
И. Н. ВЕДЕНЕЕВ

МЕЖЭТНИЧЕСКАЯ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ В ЭПОХУ ЭЛЛИНИЗМА НА ПРИМЕРЕ ЕЗИДСКОЙ РЕЛИГИИ КУРДОВ

Данная работа посвящена сравнительно-историческому рассмотрению религиозных представлений, бытовавших на территории Ближнего Востока на начало христианской эры (эссеи, христиане, гностики). Целью исследования является проследить, восходит ли (и если да – в каком отношении) езидская религия курдов, существующая на территории Ближнего Востока вплоть до настоящего времени, к двум основным интеллектуальным течениям означенного исторического периода: христианству и гностицизму. Делается вывод, что суждение относительно наличия исторической взаимосвязи между гностицизмом и езидизмом имеет под собой основание. Как следствие этого можно сделать вывод, что культуры того периода (а стало быть, и их носители – этносы) не существовали в изоляции, но, напротив, активно взаимодействовали друг с другом.

Ключевые слова: эллинизм, христианство, иудаизм, гностицизм, езидизм, религиозный синкретизм, курды.

Введение

Пожалуй, не станет большим преувеличением сказать, что феномен межэтнической и межкультурной коммуникации стар как мир, во всяком случае, как мир отношений между людьми. Такой феномен, как культура, сопровождает человечество на протяжении большей части его истории. Более того, существует точка зрения, согласно которой человек «стал человеком», обрел сознание в тот момент, когда начал хоронить своих предков. Момент обретения сознания стал, таким образом, моментом возникновения культуры (в связи с этим, пожалуй, следует обратить внимание на сходство этимологии слов «культура» и «культ» – оба происходят от латинского *colo, colere* – «обрабатывать», «возделывать»).

Если следовать этой логике, то обращение к самым истокам межэтнической и межкультурной коммуникации потребовало бы

от нас обращения к такой древности, о которой у нас нет скольконибудь определенных источников (и прежде всего письменных свидетельств). Хотя в этом отношении Ближний Восток – будучи по праву колыбелью человеческой цивилизации – представляет собой позитивное исключение на фоне других регионов мира, едва ли имеет смысл обращаться ко временам Шумера и Древнего Египта. Нет сомнений в том, что межкультурная коммуникация имела место уже в тот период, однако контакты между этими государствами были немногочисленными, они не носили регулярного характера (Васильев 2013). И хотя величественные зиккураты (ставшие прототипом библейской Вавилонской башни) превратились в руины, достижения человеческого духа того исторического периода вполне унаследованы современной цивилизацией. Так, например, мы до сих пор пользуемся шестидесятеричной системой счисления, впервые изобретенной в Шумере. Аналогичные процессы могут быть прослежены в сфере идей (собственно, межкультурной коммуникации). Так, например, самый ранний вариант легенды о всемирном потопе излагался еще на шумерских табличках (Ут-напиштим 1973). В то же время библейская книга пророка Екклесиаста имеет – как по своему содержанию, так и стилистически – определенные аллюзии на древнеегипетский «Разговор разочарованного со своим Ба [духом]» и «Песню Арфиста» (последняя, в свою очередь, также перекликается с аккадским «Эпосом о Гильгамеше») (Акимов 2018). Все это может служить косвенным свидетельством в пользу того, что взаимопроникновение культур имело место уже в глубокой древности.

Целью данного исследования является рассмотрение более позднего периода, больше насыщенного событиями, идеями (и, что не менее важно, прямыми историческими свидетельствами), а именно эпохи, получившей – с подачи немецкого историка И. Дройзена – название *эллинизма* (Дройзен 2002). Данное понятие описывает исторический период, наступивший на территории Ближнего Востока в ходе – и по итогам – завоевательных походов Александра Македонского, основным долгосрочным результатом которых стало распространение греческой культуры далеко за пределы материковой Греции и греческих колоний Средиземноморского бассейна. С одной стороны, греческая культура, идеи, язык и философия оказались привнесены на Восток, с другой – они сами испытали на себе влияние доктрин, существовавших в тот период на Востоке. Следствием этого стало возникновение целого ряда синкретических учений, принявших соответствующую их эпохе религиозно-

философскую форму и заявивших о себе в уже более поздний период – после упрочения римского господства на всем Средиземноморье.

Таким образом, задачи данного исследования:

1. С одной стороны, рассмотреть конкретные исторические условия, в рамках, контексте которых человеческое сознание окружающего мира обретало новые формы.

2. С другой стороны, проследить, каким именно образом конкретно-исторические условия преломлялись, находили свое отражение в сознании современников.

Гипотезой данного исследования является предположение, согласно которому синкретическое учение езидов (курдов-езидов) представляет собой отголосок этой идейной борьбы и как минимум может рассматриваться в качестве такового с религиозноведческой точки зрения. Актуальность исследования, в свою очередь, обусловлена следующими обстоятельствами.

1. Во-первых, плохо изученной представляется сама курдская религия (езидизм). Так, в частности, среди исследователей нет однозначного представления о ее генезисе.

2. Во-вторых, в условиях современного мира, вступившего в период турбулентности, особенно актуальной становится проблема, с одной стороны, осмысления новых – стремительно меняющихся – обстоятельств, с другой – самого феномена человеческого мышления, восприятия, рефлексии. Особую ценность в связи с этим обретает знание того, какие изменения они уже претерпевали в истории.

С философской точки зрения последнее обстоятельство представляется связанным с тем, что Ж.-Ф. Лиотар назвал концом «*больших нарративов*» (Лиотар 1998). Это, в свою очередь, проблематизирует феномен идеологии как формы, «оформления» массового сознания в эпоху Нового времени (классическим примером изучения которой является работа «История и классовое сознание» Д. Лукача [2017]). В связи с этим актуальным представляются:

1. С одной стороны, критическое осмысление (и выход за пределы) «ложного сознания» Модерна в триединстве его Идеологии (марксизм – либерализм – консерватизм) (Фурсов 2017).

2. С другой стороны, обращение к иным (в частности, предшествовавшим модерну) формам массового сознания: закономерностям их становления и развития.

Основой данного исследования стали работы «Гностицизм (гностическая религия)» Г. Йонаса и «История западной философии» Р. Грегора.

фии» Б. Рассела. Также присутствуют отсылки на работы известного исследователя восточных религий Е. Торчинова. Отдельно следует отметить обращение к курдским источникам (в том числе переводам основных священных текстов езидов). В обращении к ним – новизна данной работы.

Исторические условия эпохи эллинизма

Краеугольным камнем эллинизма стали завоевательные походы Александра Македонского (334–323 гг. до н. э.). В свою очередь, он может рассматриваться как поворотный пункт всей античной истории: как переход от взаимообособленного существования Запада и Востока к их сближению с последующим смешением. Под Западом при этом следует понимать конгломерат греческих городов-государств, под Востоком – соответственно совокупность государственных образований на границах Ойкумены (Вавилон, Египет, Иудея и др.). Последствия этого смешения были многочисленными (более того, можно сказать, что оно было сознательной целью политики Александра) (Рассел 2018: 292). В данном исследовании рассматриваются последствия взаимодействия эллинов и жителей Востока только в сфере идей (как наиболее наглядное проявление сферы культурной коммуникации).

Следует отметить, что наступившее единство (именно в культурной сфере) просуществовало более тысячи лет, пережив не только недолговечную империю Александра (равно как политические образования его наследников-диadoхов), но также Римскую империю. Можно сказать, что эпоха эллинизма на Ближнем Востоке завершилась лишь с началом исламских завоеваний. Культурное единство, образовавшееся по итогам завоеваний, было беспрецедентно для того исторического периода. С этой точки зрения повторное завоевание Сирии, Египта и Иудеи римлянами не привнесло принципиальных изменений. По мнению Г. Йонаса, Рим потому и смог беспрепятственно расширить свое влияние на обширные территории на Востоке, что это пространство уже представляло собой гомогенную среду. Границы империи стали формальным оформлением пределов эллинской культуры за пределами материковой Греции (Йонас 2007).

Однако было бы ошибкой считать, что завоевания – как минимум их последствия в сфере культуры – стали возможны вследствие случайного стечения обстоятельств. Напротив, им предшествовал длительный процесс «консолидации» – притом не только Запада, но также Востока. И если Запад был объединен под началом Александра, то Восток – Персидской империей. Как следствие

этого завоевание державы Дария означало покорение всего Востока. Именно этим объясняется та легкость, с какой греческий язык и культура распространялись на огромных территориях. Почва оказалась подготовленной: прежние, локальные образования уже были сломлены.

Если перейти от рассмотрения внешних проявлений политических перемен к изменениям в сфере идей (более того – самого мышления), то следует отметить, что завоевания знаменовали, с одной стороны, окончательный распад полисного устройства греческого общества, а с другой – крушение восточных деспотий как обществ, чуждых какому-либо инакомыслию. Таким образом, мышление современников как на Западе, так и на Востоке оказалось проблематизировано. Можно сказать, что фигура Сократа, его «философский тип» знаменовал собой расцвет античного полиса. Как следствие этого скептицизм киников стал закономерной реакцией на кризис данной формы общественной организации, проявлением кризиса общественных отношений в сфере идей (Рассел 2018: 305). Тем самым можно выдвинуть предположение, что мышление самих греков по мере их соприкосновения с восточными обществами во все большей степени заимствовало их образ мысли. Во всяком случае, предпосылки к этому оформились. Так, в частности, достижения вавилонян в сфере предсказаний солнечных затмений привели к распространению астрологии (а с ней – веры в предопределенность, судьбу и т. д.). Расширившиеся представления эллинов о «варварах» создали предпосылки для возникновения идеи космополитизма. Уже в V в. до н. э. софисты сделали акцент на человеке как «мере всех вещей», поставив под сомнение традицию. Рационализм Сократа, став ответом на этот вызов, уже содержал в себе предпосылку универсализации, универсализма (Йонас 2007). Обобщая, можно сказать, что период кризиса в сфере общественного устройства стал периодом бурного развития интеллектуальной мысли.

Путь эллинов, в особенности на фоне достижений Александра, представлялся теперь универсальным для всего человечества. Апофеозом этого стала философия стоиков, согласно краеугольному положению которой свобода, будучи высшим этическим благом, – суть внутреннее качество человека, которое не зависит от внешних обстоятельств. Из этого, в свою очередь, закономерно следовало, что свободным может быть и раб – при условии, что он обладает разумом. Быть гражданином – теперь уже не отдельного, конкретного полиса, но космоса (*«истинного и великого полиса*

всего сущего) – становилось возможным посредством обладания *логосом* как началом, связующим микрокосм с макрокосмом (Йонас 2007).

В этом смысле ту «греческую империю», что хотел установить Александр на Востоке, удалось претворить лишь Восточной Римской империи. Сама возможность ее возникновения была обеспечена эллинизмом. Вместе с тем следует отметить, что еще до разделения империи на Западную и Восточную легионы столкнулись с сопротивлением со стороны Парфянского царства. Можно сказать, что именно им был положен предел распространению эллинистического влияния (на тех пространствах, что в настоящее время принято отождествлять с миром ислама).

Следует отметить, что в период эпохи эллинизма одним из наиболее значимых городов – распространителей эллинского влияния стала египетская Александрия, основанная Александром в дельте Нила. Это было связано с рядом причин. Так, во-первых (в отличие от азиатской части распавшейся державы Александра), египетские территории оказались в меньшей степени подвержены угрозе военного вторжения. Во-вторых, располагаясь фактически на побережье, Александрия стала одним из ключевых торговых городов поздней Античности. Легендарная Александрийская библиотека свидетельствовала о необыкновенном росте научного знания и культурного уровня города. Вплоть до заката Римской империи лучшие математики проживали в Александрии. В то же время упрочившая свою власть в Египте после смерти Александра династия Птомеев также способствовала развитию науки и искусств.

Город стал одним из крупнейших центров развития мысли новой эпохи: вышедшей за узкие географические рамки континентальной Грецией, непосредственно соприкоснувшейся со знанием и религиозными культами Востока, притом на его же территории. Другой характерной чертой того времени, его интеллектуальной жизни стала узкая специализация ученых. Место философов-универсалистов (таких как Платон и Аристотель) заняли математики, инженеры, геометры. Никто из деятелей Александрии (за исключением Оригена, явившегося уже в более поздний, римский период и представлявшего находящееся на подъеме христианство) не претендовал на то, чтобы помыслить все в целом (как сказал бы Фауст, *«постичь все сущее в основе»*), дать ответы на метафизические вопросы.

Следует отметить, что политика Александра по основанию новых городов на протяжении, пространстве всей империи носила

целенаправленный характер. Его целью – насколько сейчас можно судить – было создание очагов эллинского влияния по всей империи. Однако, во-первых, далеко не все города, основанные им, были расположены столь же удачно, что и Александрия в Египте. Во-вторых, сама структура, организация этих городов в корне отличалась от классических греческих полисов. Так, с одной стороны, когда один из городов материковой Греции в период «первичной» колонизации Средиземного моря посылал поселенцев для основания нового города, новая колония затем продолжала поддерживать связь с родной метрополией. С другой стороны, города, основанные Александром, не имели тех вольностей, какими обладали Афины времен Сократа. Ясно, что основание новых полисов подорвало бы принцип имперской власти (собственно, сама империя как новый тип власти – в лице Александра – стала попыткой ответа на вызов разложения античного полиса как формы общественной организации). Но в то же время это делало их уязвимыми перед лицом доминирующей внешней культуры. В конечном итоге именно это (помимо сугубо экономических причин) стало причиной поглощения античного влияния в Индии, Бактрии, Согдиане (Кушанское царство), Центральной Азии. Царствование Александра оказалось слишком коротким, чтобы привести реальные изменения в быт местного населения: что же касается его преемников-диадхов, то, во-первых, никто из них не обладал достаточным авторитетом, чтобы быть признанным остальными в качестве единственного законного правителя; во-вторых, достаточно сильным, чтобы сокрушить сопротивление остальных. В конечном итоге среди них не оказалось того, кто захотел бы продолжить проект Александра по культурному, идейному, цивилизационному «переформатированию» всей Ойкумены.

Как следствие этого характерной чертой мира поздней Античности (после смерти Александра) стала нестабильность всех его установлений. С одной стороны, он разрушил те государственные формы, что существовали до него на Востоке. С другой – его собственная империя оказалась недолговечной. Ни одному из диадхов не удалось воссоединить империю, от планов ассимиляции местного населения они и вовсе отказались (если не сказать, что сами оказались поглощены обратным процессом). Восток после Александра – мир междоусобных войн, в ходе которых речь шла о переделе существующей власти, но не об установлении некоего нового руководящего принципа (как то, например, христианства) либо объединении всех враждующих провинций одной деспотиче-

ской властью (позднее эта задача – на некоторый период – оказалась успешно решена римлянами). Следствием этого в сфере идей стало распространение культа богини удачи – Фортуны (Рассел 2018: 295). Все теперь представлялось современникам изменчивым, и ни в чем они не могли найти себе опоры. Старые убеждения оказались опровергнуты, новые еще не были установлены. Те, кто по-прежнему пытались наполнить происходящее смыслом, обращались внутрь самих себя.

Можно сказать, что греки достигли большого успеха в распространении культуры на обширных пространствах Востока. Им удалось добиться синтеза в сфере идей, но не «на земле». Эту задачу успешно разрешили римляне. На протяжении всего периода существования Рима он активно перенимал у греков все достижения их культуры. Однако гений римлян заключался в другой сфере – сфере организации. Им удалось создать самую сильную армию того периода, выстроить административное управление на обширных территориях, логистику, снабжение, систему сбора налогов: все то, что не удалось обеспечить Александру.

Таким образом, с момента смерти Александра вплоть до завоеваний римлян обстановка на Востоке характеризовалась как нестабильная, и это нашло свое отражение в мировоззрении и мышлении современников, характерной чертой которых стала созерцательность (вместо того чтобы активно преобразовывать внешний мир). Впоследствии эта же тенденция возобладавала в период упадка Римской империи в первых веках нашей эры.

Философско-религиозные учения, возникшие в эпоху эллинизма

Христианство

Следует отметить, что характерной чертой периода, предшествовавшего возникновению христианства – в свою очередь всколыхнувшего всю Ойкумену – стало массовое эсхатологическое движение, охватившее Палестину. Свидетельством этого стало обнаружение в середине XX в. большого количества так называемых «свитков Мертвого моря». Тем самым само возникновение и становление христианства – в той форме, что известна нам сейчас – представляется не случайным, но глубоко закономерным. Так, в частности, в числе предшественников христиан может быть упомянут иудейский орден ессеев (Есσει 1910).

Восходя к иудаизму, христианство тем не менее в значительной степени переосмыслило ряд краеугольных положений религии избранного народа. Однако было бы ошибкой сводить религию Христа только к иудаизму. С этой точки зрения исследователем западной философии философом Б. Расселом выделяются следующие (помимо иудаизма) истоки и составные части христианства:

1. Ряд философских воззрений, которые, будучи плодами греческой философии (как то, например, стоицизм и неоплатонизм), восходили к Платону.

2. Теория о спасении (которая может быть прослежена от орфиков) (Рассел 2018: 391).

Что касается иудаизма, то были заимствованы следующие элементы:

1. Священная история (Ветхий Завет был признан в качестве христианской книги).

2. Идея избранничества. В иудаизме избранным народом считаются евреи, в христианстве – все, кто примет христианство.

3. Закон (десять заповедей). Обрядовая сторона иудаизма при этом была отвергнута.

4. Представление о мессии. Им для христиан стал Христос.

5. Идея царства небесного. Будучи подобным платоновскому миру идей, оно вместе с тем не выносилось за пределы времени и пространства, но рассматривалось как будущее здесь, на земле, в котором добродетельные будут вознаграждены, а грешники обречены на адские муки. Такой подход весьма способствовал распространению христианства, но вместе с тем следует отметить, что далеко не все теологические концепции ее разделяли (будучи в этом отношении ближе к Платону) (Там же: 392).

Все это свидетельствует в пользу того, что само христианство с религиозно-философской точки зрения представляет собой синтез идей, культур Востока и Запада. В целом, что касается характерных черт христианства эпохи отцов церкви, следует упомянуть эскапизм, который, как уже было отмечено в предшествующей главе, составлял собой характерную черту эпохи. Лучшие люди того времени (например, блаженный Августин в его «О граде Божьем»), скорбя по поводу крушения Рима, ни разу не обращаются к вопросам практической политики (как, например, проблеме набора в армию варваров или вопросам сбора налогов). В то же время, как отмечает Б. Рассел, *«если крушение Империи было неотвратимо, то христианская точка зрения была замечательным образом приспособлена к тому, чтобы придать людям силу духа <...>когда земные*

надежды оказались суетны» (Рассел 2018: 435, 463). С нашей точки зрения, именно такое настроение и стало доминирующим в последующие века вплоть до наступления эпохи Возрождения, оказавшись своего рода «проекцией» сознания на общественное бытие.

Гностицизм

Что касается гностицизма, то, возникнув одновременно с христианством в первых веках нашей эры и признавая мессианскую фигуру Христа, он представлял собой ряд учений, доктрина которых тем не менее радикально отличалась от христианства.

Краеугольным камнем гностической религии является крайний дуализм, в соответствии с которым трактуются отношения *«между Богом и миром и, соответственно, миром и человеком»* (Йонас 2007). Бог трансцендентен, подобно миру идей Платона, и не имеет ничего общего с миром материальных форм. В соответствии с воззрениями гностиков, этот мир не был создан Абсолютом. Более того – Абсолют далек и противостоит космосу как сфере тьмы. Материя суть порождение низших – по отношению к Абсолюту – существ, которые хоть и могут рассматриваться как производные от него, сами невежественны и делают невозможным его познание в сфере форм материи. Как писал по этому поводу известный исследователь восточных религий Е. Торчинов, само возникновение чувственного мира – следствие отпадения от Абсолюта, *вторжение сил мрака в миры света* (Торчинов 1998). Истинный бог скрыт, его познание возможно лишь посредством обретения тайного знания – гнозиса, которое, в свою очередь, доступно лишь избранным. Под гнозисом при этом понимается мистическое откровение.

Таким образом, сама материя обретает inferнальный характер. Вся Вселенная представляет собой, с точки зрения гностика, концентрационный лагерь. Мир материи – тюрьма духа, заключенных в ней божественных искр, *«оказавшихся во власти небытия и хаоса»*. Путь к спасению – обретение гнозиса посредством постижения собственного духа. С космологической точки зрения Вселенная делится на семь сфер (соответствовавших представлениям тогдашней астрономии о числе планет), каждая из которых представляет собой своего рода герметичную оболочку. Данное представление было призвано отразить ощущение (экзистенциальное по своему характеру) отдаленности человека от Бога. Каждая сфера представлялась населенной демонами (архонтами), призванными к бытию несовершенным творцом этого мира – Демиургом (понятием, взя-

тым из платоновского «Тимея» и отождествляемым, в свою очередь, с ветхозаветным Иеговой). Нельзя не отметить в связи с этим, что сами наименования архонтов совпадали с именами еврейского Бога: Элохим, Саваоф, Адонай и др. Можно сказать, что тем самым «переоценке всех ценностей» подвергалось не только христианство, но также иудаизм – само представление монотеистических (авраамических) религий о том, что творец этого мира всемогущ, всеблаг, а сам человек – его любимейшее творение. Как уже было сказано, с точки зрения гностиков, вся Вселенная, весь мир материальных форм представлялся *«вселенским роком» – гемарменом*. Применительно к миру материи власть Демиурга и архонтов выражалась в законах природы, к миру общественных отношений – в заповедях Моисея, выступавших – при такой их трактовке – инструментом порабощения человеческого духа (что, впрочем, не отменяло того, что представители некоторых гностических сект практиковали крайний аскетизм, при котором всякое соприкосновение с материей признавалось тлетворным).

Человек, в свою очередь, представлялся состоящим из духа, души и плоти. Дух человека – божественные искры, изолированные несовершенным Демиургом, с одной стороны, посредством плоти, с другой – души (как того нематериального аспекта человека, что непременно склонялся к близости плоти, в частности наслаждениям) (Йонас 2007). Таким образом, божественная сущность человека – то, что составляло в человеке божественную сущность – было «обособлено» от Абсолюта не только космическими сферами (макрокосмом), но также в самом человеке (микрокосм). В таком состоянии дух (пневма) находится в состоянии оцепенения и неведения, будучи *спящим или отравленным ядом мира*. Освобождение пневмы достигается за счет обретения гнозиса.

Таким образом, цель гностицизма – освобождение человека от *«оков мира»*. Как передано это ощущение в апокрифах:

«Освобождение – это знание того, кем мы были и кем стали; где мы были и куда заброшены; куда мы стремимся и что искупаем; что такое рождение и что – возрождение» (Там же).

Абсолют трансцендентен, его нельзя постичь эмпирически. Следствием этого закономерно является потребность в откровении. Носителем «благой вести» становится Христос. Его миссия начинается еще до сотворения сферы материальных форм. С точки зрения исследователя проблемы Г. Йонаса, поскольку гнозис включает в себя *«всю совокупность гностического мифа»*, знание в гностической религии *«несет в себе элементы теоретической систе-*

мы» (Йонас 2007). Обретая знание, выходящее за пределы рацио, дух освобождается и обретает единение с Абсолютом вне мира материи. С другой стороны, этот процесс – воссоединение истинного божества, претерпевшего некогда расщепление и утратившего первоначальное единство. С тех пор Абсолют также принимает участие в судьбах мира материи. По мнению некоторых гностических сект, после того как процесс собирания божественных искр прекратится, сам мир материальных форм прекратит свое существование (возвратившись тем самым в состояние первоначальной бесформенности).

Отличительными чертами гностической этики является крайнее презрение к материи во всех ее проявлениях. Все люди подразделялись на три категории: «духовных» (пневматиков), «душевных» (психиков) и «телесных» (хиликов). На обладание тайным знанием могли претендовать только пневматики. Отсюда – крайнее разнообразие гностических сект и учений.

Характерна роль Христа в гностицизме. Притом что за ним признается роль спасителя, его образ подвергается коренному переосмыслению (которое прямо противоположно как букве, так и духу христианской ортодоксии). Так, по мнению гностиков, Абсолют стремится восстановить первоначальную гармонию своих последовательных трансцендентных эманаций (в их совокупности – плероме). Именно к этой цели и призван Христос: пробудить «искры божьи» в избранных, научив их истинному – и тайному – знанию, чтобы избавить от гнета презренной материи, в сети Демиурга которой они имели неосторожность попасть. В свою очередь, учениками, верно понявшими учение Спасителя в апокрифах становятся женщины (Мария Магдалина и др.). Идея телесности Христа не признавалась: по мнению гностиков, на кресте был распят бесплотный призрак (подобная идея – не допускающая воскресения Христа – впоследствии была принята исламом).

Одновременно с этим следует отметить, что аналогичные мистические течения имелись также в рамках иудаизма. Так, например, Е. Торчинов приводит пример лурианской каббалы, в которой признаком и символом восстановления первоначальной плеромы становится приход мессии – Машиаха (а сам этот процесс получает название *тиккун*) (Там же).

Конечной целью индивидуальных усилий признавался выход за пределы имманентного в горний мир чистого духа. В этом соображении заключается установка гностиков на крайний аскетизм (по вопросу о котором их позиция близка с позицией отцов церкви). Широко практиковалось участие в мистериях, оккультных ритуалах,

практиковались медитации (заимствованные, возможно, из Индии). В целом для символики гностиков характерен эклектизм: сочетание образов Востока и Запада. Безотносительно того, было ли их целью обнаружение стоящего за этими символами некоего «архетипического» (как выразился бы К. Юнг) единоподобия, сам факт наличия подобного рода практик многое говорит о состоянии умов современников соответствующего периода. На основании того, что эклектизм превалировал, можно сделать вывод о том, что процесс разложения старого (позднеримского) порядка опережал процесс возникновения нового: как новых общественных структур, так и новых идей, догматов, доктрин (призванных осмыслить – и оправдать – устройство всего мироздания).

Ведущее настроение гностицизма – чувство экзистенциальной оторванности человека, его «заброшенности» (Ж.-П. Сартр) в злой и глубоко чуждый ему материальный мир, где все чужое. Этот пессимизм преодолевается посредством возвращения в плерому божественной жизни, предельного, окончательного освобождения.

Также следует отметить, что учения гностического толка пользовались определенной популярностью не только в поздней Античности, но также в Средние века (богомилы, катары, альбигойцы), а также в эпоху Возрождения (Кулиану 2017) и даже в XX в. (Гудрик-Кларк 2004). В наше время идеи, созвучные гностицизму, принимают новый образ под лозунгами так называемого «Темного Просвещения» (Н. Лэнд и др.).

По мнению Г. Йонаса, именно на примере гностицизма идейный кризис эпохи (а, как мы выяснили в предыдущей главе, и материальный) нашел свое наиболее яркое, полное и – несмотря на метафоричность и образность основополагающих его концептов, апеллирующих к мифу, – последовательное воплощение. Однако цель этой главы – обобщить то, что мы можем сказать об основных течениях этого времени с религиоведческой точки зрения.

Во-первых, учения эпохи эллинизма – представляя собой синтез культур Востока и Запада – имели религиозно-философскую форму. Так, с одной стороны, они апеллировали к тому, чтобы объяснить устройство мира, дать ему метафизическое объяснение и оправдание. В этом смысле они претендовали на большее, нежели греческая философия (во всяком случае, в том ее варианте, что был представлен Сократом). С другой стороны – и Йонас подчеркивает это – даже оккультный, ярко выраженный характер гностицизма нес в себе, в самом своем мифе посыл знания, выраженного в теории.

Во-вторых, общим для христианства и гностических ересей является призыв к спасению (притом что и само спасение, и путь к нему понимаются диаметрально противоположным образом).

В-третьих, представляется справедливым заметить, что оба учения, возникших в тот период, призывали к эскапизму, уходу человека внутрь себя. Это, в свою очередь, представляется возможным рассматривать как следствие сложной политической и экономической обстановки того исторического периода.

Езидская религия курдов

Приступая к анализу езидизма, первое, что необходимо отметить, – закрытый характер этноконфессиональной группы, выступающей его носителем (курды-езиды). Более того, можно сказать, что они имеют сложные отношения со своими собратьями-курдами, исторически принявшими ислам (в большинстве своем суннитского толка). Противоречия доходят до того, что современные курды-езиды не признают своего родства с курдами-мусульманами. Мы же – вслед за экспертом-курдологом Н. Мосаки – считаем оправданным рассматривать езидов как часть курдского этноса, предпочитающую тем не менее самоидентификацию на религиозной, а не этнической основе (Лагунина 2012).

Вместе с тем следует отметить, что эта ситуация возникла не на пустом месте. На протяжении всей своей истории – начиная с эпохи исламских завоеваний – езиды подвергались гонениям (Демир 2018). Это было связано, в частности, с тем, что они не были упомянуты (в отличие от иудеев и христиан) в Коране в качестве *людей писания*. В то же время в тексте священной книги езидов «*Ал-Джилва*» прямо упоминаются «*книги евреев, христиан и мусульман*», а потому нет сомнений в том, что курды-езиды имели представление об этих религиях (Joseph 1996). Побочным эффектом многовековых притеснений стал закрытый, кастовый характер общества курдов-езидов (Семенов 1927). В этом отношении езидизм, как и иудаизм, представляет собой религию одного народа (точнее, подгруппы в рамках одного этноса).

Если рассматривать доктринальную сторону езидизма, явленную в ее основополагающих текстах «*Ал-Джилва*» и «*Масхаф-Реш*» (переведены на английский язык И. Джозефом в начале XX в.), то она состоит в том, что бог сотворил (эманировал, то есть произвел из себя) (Руденко 1972) последовательно семерых ангелов:

1. Анзазила (он же – Таус-Мелек), верховного ангела (в облике павлина).

2. Дардаела (Шейх Хасан).
3. Исфаеля (Шейх Шемс).
4. Михаеля (Шейх Абу-Бекр).
5. Азраеля (Саджад-од-Дин).
6. Шемнаела (Насир-од-Дин).
7. Нураела (он же Ядин, он же Фахр-од-Дин) (Joseph 1996).

Сразу бросается в глаза сходство с гностической иерархией архонтов (их числом), творящих мир несовершенных материальных форм. Это сходство еще более усиливается ввиду обращения Абсолюта в «*Масхаф-Реш*» к Таус-Мелеку со словами «я вложил всю материю в твои руки» (*Ibid.*). Как следствие этого, если не само творение, то как минимум все последующее управление им вверяется в руки Таус-Мелека. Неудивительным в связи с этим представляется то, что на протяжении всей своей истории езиды рассматривались своими противниками как «*чертопоклонники*» (что, в свою очередь, было опровергнуто востоковедом Н. Веселовским еще в конце XIX в.) (Веселовский 1894). Связано это было, насколько теперь можно судить, именно со спецификой езидской теологии, в соответствии с которой управление миром вверялось фигуре, которая в рамках авраамических религий рассматривалась как падший ангел. А. Семенов пишет по этому поводу: «Как бы в pendant [в дополнение. – *И. В.*] этому эпитету [«Ангел (или Царь) Павлин». – *И. В.*] Мелек-Тауса мы находим и в христианской религии не менее великолепные названия для Падшего Ангела: Денница, Lucifer» (Семенов 1927).

Также в езидизме существует представление, согласно которому Добро и Зло представляют собой две стороны одной медали, невозможные друг без друга. Об этом, в частности, упоминает известный езидский религиозный деятель Дмитрий Пирбари. Так, им утверждается, что «Бог создал ангелов из своего света и вручил им все дела мирские, в том числе те, которые мы называем добром и злом. Кавлы [религиозные гимны. – *И. В.*] свидетельствуют, что добро и зло (xêg û şer) являются одним целым» (Пирбари 2016). Это, в свою очередь, может рассматриваться как отсылка к дуализму, восходящему к манихейству и зороастризму (сходство с которым езидизм также демонстрирует на обрядовом уровне) (Всемирная... 2014). Также следует отметить, что наши попытки прояснить вопрос теодицеи в езидизме в личном порядке у общепризнанных авторитетов данной религии не увенчались успехом.

Помимо этого отмечается, что «постижению Бога способствует знание сверхъестественной науки (ulm) и кавлов <...>Чтобы по-

знать Истину (rast, или heq), надо стремиться к совершенствованию знаний» (Пирбари 2016). Насколько *ult* при этом может быть отождествлен с гнозисом, остается неизвестно. Известно, что гнозис не является знанием в современном понимании этого слова. Это не то знание, что может быть постигнуто рационально, эмпирически. Вместе с тем, пожалуй, во всех религиях существуют направления и течения, делающие акцент на опыте «непосредственного», мистического восприятия трансцендентного (дзен в буддизме, суфизм в исламе, исихазм в православии и т. д.). Всякая традиция – сколь бы совершенной ни была ее рациональная, «схоластическая» часть – содержит в себе (если не сказать – в самом своем ядре) мистический опыт (то, что Е. Торчинов [1998] называл «*опытом запредельного*»). В этом – принципиальное отличие религии от науки: наука не ставит перед собой целью дать ответ на мировоззренческие (метафизические) вопросы. Она работает лишь тем, что лежит в плоскости наблюдаемого и эксперимента. Соответственно и идеология – как «формат» массового мышления, призванный стать выражением интересов конкретных общественных групп (Фурсов 2017) – не претендует на всеобъемлющее описание мироздания так, как это делала религия (если рассматривать ее в «идеологическом» аспекте, с точки зрения воздействия на массы).

Таким образом, приведенные выше аргументы представляются недостаточными, чтобы заявить, что религия курдов-езидов напрямую восходит к сектам гностиков эпохи эллинизма, однако факт влияния (даже в том случае, если оно имело место опосредованно, например в виде манихейства)* представляется бесспорным. Это может быть прослежено, как мы уже упоминали, по иерархии эманаций езидского божества, предоставляющего одному из ангелов возможность самостоятельного, независимого творения. Все это, с нашей точки зрения, свидетельствует в пользу синкретического характера учения курдов-езидов – что, в свою очередь, является отголоском тех политических, экономических и идейно-духовных перемен, что имели место на Ближнем Востоке в эпоху поздней Античности, следствием наличия активной межэтнической и межкультурной коммуникации в тот период. Вместе с тем следует отметить, что на основании находящихся в нашем распоряжении религиозных источников нельзя утверждать, будто езидизм – в отли-

* О распространенности манихейства в эпоху эллинизма, в частности, свидетельствует приверженность ему блаженного Августина на протяжении значительного периода его жизни (что он сам засвидетельствовал в своей «Исповеди»).

чие от гностических сект – содержит в себе какую-то особую доктрину бегства от реальности. В этом смысле он обнаруживает большее сходство с классическими монотеизмами – христианством и исламом (что объяснимо более поздним периодом его формирования). В свою очередь, закрытый характер общины курдских езидов объясним более поздними событиями, восходящими к эпохе исламских завоеваний (и продолжающимися по сей день).

Заключение

Таким образом, можно сделать следующие выводы.

Во-первых, эпоха эллинизма была периодом значительных перемен на Ближнем Востоке. Одним из наиболее ярких следствий этого стало взаимопроникновение культур и идей Востока и Запада, активная межэтническая и межкультурная коммуникация.

Во-вторых, закономерным следствием этого – на стыке эллинской философии и религий Востока – стало возникновение христианства и ряда учений, получивших впоследствии название гностицизма (гностических ересей).

В-третьих, в соответствующей своему времени религиозно-философской форме они передали основное настроение своей эпохи, а именно неустойчивость и неустроенность общественной жизни (нестабильность политических образований на месте империи Александра, кризис поздней Римской империи). Как следствие, настроения эти приняли характер бегства от материального мира (в пользу трансцендентного). Нравственность стала восприниматься как индивидуальная добродетель.

В-четвертых, на основании основополагающих текстов езидизма, переводы которых удалось найти в свободном доступе, можно сделать вывод о том, что данная синкретическая религия испытала на себе влияние идейной борьбы эпохи эллинизма. Так, в частности, космогония езидской религии курдов (семь ангелов) перекликается с гностической (семь архонтов), верховный ангел (Таус-Мелек) обладает способностью самостоятельно творить материальные формы (будучи в этом отношении подобным Демиургу – притом что сам он не является Абсолютом, но лишь его эманацией). Но также следует отметить, что в целом религиозная доктрина езидизма обнаруживает большее сходство с авраамическими религиями (так, например, подобно иудаизму, езидизм является религией одной этнической группы). Это может быть объяснено ее более поздним генезисом. Также наличествуют обрядовые моменты, характерные для зороастризма.

В-пятых, по своему исходному целеполаганию религия (если рассматривать ее как общественный феномен) была призвана удовлетворить экзистенциальную потребность человека объяснить мир и обосновать существующий общественный порядок. В этом отношении христианство и гностицизм – примеры того, как периоды кризиса в политической и экономической жизни, с одной стороны, находят свои отражения в сфере духа (сознания), а с другой – определенным образом в ней разрешаются (с последующим воздействием на общественное бытие по принципу обратной связи). В этом отношении эпоха поздней Античности обнаруживает определенное сходство с современностью.

В настоящее время мы сталкиваемся с кризисом «больших нарративов», которые включают в себя феномен идеологии. Это не значит, что новые формы массового сознания непременно будут носить религиозный характер, однако сам факт того, что рационалистические идеологии Нового времени утратили свою монополию на дискурс (в том числе властный), может выступать косвенным свидетельством в пользу того, что будущее может оказаться за новыми, «гибридными» формами мировоззрения, в которых рациональное научное знание будет сочетаться с ответом на экзистенциальные чаяния. Впрочем, рассмотрение данной проблематики выходит за границы данного исследования.

Литература

Акимов, В. 2018. *Библейская Книга Екклесиаста и литературные памятники Древнего Египта*. 2-е изд., испр. и доп. М.: Познание.

Васильев, Л. С. 2013. *Всеобщая история*: в 6 т. Т. 1. В: Васильев, Л. С., *Древний Восток и Античность*: учеб. пособие. 2-е изд., доп. и перераб. М.: КДУ.

Веселовский, Н. И. 1894. Езиды. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*: в 86 т. Т. 11А. СПб.

Всемирная Зороастрийская Организация: «Езидизм не является зороастризмом». 2014. *ĒzidiPress* 8 мая. URL: www.ezidipress.com/ru/2014/05/08/всемирная-зороастрийская-организация/ (дата обращения: 25.05.2020).

Гудрик-Кларк, Н. 2004. *Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию: Ариософы Австрии и Германии, 1890–1935*. М.: ЭКСМО.

Демир, Х. 2018. Кровавая тень Бадрхан-бега. *ĒzidiPress* 3 января. URL: www.ezidipress.com/ru/2018/01/03/кровавая-тень-бадрхан-бега/ (дата обращения: 25.05.2020).

Дройзен, И. 2002. *История эллинизма*: в 3 т. М.: Наука.

Ессей. 1910. *Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона*: в 16 т. Т. 7. СПб.

Йонас, Г. 2007. Гностицизм (гностическая религия). URL: psylib.org.ua/books/jonas01/index.htm (дата обращения: 25.05.2020).

Кулиану, Й. 2017. *Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484*. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха.

Лагунина, И. 2012. Этническая карта России. *Радио «Свобода»* 17 июня. URL: <https://www.svoboda.org/a/24648735.html> (дата обращения: 26.05.2020).

Лиотар, Ж.-Ф. 1998. Ситуация постмодерна. URL: lib.ru/CULTURE/LIOTAR/liotar.txt_with-big-pictures.html (дата обращения: 25.05. 2020).

Лукач, Д. 2017. История и классовое сознание. В: Лукач, Д., *Хвостизм и диалектика. Тезисы Блюма (фрагменты)*. М.: Русский фонд содействия образованию и науке.

Пирбари, Д. 2016. На пути к истине. *ÊzîdîPress* 28 января. URL: www.ezidipress.com/ru/2016/01/28/на-пути-к-истине/ (дата обращения: 25.05.2020).

Рассел, Б. 2018. *История западной философии*. М.: АСТ.

Руденко, М. Б. 1972. Езиды. *Большая советская энциклопедия*: в 30 т. 3-е изд. Т. 9. М.

Семенов, А. А. 1927. Поклонение сатане у переднеазиатских курдов-езидов. *Бюллетень Средне-Азиатского Государственного Университета* 16.

Торчинов, Е. А. 1998. *Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния*. СПб.: Петербургское востоковедение.

Утнапштим. 1973. В: Жуков, Е. М. (ред.), *Советская историческая энциклопедия*: в 16 т. Т. 14. М.: Советская энциклопедия.

Фурсов, А. И. 2017. Идеология и Идеология. В: Фурсов, А. И., *Борьба вопросов. Идеология и психоистория: русское и мировое измерения*. М.: Книжный мир.

Joseph, I. 1996. *Devil Worship. The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*. Boston: Kessinger Publishing, LLC.