Фалес (624–596 гг. до н. э.) из Милета. Он был философом, крупным политическим деятелем, купцом и ученым. Фалес принимал активное участие в политической жизни Милета.

Свои обширные знания он приобрел во время длительных путешествий. Древние писатели называли Фалеса «первым философом, первым

математиком, первым астрономом и первым физиком». Диоген Лаэций в жизнеописании знаменитых философов упоминал, что, кроме государственных дел, Фалес занимался исследованием природы: он открыл Малую Медведицу, указал созвездие Вола. Аристотель в своей «Метафизике» подчеркивал, что большинство ранних древнегреческих философов придерживалось взгляда о материальности мира, о том, что в нем ничто не возникает и ничто не уничтожается. Аристотель писал: «Начинатель (первый представитель, основатель) такой философии Фалес считал началом воду, вследствие чего он также учил, что земля находится на воде»^[167].

Несомненно, наивноматериалистическое мировоззрение Фалеса в своей основе было атеистическим, направленным против «Теогонии» Гесиода и мифологических представлений гомеровской Греции. Фалес считал первоосновой мира материальное начало — воду. Все вещи, по Фалесу, состоят из воды и при распадении снова в нее превращаются. Материя бесконечна и вечна, развитие ее происходит по присущим ей законам, без вмешательства сверхъестественных сил. Натурфилософия Фалеса исключала существование бога. Ф. Энгельс указывал: «Таким образом, здесь перед нами уже полностью вырисовывается первоначальный стихийный материализм, который на первой стадии своего развития весьма естественно считает само собою разумеющимся единство в бесконечном многообразии явлений природы и ищет его в чем-то определенно-телесном, в чем-то особенном, как Фалес в воде»^[168].

Натурфилософия Фалеса сыграла огромную роль в развитии последующих материалистических воззрений. Это была первая наивноматериалистическая концепция объяснения мира без помощи идеи бога. Фалес был широко известен в античном мире и считался одним из семи мудрецов древней Греции. Второй крупный представитель милетской школы Анаксимандр (610–548 гг. до н. э.), ученик и последователь Фалеса, развил дальше естественно-научные идеи своего учителя. Анаксимандру древние авторы приписывают многочисленные научные и технические открытия, в частности изобретение

солнечных часов. Однако, по свидетельству Геродота, Анаксимандр заимствовал этот прибор из Вавилона. Считают, что он впервые составил карту и сделал глобус. Анаксимандр единой и вечной первоосновой мира полагал апейрон, который Гегель правильно характеризовал как материю неопределенную и беспредельную. По свидетельству Диогена Лаэртца, Анаксимандр учил, что «начало и элемент (стихия) есть беспредельное, не определяя его ни как воздух, ни как воду, ни как что-либо другое». Анаксимандр считал, что части изменяются, целое же остается неизменным. Процесс возникновения и гибели вещей, по мнению Анаксимандра, протекает в природе не случайно, а подчинен необходимости. Этот вывод был направлен против религиозных представлений о вмешательстве богов в жизнь людей и явления природы.

Учение Анаксимандра о происхождении вселенной также имеет явно выраженный атеистический характер. По свидетельству Плутарха, Анаксимандр утверждал, что в беспредельном (апейроне) заключается всякая причина всеобщего возникновения и уничтожения. Из него выделились небеса и вообще все миры, число которых бесконечно. Погибают они по истечении весьма значительного времени после своего возникновения. Анаксимандр первый выдвинул идею геоцентризма. По его мнению, в центре мира лежит Земля. Она имеет форму цилиндра, высота Земли равна Уз ее ширины. При возникновении нашего мира из вечной первоосновы выделилось «детородное начало» теплого и холодного. Образовавшаяся из него «некоторая огненная сфера» облекала воздух, окружающий Землю, подобно тому, как кора облекает дерево. Когда огненная сфера разорвалась и замкнулась в несколько колец, возникли Солнце, Луна и звезды. Боги не принимают никакого участия в зарождении, возникновении и гибели бесчисленных миров.

Анаксимандру принадлежит и гениальная догадка об эволюционном развитии органического мира. Первые животные, по мнению Анаксимандра, родились в воде и были покрыты колючей чешуей. Достигнув известного возраста, они стали выходить на сушу, и там, «когда начала лопаться чешуя, они в скором

времени изменили свой образ жизни»^[169]. Анаксимандр впервые высказал мысль о том, что человек произошел от животных другого вида. Аргументировал он это тем, что все животные вскоре после рождения начинают самостоятельно добывать себе пищу, только человек нуждается в продолжительном кормлении грудью, поэтому первый человек никак не мог бы выжить. Анаксимандр считал, что человек произошел от рыбы. «Человек же вначале был подобен другому животному, а именно рыбе»^[170], — учил мыслитель. Возможно, что основой его гипотезы послужили мифологические предания вавилонян о существовании человека-рыбы. Попытка Анаксимандра исторически подойти к объяснению происхождения животных и человека имела огромное значение. Анаксимандр впервые в греческой науке требовал рассматривать происхождение природы, животного мира, в том числе и человека, в их историческом развитии. Геккель назвал Анаксимандра предвестником Канта и Лапласа в космогонии, Ламарка и Дарвина — в биологии.

Наиболее ярким и последовательным атеистом древней Греции был Анаксимен (585–524 гг. до н. э.), ученик и последователь Анаксимандра. Заслуги Анаксимена перед наукой и философией огромны. Он, как и его предшественники, занимался астрономией, метеорологией, философией и принимал активное участие в политической жизни родного города. Анаксимен первый стал проводить различие между планетами и звездами и пытался определить расстояния между ними. Он считал, что самой близкой к Земле планетой является Луна, более отдаленной — Солнце, а за ним — другие планеты; наиболее отдалены от Земли звезды.

Первоосновой всего, «что было, что есть и что будет», Анаксимен полагал безграничную, единую и движущуюся материю — воздух. По его мнению, воздух — носитель жизни, поддерживающий целостность животного и человеческого организма. Зарождение и гибель предметов, вещей и явлений зависят от состояния воздуха. Сгущение и разрежение его создают различное состояние материи. Все процессы, протекающие в природе, происходят не по

воле богов, а по необходимости. Боги не принимают никакого участия в мироздании. Вечно движущийся воздух в своем изменении проходит различные стадии: огонь — воздух — ветры — облака — вода — земля — камни. По свидетельству Плутарха, согласно Анаксимену, «движение вечно», «от сжатия воздуха возникла сначала Земля... Солнце же, Луна и прочие светила возникли из Земли»^[171].

Наивная космогоническая гипотеза Анаксимена в своей основе была материалистической и атеистической. Анаксимен не только отрицает роль богов в создании мира, но и ведет борьбу против религиозно-мифологического мировоззрения древних греков, доказывая, что сами боги возникли из воздуха. «Анаксимен высказал учение, — замечает Цицерон, — что воздух есть бог, что он возникает, что он безмерен и бесконечен и всегда находится в движении»^[172]. Августин свидетельствует, что Анаксимен все причины вещей свел к бесконечному воздуху и хоть не отрицал богов, однако «был того убеждения, что не ими, богами, создан воздух, но что они сами возникли из воздуха». Аэций писал: «По Анаксимену, воздух есть бог. Следует же под этими словами его разуметь силы, находящиеся в стихиях или в телах»^[173].

Жизнь и деятельность крупного материалиста-атеиста древней Греции Гераклита Эфесского (540–480 гг. до н. э.) протекали в очень бурный период истории. Напряженная политическая борьба между аристократией и демосом, непрерывные войны между греческими городами-государствами, между Элладой и Востоком приводили к резким социально-политическим изменениям. Философия Гераклита — отражение этого бурного периода жизни греческих полисов. Гераклит происходил из аристократического рода Кодридов, из которого избирались базилевсы (цари).

По свидетельству древних, Гераклит отказался от сана базилевса в пользу своего брата.

Огромное влияние на мыслителя оказала натурфилософия Анаксимандра. Но воззрения Гераклита во многом отличаются от воззрений милетцев. В отличие от последних, он не занимался естественно-научными исследованиями. По

существованию, с Гераклита начинается процесс отделения философии от конкретных наук. В философии его не все было ясным и понятным, имелись противоречивые выводы и парадоксальные положения. Именно за это древние прозвали Гераклита «темным».

Основной философский вопрос об отношении мышления к бытию Гераклит решал материалистически. Единой всеобщей основой и материальным первоначалом философ считал огонь, который он понимал как вечно существующий и закономерно изменяющийся космос. Характеризуя материалистические взгляды Гераклита, согласно которым «мир, единый из всего, не создан никем из богов и никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно воспламеняющимся и закономерно угасающим», В. И. Ленин писал: «Очень хорошее изложение начал диалектического материализма»^[174].

Круговорот вещей связан с изменением огня. «На огонь обменивается все, и огонь — на все, как на золото — товары и на товары — золото»^[175]. В философии Гераклита значительно больше мифологических элементов, чем у его предшественников. Он широко пользуется понятиями «божественное право», «справедливость», образами судьбы, рока и т. д. По Гераклиту, естественный порядок вещей гармоничен и этичен. Он сравнивает закономерность, необходимость природы с «божественным правом». Но в старые мифологические образы и этико-правовые термины Гераклит вкладывает новое содержание.

Хотя Гераклит пользуется образами греческой мифологии, он решительно выступает против религиозных представлений, особенно против жертвоприношений и молитв. Гераклит доказывает, что обращаться к идолам — это то же самое, что разговаривать со стенами. «Но напрасно они (люди), запятнанные кровью, жертвоприношениями хотят очиститься. Если бы кто-либо, вступив в грязь, грязью бы пожелал обмыться, безумным посчитал бы его человек, заметивший, что он так поступает. И этим статуям они молятся, как если бы кто-либо захотел разговаривать с демонами; они не

знают, каковы боги и герои»^[176]. Мыслитель вскрывает противоречивость религиозных представлений греков. «Если они боги, — говорит Гераклит, — то зачем вы их оплакиваете? Если же вы оплакиваете их, то вы не считаете их богами»^[177].

Атеистические взгляды Гераклита непосредственно связаны с его борьбой против религиозно-идеалистической философии пифагорейцев и мифологических представлений, которые препятствовали развитию производительных сил и науки. Выступления его против идеализма и мистики пифагорейцев, против мифологических представлений Гомера и Гесиода свидетельствуют о борьбе между различными философскими школами и направлениями в древней Греции, в чем нашла яркое отражение — борьба классов. Во многих фрагментах проявляется отрицательное отношение Гераклита к Пифагору. «Многознание не научает быть умным, иначе бы оно научило Гесиода и Пифагора», — зло замечает он. Древние называли Гераклита плачущим философом в противоположность Демокриту, которого прозвали смеющимся философом. Гераклиту действительно был свойственен пессимизм.

Несмотря на аристократическое происхождение, Гераклит не был защитником интересов земледельческой аристократии. Он резко выступал против отживших политических учреждений. Его философия являлась острым идеологическим оружием демоса. Общественная жизнь Греции того периода с социальными переворотами, войнами, сменой государственных форм убеждала Гераклита в том, что все вещи и явления находятся в непрерывном движении и изменении. Он писал: «Все течет, все изменяется», «Все происходит через борьбу и по необходимости»^[178]. Гераклит выступил в защиту нового, писанного права рабовладельческого полиса, отвергая якобы установленное богами старое, родовое право реакционной рабовладельческой аристократии.

По мнению Гераклита, существование различных философских, религиозных, политических и правовых систем свидетельствует об относительности

человеческих представлений и суждений. Одни и те же религиозные, политические и нравственные представления разными народами оцениваются по-разному. То, что считается истинным, божественным у одних, другими называется ложным и безбожным. Законы природы и общества, по его мнению, имеют всеобщий и относительный характер. Законы, которые управляют общественной жизнью, хотя и берут начало от законов природы, но возникают исторически в связи с социальными условиями жизни людей. Социальное неравенство, существование рабства, господство меньшинства над большинством, возникновение одних религиозных представлений и гибель других, по Гераклиту, связаны с войнами: «Война — отец всего и всего царь; одним она определила быть богами, другим — людьми; одних она сделала рабами, других — свободными»^[179].

Важную роль в развитии древнегреческого атеизма сыграл Ксенофан (580–488 гг. до н. э.). В литературе даются разноречивые толкования его мировоззрения. О Ксенофане сохранилось мало сведений. Родился он в Колофоне, ионической колонии в Малой Азии, прожил не то 90, не то 100 лет. Ксенофан был народным певцом — рапсодом. Большую часть своей жизни он странствовал по городам Греции, собирал предания и сказания эллинов. По существу, он первый из греческих философов сделал попытку с философских позиций осмыслить обычаи, права и быт народа. Свои философские взгляды Ксенофан излагал в стихотворной, эпической и элегической форме. К сожалению, его поэма «О природе» утеряна, сохранились лишь отдельные фрагменты из нее.

Из свидетельств древних можно предполагать, что по своим политическим взглядам Ксенофан был сторонником умеренной аристократии, а по философским воззрениям — материалистом. Ксенофан считал, что мир не рожден, он вечен и неуничтожим, един и неизменяем. Правда, материализм Ксенофана облечен в теологическую форму. Он растворил бога в природе. Космос у Ксенофана — это бог. По утверждению Аристотеля, Ксенофан, взглянув на небо, сказал: «Единое — вот что такое бог». Это свидетельство

Аристотеля дало повод к разноречивым толкованиям исследователей. «У Ксенофана, — говорит римский философ Секст-Эмпирик, — бог сросся со всем». Согласно Плутарху, «Ксенофан... не признает ни возникновения, ни уничтожения, но говорит, что вселенная всегда подобна (себе). А именно, говорит он, если бы она возникла, то до возникновения должно бы ее не быть. А из несущего ничто не может родиться»^[180].

По Ксенофану, мир — это бог, а бог — это мир. Таким образом, бог у Ксенофана — лишь теологическая форма, за которой скрывается материалистическое содержание, абстрактное выражение материального мира.

Положение о том, что бог не рожден, он доказывал тем, что «возникающее необходимо возникает или из подобного, или из неподобного. Дело в том, что подобное точно так же не может рождать подобное, как и рождаться от него. А если бы оно возникло из неподобного, то сущее получилось бы из несущего». Бог-природа, по Ксенофану, находится в вечном покое: «Всегда он пребывает на одном и том же месте, никуда не двигаясь; переходить с места на место ему не подобает»^[181]. Единый, вечный и неизменный бог-природа у Ксенофана не содержит в себе ничего божеского и ничего человеческого. «Существо божье шарообразно и нисколько не подобно человеку»^[182], — утверждал он. Шар Ксенофан считал воплощением единства ограниченности и безграничности. Древний комментатор, возражая против этого определения Ксенофана, писал: «Он сам говорит, что бог есть, говоря это или о нем целом, или о его сущности. Ведь будучи бестелесным, каким образом он мог бы быть шаровидным?»^[183].

Атеистические взгляды Ксенофана имеют пантеистическую окраску. Сравнивая систему Ксенофана и систему голландского философа XVII в. Спинозы, глава французских материалистов XVIII в. Д. Дидро отмечал, что «эта система недалеко от спинозизма. Душа мира, которую, по-видимому, придумал Ксенофан, не имеет ничего общего с тем, что мы понимаем под духом». Дидро тут имел в виду один из фрагментов Ксенофана, в котором

говорится: «Божество всем своим существом видит и все оно слышит, однако не дышит».

Ксенофан прославляет человека, его ум и добродетели, его трудовую деятельность. Мыслитель резко выступает против культа грубой физической силы и телесной красоты, которые были святынями эллинского мировоззрения, противопоставляя ему силу разума, знаний. «Неправедно отдавать предпочтение телесной силе перед истинной мудростью», — говорил он. Критика Ксенофаном культа физической силы была направлена против этических норм рабовладельческой аристократии, против мифологической религии Гомера и Гесиода. Ксенофан утверждал: «Не должно воспевать сражений титанов, гигантов и кентавров — вымыслы прежних времен, ни неистовых междоусобиц, в которых нет ничего хорошего»^[184]. Он едко и остроумно высмеивал похождения богов, описанные в «Одиссее» и «Илиаде» Гомера, и мифологические предания греков о богах-героях. По свидетельству древних, Ксенофан говорил: «Все, что есть у людей бесчестного и позорного, приписали богам Гомер и Гесиод: воровство, прелюбодеяние и взаимный обман»^[185].

Диоген Лаэртский сообщает, что «Ксенофан написал эпические стихотворения, элегии и ямбы против Гесиода и Гомера, в которых порицает их рассказы о богах. Он и сам распевал свои собственные стихотворения»^[186].

В условиях широкого развития товарообмена и промышленности в городах-государствах Эллады был необходим определенный минимум знаний. Поэтому Ксенофан призывал к исследованию природы, к изучению наук, ибо без знания природных и общественных явлений практическая деятельность человека не может быть расчетливой и разумной. Только знания могут привести к расцвету общества.

Ксенофана можно считать первым историком религии^[187]. Он впервые в греческой философии дает четкий ответ на вопрос о происхождении богов: боги сотворены человеческой фантазией. В его учении содержится критика не только греческого религиозного политеизма, но и религии вообще. Ксенофан

доказывает антропоморфический характер религиозных представлений всех народов. Наблюдая и изучая верования различных народов, колофонский мудрец приходит к выводу, что религиозные представления людей невероятно противоречивы и несообразны. Сравнивая верования, культы, обычаи, Ксенофан доказывает, что различные религии опровергают друг друга и каждая утверждает, будто только она правильная. Однако общим для всех религий является антропоморфический характер богов, создание их людьми по своему образу и подобию. «...Смертные думают, будто боги рождаются, имеют одежду, голос и телесный образ, как и они»^[188]. Ксенофан писал в своей поэме о природе:

*Все про богов сочинили Гомер с Гесиодом совместно,
Что только срамом слывет и позором что люди считают.
Будто воруют они, совершают и блуд и обманы.
Нет, если б руки имели быки или кони со львами
Иль рисовали руками и все создавали, что люди,
Стали б тогда и богов рисовать они в облике сходном, —
Создали б им все такое, какое имеют сами.
Ведь говорят эфиопы, что боги черны и курносы.
Боги зато у фракийцев голубоглазы и рыжи»^[189].*

В. И. Ленин по поводу этих строк Ксенофана отмечал: «Боги по образу человека»^[190]. Ксенофан утверждал, что не природа и человек созданы богом, а наоборот — представления о богах создаются людьми.

Интересен вопрос об отношении Ксенофана к орфической религии и пифагорейскому союзу. М. А. Дыник писал: «Важнейшее значение следует придать связи Ксенофана с орфической религией, чем устанавливается его идеологическая близость к пифагорейскому союзу»^[191]. Однако никаких исторических фактов, подтверждающих идеологическую близость Ксенофана к пифагорейцам, нет. Причину изгнания Ксенофана из Колофона Диоген

Лаэций не разъясняет. Переезд Ксенофана в Великую Грецию, куда стекались противники рабовладельческой демократии, не говорит еще о том, что он сочувствовал пифагорейцам. Свидетельство Диогена Лаэция о том, что Ксенофан был продан в рабство, но выкуплен пифагорейцами, не дает основания утверждать идейную близость Ксенофана к Пифагору. Наоборот, из высказываний древних видно, что Ксенофан вел острую борьбу против Пифагора и орфической религии и остроумно высмеивал их учение о переселении душ. «По пифагорейским мифам, — говорил Ксенофан, — всякая душа переходит произвольно в любое тело». Диоген рассказывает, что однажды, когда били собаку, Ксенофан проходил мимо. Пожалев собаку, он сказал: «Перестань, не бей ее, ведь на самом деле в ней душа моего друга, которую я узнал по голосу»^[192].

Необходимо подчеркнуть, что теогония пифагорейцев мало отличалась от мифологических религиозных представлений эллинов. Несомненна и связь орфической религии с пифагорейской. Атеистическое же мировоззрение Ксенофана резко расходится с религиозно философским учением пифагорейцев и орфиков, против которого он выступал совершенно открыто. Причиной изгнания Ксенофана из родного города могла послужить его борьба против народных верований. Как известно, фанатизм демоса часто служил ставкой в игре политических партий рабовладельческой Греции.

Особый интерес представляют эволюционные догадки Ксенофана об истории земли. Найдя в каменоломнях Сиракуз отпечатки вымерших пород рыб и растений, мыслитель сделал вывод об изменяемости растительных и животных видов в связи с изменением земли. Присутствие морских раковин в очень отдаленных от моря местах он объяснял медленной периодической сменой суши и моря. Ксенофан утверждал, что меняется не только человеческая культура, но и животный и растительный мир, вся земля. Ксенофан считал, что существует множество миров, которые неизменны. Иронизируя над народными поверьями, он говорил: «Боги не все открыли смертным от начала: но сами они, ища, находят постепенно лучшее».

Атеистические взгляды Ксенофана представляют большой интерес и занимают видное место в истории древнегреческого атеизма.

В середине V в. до н. э. после греко-персидских войн (500–449 гг. до н. э.) древняя Греция достигла значительных успехов в экономическом и культурном развитии. Укрепилась демократическая республиканская форма рабовладельческого государства, достигли расцвета древнегреческая наука, философия и искусство. Этот период характеризуется обострением классовой борьбы между рабовладельцами и рабами, между демосом и аристократией, между богатыми и бедными. В области идеологии борьба классов находит отражение в ожесточенной борьбе науки против религии, материализма против идеализма.

Материалистическая философия и естествознание являлись идеологией греческой рабовладельческой демократии, которая в той или иной мере была заинтересована в развитии производительных сил, в изучении природы и правильном объяснении явлений действительности. Носительницей идеалистической философии, религии и мистики была реакционная рабовладельческая аристократия, которая прилагала все усилия, чтобы задержать развитие общества, отвлечь массы от изучения естественных наук^[193]. Природа создана богом, говорили Сократ и Платон, поэтому не следует вмешиваться в дела богов. Идеалистическая философия Сократа и Платона была враждебна науке, она защищала религию и служила опорой мистике и фанатизму.

Одним из виднейших представителей философского материализма, достигшего в V в. до н. э. особого расцвета, был Анаксагор. Он родился в 500 г. до н. э. в ионическом городе Клазамене. Анаксагор происходил из знатного рода. Будучи уже немолодым, переехал в Афины, которые в 50–30 гг. V в. до н. э. стали главным центром развития древнегреческой культуры. Сюда со всей Греции съезжались философы, ученые, писатели, скульпторы. Особенного расцвета Афины достигли при Перикле (40—30-е годы V в. до н. э.). Греки считали век Перикла периодом величайшего расцвета науки,

литературы и искусства. Плутарх писал: «В это время создавались произведения, необычайные по своему величию и неподражаемые по своему изяществу». Век Перикла Маркс называл эпохой высочайшего расцвета Греции^[194].

Анаксагор был учителем и другом Перикла. По свидетельству Плутарха, Анаксагор, прозванный народом «Разум», сблизившись с Периклом, придавал вес его речам и серьезный характер его выступлениям перед народом и вообще направлял его ум на высокое и возвышающее душу.

Основной вопрос философии Анаксагор решал материалистически. Мир существует вечно и не является плодом божественного творения. Развитие мира не зависит от воли бога. Оно протекает по законам, присущим самой материи. Природу мы познаем посредством чувств и разума. Поэтому необходимы наблюдения и исследования явлений природы. Анаксагор решительно выступал против народных представлений о небесных светилах как богах. По свидетельству Диогена Лаэртца, Анаксагор утверждал, что Солнце — это огненная масса и что оно по своим размерам больше Пелопоннеса; что Луна обитаема и на ней есть холмы и долины; что подобно тому, как золото «состоит из так называемых крупинок», так и вселенная представляет собой «соединение подобочастных маленьких тел». Живые же существа «первоначально возникли из влаги, тепла и земли, а затем стали рождаться одни от других, причем самцы рождаются с правой стороны, самки же с левой стороны».

Иосиф свидетельствует, что в то время как афиняне считали Солнце богом Аполлоном, Анаксагор учил, что оно — «огненный жернов». Аристотель передает слова Анаксагора: «Человек — самое разумное животное, потому что имеет руки». Иреней говорит; «Анаксагор же, который был прозван безбожником, дал учение, что живые существа были произведены семенами, падавшими с неба на землю»^[195]. Из этих свидетельств древних совершенно очевиден открытый атеистический характер философии Анаксагора. К. Маркс в «Работах по истории эпикурейской, стоической и скептической философии»

писал, что «в лице Анаксагора сам народ отворачивается от старинного бога»^[196].

Атеистические взгляды Анаксагора в то время не были единичным явлением в общественной и культурной жизни Афин. Диагор Милетский, например, также выступал против религиозных культов и отрицал существование божеств. Критика олимпийской религии и мифологии Анаксагором имела огромное значение для последующего развития греческой атеистической мысли. Как указывает Диоген Лаэртский, Анаксагор написал трактат «О природе», но до нас дошли лишь отдельные фрагменты из него.

Несмотря на то, что Афины были тогда центром духовной жизни Эллады, по сравнению с ионическими городами, где свободно развивалась научная мысль, они отличались религиозной нетерпимостью, консерватизмом и замкнутостью. Характерно, что философские и естественно-научные идеи ионической философии с трудом проникали в Афины. Афинские рабовладельцы обвинили Анаксагора в оскорблении богов и приговорили к смерти. Анаксагор избежал смертной казни благодаря помощи своего могущественного друга и покровителя Перикла. Философ был изгнан из Афин и умер в малоазиатском городе Лампсак. «Он (Анаксагор) спасся бегством из Афин после того, как в защиту его держал речь Перикл. Прибыв в Лампсак, он там скончался, уморив себя голодом. Лишил же он себя жизни, имея от роду 70 лет, вследствие того, что был ввергнут афинянами в тюрьму за то, что высказал некоторое новое мнение о божестве»^[197], — свидетельствуют древние.

Безусловно, политические мотивы сыграли не последнюю роль в приговоре над таким выдающимся мыслителем, как Анаксагор. В этом отношении большой интерес представляют высказывания древних. По данным Плутарха, некий Дионис внес в народное собрание постановление о преследовании лиц, не почитающих богов или занимающихся изучением небесных явлений. При этом Дионис через голову Анаксагора метил в Перикла. Последний приказал доверенным людям вывести Анаксагора из города, так как боялся, что тот

будет осужден. По свидетельству Плутарха, «Анаксагор, который первым написал и самое мудрое, и самое смелое сочинение о свете и тени луны, не был еще тогда знаменитым мужем древности, сочинение его не пользовалось популярностью, оно было запрещено и ходило лишь среди немногих, причем принимались меры предосторожности и брались клятвы верности. В то время не терпели естествоиспытателей и так называемых «болтунов о небесных явлениях», так как они разменивали божество на действующие без разумной цели причины, на силы, не заботящиеся о людях, и на вызванный естественной необходимостью ход событий; за это подвергся изгнанию Протагор. Анаксагор был заключен в тюрьму, и его с трудом спас Перикл»^[198].

Преследованием материализма и атеизма со стороны афинских рабовладельцев объясняется тот факт, что для естествоиспытателей V в. до н. э. характерны пантеистические взгляды, тенденция к обожествлению природы. По сравнению со старыми религиозными представлениями пантеизм был явлением прогрессивным. Так, авторы трактата «О священной болезни» (эпилепсии), по существу борясь против религиозных представлений об этом заболевании, утверждали, что «все божественно, и все человеческое».

Дальнейшее развитие античный атеизм получил в трудах Демокрита (460–360 гг. до н. э.). Он родился в городе Абдерах во Фракии в семье крупного торговца-рабовладельца. О жизни и деятельности Демокрита сохранились весьма скудные сведения. После смерти отца он получил богатое наследство, что дало ему возможность совершить длительное путешествие по странам Востока и ознакомиться с научными и философскими системами таких стран древнего мира, как Египет, Индия, Персия, Вавилон и Эфиопия. Как указывает Диоген Лаэртский, Демокрит совершил путешествие в Египет к жрецам с целью изучить геометрию и к халдеям в Персию, посетил Красное море. «Некоторые же утверждают, что он был в сношениях и с гимнософистами в Индии и был в Эфиопии»^[199]. Другой древний писатель, Элиан, сообщает, что Демокрит «ездил к халдеям, и в Вавилон, и к магам, и к индийским софистам»^[200].

Демокрит был лично знаком со многими учеными и философами древнего мира. «Я не щадил ничего, чтобы приобретать знания, — писал он, — я видел всех знаменитых людей моего времени; я объездил все страны, где ожидал встретить истину, расстояние меня не пугало. Я наблюдал различия многих климатов; я собирал данные об явлениях, происходящих в воздухе, в земле и в водах. Утомление странствиями не мешало мне размышлять: я занимался математикой на больших дорогах и в молчаливом уединении моего жилища. Я не думаю, чтобы кто-либо, не исключая и египетских жрецов, превзошел меня ныне в искусстве доказательств с помощью чисел и линий»^[201].

Демокрит был одним из самых образованных людей своего времени. Энциклопедический характер его знаний признавался еще в древности.

Аристотель писал: «Вообще, кроме поверхностного, никто ни о чем не установил, за исключением Демокрита. Последний, кажется, рассуждал обо всем»^[202]. По мнению Аристотеля, Демокрит был «самая всеобъемлющая голова». Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» называли Демокрита «эмпирическим естествоиспытателем и первым энциклопедическим умом среди греков...»^[203].

Демокрит написал много научных и философских работ. Но до нас из его богатого научного наследия дошло только небольшое количество фрагментов. Вполне вероятно, что его сочинения были уничтожены, как безбожные, его идейным противником Платоном. Ненависть Платона к материалисту-атеисту Демокриту свидетельствует об ожесточенной борьбе партий в идеологии. Платон взял многое из учения Демокрита, хотя в своих многочисленных произведениях он нигде не упоминает о нем и не цитирует его. По свидетельству Диогена Лаэртца, «Аристоксен в своих «Исторических записках» утверждает, что Платон возымел намерение сжечь все сочинения Демокрита...»^[204]. Очевидно, это правда, добавляет Диоген Лаэртций, ибо Платон, упоминающий почти всех древних, нигде не говорит о Демокрите; не упоминает его даже там, где ему следовало бы что-нибудь возразить

Демокриту. По-видимому, он поступает так вследствие сознания, что у него состязание было бы с самым лучшим из философов^[205].

Ненависть богословов и идеалистов, как древних, так и современных, к «безбожнику» Демокриту естественна. Этим и объясняется тот факт, что буржуазные историки философии стремятся принизить значение философии Демокрита. Не случайно немецкий философ-идеалист Кант считал Демокрита вздорным человеком на том основании, что тот отрицал бога как творца мира. Идеолог и защитник рабовладельческой демократии Демокрит утверждал, что «бедность при демократии настолько предпочтительнее так называемого благополучия (граждан) при царях, насколько свобода лучше рабства». В античной Греции, как мы уже упоминали, Демокрита называли смеющимся философом, ибо он своим смехом обличал пороки и слабости современников. Плутарх писал: «Он все смеялся, считая достойными смеха все человеческие дела»^[206].

Демокрит создал самую научную и стройную для своего времени философскую систему. Он считал, что природа не сотворена богом. Все, что существует, состоит из мельчайших твердых неделимых частиц — атомов. Пустоту он признавал столь же реально существующей, как и атомы. Вопреки утверждениям представителей религиозно-идеалистических школ, считавших душу нематериальным началом божественного происхождения, Демокрит доказывал, что душа материальна и состоит из тончайших, быстро движущихся атомов, похожих на атомы огня. Учение Демокрита в передаче Диогена Лаэртция сводится к следующему: начало вселенной — атомы и пустота, все же остальное существует лишь во мнении. Миров — бесчисленное множество, и они имеют начало и конец во времени. Ничто не возникает из небытия и не возвращается в него. Атомы бесчисленны по разнообразию, величине и количеству. Они вихрем кружатся по вселенной, «и таким образом рождается все сложное: огонь, вода, воздух, земля», так как последние «суть единения некоторых атомов». Атомы неделимы вследствие их твердости. «Солнце и луна состоят из таких гладких и круглых телец, и

души также состоят из таких же атомов». Душа и ум — одно и то же. «Видим же мы вследствие вхождения в нас идиолов» (образов).

Характерной чертой демокритовского материализма является детерминизм — признание причинной обусловленности явлений природы. Согласно Демокриту, все совершается по необходимости, так как причиной возникновения всего сущего есть вихрь, который Демокрит называет «необходимостью». В природе господствует строгая закономерность и причинная связь. В мире нет случайных явлений и предметов, все в нем взаимно связано. Демокрит говорил, что он «предпочел бы найти одно причинное объяснение, нежели приобрести себе персидский престол»^[207].

Демокрит рассматривал необходимость как естественный и вечный закон природы. Он пытался объяснить явления природы, исходя из ее собственных законов. Материализм Демокрита был направлен против религиозно-идеалистического учения Сократа о всемогущем божестве как первопричине всего существующего. Критикуя религиозно-идеалистические представления, он доказывал, что мир для своего возникновения и существования не нуждается в сверхъестественных силах.

Демокрит внес значительный вклад в атеистическое учение. Материалистическая философия Демокрита была направлена не только против греческого политеизма и суеверий, но и против всякой веры в бога вообще. Платон писал: «О богах, дорогой мой, подобного рода люди (последователи Демокрита. — А. А.) утверждают прежде всего следующее: боги существуют не по природе, а вследствие искусства и в силу некоторых законов, причем боги различны в разных местах, сообразно с тем, какими каждый народ условился их считать при возникновении своего законодательства... Отсюда внедряются в молодых людях нечестивые воззрения, будто нет тех богов, признавать которых предписывает закон»^[208].

Демокрит впервые в истории древнегреческого атеизма создал учение о происхождении религии. Как свидетельствует Секст-Эмпирик, «по мнению некоторых, мы пришли к представлению о богах, исходя от чудесных явлений

в мире; кажется, этого мнения держится и Демокрит. А именно: он говорит, что древние, наблюдая небесные явления, как-то: гром, молнию, перуны, сближения звезд, затмения солнца и луны, приходили в ужас и полагали, что виновники этого боги»^[209].

Демокрит стремился объяснить возникновение веры в богов естественным путем. Он считал, что источником религии является страх невежественного человека перед стихийными силами природы и перед смертью. Теория Демокрита о происхождении богов имела огромное значение в развитии атеистической мысли не только в античный период, но и в новое время. Передовое материалистическое учение Демокрита было непримиримо враждебно религиозно-идеалистическим учениям пифагорейцев и Сократа.

Исходя из своего учения о всеобщей необходимости в природе, Демокрит критикует Сократа, который утверждал, что в природе господствует принцип целесообразности. По свидетельству Климента, Демокрит с насмешкой говорил об ученых, придерживающихся телеологических взглядов в объяснении естественных явлений: «Некоторые из ученых людей, простирая руки туда, где находится, как мы, эллины, говорим, воздух, возглашают: «Все Зевс сам решает, и все он знает, и все дает и отнимает он, и он — царь над всеми»^[210]. Демокрит старался разъяснить пагубность религиозных суеверий. Люди привыкли, говорил философ, считать, что болезнь и здоровье зависят от богов, поэтому они просят у богов здоровья, не понимая, что средства к сохранению здоровья в их собственных руках, что своей невоздержанностью они «противодействуют здоровью», становятся «предателями своего здоровья благодаря своим страстям».

Во времена Демокрита пышно расцветали всевозможные религиозно-идеалистические учения о потустороннем мире, о бессмертии души. Идеологи реакционной рабовладельческой аристократии Пифагор, Сократ и Платон считали, что душа бессмертна и потому возможно воскресение мертвых. Платон доказывал существование сверхчувственного потустороннего мира. Демокрит в своем произведении «Об Аиде» разоблачал подобные

невежественные представления. Некоторые люди, писал он, терзаемые сознанием дурно проведенной жизни и мучимые страхом, измышляют лживые басни о том, что будет после смерти.

Демокрит не верил в бессмертие души и воскресение мертвых. Если человек «воскресает», значит он не умер, утверждал мыслитель. Он написал специальное исследование о мнимоумерших, в котором доказывал, что «воскреснуть» человек может лишь в том случае, когда жизнедеятельность организма не прекратилась, а лишь ослабела «вследствие какого-нибудь удара или повреждения, причем связи души в мозгу продолжали держаться на прочных корнях и сердце продолжало еще сохранять искорку жизни в своей глубине. И так как все это еще оставалось, то достаточно было явиться средству, чтобы погасшая была жизнь снова восстановилась»^[211]. Говорят, что Демокрит, ища уединения, дни и ночи проводил на кладбище, занимаясь научной работой. Однажды какие-то шутники хотели его напугать, но Демокрит сказал им: «Перестаньте, вы не испугаете того, кто твердо знает, что душа, расставшись с телом, уже решительно ничего собою не представляет». Демокрит резко выступал против веры в предзнаменования и предсказания. По сообщению Плутарха, Демокрит доказывал, что нелепо обращать внимание на карканье ворон, кудахтанье куриц и на борющихся и пачкающихся в грязи свиней и считать все это «предзнаменованиями ветров и дождей, телесных же движений, потрясений и симптомов наступающей болезни не замечать, не принимать мер предосторожности и не считать все вышеуказанное предзнаменованием ненастья, которое должно произойти в нас самих»^[212].

В противоположность религиозным представлениям древних греков, Демокрит пытался объяснить сновидения и другие явления психического и физиологического характера на основе теории истечения. По учению Демокрита, от поверхности каждого тела исходит истечение, которое представляет собой тончайший поток атомов, движущихся с большой скоростью. Этот поток является своеобразным оттиском, или изображением,

тех предметов, от которых он исходит. Процесс истечения от поверхности предметов их изображений проходит непрерывно. Эти изображения Демокрит называет идолами, или образами, тела. Идолы непрерывно носятся в воздухе и, входя в органы чувств и поры нашего тела, становятся причиной ощущений. Любовь и антипатию людей Демокрит также объяснял на основе теории идолов.

Сновидения возникают от проникновения в наши тела образов, истекающих от вещей, растений, животных, но особенно от людей, причем эти копии несут с собой их мнения, желания, речи и т. д. По сообщению Секста-Эмпирика, Демокрит говорил, что «к людям приближаются некие идолы (образы), и из них одни благотворны, другие зловредны». Поэтому он желал, чтобы ему попадались счастливые образы.

Передовая для своего времени наивно материалистическая теория истечения Демокрита была ошибочной. Впоследствии спиритуалисты и фанатики строили на ней всякие демонологии, сатанологии и пр. Наивно предполагая, что все человеческие представления возможны только вследствие проникновения образов в наши душу и тело, Демокрит допускал возможность существования в мировом пространстве сверхчеловеческих существ, которые смертны, временны, но состоят из очень крепких атомов и по внешнему облику похожи на людей. Они очень красивы, но чудовищно велики по размеру. Образы этих чудовищ, несущихся в пространстве, могут являться людям во сне. Демокрит так же, как впоследствии Дарвин, считал, что не только человек, но и животные могут иметь понятие о боге. Сверхчеловеческие существа предвещают людям будущее своим видом и издаваемыми ими звуками. Исходя из этого, древние пришли к предположению о существовании бога, между тем как на самом деле нет никакого бога, который обладал бы бессмертной природой.

Мысль, что сновидения являются одной из причин происхождения религии, по существу впервые высказана Демокритом. Его наивноматериалистическое объяснение причин сновидения сыграло положительную роль в развитии

психологических и физиологических теорий. Демокрит дает аллегорическое толкование гомеровским богам, согласно которому Зевс означает Солнце, а амброзия — испарение воды, поднимающейся из моря и питающей Солнце. Аллегорическое толкование религиозно-мифологических представлений встречалось, правда, еще до Демокрита. Как указывает Евстафий, «другие же считают Зевса Солнцем... амброзию же испарениями, которыми питается Солнце, как полагал и Демокрит»^[213].

Демокрит уделял большое внимание вопросам общественной жизни. Он утверждал, что возникновение человеческого общества и его культуры не есть дар богов. Для изучения общественной жизни и истории ее развития нужны реальные факты, а не вымыслы древних. Первобытные люди, по мнению философа, вели жизнь «дикую и звериную». Они питались теми продуктами, которые природа им давала. Но постепенно, «имея учительницей нужду», они стали менять свой образ жизни. «Во всем сама польза была учитель людей». Согласно Демокриту, не рок, не божественная воля, а нужда привела людей к совместной жизни и послужила причиной возникновения общества и государства. Руки, ум и сообразительность, приводимые в действие нуждой, стали причиной прогресса человеческого общества. Человек в своей деятельности всегда подражал природе. Хотя взгляды Демокрита на общество были идеалистическими, в то время они являлись самыми передовыми, так как были направлены против религиозно-мифологического объяснения исторического процесса.

Атеистическое учение Демокрита приводило в ярость идеологов рабовладельческой аристократии и афинских жрецов, которые не менее жестоко, чем позднее христианские отцы церкви, расправлялись со своими идейными противниками. Как сказал Ренан, боги, которых Аристофан бичевал в своих комедиях, иногда убивали. Наиболее многочисленными были жертвы религиозного изуверства и нетерпимости в Афинах. Религиозный фанатизм в эпоху греко-персидских войн был необычайно силен. Истории известен ряд процессов в Афинах против ученых, философов и государственных деятелей,

обвиняемых в безбожии. Многие древнегреческие философы и писатели стали жертвой религиозного фанатизма. Анаксагор, Протагор, Аристотель, Эсхил и Эврипид были обвинены в безбожии, мнимом или истинном. Для такого обвинения достаточно было, чтобы взгляды ученого задевали интересы той или иной группы или партии. За свободомыслие Диагор из Мелоса был обвинен в богохульстве и приговорен к казни. Если бы Демокрит жил в Афинах, по-видимому, и его постигла бы та же участь^[214]. Возможно, именно этим и объясняется то, что Демокрит жил в Абдерах, избегая Афин.

Атеистические взгляды были не чужды и некоторым передовым софистам. Многие из них были идеологами рабовладельческой демократии. Слово «софист» по-гречески означает «мудрец», нарицательное значение оно приобрело значительно позже. Софисты культивировали искусство красноречия. Они видели свою задачу в том, чтобы научить «мыслить, говорить и делать». Во второй половине V в. до н. э. красноречие, или ораторское искусство, становится «царицей всех искусств». Знаменитый афинский оратор Исократ говорил: «Слово не только высвободило нас из оков животной жизни; благодаря ему мы построили города, установили законы, изобрели искусства. Его мощь такова, что ничего из разумного не происходит без помощи слова. Слово является вождем всех дел и всех замыслов»^[215].

Буржуазные философы пытаются исказить подлинную роль античных софистов в развитии древнегреческой науки и культуры. С этой целью они стирают существенные различия, имеющиеся между разными группами софистов. По своим социально-политическим взглядам софисты делились на две группы. Одна была тесно связана с рабовладельческой демократией и по своим философским воззрениям примыкала к материалистам. К ней относились Протагор, Горгий, Продик, Гиппий, Ликофрон, Антифонт, Алкидам. Реакционные идеологи древнегреческой рабовладельческой аристократии Сократ, Платон и другие вели острую идейную борьбу против них. Вторая группа враждебно относилась к рабовладельческой демократии и по философским взглядам примыкала к идеалистическим школам Сократа и

Платона. Во вторую группу входили Критий, Гипподам, Калликл. В учении этих реакционных софистов доминировала риторика — «искусство», посредством которого «доказывалось», что черное есть белое, а белое — черное.

Известны два поколения софистов — старшее (Протагор, Горгий, Гиппий) и младшее (Алкидам и Критий). Старшее поколение занималось вопросами морали, права, государства, религии, роли личности в общественной жизни. Наиболее крупным среди софистов старшего поколения являлся Протагор (481–411 гг. до н. э.) из Абдер. По свидетельствам древних, он был носильщиком; случайно познакомившись с Демокритом, стал заниматься философией. По своим философским и общественным воззрениям Протагор близок к материалистам, особенно к Демокриту.

Протагор был видным политическим и общественным деятелем, идеологом афинской рабовладельческой демократии. Он считал наилучшей формой государства рабовладельческую республику. Материализм служил Протагору основой в его борьбе против религии. По свидетельству Секста-Эмпирика, Протагор говорил, что материя текуча, при течении ее взамен убавлений непрерывно происходят прибавления. Ощущения человека изменяются в зависимости от возраста и прочих физических условий. Он утверждал, что причиной всего, что нам является, есть материя. Люди же в зависимости от своих состояний воспринимают ее по-разному. По мнению Протагора, развитие общества зависит от удовлетворения материальных потребностей людей. Исторический процесс имеет поступательный характер, поэтому «наихудший человек культуры лучше самого хорошего дикаря».

Научная деятельность Протагора была направлена против религии. По свидетельству древних, афинское народное собрание приговорило Протагора за безбожие к смертной казни. Его книга «О богах» по постановлению суда была публично сожжена. Протагор бежал из Афин, но корабль, на котором он плыл, потерпел крушение, и Протагор утонул.

Многочисленные древние источники подтверждают атеизм Протагора и факт преследования его за безбожие. Евсевий, например, сообщает: «Ибо бывший приятелем Демокрита Протагор приобрел славу безбожника. Действительно, передают, что он в сочинении «О богах» делает следующее вступление: «О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они по виду. Ибо многое препятствует знать это: и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни»^[216]. Известны и другие редакции этой мысли Протагора: «Относительно богов я не знаю, существуют они или нет, потому что есть много вещей, препятствующих познанию этого, — неясность предмета и краткость человеческой жизни»^[217].

Хотя Протагор свои атеистические высказывания облекает в скептическую форму, уже древние писатели — Диоген, Цицерон, Платон и другие — считали Протагора открытым безбожником. Цицерон, например, писал, что Протагор, «который говорит, что у него вообще нет никакого ясного представления о богах, существуют ли они или не существуют и каковы они, по-видимому, не строил никаких догадок о природе богов...»^[218]. Диоген из Ойноанды свидетельствует, что «абдеритянин Протагор по смыслу (по существу) высказал то же самое мнение, что и Диогор, но только воспользовался другими способами выражения, как будто стараясь избежать самой прямолинейности его. А именно, он сказал, что не знает, существуют ли боги. Это все равно, что сказать, что знаешь, что их нет»^[219].

Странно, что авторы «Истории философии», т. I (1941 г.), вопреки историческим фактам придерживаются по этому вопросу неопределенного мнения. «Просветительная тенденция софистов особенно четко выступает в их борьбе с религией. Уже Протагор выдвигает если не атеистический, то, во всяком случае, скептический тезис»^[220], — пишут они. Однако суровые меры, принятые по отношению к Протагору, — смертный приговор, сожжение его сочинения — свидетельствуют о том, что современники считали Протагора атеистом.

Атеистические взгляды Протагора не были исключением среди софистов. Секст сообщает, что такого же мнения придерживался и Феодор-Атеист^[221]. Софисты подходили к критике религии с различных позиций. Фразимах, например, считал, что религия противоречит разумной человеческой морали, что мораль и религия несовместимы. Он писал: «Боги не обращают внимания на человеческие дела, в противном случае они не стали бы пренебрегать величайшим из человеческих благ — справедливостью. Мы видим, что люди ею не пользуются». Ученик Анаксагора Эврипид утверждал: «Если боги совершают что-либо постыдное, то они не боги». По мнению Эврипида, религия противоречит природе и человеческому разуму. Место олимпийских богов должны занимать «необходимость природы и человеческий разум». Софист Продик из Кеоса учил, что греческие боги представляют собой не что иное, как обожествление материальных вещей, необходимых человеку: хлеб древние называют Деметрой, вино — Дионисом, воду — Посейдоном. Боги, по мнению Продика, — порождение социальных отношений, связанных с переходом к земледельческому труду. Люди обожествили легендарных героев и великих ученых.

Интересны атеистические взгляды идеолога рабовладельческой аристократии софиста Крития. Он был ярким противником афинской демократии, руководителем тридцати афинских олигархов, которые при помощи аристократической Спарты захватили власть в Афинах. Критий с откровенным цинизмом говорит о роли и значении религии в обмане народных масс, в укреплении политического господства рабовладельческой аристократии.

В трагедии «Сизиф» Критий утверждает, что религия выдумана законодателями и правителями, которые убедились, что одними законами невозможно удержать в повиновении массы. Страх перед всемогущим и всевидящим существом, якобы находящимся на небе, может сильнее воздействовать на воображение суеверных и невежественных людей, чем общественные законы. Страх перед богом является острым оружием в руках

правителей и законодателей, поэтому умные люди и изобрели религию. Посредством страха, говорит Критий, можно обуздать толпу, заставить ее безропотно подчиняться государственным законам.

Отрывок из не дошедшей до нас трагедии Крития «Сизиф» дает яркое представление о взглядах Крития на происхождение и роль религии:

*Во время оно жизнь людей была
Нестройна и дика, служба лишь силе,
И не было награды никакой
Для добрых, как наказанья злым.
Тогда-то люди, думается мне,
И положили с карами законы,
Чтоб право над людьми, равно над всеми.
Царило, грех же был его рабом.
Стали тех карать, кто провинится,
Затем, когда от явных дел насилья
Удерживать законы стали их.
Но люди тайно злое совершали,
Вот тут-то, думаю, какой-нибудь
С умом глубоким мудрый муж впервые
Боязнь богов для смертных изобрел,
Чтоб страх у злых какой-нибудь да был,
Начнут ли делать, говорить иль думать.
Хотя б тайком. Затем про божество
Он стал учить, что бог есть вечносущий,
Который мыслью слышит все и видит,
Высокомудрый, божеской природой.
Он слово каждое людей услышит,
Деянье всякое он будет силен
Увидеть. Если ж ты, хоть про себя,*

*Замыслишь злое что, не утаится
То от богов: так разум их высок.
Такие речи говоря, тот муж
Приятнейшей науке научил,
Затмивши правду вымыслом своим.
Живут же боги там, он утверждал, —
Так говоря, он думал поразить
Особенно людей — откуда, видел,
Исходят смертным страх и благодать
В их жизни бедственной, — в том высшем круге,
Где молнии он видел с грохотаньем
Ужасным грома, звездный неба образ.
Узор прекрасный, Времени творенье,
Художника искусного того,
Откуда влажный дождь идет на землю.
Такие страхи людям он раскинул
Везде, нм в сказке указал прекрасно
Жилище бога в подходящем месте
И беззаконье потушил законом.
Так, полагаю, убедил впервые
Людей он верить, что есть род богов^[222].*

Взгляды Крития на роль и происхождение религии дают возможность понять, почему афинская демократия так нетерпимо относилась к софистам.

Эпикур (341–270 гг. до н. э.) был последним крупным философом-материалистом античной Греции. Между Демокритом и Эпикуром лежит целая полоса господства идеализма. Эпикур возродил материалистическую линию Демокрита в так называемый эллинистический период. Эллинизм был подготовлен не только внешними причинами (например, созданием мировой империи Александра Македонского), но и внутренним развитием греческих

рабовладельческих городов-государств. Характерной чертой эллинизма было смешение античной культуры Запада и Востока, их взаимное влияние и обогащение. Эллинизм в своей первоначальной стадии сыграл прогрессивную роль в развитии рабовладельческого общества, в частности в странах Ближнего Востока. Господствующими философскими школами этого периода были школы стоиков и эпикурейцев.

Эпикур родился на острове Самос, в семье сельского учителя. Научная деятельность философа протекала в период, характеризующийся ожесточенной борьбой, опустошительными и разорительными войнами. Уже в зрелом возрасте Эпикур основывает в Афинах свою философскую школу «сад Эпикура». Надпись на воротах сада гласила: «Странник, здесь тебе будет хорошо; здесь высшее благо — наслаждение». «Сад Эпикура» стал центром материализма и атеизма того времени. Эпикур, как и греческие материалисты V в. до н. э., был идеологом класса рабовладельцев. Он считал, что рабовладельческое государство обязано создать счастливую и безмятежную жизнь для рабовладельцев. За рабами Эпикур не признавал гражданских прав, хотя в отличие от Платона и Аристотеля утверждал, что рабами становятся не от рождения, а по обстоятельствам.

По свидетельству древних, Эпикур был одним из плодовитейших писателей. В древних источниках сохранились многочисленные названия его сочинений. Его главный труд «О природе» состоял из 37 книг, а всего Эпикуром было написано свыше 300 научных работ. Многие его сочинения утеряны. Большинство же их уничтожено врагами. Не случайно Гегель говорит о сочинениях Эпикура: «Мы должны благодарить бога за то, что их нет».

Сохранилось лишь три письма Эпикура — Геродоту, Пифоклу и Менекею — и значительное число фрагментов и свидетельств. Одним из важнейших источников для изучения философии Эпикура является философская поэма «О природе вещей» его приверженца римского философа Тита Лукреция Кара. Эпикур был последователем атомистической философии Демокрита. По мнению Эпикура, основная задача философии — познать законы природы и

тем самым проложить человечеству путь к счастью. Только познание законов природы делает человека счастливым, «поэтому нельзя без изучения природы получать удовольствия без примеси страха».

В письме к Менекею он поучал: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни незрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и старцу, и юноше следует заниматься философией: первому — для того, чтобы, старясь, быть молодым благами вследствие благородного воспоминания о прошедшем, а второму — для того, чтобы быть одновременно и молодым и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье, если действительно, когда оно есть, у нас все есть; а когда его нет, мы все делаем, чтобы его иметь»^[223].

Материалист и атеист, Эпикур признавал «бытие вещей вне сознания человека и независимо от него». Согласно Эпикуру, вселенная бесконечна, существуют бесчисленные миры, которые и похожи, и непохожи на наш мир. Вселенная состоит из тел и пространства. Основу всего существующего, по его мнению, составляют неделимые материальные частицы — атомы — и пустота. «Атомы движутся непрерывно в течение вечности». Все многообразие явлений природы он объяснял сочетаниями атомов.

В теории познания Эпикур в основном придерживался наивноматериалистической теории отражения Демокрита. Источником ощущений он считал внешние предметы. «Мы видим и мыслим очертания вещей потому, что к нам притекает нечто из мира внешнего»^[224]. Как и Демокрит, Эпикур полагал, что с поверхности предметов истекают образы и через воздух проникают в органы чувств.

Именно благодаря этим ощущениям мы воспринимаем то, что существует вне нас. В объяснении природы и человеческого общества люди должны основываться на естественных причинах, опираться на опыт.

Естественнонаучные материалистические и атеистические взгляды Эпикура опровергали реакционно-идеалистическое учение о сверхъестественном, божественном двигателе. Атеизм Эпикура развивался в борьбе с идеализмом Платона и является новой, более высокой ступенью в развитии древнегреческого атеизма. Называя учение Платона о мире идей религиозным вымыслом, достойным осмеяния, Эпикур решительно отрицает божественное в делах природы и человека. Важнейшим элементом атеизма Эпикура является его учение о душе. «Душа, — говорит Эпикур, — не есть нечто бестелесное... Душа есть состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму, очень похожее на ветер с какой-то примесью теплоты... Поэтому говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор»^[225].

Отрицая существование нематериальной, духовной субстанции, Эпикур боролся против учения Платона о бессмертии души. «С разложением всего тела рассеивается и душа», — утверждал он. «Это гениальные догадки и указания пути науке, а не поповщине»^[226], — писал В. И. Ленин по поводу учения Эпикура о душе. — «Очень наивно и хорошо!..»^[227].

Главным источником веры в богов, по мнению Эпикура, является страх смерти. Изучение законов природы и материалистическое понимание души, по его мнению, должны привести к освобождению людей от вечного страха перед посмертными наказаниями. Эпикур ставит перед философией задачу освободить людей из этого чудовищного плена. Именно это имел в виду Лукреций, когда сравнивал Эпикура с Прометеем и Титаном. Второй причиной возникновения религии Эпикур считал неумение объяснить явления природы. «Смертные видели определенный порядок явлений... но не могли объяснить, отчего это все происходит. Им представлялся один лишь исход: предоставить богам все и допустить, что по воле богов все на свете вершится»^[228].

Исследователи находят в атеистических взглядах Эпикура много противоречивого и непоследовательного: отрицая существование сверхъестественных сил, Эпикур, однако, не устраняет полностью

мифологических богов древней Греции. Он помещает их в межмировые пространства, где они, «пребывая в блаженном покое, не слышат никакой мольбы, не заботятся ни о нас, ни о мире...»^[229]. В действительности противоречие в атеистических взглядах Эпикура лишь кажущееся. Еще древние авторы указывали, что признание Эпикуром существования богов в межмировых пространствах — чистейший атеизм. Плутарх писал, что учение Эпикура о богах уничтожает страх и суеверие, оно ставит людей в такое отношение к богам, «в каком мы находимся к рыбам Гирканского моря, от которых мы не ждем ни вреда, ни пользы». Вольтер отмечал, что боги Эпикура — ни на что не годные боги.

Отрицая существование нематериальной субстанции, Эпикур тем самым наносил удар в самый корень религии. Боги существуют, говорил он, потому, что имеются представления людей о богах; но представления человека есть образ вещей, тел, находящихся вне нас; всякие представления человека есть отражение чего-то реального. Поэтому существуют прообразы наших представлений. Однако не всякое наше представление правильно. Бывают и ложные представления. К ним-то и относятся представления большинства людей о богах. Люди ошибочно считают, что сны имеют таинственный и божественный характер. Качества, которые люди приписывают богам, вымышлены. «Если бы бог внимал молитвам людей, — говорит Эпикур, — то скоро все люди погибли бы, постоянно моля много зла друг другу»^[230].

Совершенно очевидно, что основные материалистические положения философии Эпикура исключали возможность реального существования богов. Однако некоторые высказывания Эпикура дали повод исследователям по-разному трактовать его взгляды. В письме к Менекею Эпикур писал: «Во-первых, верь, что бог — существо бессмертное и блаженное, как общее представление о боге начертано в уме человека, и не приписывай ему ничего чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством, но представляй себе о боге все, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их — факт очевидный. Но они

не таковы, какими их представляет себе толпа, потому что толпа не сохраняет о них постоянно своего представления. Нечестив не тот, кто устраняет богов толпы, но тот, кто применяет к богам представления толпы: ибо высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами, согласно которым дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим — пользу»^[231].

Таким образом, боги Эпикура совершенно не похожи на богов толпы, которая приписывает им человеческие черты. Эти живущие в космических пространствах существа бездельники и не имеют никакого отношения к природе и человеку. «Ведь мы не будем представлять их (то есть богов. — А. А.) более счастливыми и неразрушимыми, если они не говорят и не разговаривают друг с другом, а похожи на немых людей»^[232] — иронизирует Эпикур.

Нам кажется, что вывод о непоследовательности Эпикура совершенно не обоснован, что этот вопрос гораздо сложнее, чем представляется на первый взгляд. Древние писатели и воинствующие христианские богословы в своем понимании и истолковании философии Эпикура были значительно ближе к истине. Греческие и римские стоики враждебно относились к воззрениям Эпикура. А ведь они хорошо знали взгляды своих современников. Так, стоик Посейдоний говорит, что Эпикур был уверен в том, что богов нет, но из политических соображений и для того, чтобы не вызвать гнева фанатиков, охотно сочинял веселые сказки о существовании прозрачных бессмертных богов, чем по существу насмеялся над легковерной толпой. Воинствующие мракобесы из лагеря христианских богословов придерживались того же взгляда, что и Посейдоний. Они считали, что Эпикур не прямо отрицал существование божества, а изнутри подкапывался под веру, что, по их мнению, во сто крат опасней. Отцы церкви очень сожалели, что «богохульник» Эпикур не был физически уничтожен его языческими соотечественниками.

Французские материалисты-просветители не сомневались в атеизме Эпикура. Они утверждали, что признание Эпикуром существования богов имело политический характер и что его сказки о богах-бездельниках были по существу политическими памфлетами. Не нужно быть слишком проникательным, говорили они, чтобы увидеть, что вся его теология — выдумка, так как она прямо противоположна устанавливаемым им принципам. Эпикур не признавал никаких существ, кроме тех, которые образованы атомами и, следовательно, смертны.

Французский философ-материалист XVII в. Гассенди, который много сделал для возрождения философии Эпикура, считал, что последний сознательно устраивал маскарад богов-бездельников, что вся его система последовательно атеистична. Мнение о том, что Эпикур выдумывал богов, чтобы избежать обвинения в явном атеизме, имеет основание. Так, обращаясь к своим последователям, Эпикур говорил: «Мы, по крайней мере, будем приносить жертвы благочестиво и правильно там, где подобает, и будем исполнять все правильно, по законам, нисколько не тревожа себя (обычными) мнениями относительно существ самых лучших и самых уважаемых (то есть богов. — А. А.). Кроме того, будем свободны от всякого обвинения по отношению к высказанному ими мнению: ведь так можно жить согласно с природой»^[233].

Известный буржуазный исследователь, автор работы по новейшей истории атеизма Маутнер приходит к противоположным выводам. Он полагает, что «в области этики Эпикур был ревнителем человеческой независимости; в религиозной же области он был мирным вольнодумцем, не желавшим отказаться от забавы с пестрыми и красивыми богами». По мнению Маутнера, Эпикур был суеверным, как и все греки, он не лицемерил, а по-детски, наивно верил в блаженство и в бессмертие богов. Даже когда Эпикур шутил, устраивая своих богов в отдельных кабинетах в межпланетном пространстве и назначая им определенную пенсию, он все-таки, как истый грек, верил в существование этих богов.

Мы полагаем, что Маутнер неправ, считая характерной чертой мировоззрения древних греков суеверие. Напротив, им присуще свободомыслие. Эпикур был осторожным человеком. Исходя из своих этических положений, он считал, что мудрец для своего спокойствия должен выполнять законы и обычаи государства, даже если они не разумны. Открыто идти в бой против традиций старины не следует. Задача мудреца состоит в том, чтобы разъяснять и объяснять. Просвещение есть истинный путь к наслаждению.

Материалистическая и атеистическая система Эпикура сыграла огромную роль в освобождении человечества от религиозных суеверий и невежества. Призыв Эпикура: «Глупо просить у богов то, что человек способен сам себе доставить» — не потерял своего значения и в наши дни. Материализм и воинствующий атеизм Эпикура являются причиной того, что вот уже свыше двух тысяч лет всевозможные мракобесы — идеалисты и теологи, схоласты и мистики — с остервенением борются против наследия древнегреческого мыслителя. К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» писали, что Эпикур «был подлинным радикальным просветителем древности, открыто нападал на античную религию, и от него же шел атеизм римлян, поскольку он у них существовал. Поэтому Лукреций и прославлял его как героя, впервые низвергнувшего богов и поправшего религию, поэтому же у всех отцов церкви, от Плутарха до Лютера, Эпикур слывет безбожным философом... (по преимуществу), свиньей; вследствие чего и Климент Александрийский говорит, что когда Павел ополчается против философии, то он имеет в виду только эпикурейскую»^[234].

Глава III. Рим

История Римской империи есть история зарождения, становления и гибели античного рабовладельческого строя. Здесь рабовладение достигло своего классического развития. Противоречия, присущие рабовладельческому обществу вообще, в Риме проявились наиболее открыто, в самых чудовищных и отвратительных формах. Ожесточенная классовая борьба между рабами и рабовладельцами заполняет всю историю Рима. Гражданские войны и

восстания рабов во II и I вв. до н. э. до основания потрясли Римскую империю. Наряду с этим шла острая борьба внутри рабовладельческого класса между рабовладельцами-демократами (популярами) и рабовладельцами-аристократами (оптиматами), между республиканцами и монархистами. Эта борьба отражалась и в области идеологии, где остро сталкивались материализм и идеализм, атеизм и религия.

В противоположность грекам у древних римлян не было красочной мифологии с человекообразными богами и бессмертными героями. Римские боги вначале не имели человеческого облика. Римляне представляли их как силу сверхъестественную, грозную и мстительную. Как и у других народов, вера в богов у римлян возникла вследствие обожествления стихийных сил природы. Своеобразие древней римской религии заключалось в том, что религиозными предписаниями была регламентирована вся жизнь римского гражданина. Нигде так не развился политеизм, как у древних римлян. Почти каждый предмет или явление природы имело свое божество. Особенно много богов было у земледельцев.

Зерно, брошенное в землю, охранял бог Сатурн, растущий колос — Церера, созревший — Флора и т. д. Духи — покровители семьи назывались ларами, пенатами, манами, гениями. Наиболее почитались боги кладовой и семейного очага.

Гиро в работе «Частная и общественная жизнь римлян» пишет, что у римлян было множество богов, ведающих отдельными действиями человека и сопровождающих его от рождения до смерти. Гиро называет 43 бога, которые управляли жизнью ребенка, многочисленных богов юности и брака, божеств, стоящих у изголовья умирающего. Количество последних, как и количество богов, присутствующих при рождении, особенно велико: бог, лишаящий умирающего глаза, бог, отделяющий душу от тела, бог — смерть, богини, участвующие в погребальном шествии, в оплакивании покойника и т. п. Кроме этих богов, было еще множество богов пищи, одежды, растений и других вещей, окружающих римлянина.

Все римские боги — древнего происхождения, поэтому в религии римлян было много архаичного. Кроме бесчисленных бегов растений, у римлян почитались также боги местности и частей земли, на которых живет или по которым ходит человек. Список всех божеств был помещен в древних книгах понтификов. Римские боги Юпитер, Диана, Марс, Фавн, Геркулес, Сатурн, Веста и Церера олицетворяли силы природы, а впоследствии и социальные силы. Значительно позже появляются божества Надежда, Согласие, Здоровье, Целомудрие и богиня судьбы — Фортуна. Постепенно в пантеоне римских богов выделяются главные боги — Марс, Юпитер, Юнона и Квирин^[235]. Марс и Квирин считались богами войны, Юпитер — плодородия, Юнона — супруга Юпитера — покровительницей браков и семейной жизни.

Известный римский мыслитель Варрон (I в. до н. э.) свидетельствует, что религиозные предписания играли большую роль в жизни римлян. В каждом отдельном случае надо было обращаться к вполне определенному богу и в определенное время. В своих молитвах и обращениях к богу римляне были очень точны, ибо, по их убеждениям, малейшая ошибка может испортить дело. Однако римляне считали неззорным при случае обманывать богов. Так, если римлянин, обращаясь к богу с просьбой о содействии, обещал принести в жертву 10 голов (имелось в виду скота), то при благополучном исходе дела хитроумный проситель заменял их маковыми головками. Римские боги не господствовали над человеком.

Посредством магии и гадания человек всегда мог избежать сетей, расставленных богами.

В противоположность Греции, жреческая каста в Риме являлась серьезной общественной силой и играла существенную роль в политической жизни страны. Она была обособлена, имела свои объединения и союзы. Самое крупное кастовое объединение жрецов составляли понтифики — толкователи судебных законов и религиозных обычаев. Жрецы ведали календарем, гадали по полету птиц, по внутренностям животных. Большой известностью пользовались в Риме весталки — жрицы богини Весты.

Они давали обет в течение 30 лет не выходить замуж и поддерживать неугасимый огонь на алтаре Весты.

С IV в. до н. э. в Рим начинают проникать греческие мифы и легенды, а с ними и греческая религия. Под влиянием последней в религии римлян появляются боги в образе человека. Широко распространился в Риме культ греческого бога Вакха, или Диониса. Праздники, в честь этого бога — вакханалии привлекали множество людей. Из боязни большого скопления народных масс со временем вакханалии были запрещены. Из греческих богов в Риме высоко чтились Аполлон и Зевс. Были даже попытки слить греческих богов с римскими: Юпитера с Зевсом, Юнону с Герой, Марса с Аресом, Минерву с Афиной, Цереру с Деметрой, Геркулеса с Гераклом. Римская религия, как и греческая, была религией только свободных граждан. Рабы и варвары не могли участвовать в религиозных праздниках, присутствовать при совершении культовых обрядов и жертвоприношений.

Политический кризис II–I вв. до н. э. сопровождался в Риме кризисом религиозным. К этому времени римская религия по существу превратилась в формальную обрядность. Но господствующие классы всеми силами стремились сохранить религиозные культы и обряды как политическое и идеологическое оружие в борьбе против народных масс. Марк Туллий Цицерон, известный римский оратор, писатель и философ, идеолог рабовладельческой аристократии, утверждал, что религия является причиной возвышения Рима. Будучи атеистом, он тем не менее считал необходимым сохранять религиозные обряды, «чтобы не оскорблять народных убеждений и ради той пользы, какую гадания приносят государству».

Во II и I вв. до н. э. среди образованных слоев римского общества широко распространились атеистические взгляды. Этому способствовало развитие естественнонаучных знаний, ремесел и торговли. Атеистические тенденции особенно сильно проявились в политической, художественной, исторической и философской литературе.

Одним из крупнейших материалистов-атеистов античного Рима был Тит Лукреций Кар (99–55 гг. до н. э.), творения которого до сих пор представляют живой интерес для ученых. Во времена Лукреция Кара Римская империя охватывала обширные территории Востока и Запада. Цицерон говорил, что авторитет римского гражданина так велик, что нигде — ни у скифов, ни в Парфии, ни в Индии — никто не смел оскорбить его. Из покоренных и завоеванных стран стекались в Рим колоссальные материальные ценности, создавая условия для невиданной роскоши и праздного образа жизни римских рабовладельцев, что коренным образом изменило весь уклад римского общества и характер социальной борьбы.

Жизнь и деятельность Лукреция протекали в очень напряженный период римской истории. Он был современником Суллы, Помпея, Красса и Цезаря, очевидцем социальных взрывов и общественных сдвигов того времени. Страстность борьбы сказывалась и в области духовной жизни. Хотя по культурному развитию римляне стояли намного ниже античных греков, но и тут поиски новых путей во всех областях знаний являлись характерной особенностью эпохи.

Римские рабовладельцы-аристократы не выдвинули сколько-нибудь крупных философских систем и пробаивались в основном эклектической похлебкой из древнегреческих религиозно-идеалистических учений. Носителями прогрессивных, материалистических тенденций в римском обществе были демократические элементы, интересы и стремления которых отражало материалистическое и атеистическое учение Лукреция Кара.

Лукреций резко выступал против роскоши и праздности господствующих классов. Он противопоставляет современности давно минувшие времена, когда люди были бедны, но счастливы. Как говорил Салюсти, «в те времена человеческая жизнь протекала еще без страстей, каждый вполне удовлетворялся своим... Когда же вместо труда в человеческую жизнь вторглась праздность, вместо сдержанности и справедливости — произвол страстей и высокомерие, вместе с нравами изменилась и судьба людей»^[236].

Лукреций Кар на римской почве развивал материалистическую философию Демокрита и Эпикура. Хотя Лукреций был последователем Эпикура, неверно считать его только копиистом и переводчиком греческого философа. Книга Лукреция «О природе вещей» — совершенно самостоятельное произведение, основанное на достижениях научной мысли нового исторического периода. Поэма «О природе вещей» представляет собой своеобразную энциклопедию той эпохи, в которую жил и творил Лукреций Кар. Прогрессивные философские и общественные взгляды, изложенные в ней, сыграли большую роль в развитии революционных идей XVII–XVIII вв. Борьба Лукреция против паразитизма рабовладельческой аристократии, против суеверия и невежества была созвучна настроениям европейской буржуазии XVII–XVIII вв.

Некоторые исследователи считают, что Лукреций был далек от политики на том основании, что он призывал граждан не участвовать в государственных делах, чтобы не нарушать душевного спокойствия. Однако не эти строки определяют основное направление поэмы «О природе вещей». Лукреции в ней не только восстает против роскоши, лихоимства и падения нравов рабовладельческого класса, но смело и резко нападает на религию. Уже одно это свидетельствует о том, что Лукреций не чуждался общественно-политической жизни.

Если в Греции не было общегосударственной религии и господствовало относительное научное свободомыслие, то в Риме, напротив, религия была общественным установлением, главной идеологической опорой рабовладельческого общества. Вся общественная жизнь в древнем Риме заполнена религиозными торжествами и церемониями. Поэтому смелое выступление Лукреция Кара против религии имело безусловно политический характер.

О жизни и деятельности Лукреция Кара почти ничего не известно. Единственным дошедшим до нас свидетельством современников о поэме Лукреция является письмо Цицерона своему брату Квинту, где он писал: «Поэма Лукреция такова, какой ты ее характеризуеть в своем письме: в ней

много проблесков природного дарования, но вместе с тем и искусства».

Свидетельство Цицерона относится к I в. до н. э.

В дополнениях к хронике церковной истории христианский апологет Евсевия Иероним сообщает: «Рождается поэт Тит Лукреций. Впоследствии, впавши в умопомешательство от приворотного зелья и написав в промежутках между припадками безумия несколько книг, которые впоследствии отредактировал Цицерон, он покончил самоубийством на сорок четвертом году своей жизни»^[237]. Эта краткая биографическая справка, написанная ярим врагом материализма и атеизма, не может не вызывать сомнения, особенно если учесть выдвигаемую им причину умопомешательства Лукреция. Скорее всего сам Иероним из ненависти к философу-безбожнику объявил его сумасшедшим. Таких примеров в истории немало: это излюбленное оружие католической церкви.

Не точен и факт самоубийства Лукреция Кара. Советский исследователь Ф. А. Петровский указывает, что «сообщение о самоубийстве Лукреция сомнительно, так как вполне возможно, что оно основано не на действительном факте, а на толковании некоторых частей поэмы, в которых Лукреций говорит о смерти, в частности в стихе 943 книги III». Во времена Лукреция самоубийства в Риме еще не носили характера эпидемии, как это имело место позднее. Хотя внутренняя смута, непрерывные гражданские войны, падение нравов и сознание невозможности приостановить гибель римского рабовладельческого общества могли послужить причиной для такого шага, но это еще не дает оснований утверждать, что Лукреций Кар покончил жизнь самоубийством.

Спорным остается также вопрос, к какому классу принадлежал Лукреций. Одни исследователи утверждали, что он выходец из простого народа, другие — из сословия всадников. По-видимому, правы вторые. На принадлежность Лукреция к высшему классу римского общества республиканской эпохи указывает тройное имя философа — Тит Лукреций Кар. Но наиболее веским доказательством является тон посвящения поэмы. Меммий, которому

Лукреций посвящает свой труд, принадлежал к высшим слоям римской аристократии. В 54 г. до н. э. он баллотировался в консулы, но в связи с подкупом голосов был осужден и покинул Рим. Ф. А. Петровский пишет: «Лукреций обращается в своей поэме к Меммию не только как равный к равному, но даже с оттенком превосходства и иронии, чего не мог бы сделать человек, чувствующий себя в зависимости от него. Тем не менее все эти соображения — только гипотезы, но более вероятные, чем предположение о принадлежности Лукреция к низшим классам римского общества, — предположение, которого, насколько нам известно, в настоящее время не придерживается никто из исследователей»^[238].

В поэме «О природе вещей» несомненно отражены бурные политические события того времени, кровавая диктатура Суллы и правление Юлия Цезаря.

*Ибо ни мы продолжать работу не можем спокойно
В трудные родины дни, ни Меммия отпрыск не смеет
Этой тяжелой порой уклониться от общего дела*^[239].

Отдельные исследователи отмечали обращение Лукреция к мифологии и богам, в частности посвящение им поэмы богине любви Венере. Причины этого могли быть различными: возможно, это дань старинной римской традиции — все поэты и писатели начинали свои произведения с обращения к мифическим богам, а возможно — формальный прием, чтобы замаскировать свои атеистические взгляды. Посвящение богине Венере, по-видимому, можно объяснить тем, что Лукреций считал Венеру «символом вечно юной, вечно обновляющейся природы»^[240].

Основная цель, которую ставил перед собой Лукреций при написании поэмы, — объяснить начала всех вещей, вскрыть законы природы и освободить человека от гнета религии и невежества: «...Учу я великому знанию, стараясь дух человека извлечь из тесных тенет суеверий».

Согласно философской концепции Лукреция, все в природе совершается по необходимому, извечно присущим самой природе законам. Материя вечна и неуничтожима. Все, что погибает, погибает лишь по видимости, превращаясь из одной формы в другую. Этот процесс образования и гибели происходит на основе борьбы и столкновений первичных материальных телец. Каждый предмет или вещь имеет свое, только ему одному присущее тельце, иначе из морей могли бы возникать люди, а с неба падал бы крупный и мелкий скот. Вечное зарождение и обновление есть закон материи.

*Так весь мир обновляется вечно;
Смертные твари живут, одни чередуясь с другими,
Племя одно начинает расти, вымирает другое.
И поколенья живущих сменяются в краткое время,
В руки из рук отдавая, как в беге, светильники жизни.*

Одни миры образуются, другие умирают, одни зарождаются, другие стареют. Это положение Лукреция было направлено против религиозно-идеалистических представлений последователей Сократа и Платона. Положение Лукреция об образовании миров сходно с гораздо более поздним учением Канта и Лапласа, но в отличие от Канта, допускавшего существование бога, Лукреций не прибегал в своей теории к сверхъестественным силам.

Философия Лукреция, без сомнения, является вершиной материализма древнего Рима. Не случайно Маркс давал такую восторженную оценку Лукрецию: «Как природа весной обнажается и, так сказать, сознавая свою победу, выставляет напоказ все свои прелести, между тем как зимой она прикрывает свое унижение и свою убогость снегом и льдом, так Лукреций, свежий, смелый, поэтический властитель мира, отличается от Плутарха, прикрывающего свое мелкое «я» снегом и льдом морали»^[241].

Поэма Лукреция — великое творение воинствующего атеиста, каждая страница которого дышит ненавистью к религии. У Лукреция, писал Маркс,

мы видим «природу, лишённую божественного характера, и бога, отрешённого от мира»^[242]. Лукреций утверждает, что человек — не божественное творение, а продукт природы. Многочисленными примерами он доказывает ложность учения идеалистов и богословов о бессмертии души:

...с изгнанием из тела.

*Без оболочки своей и без сил, на открытом просторе
Не в состоянии душа не только прожить вековечно,
Но и на миг лишь один удержаться никак не способна*^[243].

Учение Лукреция о душе служит основой его атеистических взглядов. Душа, как и тело, принадлежит природе. Немыслимо существование живого организма без единства души и тела. Лукреций, по сути, отождествляет душу с материей, считая, что «сущность духа телесна» и что атомы души состоят из более мелких частиц. Конечно, отождествление тела и души (сознания) неправильно, но Лукреций жил 2000 лет тому назад, и в то время его взгляды были передовыми, на много столетий обогнавшими современную ему науку. Раз душа телесна, то не может быть и речи о потустороннем мире, о бессмертии. С разложением тела разрушается и душа.

Доказывая ненаучность религиозно-идеалистической теории Платона о бессмертии души, Лукреций писал:

*Кроме того, коль душа обладает бессмертной природой
И поселяется в нас, при рождении в тело внедряясь,
То почему же тогда мы не помним о жизни прошедшей,
Не сохраняем следов совершившихся раньше событий.
Ибо коль духа могла измениться столь сильно способность,
Что совершенно о всем миновавшем утратил он память,
И потому мы должны убедиться, что бывшие души*

Сгибли, а та, что теперь существует, теперь и родилась^[244].

Лукреций опровергает также идеалистическое и религиозное учение о существовании так называемой мировой души, якобы разлитой во всей природе.

Если же в теле у нас, очевидно, назначено точно

Место особое, где существуют и могут развиваться

Дух и душа, то тем больше должны мы всецело отвергнуть,

Что они могут одни, вне тела и формы животной,

В комьях ли рыхлых земли, или где-нибудь в пламени солнца.

Или в воде пребывать, иль в пределах высоких эфира.

Значит, все это отнюдь не владеет божественным чувством,

Раз не имеет в себе никакого дыхания жизни^[245].

Таким образом, в объяснении психики Лукреций отходит и от гилозоистических представлений милетской школы, считая, что психика есть свойство не всей материи, а лишь материи, определенным образом организованной.

Лукреций категорически отрицает сотворение мира богом:

Я дерзнул бы считать достоверным,

Что не для нас и отнюдь не божественной волею создан

Весь существующий мир^[246].

Он неоднократно подчеркивает вред, приносимый человечеству религией.

Любовью к людям проникнуты слова поэта:

О человеческий род несчастный. Какие явленья

Мог он богам приписать и присвоить им гнев беспощадный,

Сколько стенаний ему, сколько нам это язв причинило,

Сколько доставило слез и детям нашим и внукам.

Для достижения истинного человеческого счастья, говорит Лукреций, необходимо уничтожить религию, ибо религия и счастье несовместимы. Атеистические взгляды римского философа на протяжении столетий служили прогрессивным силам острым оружием в борьбе против религии и церковного мракобесия. Этим объясняется животная ненависть, которую церковники всех религий и особенно христианской питали к Лукрецию, Религия, по мнению Лукреция, не только отвлекает людей от познания природы, но является источником ужаснейших преступлений. Самым страшным зверством он считает человеческие жертвоприношения. Поэт описывает принесение Агамемноном своей дочери в жертву Диане:

*Между тем как религия эта
Часто сама побуждает к преступному, грешному делу,
Как это было в Авлиде. На жертвенник Травии чистой
Пролита кровь Ифригении юной была святоотатно
Рати данайской вождями, мужами первейшими края.
Как только голову дева покрыла священной повязкой.
Что, по щекам ниспадая, лицо с двух сторон покрывает,
И увидела отца она, тут же стоявшего в грусти
У алтаря, и прислужников, скрывших орудие смерти,
И проливавших при этом горячие слезы сограждан,
В страхе она онемела, к земле подогнулись колени.
Не послужило несчастной к спасенью и то, что
Именем нежным отца ею назван был вождь ахеян Агамемнон,
Всю трепетавишую, вмиг ее на руки воины взяли
И на алтарь понесли; но не с тем, чтоб, окончив обряды,
К светлomu богу примкнула она Гименею, но, чтобы
Жертвою пала, рукою отца святоотатно закланной,*

*Девственно чистая, в светлый, торжественный день ее брака.
Да ниспошлется удача и счастье в отплытии флоту,
Вот к изуверству какому религия может понудить*^[247].

Лукреций, как и его предшественники, не понимал социальных корней религии. Причину возникновения религии он видит в невежестве людей, в незнании и неумении объяснить явления окружающей их природы. Лукреций утверждает, что вера в богов возникла вследствие страха:

*Из ничего не творится ничто по божественной воле,
И оттого лишь страх смертных объемлет, что много
Видят явлений они на земле и на небе нередко,
Коиx причин никаких усмотреть и понять не умеют,
И полагают, что все это божьим веленьем творится.
Если же будем мы знать, что ничто не способно возникнуть
Из ничего, то тогда мы гораздо яснее увидим
Наших заданий предмет. И откуда являются вещи,
И каким образом все происходит без помощи свыше*^[248].

Боги — творение фантазии человека, плод его воображения. Развивая свою мысль, Лукреций продолжает:

*У кого не сжимаются члены в испуге,
Как содрогнется земля, опаленная страшным ударом молнии,
А небо кругом огласят громовые раскаты...
И, наконец, когда вся под ногами колеблется почва,
Падают или грозят города, потрясенные рухнуть,
Что же тут странного в том, если так поколения смертных
Уничтожают себя и всецело богам оставляют
Чудные силы и власть управления всею вселенной*^[249].

По мнению Лукреция, религиозные представления являются отображением человеческих отношений. Картина ада в религиозных верованиях точно списана с земной жизни.

Одним из источников религии Лукреций считает сновидения. Следует сказать, что вопросы психики и физиологии получили у него более полное освещение, чем у других античных материалистов. Лукреций глубже вскрыл связь между психическими и физическими факторами.

На основе своей материалистической концепции он стремился объяснить многие явления психики. Развивая учение Эпикура о сне, Лукреций утверждает, что сон является следствием определенного состояния тела. По мнению Лукреция, сновидения представляют собой либо продолжение впечатлений, полученных организмом наяву, либо отражение желаний, которые человек не мог удовлетворить.

*Люди во сне постоянно свершать продолжают
Те же деянья, какие въяве они совершали:
Грады пленяют цари, полоняются, сами воюют,
Крик подымая такой, как будто их режут на месте...
Многие также во сне выдают сокровенные тайны,
И выдавали не раз иные свои преступления^[250].*

Материалистически истолковывая сновидения, Лукреций выступал как пропагандист естественно-научного объяснения психических явлений, как борец против суеверий, предрассудков и невежества, культивируемых религией.

Среди ученых, как советских, так и зарубежных, нет единого мнения по вопросу о том, признает ли Лукреций объективное существование богов. И. Вороницын, например, считает, что Лукреций так же, как и Эпикур, допускает наличие богов. «Ибо Лукреций, как и Эпикур, полагает, что боги эти

существуют, но совершенно безвредны... боги совершенно ненужный придаток философии Лукреция, сохраненный им, может быть, только для полноты изложения учения Эпикура. Религиозного значения эти боги не имеют»^[251].

В. И. Светлов также утвердительно отвечает на этот вопрос: «Лукреций говорит, что боги существуют. Они живут в межмировых пространствах, в жизнь людей совершенно не вмешиваются, о делах мира не заботятся, не являются ни его творцами, ни его управителями, и поэтому страх людей перед богами совершенно напрасен»^[252]. И. Вороницын и В. Светлов основываются в своем выводе на таких словах Лукреция Кара:

*Что до природы богов, то она в существе непременно
Радости жизни бессмертной в покое наивысшим внушает,
Чуждая нашим делам и от нас удаленная очень,
Так как свободна она от опасности и от печален,
Собственной силой мощна и от нас не зависит нисколько,
То не пленяется вовсе и гнева не знает*^[253].

Однако в этих строках римский философ излагает взгляды Эпикура. Он сам полемизирует с теми эпикурейцами, которые допускали существование богов, хотя и отрицали их вмешательство в жизнь людей. «Даже и те, — писал Лукреций, — кои., мыслят, что боги проводят жизнь беззаботно свою, возвращаются вновь к суевериям древних религий и власть допускают жестоких тиранов»^[254]. Иронизируя над «учеными», занимающимися определением характера и сущности богов, Лукреций писал:

*Ибо нежна очень сущность богов и от нашего чувства удалена,
Так что ум наш с трудом их себе представляет.
От осязания рук и ударов они ускользают,
То же, что не осязаемо, нас и касаться не может.*

Из поэмы Лукреция видно, что римский философ в своих атеистических взглядах пошел значительно дальше Эпикура и не признавал ни мировых, ни межмировых богов. Этим и объясняется огромное влияние его взглядов на развитие атеистической мысли в эпоху Возрождения.

Кризис древнеримской религии после смерти Лукреция еще больше усилился. Культ греко-римских богов Зевса-Юпитера, Афины Паллады, Минервы, Аполлона со времени образования Римской империи пришел в упадок. Храмы их пустовали, жертвоприношений становилось все меньше. Старая религия не могла уже удовлетворить запросы всех социальных групп римского мира. Греко-римская религия рабовладельцев-аристократов была религией рода, предков, семьи, религией без догматов, поэтому она не могла стать общей для более чем двух десятков национальностей, которые включала в себя мировая Римская империя. Римская религия была ненавистна покоренным народам и рабам, так как она олицетворяла римское господство.

Господствующие классы рабовладельческого Рима понимали, что для новой империи необходимо создать новую религию. Император Август пытался в качестве мировой религии установить культ императоров и богини Рима Августы, т. е. культ державного Рима. Цезарь был обожествлен при жизни, его приемный сын император Август считался сыном бога и принял титул верховного жреца — понтифика. В провинциях Римской империи были сооружены алтари для поклонения живому императору, точнее — его гению. В связи с культом императора появляются новые жрецы — фламины, архиереи.

Новое духовенство организовывало специальные празднества, жертвоприношения и курения в честь обожествленных при жизни императоров. Умершему императору обязательно устраивался апофеоз, го есть торжественное сожжение трупа. Хотя римские обыватели, рабы и вольноотпущенники под страхом наказания выполняли религиозные обряды,

но это носило формальный характер. Строгость соблюдения религиозных обрядов, особенно культа императоров, была обязательной для черни, то есть рабов и вольноотпущенников» Римские же принцепсы не верили в государственных богов. Тиберий, например, как указывает его биограф Святоний, вообще пренебрежительно относился к религии.

Если даже римская государственная религия не смогла стать религией всей империи, то тем более не могла ею стать какая-нибудь из национальных религий покоренных Римом народов, хотя в этом направлении были сделаны некоторые попытки. Импорт восточных богов — Исиды, Озириса, Кибелы, Аттиса, Адониса и др. — временами был довольно значителен. Естественно, экзотические боги восточных народов на новом месте теряли многие самобытные, узконациональные черты.

Так, египетская богиня Исида на римской почве стала прообразом христианской девы Марии. Культ Исиды, как указывал А. Морэ, во многом напоминает христианство с «церемониями крещения, причащения, с проповедями и обрядами, спасающим человечество умерщвлением бога... Культ Исиды является чем-то вроде предхристианства»^[255].

Культ Исиды был широко распространен по всему Средиземноморскому побережью. В. Тарн писал: «Исида была явлением, неизвестным ранее средиземноморскому миру, в доисторические времена, но однажды в нем показавшись, она уже его не покидала. Она была богиней женщин. Половина человеческого рода была лишена друга на небесах. Афина была богиней только мужчин; и если женщины призывали в муках родов Артемиду, то лишь за неимением какой-либо другой богини. Обыкновенная женщина имела мало общего с воинственной девственницей, которая покровительствовала искусству, или девственницей-охотницей, холодной, как посвященная ей луна; не больше она имела общего с богиней плодородия древнего матриархального века и даже с Афродитой, хотя люди могут, конечно, одухотворить, что угодно. Но теперь у женщины был друг, и величайший из всех, который может ее понять, который, как она сама, был женой и матерью

и страдал, как она сама может страдать. Сама Исида не оставляет никакого сомнения в этом отношении: она «слава женщин», которая дает им «силу наравне с мужчинами». Ее исповедание, гимн Исида, найденный в Иосе, говорит: «Я, Исида, Я та, кого женщины называют богиней. Я установила, что женщины должны быть любимы мужчинами. Я соединила жену и мужа, и я изобрела брачный контракт. Я установила, что женщины должны рожать детей и что дети должны любить своих родителей...» Известно много примеров, когда ее статуи (т. е. статуи Исида) тоже служили изображениями Мадонны»^[256].

Начиная с эпохи эллинизма процесс слияния религиозных культов усиливается. Синкретизм (слияние) неизбежно содействовал исчезновению узких, местных племенных черт национальных культов и появлению особенностей, соответствовавших новым потребностям и новым социальным условиям. Характерен следующий пример синкретизма: «Сие есть тело мое», «Сие есть кровь моя», — говорит Христос о хлебе и вине, однако задолго до появления христианства в древнем тексте сказано: «Ты — вино, но ты и не вино, ты — голова Афины Паллады; ты — вино, но ты и не вино, ты — внутренности Осириса»^[257].

В I–II вв. н. э. социально-экономический кризис Римской империи обострился. Усилились противоречия между рабами и рабовладельцами. Один за другим вспыхивали восстания рабов. Восстававшие, к которым зачастую примыкали разорившиеся ремесленники и мелкие землевладельцы, не имели определенной программы и крепкой организации. Их борьба носила стихийный характер. В целях подавления движения рабов был издан закон, согласно которому в случае убийства рабовладельца даже неизвестным лицом казни предавались все рабы, принадлежащие убитому. Поражение восстаний рабов, особенно такого сильного, как восстание Спартака, вызывало у значительной части рабов настроения отчаяния, покорности судьбе. Отсюда отказ от активной борьбы и упование на чудо. Это явилось социальной основой нового религиозного течения I–II вв. н. э. — христианства.

О чистоте христианской религии не приходится говорить. Христианство в процессе своего становления впитывало в себя не только различные элементы языческих культов Востока, но и многое из наследия Греции и Рима, о чем речь пойдет во второй части нашей книги.

Религиозные движения среди рабов в большинстве случаев были связаны с восточными религиями. В них рабов привлекали, во-первых, культ загробной жизни, воскресение мертвых, личное бессмертие, во-вторых, идея единобожия.

Вера в воскресение мертвых и почитание мощей вошли в христианскую догматику. Идею богочеловека и единобожия задолго до христианства проповедовала персидская религия маздаизма, или парсизма. По маздаистским легендам, Митра — бог света (прообраз. Христа) — подчинен верховному правителю мира Ахура-Мазде (Армузду). Последний, как воплощение доброго начала, противопоставляется злему началу — тьме, мраку, силам зла — богу Аихра-Майнью (Ариману). Из маздаизма христианство заимствовало и такие религиозные обряды, как отпевание и таинственные трапезы.

Экономическое и социальное разложение Римской империи неизбежно вело к духовному упадку. От былых республиканских прав и обычаев не осталось и следа. Сенаторы и всадники, составлявшие ничтожное меньшинство населения империи, занимали все командные посты. Эти два сословия владели сказочными богатствами, дворцами, землями, рабами. Образ жизни римских рабовладельцев ничем не отличался от образа жизни царей и вельмож Востока. Римские завоевания непомерно увеличили количество рабов, так как римляне всех жителей покоренных стран обращали в рабов. Цены на рабов были очень низкими. Римские рабовладельцы цинично делили орудия труда на три вида: безгласные — заступы, лопаты, топоры; полугласные — волы, лошади и гласные — рабы, обладающие речью. Раб не имел права жениться, владеть собственностью. По римскому закону все, что добывает или зарабатывает раб, принадлежит господину. Известный римский мыслитель Колумелла в труде

«О сельском хозяйстве» описывает тяжелую жизнь рабов, которых ежедневно, и по воскресеньям, и в праздники, в оковах выгоняли на работу в сопровождении надсмотрщиков, вооруженных бичами и палками.

Таким образом, в период зарождения христианства Римская империя переживала тяжелый кризис. Победа христианства ускорила духовное одичание Рима.

Примечания

1

В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 117.

2

Н. С. Хрущев, О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959–1965 годы, М., 1959, стр. 16.

3

См. К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные письма, М., 1948, стр. 73.

4

В. И. Ленин, Соч., т. 29, стр. 438.

5

К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», М., 1955, стр. 94.

6

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные письма, стр. 75.

7

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные письма, стр. 74.

8

Там же, стр. 79.

9

В. Гарн, Эллинистическая цивилизация, М., 1949, стр. 184.

10

В. Гордон Чайлд, Археологические документы по предыстории науки. «Вестник истории мировой культуры», 1957, № 1, стр. 36.

11

См. В. Вундт, Зачатки философии и философия первобытных народов, в кн.: «Общая история философии», т. I, СПб., 1910.

12

См. Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1952, стр. 299.

13

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные произведения в двух томах, т. I, М., 1948, стр. 309.

14

И. Сталин, Вопросы ленинизма, М., 1953, стр. 595.

15

Б. А. Тураев, Древний Египет, Пг., 1922, стр. 8–9.

16

Б. А. Тураев, Древний Египет, стр. 16.

17

«Древнеегипетская повесть о двух братьях» (под общей редакцией Б. А. Тураева), М., 1917.

18

См. Б. А. Тураев. Египетская литература, М, 1916, стр. 10.

19

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, М., 1955, стр. 445.

20

При раскопках в Египте обнаружили мумию, у которой вместо сердца был вложен камень как свидетельство того, что умершего считали человеком злым и жестоким (см. Гуго Глязер, Исследователи человеческого тела от Гиппократов до Павлова, М., 1956, стр. 14).

21

См. «Хрестоматию по истории древнего мира», М., 1950, стр. 51–53.

22

Сб. «Древний Восток», М., 1950, стр. 47–48.

23

Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, Л., 1935, стр. 245.

24

Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 235.

25

Джемс Генри Брэстед, История Египта, т. I, М., 1915, стр. 224–225; Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 241.

26

См. И. М. Лурье, «Беседа разочарованного со своим дулом», «Труды отдела Вое: ока», т. I, Эрмитаж, Л., 1939, стр. 141–151; Б. А. Тураев, Египетская литература, т. I, М., 1920, стр. 70–71.

27

Б. А. Тураев, Египетская литература, т. I, стр. 68–70.

28

Там же, стр. 70.

29

См. И. М. Лурье, «Беседа разочарованного со своим духом», «Труды отдела Востока», т. I, Эрмитаж, стр. 148.

30

Сб. «Вопросы истории религии и атеизма», № 3, М., 1956, стр. 387–388.

31

Сб. «Древний Восток», стр. 48.

32

Гуго Глязер, Исследователи человеческого тела от Гиппократ до Павлова, стр. 111.

33

Джемс Генри Брэстед, История Египта, т. II, М., 1915, стр. 41.

34

См. Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 285.

35

«Всемирная история», т. I, М., 1955, стр. 350.

36

См. Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 216.

37

Сб. «Вопросы истории религии и атеизма», № 5, М., 1958, стр. 400.

38

«Древний мир в памятниках его письменности», ч. I, Восток, М., 1915, стр. 57.

39

К. Маркс, Капитал, т. I, Л., 1952, стр. 517. Прим. 5.

40

См. Ю. П. Францов, К эволюции древнеегипетских представлений о земле, «Вестник древней истории», 1940, № 1, стр. 46–51.

41

Джемс Генри Брэстед, История Египта, т. II, стр. 37.

42

См. Лев Мечников, Цивилизация и великие исторические реки, М., 1924, стр. 198.

43

«Древний мир в памятниках его письменности», ч. I, Восток, стр. 128.

44

«Древний мир в памятниках его письменности», ч. I, Восток, стр. 130.

45

Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 299.

46

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXI, ч. I, стр. 45.

47

См. Г. Винклер, Вавилонская культура, М., 1905, стр. 21–22.

48

И. М. Волков, Законы вавилонского царя Хаммураби, М., 1914, стр. 3.

49

Г. Винклер, Вавилонская культура, стр. 30.

50

М. Ж. Масперо, Древняя история народов Востока, М., 1895, стр. 295–896.

51

Д. П. Шантепи де ла Соссей, История религии, т. I, М., 1899, стр. 240–241.

52

«История философии», т. I, М., 1957, стр. 41–42.

53

Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 141–142.

54

В. В. Струве, «Диалог господина и раба о смысле жизни», сб. «Религия и общество», Л., 1926, стр. 58.

55

Б. А. Тураев, История древнего Востока, т. I, стр. 143–145; В. В. Струве, «Диалог господина и раба о смысле жизни», сб. «Религия и общество», стр. 41–59.

56

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IX, стр. 351.

57

К. Маркс, Капитал, т. 1, стр. 366.

58

Н. К. Синха и А. Г. Канерджи, История Индии, М., 1954, стр. 39.

59

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, М., 1956, стр. 60.

60

Там же, стр. 61.

61

А. Барт, Религия Индии, М., 1897, стр. 43; Д. П. Шантепи де ла Соссей, История религии, т. II, М., 1899, стр. 34.

62

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, стр. 81.

63

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, стр. 69.

64

«Законы Ману» (перевод с санскритского Эльмановича), «Труды Общества русских ориенталистов», 1913, № 1, стр. 87.

65

«Законы Ману», «Труды Общества русских ориенталистов», 1913, № 1, стр. 242.

66

См. там же, стр. 4–5.

67

«Законы Ману», «Хрестоматия по истории древнего мира», стр. 285–286.

68

И. В. Рейснер, Идеология Востока, М.—Л., 1927, стр. 171.

69

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, стр. 66–67.

70

«Законы Ману», «Труды Общества русских ориенталистов», 1913, № 1, стр. 418.

71

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные произведения в двух томах, т. I, стр. 309.

72

«Законы Ману», «Труды Общества русских ориенталистов», 1913, № 1, стр. 226.

73

Там же, стр. 417.

74

С. А. Данге, Индия от первобытного коммунизма до разложения рабовладельческого строя, М., 1950, стр. 158–159.

75

Цит. по кн: «Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. I, М., 1957, стр. 236.

76

Там же.

77

К. М. Карягин, Сакиа-Муни, СПб., 1891, стр. 30.

78

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. I, Пг., 1916, стр. 386–387.

79

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. I, стр. 393–399.

80

Сакия-Муни — прозвище Будды, означающее «мудрец из рода Сакиев».

81

Гегель, Соч., т. IX, М., 1932, стр. 131.

82

См. Ф. Энгельс, Диалектика природы, М., 1955, стр. 176.

83

См. А. П. Каждан, Религия и атеизм в древнем мире, М., 1957; А. М. Кочетов, Происхождение буддизма, сб. «Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. I, 1958.

84

О. О. Розенберг, О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке, Пг., 1919, стр. 23.

85

«Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. I, 1957, стр. 256.

86

Г. Ольденбург, Будда, М., 1905, стр. 182.

87

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. II, Пг., 1916, стр. 391.

88

Цит. по кн.: «Антирелигиозный учебник», М., 1938, стр. 265.

89

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. II, стр. 396.

90

«Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. I, 1957. стр. 252.

91

Там же, стр. 253.

92

И. В. Рейснер, Идеология Востока, стр. 248.

93

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. II, стр. 183–184.

94

См. И. В. Рейснер, Идеология Востока, стр. 265.

95

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. I, стр. 613; т. II, стр. 744.

96

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. I, стр. 176.

97

Г. Ольденбург, Будда, стр. 223.

98

Г. Ольденбург, Будда, стр. 234.

99

Там же, стр. 236.

100

См. В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. I, стр. 222.

101

См. Д. П. Шантепи де ла Соссей, История религии, т. II, стр. 90–93.

102

О. О. Розенберг, Проблемы буддийской философии, Пг., 1918, стр. 277–278.

103

Н. К. Синха и А. Ч. Банежи, История Индии, М., 1954, стр. 48.

104

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, стр. 233.

105

Там же.

106

Цит. по кн.: «История философии», т. I, стр. 48.

107

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, стр. 233.

108

Джавахарлал Неру, Открытие Индии, М., 1955, стр. 98–99.

109

Н. К. Четтерджи и А. Ч. Датта, Введение в индийскую философию, М., 1955, стр. 58–59.

110

С. Радхакришнан, Индийская философия, т. I, стр. 235–236.

111

Цит. по статье Ф. И. Щербатская, К истории материализма в Индии, «Восточные записки», т. 1, Л., 1927, стр. 7.

112

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. II, стр. 297.

113

В. А. Кожевников, Буддизм в сравнении с христианством, т. II, стр. 297 (прим.).

114

Н. К. Четтерджи и А. Ч. Датта, Введение в индийскую философию, стр. 246.

115

Н. К. Четтерджи и А. Ч. Датта, Введение в индийскую философию, стр. 247.

116

Там же.

117

Мао Цзе-дун, Избранные произведения в четырех томах, т. 3, М., 1953, стр. 136–137.

118

«Шицзин», М., 1957, стр. 73.

119

К. Маркс, Капитал, т. III, М., 1952, стр. 804.

120

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные произведения в двух томах, т. I, стр. 305.

121

У-дин царствовал в 1324–1265 гг. до н. э.

122

Тан правил в 1766–1754 гг. до н. э.

123

«Шнцзин», стр. 461.

124

Мао Цзе-дун, Избранные произведения в четырех томах, т. 1, М., 1952, стр. 68–69.

125

А. П. Каждан, Религия и атеизм в древнем мире, стр. 138.

126

Ян Юн-го, История древнекитайской идеологии, М., 1957, стр. 58.

127

Там же, стр. 67.

128

Ян Юн-го, История древнекитайской идеологии, стр. 68.

129

Там же, стр. 67.

130

См. А. А. Петров, Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель, М., 1954, стр. 4–5.

131

И. Д. Страшун, Общебиологические взгляды врачей древнего Китая, в кн.: «Из истории науки и техники Китая. Сборник статей», М., 1955, стр. 166.

132

См. Н. А. Фигуровский, Химия в древнем Китае, в кн.: «Из истории науки и техники Китая. Сборник статей», стр. 118.

133

Ян Юн-го, История древнекитайской идеологии, стр. 51.

134

Там же.

135

А. А. Петров, Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель, стр. 7.

136

См. Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М., 1955.

137

Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, стр. 134.

138

С. С. Глаголев, Религия Китая, М., 1904, стр. 33.

139

Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, стр. 52.

140

Там же, стр. 37.

141

Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, стр. 132–133.

142

Цит. по кн.: Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, стр. 9.

143

См. «Изречения Конфуция, учеников его и других лиц», СПб., 1911.

144

В. И. Ленин, Соч., т. 35, стр. 93.

145

«Изречения Конфуция, учеников его и других лиц», гл. XVII. § 2, 3.

146

Ян Юн-го, История древнекитайской идеологии, стр. 22.

147

«Изречения Конфуция, учеников его и других лиц», гл. VIII, § 13.

148

«Хрестоматия по истории древнего мира», стр. 311.

149

Цит. по кн.: Ян Хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, стр. 41.

150

А. А. Петров, Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель, стр. 39.

151

Там же, стр. 41.

152

А. А. Петров, Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель, стр. 72.

153

Там же, стр. 42.

154

Цит. по кн. «Всемирная история», т. I, стр. 672. 9—403.

155

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные произведения в двух томах, т. II, 1949, стр. 258.

156

К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные письма, стр. 429.

157

В. И. Ленин, Философские тетради, М., 1936, стр. 335–336.

158

К. Маркс. Ф. Энгельс, Избранные произведения в двух томах, т. II, стр. 244.

159

К. Маркс, К критике политической экономии, М., 1949, стр. 224–225.

160

Гесиод, Работы и дни. Теогения, СПб., 1885, стр. 156–157.

161

Гегель, Соч., т. I, Л., 1929, стр. 219.

162

Гомер, Илиада, кн. 1, М. — Л»1935, стр. 16.

163

«Античные философы» (тексты и фрагменты), К., 1955, стр. 38.

164

Там же, стр. 29.

165

В. И. Ленин, Соч., т. 29, стр. 442.

166

Ф. Энгельс, Диалектика природы, стр. 149.

167

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 5–7.

168

Ф. Энгельс, Диалектика природы, стр. 149.

169

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 27.

170

Там же, стр. 12.

171

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 15–16.

172

Там же, стр. 17–18.

173

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 18.

174

В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 318.

175

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 26.

176

Там же, стр. 21.

177

А. Маковельский, Досократики, ч. I, Казань, 1914, стр. 8.

178

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 25, фрагмент 80.

179

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 24.

180

«История философии», т. I, М., 1941, стр. 65.

181

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 46.

182

Там же, стр. 41.

183

«История философии», т. I, стр. 65.

184

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 42–43.

185

А. Маковельский, Досократики, ч. I, стр. 111.

186

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 41.

187

Ю. П. Францев утверждает, что у Ксенофана нет еще теории происхождения религии (см. «Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. I, 1957, стр. 7).

188

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 49.

189

М. А. Дыник, Очерки истории философии классической Греции, М., 1930, стр. 85.

190

В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 263.

191

М. А. Дыник, Очерки истории философии классической Греции, стр. 79.

192

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 44–45.

193

Господствующие классы в Спарте, чтобы сохранить старый экономический уклад, прибегали к всевозможным мерам, затрудняющим развитие торговли и обмена, в частности нарочно пускали в оборот громоздкие железные деньги.

194

См. К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 180.

195

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 70.

196

К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 442.

197

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 65.

198

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 62–63.

199

Там же, стр. 93.

200

«Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности». М., 1934, стр. 21.

201

Р. Пикель, Великий материалист древности, М., 1924, стр. 44.

202

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 96.

203

К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 3, 1955, стр. 126.

204

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 94–95.

205

Там же.

206

Там же, стр. 98.

207

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 104.

208

«Творения Платона», т. XIV, М.—Л., 1923, стр. 128.

209

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 101.

210

Там же, стр. 104.

211

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 101–102.

212

А. О. Маковельский, Древнегреческие атомисты, Баку, 1946, стр. 292.

213

А. О. Маковельский, Древнегреческие атомисты, стр. 292.

214

См. Р. Пикель, Великий материалист древности, стр. 91.

215

«История философии», т. I, М., 1941, стр. 118.

216

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 123.

217

«Древний мир в памятниках его письменности», ч. II, Греция, М., 1921, стр. 399.

218

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 119.

219

Там же.

220

«История философии», т. I, М., 1941, стр. 129.

221

См. «Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 115.

222

«Древний мир в памятниках его письменности», ч. II, Греция, стр. 399–401.

223

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 256.

224

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 246.

225

Там же, стр. 241.

226

В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 299.

227

Там же, стр. 301.

228

Цит. по кн.: К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 32.

229

Там же.

230

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 273.

231

Там же, стр. 256.

232

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 273.

233

«Античные философы» (тексты и фрагменты), стр. 237.

234

К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 121.

235

По имени племенного бога Квирина римляне называли себя квиритами.

236

Цит. по статье Н. А. Мокин, Время Лукреция, в кн.: Лукреций Кар, О природе вещей, т. II, М., 1947, стр. 255.

237

Цит. по кн.: Лукреций Кар, О природе вещей, т. II, стр. 277.

238

Ф. А. Петровский, Введение в комментарии, в кн.: Лукреций Кар, О природе вещей, т. II, стр. 280.

239

Лукреций, О природе вещей, М., 1958, стр. 26.

240

В. И. Светлов, Мировоззрение Лукреция, стр. 106.

241

К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. I, М., 1938, стр. 462.

242

Там же, стр. 468.

243

Лукреций Кар, О природе вещей, т. II, стр. 603.

244

Лукреций Кар, О природе вещей, т. II, стр. 607.

245

Там же, стр. 794.

246

Там же, стр. 179.

247

Лукреций Кар, О природе вещей, т. II, стр. 7.

248

Лукреций, О природе вещей, стр. 29.

249

Лукреций Кар, О природе вещей, т. I, стр. 1219.

250

Лукреций Кар, О природе вещей, т. I, стр. 1011.

251

И. Вороницын, История атеизма, X., 1926, стр. 28–29.

252

В. И. Светлов, Мировоззрение Лукреция, стр. 105.

253

Там же.

254

В. И. Светлов, Мировоззрение Лукреция, стр. 105.

255

А. Морэ, Цари и боги Египта, М., 1914, стр. 222.

256

В. Гарн, Эллинистическая цивилизация, стр. 66.

257

Ш. Эншлен, Происхождение религии, М., 1954, стр. 142.