

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ: КОММУНИКАТИВНЫЕ КОНТЕКСТЫ

Функции жречества в догосударственных обществах (по данным Авесты)

A.S. Miksiuk

Академия управления при Президенте Республики Беларусь

Минск, Беларусь

ana_m@bk.ru

В статье рассматриваются функции и место института жречества в догосударственных обществах по данным Авесты. Формулируются следующие социально значимые функции жречества, исходя из анализа текстов Авесты: ритуальная, коммуникативная, мировоззренческая (идеологическая), информационная, регулятивная, интегративная. Все указанные функции являются взаимодополняющими.

Ключевые слова: *жречество, жрец, функции жречества, культ, ритуал, жертвоприношение, зороастризм, Авеста, древнеиранское общество.*

Functions of priesthood in pre-state societies (According to Avesta)

A.S. Miksiuk

Academy of Public Administration

under the aegis of the President of the Republic of Belarus

Minsk, Belarus

The functions and place of the priesthood in pre-state societies according to Avesta are discussed in the article. The following socially significant functions of the priesthood are formulated on the basis of the analysis of Avesta's texts: ritual, communicative, worldview (ideological), informational, regulatory, integrative. All of these functions are complementary.

Keywords: *priesthood, priest, functions of the priesthood, cult, ritual, sacrifice, Zoroastrianism, Avesta, ancient Iranian society.*

Положение о том, что религия играла огромную роль в жизни древних обществ, можно считать «общим местом» и отправной точкой множества исследований. Вместе с тем, зачастую религия рассматривается «как оправдание существующей социальной реальности» [1, с. 219]. И, соответственно, жречество изображается как социальная группа, «присвоившая» себе исключительные права из соображений престижа, власти, богатства. Такая трактовка института жречества характерна для многих научных работ как общего характера, так и частных исследований отдельных обществ. Подобная трактовка, как нам кажется, не отражает реалии древних обществ, специфику мифологического сознания, менталитета и мировоззрения людей древности.

Данная статья ставит своей целью рассмотрение социальных функций и места, которое занимало жречество в древнеиранском обществе

на материалах древнейшего письменного источника и священной книги зороастризма – Авесты. Географический горизонт Авесты соответствует т. н. «Большому Ирану» – обширной территории современного Ирана, Центральной Азии, Афганистана и Пакистана, на которой проживали ираноязычные племена. Рассматриваемый временной отрезок относится к догосударственному периоду развития древнеиранского общества.

Вопросы формирования социальных институтов и жречества в том числе вошли в орбиту интересов исследователей Авесты относительно недавно, хотя еще античные ученые проявляли внимание к религии, традициям и социальному устройству древнеиранского общества. В XX в. к указанной теме обращались многие советские и западные исследователи, однако в основном в контексте источниковедческой критики, религиоведческих, философских или лингвистических исследований (Ж. Дюмезиль, Э. Бенвенист, А. Хинтце [2]), а также в рамках исследования отдельных узких вопросов преемственности традиций жречества (П. Тиме), содержания реформы Заратуштры (В.И. Абаев, Дж. Дармштетер, М. Моле, Г. Ньюберг, М. Бойс [3]) и др. Ритуальной деятельности жрецов и специфике ритуалов уделяли внимание ученые-парсы (Д. Санджана, Дж. Дж. Модии, М. Дхалла [4] и др.). Вместе с тем на сегодняшний день вопросы, связанные с древнеиранским (авестийским) жречеством, остаются недостаточно разработанными в науке, а специальные исследования, посвященные данной проблеме, практически отсутствуют.

Отметим, что многочисленные определения жречества можно сгруппировать, исходя из ключевого аспекта деятельности жрецов. В качестве такого аспекта выступает либо посредничество в общении с миром богов и духов, либо профессиональное занятие отправлением культа. Таким образом, под жречеством мы можем понимать обособленную социальную группу, основной функцией которой является профессиональное отправление культа с целью посредничества в общении с миром сверхъестественных сил. Соответственно, жречество имело строго очерченный круг социальных функций, которые не могли быть доверены иным членам и институтам общества.

Ритуальная функция, уже исходя из определения, может быть названа основной, первичной функцией жречества. Ритуалы имели колоссальное значение в жизни древних обществ. По сути, вся жизнь человека состояла из двух компонентов: ритуальной действительности и повседневной жизни «между ритуалами» [5, с. 15].

Прежде всего, проведение ритуалов обеспечивало коммуникацию со сверхъестественными силами, взаимную поддержку, поскольку, хотя боги и оказывали помощь людям, но их могущество напрямую зависело от веры последователей (Яшт 8, 24). Отношения между сторонами ритуала (жертвователем и адресатом жертвы) можно считать равновесными, в которых были заинтересованы в равной мере обе стороны. Интересно отметить, что божество могло прийти на помощь даже «авансом», даже при обещании совершить ритуал, если на данный момент такая возможность отсутствовала (Яшт 5, 61–65).

Это положение о равновесии в отношениях между миром сверхъестественного и миром людей в целом коррелирует с зороастрийскими представлениями об активной жизненной позиции каждого человека в борьбе

мировых начал: добра и зла в широком смысле. Совершая добрые дела, человек способствует победе добра; совершая дурные – увеличивает силы зла. Несомненно, проведение соответствующих ритуалов, чтение молитв относится к «добрым делам». Неслучайно самым счастливым местом на земле называется то, где совершаются жертвоприношения «в согласии с верой» (Видевдат 3, 1).

Проведение ритуалов имело огромное значение для нормального функционирования не только общества, но и всего мироздания (Яшт 8, 56). Пока «договоренность» между жертвователем и адресатом жертвы выполнялась, мир находился в состоянии стабильности и порядка [6, с. 3–4]. Это касалось как многочисленных регулярных и окказиональных ритуалов, имеющих своей целью испросить поддержку конкретного божества (Яшты), так и важнейшего ритуала Авесты – ясны (авест. *yasna* – «жертва», «жертвоприношение», «почитание»).

Ритуал ясны представлял собой первое учредительное жертвоприношение, которое стало «матрицей всех мифологических и ритуальных смыслов» [7, с. 140]. Идеальное повторение первого жертвоприношения должно было устранить все проявления зла и вернуть мироздание в исходное состояние бессмертия, «золотого века». Неслучайно ключевым компонентом ясны являлся сакральный напиток хаома (авест. *haoma*), главный эпитет которого – «препятствующий смерти», «отдаляющий смерть» (авест. *dīgaōšō*). Правильное прохождение ритуального «сценария» ясны, регулярные повторы ритуала были гарантией стабильности и нормального функционирования всего общества, удержания бед за пределами общины, микрокосма, который ассоциировался с Вселенной (Яшт 8, 56).

Все ритуалы проводились строго жрецами от имени общества (Ясна 68, 12). Иные члены общества могли выступать лишь в роли инициаторов ритуала, готовящих подношение божеству и испрашивающих поддержку. Бытовые ритуалы (к примеру, элементарные ритуалы очищения) могли проводиться обычными людьми, возможно, старшими в семье [8, с. 49].

Одним из главных критериев действительности ритуала являлась точность в его проведении. Любой изъян мог повлечь за собой разнообразные негативные последствия: потерю расположения со стороны божества (Яшт 8, 60–61), смерть того, кто совершал жертвоприношение (Видевдат 9, 56), вторжение вражеских армий (Яшт 8, 60–61) и др. Именно поэтому к проведению ритуала не допускались непосвященные, а правилами проведения ритуалов владели лишь жрецы и хранили их в тайне (Ясна 48, 3; Яшт 4, 10; Яшт 14, 46).

Сама специфика ритуальной практики определяла важность сохранения знаний, прямой их преемственности. Очевидно, что в силу указанных причин жречество представляло собой закрытую социальную группу, попасть в которую можно было только путем прохождения специального обучения. Возможно, наследственный фактор давал преимущественные права. Дети жрецов могли считаться наиболее подходящими кандидатами на роль учеников, поскольку изначально воспитывались в соответствующих условиях. При этом жрецом нельзя было стать автоматически лишь в силу рождения. Так, А. Хокарт справедливо отмечает, что происхождение было одним из факторов, но не являлось достаточным условием [9, р. 70]. Таким образом, очевидно, что прохождение обучения и некой церемонии

посвящения являлось обязательным, чтобы приобрести статус жреца и претендовать на роль посредника, медиатора между миром людей и миром богов, духов и сакральных природных сил.

Разумеется, это, прежде всего, касалось жрецов, однако если учесть многочисленные и разнообразные ежедневные молитвы и бытовые ритуалы, которые сопровождали повседневную жизнь каждого человека, то риск навредить себе, обществу и мирозданию незнанием или неточностью был довольно высок. В Авесте отмечается даже специальный термин, обозначающий человека, проповедующего ложное учение и неправильно проводящего ритуалы – авест. аṣтаоуа.

Очевидно, что в такой ситуации определенное обучение должен был пройти каждый. Обучение состояло, вероятно, в изучении ритуалов, необходимых в повседневной жизни, основных положений веры, общих представлений о мире, заучивании наизусть священных молитв, которые представляли собой отрывки из Авесты [3, с. 27]. Возможно, что в конце обучения ученики должны были пройти через некое испытание или же обучение завершалось церемонией инициации, состоящей, главным образом, в повязывании пояса кусти, символа принадлежности к религиозной общине.

Судя по текстам Авесты, нет оснований утверждать, что ритуальная деятельность была исключительно наследственной. Хотя сам Заратуштра был сыном жреца (Яшт 13, 94), огромное внимание в Авесте уделяется процессу обучения и передачи сакральных знаний. Присутствует даже специальный термин, обозначающий наставника и хранителя жреческих традиций – авест. аѳгараіі (Ясна 26, 7–8; Ясна 65, 9; Видевдат 4, 45; Нирангистан 11–13).

В этом контексте интересно отметить ту формулировку, которая вкладывается в уста легендарного царя Йимы при его отказе от наставничества и проповедования веры: «Не создан я, не обучен [быть] сохраняющим знания и распространителем веры» (Видевдат 2, 3). Таким образом, свой отказ Йима мотивирует как волей богов или происхождением («не создан я»), так и отсутствием должных знаний и навыков («не обучен»).

Умалчивание Авесты относительно вопросов наследования статуса жреца дает основания исследователям утверждать, что жрецом или, по меньшей мере, наставником мог стать любой человек, знающий положения религии, т. е. прошедший обучение [2, р. 52]. В роли наставника, с нашей точки зрения, могли выступать только жрецы. Ведь именно они называются в Авесте «знающими» (авест. vīdva-) (Ясна 51, 8), «сохраняющими знания» (авест. maṅəmna-) (Яшт 5, 86; Яшт 16, 17 и др.). По роду своих занятий жрецы единственные владели необходимыми знаниями и навыками, необходимыми для проведения ритуала, знали наизусть сакральные тексты и должны были защищать их от возможных искажений (Яшт 14, 46).

Таким образом, жречество аккумулировало, хранило и транслировало не только знания и навыки, необходимые для отправления культа, но и культурный опыт в целом, знания и представления об окружающем мире. Особенно значимой эта функция была в дописанных обществах, где передача знаний осуществлялась исключительно в рамках устной традиции, а сама культура была ориентирована «не столько на создание нового, сколько на воспроизведение уже известной информации» [10, с. 12].

Роль богов в ритуале сводилась к минимуму: они принимали предленную жертву. Вся ответственность за функционирование мироздания и социума возлагалась на жрецов. Разумеется, это определяло высокое положение жречества в обществе. В этой связи неудивительно, что во многих древних обществах появлялись фигуры вождей-жрецов, воплощающих в себе духовную и светскую власть. В Авесте мы не можем обнаружить в функциях жреца каких-то гражданских элементов. Возможно, соединение светской и духовной власти воплощается в термине *кава*, который обозначает служителя незороастрийского культа, поклоняющегося дэвам (Ясна 32, 15; Ясна 44, 20 и др.), а также покровителя Заратуштры, *кави* Виштаспу, одного из восьми правителей династии Кейянидов (Ясна 46, 14; Ясна 51, 16 и др.). Р. Фрай высказывал предположение о том, что так в индоиранском обществе мог обозначаться вождь племени, обладавший как политической, так и религиозной властью [11, с. 63].

Вероятно, власть жречества, его влияние в обществе воплощались скорее в идеологической и даже мировоззренческой функции, через формирование общей картины мира, включающей космологию, географический горизонт, историю и другие элементы. Посредством ритуала, традиций и мифологии составлялась та система координат, которая задавала социальную и политическую организацию общества, этические нормы, экономический уклад, и, в конечном счете, жизненную платформу отдельного человека. Так, к примеру, занятие земледелием признается в Авесте почетным делом, которое вводится практически в ранг добродетели и без которого следование учению Заратуштры не вменяется в заслугу [4, р. 64]. Земледелие называется угодным богу Ахуре Мазде (Видевдат 3, 4) и доставляющим страдания дэвам (Видевдат 3, 32). Кроме того, забота о земле как сакральной стихии, забота о растениях и животных вписывается в общий принцип «содействия всему живому», что, в конечном итоге, ведет к упрочнению царства добра на земле.

Немаловажно и то, что именно ритуальный фактор лежал в основе базового деления общества на «своих» и «чужих». Данное деление вписывалось в общую систему представлений авестийского общества, главной особенностью которой являлась борьба на различных уровнях двух противоположных начал – добра и зла (Ясна 30, 3–5). К «своим» в Авесте относятся те, кто следует религиозным предписаниям, принятым в данном обществе, к «чужим» – те, кто не признает их и нарушает [4, р. 20]. Ритуальный критерий фиксируется в самой терминологии: «свои» обозначаются в Авесте термином *mazdayasna*, т. е. «приносящие жертву Мазде», «чужие» – термином *daēvayasna*, т. е. «приносящие жертву дэвам». Таким образом, жречество посредством ритуала фактически определяло критерии идентификации «своих» и «чужих».

Таким образом, можно утверждать, что именно жречество стояло у истоков создания модели социального регулирования, в которой каждый элемент играл свою, бесспорно, важную роль. Жречество было той силой, которая интегрировала общество в единое целое, выполняя ряд социально значимых функций:

- ритуальная: отправление культа, проведение жертвоприношений и прочих ритуалов;
- коммуникативная: посредничество с миром сверхъестественного;

- мировоззренческая: формирование картины мира, идеологии;
- информационная: аккумуляция, хранение и передача культурного опыта, знаний и представлений об окружающем мире;
- регулятивная: создание эффективных моделей социального регулирования;
- интегративная: обеспечение единства общества.

Литература

1. Уасон, П. Религия, коммуникация и генезис сложной социальной организации в неолитической Европе / П. Уасон, М. Балдиа // Альтернативные пути к цивилизации. М. : Логос, 2000. С. 219–234.
2. Hintze, A. On the Prophetic and Priestly Authority of Zarathustra / A. Hintze // Gifts to a Magus: Indo-Iranian Studies Honoring Firoze Kotwal. Toronto : Peter Lang Publishing, 2012. P. 43–59.
3. Бойс, М. Зороастрийцы. Верования и обычаи / М. Бойс. М. : Наука, 1987. 316 с.
4. Dhalla, M. History of Zoroastrianism / M. Dhalla. New York : AMS Press, 1977. 525 p.
5. Цивьян, Т.В. К семантике пространственных показателей в фольклоре / Т.В. Цивьян // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту : Издательство Тартуского университета, 1973. С. 13–17.
6. Лотман, Ю.М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры / Ю.М. Лотман // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. 1981. Вып. 513 (32). С. 3–4.
7. Жирар, Р. Насилие и священное / Р. Жирар. М. : Новое литературное обозрение, 2000. 400 с.
8. Орлов, В. Зороастризм и новые раскопки в Маргиане / В. Орлов // Азия и Африка сегодня. 1999. № 6. С. 49–53.
9. Hocart, A. Caste / A. Hocart. London : Methuen, 1950. 157 p.
10. Байбурин, А.К. Ритуал как культурный феномен / А.К. Байбурин // Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб. : Наука, 1993. С. 5–37.
11. Фрай, Р. Наследие Ирана / Р. Фрай. М. : Вост. лит., 2002. 463 с.

Смирение/терпение как добродетель адепта религиозного даосизма школы Цюаньчжэнь

П.Д. Ленков

Российский государственный педагогический университет

им. А.И. Герцена

Санкт-Петербург, Россия

p-lenkov@yandex.ru

Статья посвящена анализу аскетических представлений и практик одной из главных школ религиозного даосизма – Цюаньчжэнь, конкретно – смирению и терпению. В качестве основного источника для анализа взята шестая глава «О терпении и смирении» текста XVII века *Лун мэнь синь фа* («Закон сердца/созна-